



Universiteit
Leiden

The Netherlands

De opstanding van Jesus

Jonge, H.J. de

Citation

Jonge, H. J. de. (2002). De opstanding van Jesus. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/1054>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/1054>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

III. De opstanding van Jezus. De joodse traditie achter een christelijke belijdenis

door

H.J. de Jonge

Het doel van deze bijdrage is tweeledig. Ten eerste moet ze laten zien, dat het vroegste nog achterhaalbare spreken over de opstanding van Jezus oudere joodse terminologie en voorstellingen doorgeeft, maar nu toegepast op Jezus Christus. Ten tweede moet duidelijk gemaakt worden, dat deze toepassing op Jezus ook veranderingen in de traditionele voorstelling met zich meebracht, en waardoor.

1. De overneming van de termen 'opstaan' (*anastènai*) en 'opstanding' (*anastasis*)

Reeds in de vroegste bewaard gebleven christelijke bronnen blijken christenen het werkwoord 'opstaan', in het Grieks *anastènai*, te gebruiken om er de verrijzenis van Jezus uit de dood mee aan te duiden. Weliswaar gebruiken ze vaker andere termen, zoals 'hij is verrezen' (*ègerthè* of *egègertai*), veelal met de toevoeging 'uit de doden', en 'God heeft hem opgewekt (*ègeiren*) uit de doden.' Maar te midden van de diverse gekozen bewoordingen blijft het smalle spoor te onderscheiden van het gebruik van *anastènai* (opstaan) en van het corresponderende zelfstandige naamwoord *anastasis* (opstanding). Aan deze twee termen laat zich de continuïteit met oudere joodse terminologie en voorstellingen goed demonstreren. Vandaar dat dit, noodzakelijk korte, stuk zich tot het gebruik van de genoemde twee termen zal bepalen.

We vinden het werkwoord in de oudste bewaarde brief van Paulus, I Tess. uit circa 50 n.Chr., en in het oudste evangelie, Mk. uit circa 70 n.Chr.:

I Tess. 4,14: 'Jezus is gestorven en opgestaan (*anastè*).'

Mk. 8,31: '... de Mensenzoon moest ... gedood worden en na drie dagen opstaan (*anastènai*).'

Mk. 9,9: '... totdat de Mensenzoon uit de doden zou zijn opgestaan (*anastèi*).'

Mk. 9,31: '... na gedood te zijn zal hij na drie dagen opstaan (*anastènai*).'

Mk. 10,34: '... ze zullen hem doden en na drie dagen zal hij opstaan (*anastèsetai*).'

Verder vinden we het werkwoord in een aantal vroegchristelijke passages waarvan de formulering niet gegarandeerd vrij is van directe of indirecte invloed van Markus of Paulus, onder andere:

Joh. 20,9: '... hij moest opstaan (*anastènai*) uit de doden.'

Hand. 10,41: '... na zijn opstaan (*anastènai*) uit de doden.'

Mk. 16,9: 'Nadat hij was opgestaan (*anastas*)...'

Ignatius, Rom. 6,1: '... hem die voor ons gestorven is, ... hem die om ons is opgestaan (*anastanta*).'

Barnabas 15,9: 'Jezus is opgestaan (*anestè*).'

Uit de manier waarop Paulus de uitdrukking 'Jezus is gestorven en opgestaan' gebruikt in I Tess. 4,14 blijkt, dat hij hier oudere, bij zijn geadresseerden bekende, christelijke traditie citeert. Hij wil de Tessalonicenzen ervan overtuigen, dat christenen die overleden zijn voordat de Heer wederkomt, zullen opstaan om die wederkomst mee te maken en aan de heerlijkheid daarna deel te hebben. Teneinde die toekomstige opstanding van gestorven christenen aannemelijk te maken, wijst Paulus er in 4,14 op, dat de Tessalonicenzen net als hijzelf toch ook geloven, dat 'Jezus is gestorven en opgestaan.' Dat moet de aangesprokene ervan overtuigen, dat God na Jezus ook andere gestorvenen zal kunnen opwekken. De apostel gaat er hier van uit, dat de uitdrukking 'Jezus is gestorven en opgestaan' bij de Tessalonicenzen bekend is en een door hen gedeelde overtuiging weergeeft. Anders had hij die zinsnede niet met hoop op succes als argument in zijn pleidooi kunnen gebruiken. Reeds in de jaren veertig was dus het werkwoord *anastènai* naast andere, zoals het frequenter voorkomende *egerthènai* ('opstaan', 'verrijzen', 'opgewekt worden'), onder christenen in gebruik ter aanduiding van Jezus' opstaan uit de dood.

Erkend moet worden, dat zowel bij I Tess. 4,14 als bij de plaatsen in Mk. de vraag gesteld kan worden, of de keuze van het werkwoord hier wel door traditie bepaald is. Immers, bij Paulus komt de formulering van 'hij is opgestaan' met *anestè* maar één enkele keer voor. Elders gebruikt hij steeds vormen van een ander werkwoord. En in de genoemde passages uit Mk., waarvan er drie tot de lijdensaankondigingen behoren en een (9,9) het markaanse 'Messiasgeheimnis' weerspiegelt, zijn Markus' eigen theologie en zijn redactionele omwerking van traditie duidelijk zichtbaar. Maar wat Paulus betreft, hij begint I Tess. 4,14 met de woorden 'Want als we (d.w.z., de christenen) geloven, dat Jezus is gestorven en opgestaan, dan...' Met dat 'want als we geloven, dat' typeert Paulus zijn woorden toch wel als een in brede kring aanvaarde geloofsuitspraak, het woord *anestè* niet uitgezonderd. Verder heeft het weinig zin, de keuze voor dit *anestè* te verklaren als ingegeven door het in 4,16 volgende *anastèsontai*, 'zij zullen opstaan', want ook als term voor de toekomstige opstanding

