

## Een niet religieuze interpretatie van de opstanding

*Verder in het spoor van Dietrich Bonhoeffer*

*Lezing gehouden voor het Fries Godgeleerd Gezelschap op 1 december 2017*

### Afbakening van het onderwerp

In een brief van 30 april 1944 aan zijn vriend Eberhard Bethge poneert Dietrich Bonhoeffer (1906 – 1945) voor het eerst de stelling, dat het vertrouwde religieuze klimaat waar de christelijke verkondiging eeuwen lang bij aangesloten heeft onder onze handen verbreekt. De tijd van de religie is voorbij, zo constateert hij<sup>1</sup>. Dat stelt theologen voor de uitdaging oude woorden te herijken en op een nieuwe niet-religieuze manier over God te spreken. Door zijn vroegtijdige dood heeft hij met die herijking alleen maar een begin kunnen maken. Het blijft beperkt tot een aantal aanzetten. Daarbij brengt hij ook twee keer de opstanding ter sprake. Eén keer heel kort, en één keer wat uitgebreider. Kernvraag voor Bonhoeffer is daarbij hoe over Pasen te spreken als opstanding niet het antwoord is op het probleem van de dood. Ik wil vanmorgen met jullie deze uitspraken analyseren, proberen ze wat verder uit te werken en ze tenslotte toetsen aan wat de vier evangeliën over de opstanding zeggen. Aan het voornemen dat te doen is Bonhoeffer zelf namelijk niet meer toegekomen. Maar allereerst wil ik helder proberen te krijgen wat Bonhoeffer nu precies voor ogen stond bij een niet – religieuze interpretatie van het Christendom. Want dat is het kader waarbinnen beide uitspraken over de opstanding gedaan zijn.

### De tijd van de religie voorbij

Met zijn constatering dat de tijd van de religie voorbij is bedoelt Bonhoeffer, dat de christelijke verkondiging niet langer kan aansluiten bij een algemeen gedeeld godsbesef. 'De tijd dat je de mensen alles kon zeggen met woorden – theologische of vrome woorden – is voorbij en ook de tijd van innerlijk en geweten, kortom de tijd van de religie. Wij gaan een tijd zonder religie tegemoet.'<sup>2</sup> In deze korte zin vat Bonhoeffer een paar eeuwen geschiedenis samen. Kernbegrippen daarin zijn de woorden 'innerlijk' en 'geweten'.

Dat er een God is, is voor het westerse denken eeuwenlang een vanzelfsprekende zaak geweest. Ook voor een rationalist als Descartes moesten wij God wel denken. Pas bij Immanuel Kant begint dat te veranderen. In zijn *Kritik der reinen Vernunft*<sup>3</sup> maakt hij duidelijk dat er vanuit ons denken over God in principe niets zinnigs te zeggen valt. Ons denken is immers gebonden aan de categorieën ruimte en tijd. Tot wat daarbuiten valt heeft het geen toegang. Met die droge constatering heeft Kant de eeuwenlang vanzelfsprekende band tussen God en wereld voorgoed doorgesneden. Er is geen noodzaak God te denken en daarmee is de religie overbodig geworden. Het lijkt alsof hij daar zelf van geschrokken is, want vervolgens gaat hij op zoek naar een nieuwe basis voor Gods bestaan en vindt die in de moraal. Binnen de moraal kan God nog wel gedacht worden, aldus Kant. Al is hij daar ook weer niet consequent in. Strikt genomen heeft de moraal aan zichzelf genoeg, want wie de religie nodig heeft om ethisch te handelen is niet werkelijk autonoom. Anderzijds stelt hij dat het moeten als het meest kenmerkende van de moraal wel haast als vanzelf moet leiden tot het idee van een machtige morele wetgever buiten de mens voor wie wij ons uiteindelijk te verantwoorden hebben. Zo komt hij dan tot de uitspraak 'Religion ist (subjektiv betrachtet) die Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote'<sup>4</sup>. Het dubbelzinnige zit in de woorden tussen haakjes. We ervaren onze plicht als een goddelijk gebod, meer niet. Of het ook objectief zo is blijft twijfelachtig. Maar als er nog een plek voor God is, dan in de moraal. Daar kunnen God en metafysica nog een rol vervullen. Volgens Bonhoeffer is ook die tijd nu voorbij. Mensen beslissen zelf over goed en kwaad. Ze hebben daar geen God of laatste oordeel meer bij nodig. En het geweten is sinds Freud al lang geen goddelijke instantie meer, geen bruggetje tussen onze wereld en een wereld buiten en boven ons.