van de gelovigen komt dat werkwoord bij Paulus maar één keer voor, net zo weinig dus als het *anestè* van 4,14. Daarentegen is het methodisch zuiver als volgt te redeneren. Aangezien enerzijds Paulus in I Tess. 4,14 en anderzijds Markus in 8,31 etc. voor het opstaan van Jezus onafhankelijk van elkaar het werkwoord *anastènai* gebruiken, moeten beiden hierin een traditioneel kerkelijk spraakgebruik volgen: Paulus en Markus gebruiken gemeenschappelijke traditie. Naast deze gemeenschappelijke traditie waarin van Jezus' opstanding met *anastènai* werd gesproken stond Paulus en Markus ook de meer verbreide gemeenschappelijke traditie ter beschikking waarin van die opstanding met *egerthènai* werd gesproken; zie bijvoorbeeld II Kor. 5,15 en Mk. 14,28; 16,6. In plaats van de twee Griekse werkwoorden *egerthènai* en *anastènai* gebruikten Hebreuws en Aramees sprekenden overigens één enkel werkwoord, *qum*, 'opstaan.' Voor dit ene werkwoord werden in het Grieks eenvoudig twee (en zelfs meer) equivalenten gebruikt.

Paulus en Markus moeten het werkwoord *anastènai*, gebruikt voor Jezus' opstanding, dus hebben gekend uit gemeenschappelijke oudere traditie. Deze traditie reikt in elk geval terug tot vóór de ontstaans tijd van I Tess., dus tot in de jaren veertig.

Nu was het Grieks van christenen in de jaren veertig, en zeker in de jaren dertig, in hoofdzaak het Grieks van griekstalige joden, eenvoudig omdat tot het jaar 40 praktisch alle christenen van joodse afkomst waren en tussen 40 en 50 in elk geval de meeste christenen nog uit het jodendom werden gerecrueteerd. Indien we de term 'opstaan' (*anastènai*) dus behalve bij griekstalige christenen van voor het jaar 50 tegenkomen bij griekstalige joden uit hellenistische tijd, dan is er alle reden om aan te nemen, dat vroege, joodse christenen die term niet uit het seculiere Grieks, maar uit de taal van het milieu waaruit zij zelf voortkwamen, d.w.z. uit het hellenistisch-joodse Grieks, hebben overgenomen. Dit nu is aantoonbaar het geval. Het werkwoord 'opstaan' (*anastènai*) komt voor in griekstalige hellenistisch-joodse geschriften, waarvan er dadelijk enige geciteerd zullen worden. We moeten dus aannemen, dat griekssprekende, van oorsprong waarschijnlijk joodse christenen, mogelijk mensen die Jezus zelf meegemaakt hadden, een term uit het Grieks van het hellenistisch jodendom hebben gebruikt om uitdrukking te geven aan hun overtuiging dat Jezus niet in de dood gebleven was. Ze gebruikten hiervoor, zoals gezegd, nog diverse andere woorden en wendingen, maar daarnaast ook het uit het hellenistisch-joodse Grieks overgenomen *anastènai*, 'opstaan.'

Nu doet zich een klein probleem voor. In het hellenistisch-joodse Grieks wordt het werkwoord 'opstaan' (*anastènai*) gebruikt voor twee verschillende soorten opstanding uit de dood.

Ten eerste wordt het gebruikt voor het opstaan van doden op de jongste

dag, aan het einde der tijd. In die zin vinden we het werkwoord bijvoorbeeld in de volgende passages:

Is. 26,19: 'De doden zullen opstaan (*anastèsontai*) en die in de graven zijn zullen verrijzen.'

Dan. 12,2 (Septuaginta): 'Velen van hen die slapen in het stof der aarde zullen opstaan (*anastèsontai*), sommigen ten eeuwigen leven, anderen tot smaad, weer anderen tot eeuwige verspreiding en schande.'

Dan. 12,13 (Septuaginta): 'U zult rusten, en opstaan (*anastèsei*) tot Uw ere aan het einde der dagen.'

I Henoch 92,3: 'De rechtvaardigen zullen opgewekt worden, *opstaan*, uit de slaap en wandelen op de weg der gerechtigheid.' Hier staan 'opgewekt worden' en 'opstaan' naast elkaar.

Maar daarnaast wordt 'opstaan' (*anastènai*) in het Grieks van het hellenistisch jodendom gebruikt voor het opstaan uit de dood van vromen en rechtvaardigen die hun gehoorzaamheid en trouw aan God met de dood hebben moeten bekopen. Zulke ter dood gebrachten — in het vervolg noemen we ze ook martelaars — werden geacht direct na hun dood door God tegenover hun moorddadige tegenstanders in het gelijk te zijn gesteld. Dit zou God hebben gedaan, zo geloofde men, doordat hij de gedode martelaar in een hernieuwd leven bij zich in de hemel had doen opstaan.

Een passage waarin *anastènai* zo gebruikt wordt is II Makkabeën 7,14. Het in het Grieks geschreven boek II Makk. is uit circa 124 v.Chr. In hoofdstuk 7 wordt verteld, dat zeven broers, vrome en wetsgetrouwe joden, ondanks de bedreigingen en straffen van de Syrische koning Antiochus IV (175-163 v.Chr.) de een na de ander weigeren Gods wet te overtreden en daarom op last van de koning gefolterd en gedood worden. Wanneer de vierde broer op het punt staat te sterven, zegt hij tegen de koning: 'Het is beter te sterven door mensenhand en te vertrouwen op een weer opstaan (*palin anastèsesthai*) door toedoen van God. Want voor u zal er geen opstanding ten leven zijn' (v. 14).

De vraag is wel gesteld, of de woorden 'weer opstaan' hier slaan op een opstanding van de martelaar direct na zijn dood in de hemel, of op een opstanding aan het eind der tijd. Als argument voor het ~~eerste~~ wordt wel aangevoerd, dat de opstanding van de martelaars volgens II Makk. zal plaats hebben in een lichaam dat ook weer 'darmen' (*entera*) zal omvatten (14,46). Dat lijkt beter te passen bij een opstanding op aarde dan bij een opstanding in een verheerlijkte staat in de hemel. Toch moet met *anastènai* in II Makk. wel degelijk bedoeld zijn op een opneming van de martelaar in de hemel spoedig na zijn sterven op aarde. Argumenten hiervoor zijn de volgende.

Ten eerste vertelt II Makk., dat de wetsgetrouwe, vrome en recht-

vaardige hogepriester Onias na zijn gewelddadige dood, vermeld in 4,30-38, in een droomvisioen verscheen (15,12-16). Onias is na zijn dood blijkbaar opgewekt en verblijft sindsdien in de hemel, vanwaar hij in visioenen kan verschijnen. Verschijningen hebben immers plaats vanuit de hemel (2,21).

Ten tweede, de wederopstanding ten leven geldt in II Makk. als iets dat bij wijze van bijzonder voorrecht voorbehouden is aan martelaars. Aan een opstanding bij het einde der tijd zouden ongetwijfeld veel meer mensen deel hebben dan alleen zij die om hun trouw aan Gods wet gedood zijn. Maar van zo'n opstanding van een ruimer aantal rechtvaardigen is in heel II Makk. geen sprake: dit eschatologisch perspectief ontbreekt geheel (ook in 12,43-45, waarover dadelijk). De opstanding waarvan in 7,14 sprake is moet daarom wel de ook uit andere bronnen bekende opneming in de hemel zijn waardoor God toont zich speciaal hen aan te trekken die ten gevolge van hun ongebroken gehoorzaamheid aan hem het leven op aarde verliezen.

Ten derde, II Makk. 7,36 zegt: 'Onze broers zijn gevallen na het verdragen van een kort lijden verbonden met het eeuwige leven, onder bescherming van Gods verbond.' Als dit eeuwig leven pas zou beginnen na een lange tussentijd bij een toekomstig eschatologisch einde, waarbij ongetwijfeld ook vele anderen zullen opstaan, is onbegrijpelijk, waarom van het korte lijden van de martelaars wordt gezegd, dat het een 'kort lijden verbonden met eeuwig leven' is. Het contrast 'kort'/'lang' houdt de termen 'lijden' en 'leven' hier zo dicht bijeen, dat het einde van het eerste het begin van het tweede moet zijn.

Het idee, dat II Makk. de opstanding in de hemel situeert, wordt soms bestreden met beroep op 12,43-44. Hier wordt gezegd, dat Judas de Makkabeeër voor bepaalde gesneuvelden uit zijn leger een zondoffer bracht en voor hen bad omdat hij 'rekening hield met de opstanding' (*anastasis*) en verwachtte, dat zij zouden 'opstaan' (*anastènai*). Deze tegenwerping zal ik niet bestrijden door aan te voeren, dat volgens sommigen de Griekse tekst van 12,43b-45 onder andere op grond van de Oude Latijnse vertaling van II Makk. als latere invoeging in de Griekse tekst moet worden beschouwd. De Griekse tekst van vv. 43b-45 kan mijns inziens zeker gelden als behorend tot de oudste achterhaalbare staat van het boek II Makk. Maar ook in deze verzen wordt stellig niet bedoeld op een opstanding aan het einde der tijd. Het gaat hier om de opstanding van mensen die gevallen zijn in de strijd voor de joodse natie en die daardoor op één lijn staan met de martelaars. Van hen meent de auteur dan ook, dat ze in beginsel direct na hun dood in de hemel zouden hebben kunnen opstaan. In dit geval echter is er voor hun onmiddellijke opstanding in de hemel een beletsel. De gesneuvelden blijken een zonde te hebben begaan:

ze hebben amuletten van afgoden gedragen. Die zonde moet gedelgd worden alvorens hun het gewone lot van de martelaar, de opneming in de hemel na de dood, ten deel kan vallen. In feite is de zinsnede in 12,44 volgens welke Judas 'verwachtte, dat de gesneuvelden zouden opstaan (*anastènai*)' een extra, klinkend getuigenis voor het joods-hellenistisch gebruik van het woord 'opstaan' (*anastènai*) voor het opstaan van martelaars spoedig na hun dood. Hierbij zij aangetekend, dat het geheel niet vreemd is, wanneer ten behoeve van de directe opneming van de gestorven martelaars in de hemel nog een zondoffer wordt gebracht en voorbede gedaan wordt, zoals Judas dat volgens 12,43-44 doet. Immers, Ignatius van Antiochië, die vastberaden zijn marteldood tegemoet gaat om daardoor direct na zijn dood bij God en Christus te komen, kan toch nog zeggen: '...moge ik door Uw voorbede opstaan (*anastènai*)...' (Ef. 11,2). En Polycarpus bidt op het moment dat hij als martelaar zal sterven en dus zeker mag zijn van zijn spoedige opstanding: 'Moge ik heden voor Uw aangezicht aangenomen worden als een rijk en welgevallig offer' (Martyrium Polycarpi 14,2). Dat een martelaar mocht rekenen op een spoedige opneming in de hemel sluit dus niet uit, dat ten behoeve van die opneming, als het ware om haar veilig te stellen, nog stappen bij God worden ondernomen, hetzij in de vorm van een offer, hetzij in de vorm van gebed of voorbede.

We hebben nu gezien, dat 'opstaan' (*anastènai*) in het Grieks van het hellenistische jodendom gebruikt werd voor twee verschillende opstandingen: (1) voor de op de dood van een martelaar volgende opstanding in de hemel, en (2) voor de opstanding van alle uitverkorenen van God aan het einde der tijd. De vraag die bij gevolg nu moet worden gesteld is deze. Toen griekstalige christelijke joden in de jaren dertig of veertig over de gestorven Jezus wilden zeggen, dat God hem had gerehabiliteerd door hem op te wekken uit de dood en zij dit uitdrukten met de wending 'hij is opgestaan' (*anestè*), bedoelden zij toen, dat aan Jezus het lot ten deel gevallen was van een martelaar, dus een opneming in de hemel spoedig na zijn dood? Of bedoelden zij: hij is opgestaan omdat de eschatologische opstanding was aangebroken?