Schleiermacher zocht het in een hele andere richting. Hij bracht God niet zozeer met ons geweten in verband, maar met ons gevoel. In ons gevoelsleven weten wij ons ten diepste afhankelijk. Dat geldt

<sup>1</sup> Verzet en overgave, nieuwe editie, Ten Have Baarn, p. 232 - 235

<sup>2</sup> A. w. p. 233

<sup>3</sup> Riga 1781

<sup>4</sup> Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1793, p. 229/230

voor de verhouding met onze naasten, maar nergens zo fundamenteel als in de verhouding met de Schepper. God mag dan voor het verstand onbereikbaar geworden zijn en voor de moraal problematisch, voor ons gevoel blijft leven een wonder en een geschenk. Kern van de religie is voor hem dit gevoel: 'Ihr Wesen ist weder Denken, noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl' <sup>5</sup> Ook dat besef is verdampt, aldus Bonhoeffer. Voor de grote menselijke vragen van lijden, dood en schuld hebben mensen God niet meer nodig. 'We hebben op het ogenblik menselijke antwoorden op deze vragen, we hoeven niet terug te vallen op God. Ook zonder God komen mensen klaar met deze vragen'<sup>6</sup>. Na eerst uit de wetenschap te zijn teruggedrongen is God ook uit de maatschappij, de staat, de kunst en de ethiek verdwenen. En zelfs uit de religie, zo schrijft Bonhoeffer op 8 juni 1944 aan Bethge<sup>7</sup>. 'Het blijkt dat alles ook zonder 'God' gaat en even goed als vroeger. Meer dan zeventig jaar lijken er op het eerste gezicht allerlei redenen om de vraag stellen in hoeverre deze analyse nog houdbaar is. Religie is er immers in onze tijd weer in allerlei soorten en maten. Tegelijk geldt dat voor velen in onze westerse wereld religie geen enkele rol meer speelt en dat God totaal achter de horizon is verdwenen. En velen die nog wel religieus zijn beleven dat, zoals Charles Taylor dat noemt, binnen het kader van een immanente transcendentie. Hun ervaringen dat er 'meer' is spelen zich af op deze wereld, en hebben niet te maken met een wereld boven, achter of na onze wereld. Kortom: reden genoeg om de analyse van Bonhoeffer serieus te nemen. Daarmee blijven ook de vragen actueel, waarin zijn analyse uitmondt: Hoe kan Christus Heer worden ook van de a - religieuze mens? Is dat mogelijk een a - religieuze christen?.....Dan is Christus niet langer voorwerp van religie, maar iets heel anders. Hij wordt werkelijk Heer van de wereld. Maar wat betekent dat?'<sup>8</sup>

### Niet enkel verlies

Voor Bonhoeffer is het wegvallen van het religieuze interpretatiekader waarbij de verkondiging van de kerk eeuwenlang heeft aangesloten, zeker niet alleen verlies. Het religieuze interpretatiekader heeft op tal van punten ook geleid tot een misverstaan van centrale Bijbelse noties.

Om te beginnen heeft het westers christendom zich door dit haar door de filosofie aangereikte religieuze kader het straatje van de metafysica in laten loodsen. De God van de Bijbel werd onderdeel van een onmisbaar geachte bovenbouw boven op het bestaan. De vreemdheid/transcendentie van het evangelie werd vervangen door een verdeling in twee ruimten: hemels tegenover aards, eeuwig tegenover tijdelijk. De God van Israël werd 'weggepromoveerd tot erevoorzitter van de eeuwigheid', zoals Willem Barnard het ooit kernachtig uitdrukte<sup>9</sup> Het evangelie is juist 'diesseitig' en op deze wereld gericht. Het evangelie is in die zin transcendent dat het ons uit onze comfortzone haalt en bevrijdt tot een mens zijn voor anderen.

Verder wordt God binnen dit kader tot een Deus ex machina. Hij wordt degene die onze menselijke zwakheden compenseert. In die context gaat de kerk altijd op zoek naar de zwakke kansen van de mens, de momenten dat wij het niet meer weten en vast lopen. Het evangelie echter spreekt de mens aan op zijn sterkte, het wil in het midden en niet aan de rand van het leven gestalte krijgen. We mogen van Christus geen 'oplossing', of 'medicijn' maken. Religie leeft van de macht van God maar 'de bijbel verwijst de mens naar Gods onmacht en lijden'.

Door God vooral te verbinden met het gevoel en het innerlijk zoals het piëtisme en Schleiermacher deden verliest het evangelie zijn betekenis voor grote delen van het leven. Alles draait om het individuele zieleheil. Het evangelie daarentegen heeft ook het heil van de sociale gemeenschap op het oog en sterkt zich uit tot op alle domeinen van het leven.

Zo kan het wegvallen van het oude interpretatiekader dus ook de weg vrij maken voor een nieuw verstaan van het evangelie.

---

<sup>5</sup> Friedrich D. E. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799)*, in: Ders. Kritische Gesamtausgabe, Bd. I/2: Schriften aus der Berliner Zeit 1769-1799, hg. v. Günter Meckenstock, Verlag Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1999, S. 211.

<sup>6</sup> Verzet en overgave., p.261

<sup>7</sup> A.w.p. 272

<sup>8</sup> A. w., p. 234

<sup>9</sup> W. Barnard, *Stille Omgang*, Zoetermeer, 1992, p.875

## Contouren van een niet – religieuze interpretatie

Juli/ augustus 1944 stelt Bonhoeffer een schema op voor een studie waarin hij dieper op de geschetste thematiek wil ingaan. 'Ik zou een boek willen schrijven – niet meer dan honderd pagina's – bestaande uit drie hoofdstukken: 1. Situatieschets van het christendom. 2. Wat is eigenlijk christelijk geloof? 3. Consequenties<sup>10</sup>. Door zijn vroegtijdige dood is het er nooit meer van gekomen. We moeten het doen met een uiterst summiere uitwerking van deze schets en enkele andere verspreide notities uit de brieven tussen 30 april 1944 en januari 1945. In de summiere uitwerking van deze schets die niet meer dan tweeënehalve pagina beslaat, valt de concentratie op Christus op. De ontmoeting met hem staat centraal voor Bonhoeffer. In die ontmoeting ervaren we dat hier heel het menselijk bestaan wordt omgekeerd, want Jezus bestaat alleen voor de ander. 'Dit zijn voor de ander is de beleving van de transcendentie. Almacht, Alwetendheid, Alomtegenwoordigheid ontstaan uit het vrij zijn van zichzelf, uit het zijn voor de ander tot de dood. Geloven is deelnemen aan dit bestaan van Jezus (menswording, kruis, opstanding). Onze verhouding tot God is geen religieuze verhouding, tot het hoogst denkbare, machtigste verheven wezen.....Onze verhouding tot God is een nieuw leven, gericht op de ander, deelnemend aan het bestaan van Jezus<sup>11</sup>.

Voor een goed verstaan van wat Bonhoeffer met een niet-religieuze interpretatie van het christendom bedoelt, is het van belang deze inzet bij Christus goed in het oog te houden. Hij denkt vanuit de incarnatie. Bij zijn zoektocht naar een wereldse interpretatie van centrale begrippen laat hij zich, zo schrijft hij, lijden door het Oude Testament en door Johannes 1 : 14<sup>12</sup>.