De vraag is niet moeilijk te beantwoorden. De voorstelling van de opstanding aan het eind der tijd en de voorstelling van de opstanding van de martelaar wijken immers doorgaans op verscheidene punten van elkaar af. Kenmerkend voor de eerste is, dat daarbij een grote groep mensen tegelijk opstaat: de eschatologische opstanding heeft een collectief karakter. Het zijn de gezamenlijke heiligen des Allerhoogsten die in de eindtijd opstaan, het gehele volk van Gods uitverkorenen, zo al niet gedacht wordt aan een algemene opstanding van alle doden. Daarentegen betreft de opstanding van martelaars steeds enkelingen, maximaal de duidelijk af-

gebakende en beperkte groep mensen wier volharding in de gehoorzaamheid aan God hun op een gewelddadige dood is komen te staan. Passages waarin men deze voorstelling van de rehabilitatie van individuele rechtvaardigen die God trouw blijven, daardoor gedood worden, en daarom door God in het gelijk gesteld worden door een opneming in de hemel, vindt men, behalve in II Makk. 7 en 15, in Wijsb. Sal. 3,1-9; 4,10-11; 4,14; 5,5; 5,15; Josephus, *Bellum* I, 650-653; II, 153-154, en IV Makk. 5,37; 9,7-8; 16,25; 17,5; 17,12; 17,18; 18,23.

De wijdst verbreide en daarom als zeer vroeg te beschouwen formuleringen waarin joodse christenen van Jezus zeiden dat hij verrezen was, zijn de volgende vier: 'God heeft hem opgewekt uit de doden' (b.v. I Tess. 1,10), 'hij is opgestaan uit de doden' (b.v. I Kor. 15,20), 'hij is gestorven en opgestaan' (b.v. I Tess. 4,14), en 'joden (of: jullie, joden) hebben hem gedood, maar God heeft hem opgewekt' (b.v. Hand. 3,14-15). Met de laatstgenoemde formulering, die in diverse variaties frequent voorkomt in de redevoeringen in Hand., zijn de boven uit Mk. geciteerde passages met *anastênai* verwant doordat ook daarin de rol van joodse leiders die Jezus hebben gedood gecontrasteerd wordt met zijn opstanding (hierop zal hoofdstuk II nader ingaan). Welnu, toen joodse christenen in deze vier formuleringen over Jezus' verrijzenis spraken, hadden zij het steeds over de opstanding van een enkeling. Bijgevolg hadden zij het over de opstanding van een martelaar, niet over de eschatologische opstanding.

Nu is het waar, dat Paulus in I Kor. 15 (circa 55 n.Chr.) de opstanding van Jezus voorstelt als het begin van de eschatologische opstanding. Paulus trekt hiermee de consequentie uit de christelijke overtuiging, dat het de *Messias* is die is opgestaan, dat wil zeggen, iemand met wie de eindtijd was aangebroken. Maar de verbinding die hij legt tussen Jezus' opstanding en de eschatologische opstanding is secundair en niet noodloos, onder andere doordat het feit onuitwisbaar blijft, dat de opstanding van Jezus nu eenmaal in het verleden heeft plaats gehad, al zo'n vijftientwintig jaar geleden, terwijl de eschatologische opstanding van anderen nog in de toekomst ligt. Zo'n verdeling van de eschatologische opstanding over tijdstippen die meer dan vijftientwintig jaar uit elkaar liggen had geen enkele apocalyptische ooit voorzgd. Het ontstaan van Paulus' voorstelling als zou Jezus' opstanding de eschatologische opstanding hebben ingeluid, mag uiteindelijk goed begrijpelijk zijn, omdat zij het consequente resultaat is van de combinatie van drie ideeën: 1. dat Jezus als martelaar in de hemel was opgenomen en in die zin was opgestaan; 2. dat Jezus als Christus/Messias de eindtijd had ingeluid; en 3. dat in de eindtijd allen die tot Gods volk behoorden zouden opstaan. Niettemin blijft Paulus' voorstelling als zou Jezus' opstanding het begin zijn geweest van de eschatologische opstanding spanningen vertonen. Dat komt doordat Paulus de

oudere voorstelling van Jezus' opstanding als die van een martelaar, een voorstelling nog aanwezig in zijn uit de traditie geputte woorden 'hij is gestorven ... en ... opgewekt' (15,4) en 'hij is opgewekt' (15,20), omvormt tot die van een eschatologische opstanding. En dat gaat niet zonder zichtbaar blijvende moeilijkheden.

Blijft dus als conclusie, dat toen joodse christenen in de jaren dertig en veertig van Jezus zeiden: 'Hij is opgestaan' (*anestè*), zij zijn hernieuwd leven typeerden als dat van een rechtvaardige die tot in de dood trouw was geweest aan Gods wil, en die daarom door God tegenover zijn vijanden en moordenaars in het gelijk gesteld en in hoger heerlijkheid opgenomen was. Deze conclusie heeft twee belangrijke consequenties.