In de incarnatie heeft God heeft God 'ja' gezegd tegen het aardse leven en wel door er in Christus te zijn voor anderen. In de ontmoeting met hem neemt Christus ons mee in deze beweging naar de wereld toe. Zo ontdekt Bonhoeffer de lijdende Christus als het begrenzend, bevrijdende en creatieve centrum van de wereld. Geloven helpt ons de werkelijkheid vol in het gezicht te zien en er verantwoordelijkheid voor te nemen, ook als dat pijn doet en offers vraagt. Deze houding wordt gedragen door het vertrouwen dat er dan ook iets te ontvangen valt: zin, genade, betekenis. Bonhoeffer reduceert het geloof niet tot een ethisch restje : goed zijn voor elkaar. Het blijft een daad van overgave en vertrouwen. Maar dat vertrouwen is geen vlucht uit de werkelijkheid, het scheidt de moed om in de werkelijkheid verantwoordelijkheid te nemen en daarmee bevestigt het onze mondigheid.

We zouden Bonhoeffer dan ook totaal verkeerd begrijpen als we zouden denken, dat er bij een wereldlijke interpretatie van het evangelie geen gemeente meer zou bestaan die in een kerkdienst bijeen kwam, zodat woord, sacrament en gemeente eenvoudig door dienstbetoon aan de wereld vervangen zouden kunnen worden. Alleen kan en moet men die mystieke kern niet naar buiten toe propageren of demonstreren. Ze zijn onderdeel van wat Bonhoeffer de *disciplina arcani*, de geheimhoudingstucht zoals christenen die in de vroege kerk in acht namen ten aanzien van de sacramenten. In het verborgene wordt gebeden, is er de omgang met Christus in Bijbellezing en tafelgemeenschap. Degene om wie het in dit verborgene gaat, Christus, zendt 'de ingewijden' voortdurend uit om deel te nemen aan de wereld. Zij voegen zich spontaan bij de mensen uit de sfeer van hun beroep en zijn er voor anderen. Zo wachten zij op de dag waarop ze vanuit die verbinding nieuwe woorden zullen vinden om het evangelie met anderen te delen en wel zo dat ze hiermee niet iets bestaands religieus opsmukken, maar nieuw leven stichten.

Mijns inziens ligt in deze christologische concentratie en het accent op de verborgen omgang met Christus een belangrijk verschil tussen Bonhoeffer en een aantal recente theologische ontwerpen als die van b.v. Klaas Hendrikse<sup>13</sup> en Carel ter Linden<sup>14</sup>. Ook zij hebben afscheid genomen van een 'God daarboven'. Maar bij hen is er voor Jezus geen andere rol dan die van voorbeeld en wordt theologie uiteindelijk antropologie, bij Bonhoeffer is theologie christologie en leeft geloof van een mystieke band met hem. In hem worden we een nieuwe werkelijkheid binnen gevoerd, al is dat dan niet een

---

<sup>10</sup> Verzet en overgaven, p. 314

<sup>11</sup> A.w. 315/316

<sup>12</sup>

<sup>13</sup> Geloven in een God die niet bestaat, Amsterdam, 2007 en God bestaat niet en Jezus is zijn zoon, Amsterdam 2011

<sup>14</sup> Wat doe ik hier in Gods naam, Amsterdam 2013

metafysische werkelijkheid buiten deze wereld, maar die van een volgehouden verwachtingsvolle verantwoordelijkheid voor de wereld.