De eerste is, dat de joodse christenen die van de gedode Jezus zeiden: 'Hij is opgestaan', daarmee zijn opstanding localiseerden, niet op aarde, maar in de hemel. Want dat is wat van martelaars werd geloofd: ze kregen een hernieuwd leven in de hemel bij God. Bijgevolg hebben Paulus en, naar de aannemelijkste uitleg, ook Markus zich de opstanding van Jezus voorgesteld als iets dat niet op aarde, maar in de hemel had plaatsgehad. Paulus laat dit herhaaldelijk uitkomen, o.a. in I Tess. 1,10, waar hij stelt, dat zijn geadresseerden zich tot God bekeerd hebben om 'uit de hemelen zijn Zoon te verwachten, dien hij uit de doden heeft opgewekt.' Kennelijk heeft de opwekking van Jezus uit de doden zijn verblijf in de hemel tot gevolg gehad. Tussen opwekking en aanwezigheid in de hemel lag niets. Die twee vielen samen. Zo kan Paulus ook aan het eind van I Kor. 15, waarin hij uitvoerig over Jezus' opstanding spreekt, de opgestane Jezus opeens aanduiden als 'de hemelse' (I Kor. 15,48 en 49), ofschoon hij met geen woord van een hemelvaart heeft gesproken. Voor Paulus is Jezus door zijn opstanding in de hemel.

Nu wordt wel eens tegengeworpen: Paulus behoefde toch niet steeds expliciet te zeggen en te herhalen, dat tussen Jezus' opstanding en zijn verblijf in de hemel zijn tijdelijke terugkeer op aarde en de hemelvaart lag? Nee, dat behoefde inderdaad niet, maar de kwestie is, dat Paulus helemaal *nooit*, zegge en schrijve *nooit*, opmerkt, dat Jezus bij zijn opstanding tijdelijk met zijn lichaam op aarde is teruggekeerd en vervolgens ten hemel is gevaren. De oorzaak van dit zwijgen is duidelijk. Het geloof in Jezus' opstanding was oorspronkelijk het geloof, dat hij als martelaar door God was gerehabiliteerd en die rehabilitatie werd traditioneel geacht te hebben plaatsgehad in de vorm van een opneming in de hemel, niet van een uit het graf treden op aarde.

De tweede belangrijke consequentie van de constatering, dat Jezus oorspronkelijk geacht werd te zijn opgestaan als martelaar, is deze. Toen in de jaren dertig, veertig en vijftig door joodse christenen, inclusief Paulus, werd gezegd, dat Jezus was opgestaan (*anestè*), kon daarmee niet

bedoeld zijn, dat Jezus met zijn aardse lichaam het graf had verlaten. Immers, wat men dacht bij de opstanding van een martelaar, was, dat zijn natuurlijk lichaam achterbleef in het graf terwijl hij met een vernieuwd, onvergankelijk, heerlijk lichaam in de hemel opstond (zie voor de verheerlijkte staat van het opstandingslichaam van de martelaar in de hemel b.v. II Makk. 15,13). Het idee dat iemands dode lichaam in de aarde werd begraven en verging was volkomen verenigbaar met het idee dat dezelfde persoon tegelijkertijd in de hemel was opgestaan. Dit was het geval bij joden, maar evenzeer bij heidenen en christenen. Na de crematie van keizer Augustus aanvaardde zijn echtgenote grif en dankbaar het ooggetuigeverslag van de senator Numerius Atticus die zwoer, dat hij Augustus ten hemel had zien stijgen (Cassius Dio (circa 225 n.Chr.) 56,46,2). Toch had Livia met haar eigen handen de resten van het gebeente van Augustus uit de as verzameld en 'in het graf neergelegd' (56,42,4). En om een vroeg-christelijke analogie te noemen: de schrijver van het Martyrium Polycarpi (circa 160 n.Chr.) geloofde, dat de vrome en als martelaar omgekomen Polycarpus op de dag van zijn dood bij God in de hemel was opgenomen, en wel door een 'opstanding ten eeuwigen leven met ziel *en lichaam*' (14,2). Niettemin meldt dezelfde auteur, dat het gebeente van de verbrande Polycarpus in de aarde werd begraven (18,2).

Bij het zojuist genoemde getuigenis van het Martyrium Polycarpi moeten we even langer stilstaan. Het dient te worden opgemerkt, dat men niet de juist vermelde visie van de auteur op Polycarpus' opstanding, namelijk als een directe opneming in de hemel, mag proberen te ontcrachten door te stellen, dat 'opstanding ten eeuwigen leven met ziel en lichaam' in 14,2 niet op Polycarpus' opneming in de hemel zou slaan, maar op zijn opstanding op aarde aan het eind der tijd. Tegen deze gewrongen interpretatie pleiten de volgende constatering. (1) Polycarpus spreekt zijn verwachting van de 'opstanding ten eeuwigen leven met ziel en lichaam' in 14,2 uit direct nadat hij God ervoor gedankt heeft, dat hij nu 'deel krijgt onder het getal der martelaren' en direct voordat hij de wens uitspreekt, dat hij op de dag van zijn sterven mag worden opgenomen voor Gods aangezicht. De enige natuurlijke interpretatie van de passage in kwestie is dan ook, dat de 'opstanding met ziel en lichaam' en de opneming voor Gods aangezicht op de dag van het sterven één en hetzelfde zijn. (2) Het is ongerijmd aan te nemen, dat Polycarpus eerst door God in de hemel zou zijn aangenomen als een welgevallig offer, maar na verloop van tijd op de jongste dag nog eens op aarde zou moeten opstaan om geoordeeld te worden. Het is nu juist het voorrecht van de martelaar, dat hij door een directe ten-hemel-opneming aan het eschatologisch oordeel ontheven is. Hij heeft in de beproevingen en foltering en waaraan hij bezwiken is zijn deel van het oordeel reeds ondergaan en behoeft dus niet opnieuw op te

staan om in het oordeel te komen (in die richting gaat I Petr. 4,12-13, zij het niet helemaal, omdat het daar niet om mensen gaat die tot de dood toe lijden). (3) Dat in de woorden 'tot een opstanding ten eeuwigen leven' in Martyrium Polycarpi 14,2 mogelijk een reminiscentie schuilt aan Joh. 5,29 betekent niet, dat de auteur met de woorden 'opstanding ten eeuwigen leven' hier net als Joh. 5,29 moet doelen op een eschatologische opstanding. Niet alleen staan de woorden in Martyrium Polycarpi geheel los van de context van Joh. 5,29, waardoor ze een andere betekenis kunnen hebben. Maar ook is 'eeuwig leven' reeds in Joh. vaak genoeg een presentische, geen eschatologische realiteit, bijvoorbeeld in 3,36 en 5,24: 'Wie mijn woord hoort en gelooft in degenen die mij gezonden heeft, heeft eeuwig leven en komt niet in het oordeel, maar is uit de dood overgegaan in het leven.' (4) De term 'opstanding' (*anastasis*) die in 14,2 wordt gebezigd kan weliswaar gebruikt worden voor de eschatologische opstanding, zoals in Mk. 12,23 en Joh. 5,29 het geval is, maar hij wordt evenzeer gebruikt voor de opstanding in de hemel van martelaars spoedig na hun dood. Zo vindt men de term gebruikt in II Makk. 7,14 en 12,43, maar ook in Ignatius' brief aan Polycarpus 7,1. Evenzo in II Clem. 19,3-4, waar de 'opstanding' (*anastasis*, v. 3) blijkt in te houden, dat de in het heden in ellende gedompelde rechtvaardige weldra 'in den hoge met de vaders herleeft' (v. 4). Zeer duidelijk is het Martyrium van Pionius 21,4 (tweede helft derde eeuw). Hier aanvaardt Pionius gewillig de kruisdood om geen afstand te hoeven doen van zijn geloof. De martelaar zegt: 'Daarom haast ik mij om te sneller op te staan (*egerthoo*).' Het commentaar hierop van de auteur is: 'Hiermee doelde hij op de opstanding uit de doden (*tèn ek nekroon anastasin*).' Dit is een goed voorbeeld van het gebruik van het woord 'opstanding' (*anastasis*) voor de opneming in de hemel van de martelaar kort na zijn sterven. In dezelfde betekenis treft men *anastasis* aan in het Martyrium prius van Andreas (ed. Lipsius-Bonnet II,1, p. 52, r. 20; derde of vierde eeuw?). Hier vraagt de martelaar, de apostel Andreas, hem niet te sparen, want, zegt hij, 'als ik eenmaal gestorven ben, zal ik vandaag nog aan jullie verschijnen (*ofthèsomai*) en jullie de weg der opstanding (*anastasis*) wijzen.'

De juist geciteerde passages laten genoegzaam zien, dat het zelfstandig naamwoord *anastasis* zeer wel de opstanding van de martelaar in de hemel kort na zijn dood kan betekenen. Er is geen enkele reden om aan te nemen, dat de betekenis van *anastasis* in Martyrium Polycarpi 14,2 een andere is.

Daarmee is aangetoond, dat ook volgens Martyrium Polycarpi de martelaar kort na zijn dood met een nieuw, onvergankelijk, heerlijk lichaam in de hemel opstaat terwijl zijn stoffelijke resten op aarde blijven en in het graf vergaan. De voorstelling lijkt sprekend op die van de kort op elkaar plaatsvindende hemelvaart en begrafenis van keizer Augustus volgens

Cassius Dio en van keizer Claudius volgens Seneca's *Apocolocyntosis* (hier satyrisch geridiculiseerd). Het is de voorstelling zoals II Makk. 7 en 15 die geeft van de opstanding van martelaars in de hemel in een herschapen lichaam terwijl hun gedode lichaam op aarde achterblijft en vergaat.

Dezelfde voorstelling moet geacht worden verbonden te zijn geweest met de termen 'opstaan' (*anastènai*) en 'opstanding' (*anastasis*, bijvoorbeeld in Rom. 1,4) toen daarmee in de jaren dertig tot vijftig de opstanding van Jezus werd aangeduid. Omdat deze termen door joodse christenen waren ontleend aan het hellenistisch-joodse spraakgebruik betreffende martelaars, moeten zij daarmee bedoeld hebben op de opneming van Jezus in de hemel kort na zijn dood, in een vernieuwd, verheerlijkt, onvergankelijk lichaam, onderscheiden van zijn aardse lichaam dat in het graf verging. Dat is niet alleen het idee met betrekking tot de martelaars van II Makk. 7 en 15 en met betrekking tot Polycarpus in *Martyrium Polycarpi* 14,2; het is ook het idee met betrekking tot Jezus onder joodse christenen vóór en naast Paulus en bij Paulus zelf. Omdat Paulus' spreken over Jezus' opstanding de voortzetting was van hellenistisch-joods spreken over de hemelse opstanding van martelaars, is het idee dat Jezus zou zijn opgestaan op aarde met achterlating van een leeg graf, Paulus geheel vreemd.

2. De overneming van het 'contrast-patroon.'

Het vroege christelijke spreken over Jezus' opstanding was een voortzetting van het hellenistisch-joodse spreken over het opstaan van martelaars kort na hun dood. Dit blijkt niet alleen uit het feit, dat de desbetreffende terminologie (*anastènai*, *anastasis*) met de bijbehorende voorstelling van een verrijzenis in de hemel werd overgenomen. Het blijkt ook uit het feit, dat vroege christenen om vorm te geven aan hun idee van Jezus' opstanding gebruik maakten van een meer omvattend gedachtenschema dat zij eveneens ontleenden aan het hellenistisch-joodse spreken over martelaars. Daarover kort in dit hoofdstukje.