### Het Oude Testament

Bij het zoeken naar een niet – religieuze interpretatie van het evangelie heeft Bonhoeffer geput uit het Oude Testament. 'Ik zoek op het ogenblik', zo schrijft hij op 5 mei 1944 aan Bethge, 'naar een nieuwe wereldse interpretatie van de begrippen boete, geloof, rechtvaardiging, heiliging in de zin van het Oude Testament en Johannes 1 : 14. Daar schrijf ik nog over'<sup>15</sup>. In dezelfde brief lezen we: 'Kent het Oude Testament wel de vraag naar het zieleheil? Zijn niet de gerechtigheid en het Rijk Gods op aarde middelpunt van alles?.....Het gaat niet om het hiernamaals, maar om deze wereld: hoe wordt deze wereld geschapen, in stand gehouden, aan wetten gebonden, verzoend en vernieuwd. Wat boven deze wereld uitgaat, is in het evangelie bedoeld voor deze wereld'<sup>16</sup>. En in een eerdere brief: 'De kerk staat niet daar waar het menselijk kunnen ophoudt, niet aan de grenzen, maar midden in het dorp. Dat is de geest van het Oude Testament en in deze zin lezen wij het Nieuwe Testament nog veel te weinig vanuit het Oude'<sup>17</sup>.

### Een nieuwe doordenking van centrale bijbelse begrippen

In zijn schets voor een studie neemt Bonhoeffer zich voor om zich vanuit dit niet – religieuze christologische kader te zetten tot een herinterpretatie van een aantal centraal Bijbelse begrippen. Hij noemt dan: 'schepping, zondeval, verzoening, boete, geloof, nieuw leven, de uitersten'<sup>18</sup>. Met dat laatste bedoelt hij, neem ik aan, de eschatologie. In deze opsomming komt de opstanding niet voor. In twee andere brieven uit genoemde periode tussen april 1944 en januari 1945 brengt Bonhoeffer de opstanding wel ter sprake als hij probeert te verduidelijken wat hem met een niet – religieuze interpretatie van het christelijk geloof voor ogen staat. Eén keer bijna terloops en één keer wat uitgebreider. De eerste keer dat we de opstanding tegenkomen is meteen al in genoemde brief van 30 april 1944, waarin Bonhoeffer zijn stelling dat we zullen moeten komen tot een niet – religieuze interpretatie van het christendom voor het eerst poneert. 'Geloof in de opstanding', schrijft hij daar, 'is geen oplossing voor het probleem van de dood'<sup>19</sup>. Twee maanden komt hij daar nog eens uitgebreider op terug en wordt duidelijk wat hij hiermee bedoelt. De passage maakt deel uit van een passage waarin hij ingaat op de betekenis van het Oude Testament voor zijn zoektocht naar een nieuwe niet – religieuze interpretatie van de christelijke boodschap. 'Het geloof van het Oude Testament is niet, zoals de andere godsdiensten, een godsdienst van verlossing. Toch wordt het christendom altijd voorgesteld als een verlossingsgodsdienst. Is dit geen kardinale fout, die Christus afsnijdt van het Oude Testament en Hem interpreteert vanuit de verlossingsmythen? Als men hier tegen inbrengt, dat ook in het Oude Testament de verlossing een beslissende rol speelt (verlossing uit Egypte en later uit Babylon, zie Deutero -Jesaja) dan is het antwoord, dat het hier altijd gaat om een *historische* verlossing; dus *aan deze zijde* van de dood; in de andere gevallen gaat het altijd om verlossingsmythen die de overwinning van de dood beogen. Israël wordt bevrijd uit Egypte om als volk Gods op aarde voor God te kunnen leven. De 'schoel' of de 'hades' zijn geen metafysische bedenkensels, het zijn beelden: wat geweest is wordt op aardse wijze voorgesteld als nog wel bestaand maar slechts als schaduw het heden rakend. Nu zegt men: het christendom verkondigt de hoop op opstanding en dat is bepalend, dat maakt het tot een echte verlossingsgodsdienst. Het zwaartepunt ligt hier aan de andere kant van de dood. En dat zie ik juist als de fout en het gevaar. Verlossing betekent dan verlossing uit zorg en nood, uit angst en verlangen, uit zonde en dood naar een beter hiernamaals. Maar is dat werkelijk het wezen van de Christusverkondiging in de evangeliën en bij Paulus? Dat bestrijd ik. Het verschil tussen de christelijke en de mythologische hoop op opstanding ligt hierin, dat de christelijke verwachting op volkomen nieuwe wijze en nog sterker dan het Oude Testament de mens terugwijst naar zijn leven op aarde. Wie gelooft in de verlossingsmythen kan altijd wegvlugten van zijn taak en zijn moeilijkheden naar het laatste