In de redevoeringen in Handelingen wordt dikwijls over Jezus' opstanding gesproken in een tweeledige formulering, waarin de liquidatie van Jezus door joden gecontrasteerd wordt met zijn opwekking door God. Een voorbeeld biedt Hand. 4,10: 'Jullie hebben gekruisigd degene die God heeft opgewekt uit de doden.' Dit zogenaamde 'contrast-patroon' doet zich ook voor in Hand. 2,22-24; 2,36; 3,13; 4,10; 5,30; 10,39-40 en 13,28-30. Het contrast-patroon, meer een denkschema dan een woordelijk vastliggende formule, werd in de kerk echter al gebruikt voordat Handelingen geschreven werd. Het ligt namelijk ook ten grondslag aan Mk. 12,1-11. Hier wordt de gelijkenis van de onrechtvaardige pachters afgesloten met een citaat uit Ps. 118,22-23: 'De steen (dit is Jezus)

15

die de bouwlieden (de joodse leiders) hadden afgekeurd, is tot een hoeksteen geworden. Door de Heer (God) is dit gebeurd.' Door de combinatie van gelijkenis en psalmcitaat wordt de rol van de joodse tegenstanders van Jezus, die hem hebben gedood, gecontrasteerd met de rol van God, die zich aan Jezus' kant heeft gesteld door hem uit de dood op te wekken. Markus gebruikt dit contrast tussen wat joodse autoriteiten Jezus hebben aangedaan enerzijds en zijn rehabilitatie in de opstanding anderzijds eveneens in de lijdensaankondigingen (8,31; 10,33-34; vergelijk 9,31, waar de plaats van de joodse leiders door mensen in het algemeen wordt ingenomen), hier overigens zonder expliciet te maken, dat Jezus' rehabilitatie door God wordt bewerkstelligd.

Hetzelfde contrast-patroon vinden we echter al in voor-christelijke, hellenistisch-joodse, griekstalige literatuur. In II Makk. 7,9 wordt in één tweeledige zin het optreden van Antiochus IV, die wetsgetrouwe joden ter dood brengt, gesteld tegenover Gods vindicatie (rechtvaardiging, in 't gelijk stellen) en rehabilitatie van de gedode joden. Wanneer de tweede van de zeven bekende broers op het punt staat te sterven, zegt hij tegen de koning: 'U, verdorvene, doet ons wel heengaan uit dit tegenwoordige leven, maar de Koning der wereld zal ons, omdat we gestorven zijn voor zijn wetten, doen opstaan (*anastèsei*) tot een eeuwig, hernieuwd leven.' Het vroegchristelijk contrastpatroon blijkt dus de voortzetting te zijn van een bestaand denkschema. Christenen hebben dit schema uit het hellenistisch-joodse spreken over de dood en opstanding van wetsgetrouwe vromen overgenomen en toegepast op Jezus.

3. Veranderingen in het idee van de opstanding in het geval van Jezus

Tot dusver ging het over de continuïteit tussen het hellenistisch-joodse geloof in de opstanding van martelaars en het vroegste christelijke geloof in de opstanding van Jezus. Die continuïteit bleek er te zijn in terminologie en in voorstelling. Maar op beide punten treedt ook verschil op.

Wat de terminologie betreft, het valt op, dat christenen van Jezus dikwijls zeggen, dat hij opstond of opgewekt werd 'uit de doden' (*ek nekroon*). In de hellenistisch-joodse literatuur komt deze uitdrukking in verband met de opstanding van martelaars niet of nauwelijks voor. Verder wordt van Jezus' opstanding, veel vaker dan met *anastènai*, gesproken met het werkwoord *egeirein*, 'opwekken.' Gezegd wordt, dat Jezus 'is opgewekt' (*ègerthè, egègertai*), of dat God hem heeft 'opgewekt' (*ègeiren*). In griekstalige joodse martyrologische teksten treft men dit werkwoord zelden of nooit aan. (*Ex*)*egerthèsontai* ('zij zullen opstaan') in de zogenaamde vertaling van Theodotion van Dan. 12,2 is geen uitzondering, want het gaat hier eerder om een eschatologische dan om een martyrologische opstanding. De vraag, waardoor deze verschillen tussen de christelij-

ke en de hellenistisch-joodse terminologie zijn veroorzaakt, vergt nader onderzoek. We zullen er hier niet verder op ingaan.

Belangwekkender zijn de verschillen die optreden in de met de voorstelling van de opstanding verbonden ideeën. Van de opstanding van Jezus wordt bijvoorbeeld, anders dan in het geval van joodse martelaars, gezegd, dat die opstanding hem tot 'Heer' maakt van zijn volgelingen (Rom. 10,9; vergelijk Hand. 2,36) of zelfs van alle levende wezens (Fil. 2,9-11). Van Jezus' opstanding kan worden gezegd, dat die plaats had 'om onze rechtvaardigmaking' (Rom. 4,25), of 'voor allen' (II Kor. 5,15), of 'om ons' (Ignatius, Rom. 6,1). Jezus' opstanding maakt hem tot 'Zoon' van God bij uitnemendheid (Hebr. 1,4-5) en tot 'hogepriester' (Hebr. 5,10) die bij God als voorspraak optreedt voor de gelovigen op aarde (Rom. 8,27; Hebr. 7,25).

Aan de opstanding van Jezus hebben christenen oneindig veel meer betekenis toegekend dan joden deden aan de opstanding van hun martelaren. De oorzaak van dit verschijnsel kan echter onmogelijk liggen in de opstanding zelf die naar veler overtuiging Jezus ten deel was gevallen. Van die opstanding bestond bij christenen oorspronkelijk geen ander idee dan van de opstanding van talrijke andere dienaren van God die hun gehoorzaamheid en trouw aan God met hun dood hadden moeten betalen: Jeremia, Onias, Eleazar, de zeven broers en hun moeder en talrijke anderen. Het geloof in de opstanding van al deze gedode dienaren van God leidde in geen enkel geval tot de hoge waardering van de betrokken persoon zoals christenen die later voor de opgestane Jezus hadden. Bijgevolg moet de bijzondere betekenis die volgelingen van Jezus aan zijn opstanding hechtten historisch gezien haar oorzaak hebben, niet in gebeurtenissen *na* zijn dood, maar in de enorme betekenis die hij voor zijn volgelingen had gehad bij zijn leven op aarde.

In Jezus hadden volgelingen een gezaghebbend leraar, een genezer van zieken en uitdrijver van demonen gezien, een van God gezondene, een bevrijder van Israël die het koninkrijk van David zou kunnen herstellen, een gezalfde, die een ommekeer in het lot van Gods volk en daarmee een wending in de geschiedenis van de wereld teweeg zou kunnen brengen. Hij had niet alleen het op handen zijn van Gods heerschappij aangezegd, in zijn radicale prediking en charismatisch optreden hadden volgelingen ook gemeend de heerschappij van God te zien aanbreken. Het was, gezien bestaande tradities, voor de hand liggend, dat althans een aantal van zijn volgelingen na zijn gewelddadige dood ervan overtuigd waren, dat God zich aan de kant van de omgebrachte Jezus had gesteld en hem tegenover zijn moordenaars in het gelijk had gesteld door hem in de hemel in een hernieuwd leven te doen opstaan.

Maar wat er nu gebeurde was, dat genoemde volgelingen de hoop, het



X

vertrouwen en de verwachtingen die zij tijdens Jezus' aardse leven en openbaar optreden op hem hadden gevestigd, nu richtten op de opgestane en verhoogde Jezus. Er zullen zeker ook leerlingen van Jezus door de afloop van zijn aardse leven teleurgesteld zijn geweest en zich ontgoocheld van de beweging van Jezus hebben afgewend. Maar sommigen zijn blijven geloven, dat met Jezus de heerschappij van God begonnen was te dagen, dat dit proces niet meer te stuiten was, en dat deze Jezus ook degene was die weldra zou komen wanneer Gods heerschappij definitief zou aanbreken. Daardoor kenden zij de Jezus in wiens opstanding zij geloofden en wiens wederkomst zij verwachtten ook allerlei hoge functies toe: 'Heer', 'Zoon', 'voorspraak', 'Hogepriester', en schreven zij ook aan de opstanding zelf soteriologische betekenis toe, als was zij geschied 'om onze rechtvaardigmaking', 'voor allen', 'om ons.' Het verschil tussen Jezus' opstanding en die van andere joodse martelaars is niet gelegen in Jezus' opstanding zelf, maar in de uitzonderlijke erkenning die Jezus vooraf in zijn aardse optreden had verworven, in onderscheid tot alle andere martelaars. Het is duidelijk, dat deze uitzonderlijke erkenning, hierboven voorzichtig beschreven, historisch ondenkbaar zou zijn als het optreden van Jezus zelf er geen aanleiding toe zou hebben gegeven.

Conclusie

Het geloof in Jezus' opstanding is in oorsprong de toepassing op Jezus van het in brede kring gangbare, hellenistisch-joodse geloof in de opstanding van de martelaar. Dit blijkt uit de overneming van terminologie (*anastênai*, *anastasis*), van een bepaald gedachtenschema (het zogenaamde contrast-patroon), en van de met deze terminologie en dit gedachtenschema verbonden voorstelling van een opstanding in de hemel in een hernieuwd, verheerlijkt lichaam. Het op Jezus toegepaste concept hield in, dat een rechtvaardige die zijn gehoorzaamheid en trouw aan God met een gewelddadige dood had moeten bekopen geacht mocht worden door God te zijn 'gevindiceerd.' Dat wil zeggen, dat de gedode dienaar van God verondersteld mocht worden achteraf door God in het gelijk te zijn gesteld tegenover zijn belagers en moordenaars doordat God hem in de hemel had doen opstaan in een vernieuwd, heerlijk lichaam, waarbij het aardse lichaam op aarde achterbleef en verging. Alleen omdat Jezus tijdens zijn aardse werkzaamheid in de ogen van volgelingen heel veel meer was geweest dan een trouwe dienaar van God die door zijn gehoorzaamheid aan God de dood gevonden had, kenden die volgelingen die na zijn dood aannamen, dat hij door God was gevindiceerd en in de hemel was opgestaan, aan deze opstanding van Jezus ook heel veel meer betekenis toe dan hellenistische joden ooit hadden toegekend aan de opstanding van andere martelaars.

Niet de opstanding maakte Jezus bijzonder, maar de historische Jezus is er de oorzaak van, dat in het geloof van een aantal volgelingen en de vroege kerk zijn opstanding iets bijzonders werd

Literatuur

U Kellermann, *Auferstanden in den Himmel II Makkabaer 7 und die Auferstehung der Martyrer* (Stuttgarter Bibelstudien 95), Stuttgart 1979

J W van Henten, *De joodse martelaren als grondleggers van een nieuwe orde*, Leiden 1986, speciaal pp 114-121

U Kellermann, 'Das Danielbuch und die Martyrtheologie der Auferstehung', in J W van Henten *cum alius*, ed., *Die Entstehung der jüdischen Martyrologie* (Studia Post-Biblica 38), Leiden 1989, pp 51-75

M de Jonge, *Christology in Context The Earliest Christian Response to Jesus*, Philadelphia 1988, speciaal pp 115-120

M de Jonge, 'Jesus' death for others and the death of the Maccabean martyrs', in T Baarda *et alii*, ed., *Text and Testimony* (FS A F J Klijn), Kampen 1988, pp 142-151, nu ook in M de Jonge, *Jewish Eschatology, Early Christian Christology and the Testaments of the Twelve Patriarchs Collected Essays*, Leiden 1991, pp 125-134

P Hoffmann, ed., *Zur neutestamentlichen Überlieferung von der Auferstehung Jesu* (Wege der Forschung 522), Darmstadt 1988, hierin speciaal R Pesch, 'Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu', pp 228-259

H J de Jonge, 'Ontstaan en ontwikkeling van het geloof in Jezus' opstanding', in M de Jonge (inleiding en ed.), F O van Gennep *et alii*, *Waarlijk opgestaan!*, Baarn 1989, pp 31-50

M de Jonge en J W van Henten, alsmede de andere leden van het Nieuwtestamenteisch Werkgezelschap te Leiden in de cursus 1989/1990, dank ik voor impulsen, kritiek en suggesties die deze bijdrage ten goede zijn gekomen