---

<sup>15</sup> Verzet en overgave, p. 239

<sup>16</sup> A.w. 239

<sup>17</sup> A.w. 236

<sup>18</sup> a.w., p.316

<sup>19</sup> A.w. p. 235

toevluchtsoord, de eeuwigheid. Niet de christen. Hij moet het aardse leven tot de bodem doorleven, net als Christus ("Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten?"). Dan alleen is de gekruisigde en verrezen bij hem en is hij met Christus gekruisigd en verrezen. Hier ligt een band tussen Oud en Nieuw Testament. Verlossingsmythen ontstaan uit de grenservaringen van de mens. Christus grijpt de mens midden in diens leven<sup>20</sup>.

Ik probeer kort samen te vatten en tegelijk te interpreteren wat Bonhoeffer hier in dit korte bestek allemaal poneert:

1. De opstanding van Christus is geen antwoord op het probleem van de dood en het eeuwige leven is wat anders dan een ongestoord bestaan in een eeuwige gelukzaligheid.
2. Daarom biedt Christus' opstanding ons ook geen escape uit de harde werkelijkheid maar wijst ons terug naar ons aardse bestaan, waar de Opgestane ons bemoedigt en roept om met Hem het aardse bestaan te doorleven tot op de bodem van de Godverlatenheid toe. Opstanding leert ons niet bang te zijn voor het aardse leven, inclusief mislukking, lijden, en ondergang. Ze vult onze handen niet, maar geeft ons de moed met lege handen te staan, het niet te weten, in het vertrouwen dat we alleen zo ontvangen zullen: genade, betekenis, zin. Dat staat haaks op ons huidige levensgevoel dat er niets is, tenzij we het zelf construeren.
3. Zoals in het Oude Testament de 'schoel' en 'de hades' geen metafysische bedenksels zijn, maar de relatie van een voorbij leven tot het heden verbeelden – ze zijn een schim geworden – zo betekent Christus' opstanding niet dat Hij is overgegaan naar een andere metafysische werkelijkheid, maar poneert ze zijn blijvende betekenis voor ons bestaan. Hij is geen schim geworden, Hij gaat ons nog altijd voor. Voor alle duidelijkheid : die blijvende betekenis is geen bedenksel van de leerlingen en wordt dus niet door hen geconstrueerd, ze overkomt hen. Ze zal ook ons overkomen als wij de weg van de navolging gaan.
4. De opstanding vraagt iets heel anders van ons dan verstandelijke instemming. Geloof in de opstanding wordt bevestigd door onze deelname aan de weg die Christus is gegaan. Het is de transformerende kracht die daarvan uitgaat toelaten in ons leven.
5. Bonhoeffer bestrijdt dat deze interpretatie in strijd is met de Christusverkondiging bij Paulus en in de evangeliën, al voegt hij er een eindje verder in de geciteerde brief aan toe, dat hij dit punt voor punt nog waar moet maken uit het Nieuwe Testament.<sup>21</sup>

### Toetsing aan de evangeliën

In het vervolg van mijn betoog doe ik een gedeeltelijke poging de uitdaging aan te gaan de positie van Bonhoeffer te toetsen aan het Nieuwe Testament. Ik beperk me daarbij eerst tot wat de vier evangeliën over de opstanding schrijven. Binnen het beperkte bestek van deze lezing kies ik ervoor Paulus bewaar voor later te bewaren.

### Het evangelie van Marcus

Dit kortste evangelie is ook wat betreft de opstanding uiterst summier. In de oudste en oorspronkelijke versie van Marcus moeten we het doen met slechts 8 verzen<sup>22</sup>. Het is een onthutsend slot. Dit evangelie eindigt met niets. Er is geen plaats waar Jezus in alle rust herdacht kan worden, er is geen lichaam van Jezus en zelfs de woorden om over hem te vertellen zijn de vrouwen kwijt. 'Ze zeiden niemand niets, want ze waren bang'. Daarmee wordt in ieder geval duidelijk dat het ernst is, als er in het evangelie verteld wordt over Jezus' dood. De hoopvolle boodschap die hij verkondigde is niet zomaar een beetje verduisterd en wat op de achtergrond geraakt, zodat Jezus' leerlingen, als zij een beetje van de schrik over zijn dood bekomen zijn, deze boodschap weer op kunnen nemen. Met Jezus is ook zijn boodschap dood. Zich hem herinneren is niet bij machte daar iets aan te veranderen. Het graf is leeg. Van een jongeman in witte kleding krijgen de vrouwen opdracht mee de leerlingen te zeggen dat ze terug moeten naar Galilea. Daar zullen ze hem zien. Als Jezus aan het kruis sterft, met de klacht tegen zijn Godverlatenheid op de lippen, scheurt, volgens Marcus 15, het voorhangsel in de tempel... van boven tot beneden in

---

<sup>20</sup> A.w. p. 281

<sup>21</sup> A.w. p. 282

<sup>22</sup> Marcus 16 : 1 - 8

tweeën'. Voortaan is God niet meer in het allerheiligste opgesloten, maar laat hij zich overal vinden en staat hij nergens buiten, zelfs niet buiten de godverlaten dood zoals Jezus die onderging. Daarom moeten ze terug naar Galilea; de wereld weer in. Dat is het gewaad waarin hij aan hen verschijnen zal. Daar zal hij hen aanspreken en zullen zij hem herkennen.

Een aantal dingen worden hier duidelijk:

1. Opstanding betekent dat een weg geschonken wordt waar geen weg meer was. Door het kruis is wie Jezus was niet betekenisloos geworden. Levend in de wereld, zal de weg die hij ging een ook voor zijn leerlingen begaanbare weg blijken. Op die weg zal hij hen voorgaan.
2. Opstanding is dus geen escape uit de werkelijkheid, maar wordt geschonken waar wij onze plek in de werkelijkheid weer durven innemen.
3. Alle aanknopingspunten voor een metafysica ontbreken in dit verhaal; de weg die het beschrijft kan alleen in vertrouwen gegaan worden.

### Het evangelie van Mattheüs

Al is het laatste hoofdstuk van Mattheüs veel uitgebreider dan dat van Marcus en legt hij duidelijk zijn eigen accenten, in zijn verhaal over de opstanding sluit hij er ook duidelijk bij aan. Ook bij hem krijgen de vrouwen bij het lege graf de opdracht mee de leerlingen te zeggen dat zij naar Galilea moeten gaan. Ook hier gaat die gepaard met de belofte dat zij hem daar weer zullen zien. Bij Mattheüs klinken ze zelfs tot twee keer toe. Eerst uit de mond van de engel en dan uit die van de Opgestane zelf. Net als Marcus begint ook Mattheüs zijn verhaal over de Opstanding onmiddellijk na de zevende dag, laat na de sabbat, vroeg op de eerste dag van de nieuwe week. Vervolgens lijkt hij een dubbele verwijzing naar het Oude Testament in te voegen. Zoals aan het begin van de Thora in Genesis 2 na zeven dagen de hof van Eden opengaat, en aan het begin van de Profeten in Jozua 6 na een omgang van zeven dagen de muren van Jericho vallen en daarmee de weg naar het land van belofte open gaat, zo is er in zijn verhaal die engel die na de zevende dag de steen van het graf weg wentelt en daarmee de weg opent naar een nieuw begin. Wat einde leek wordt nieuw begin. Al blijkt dit nieuwe begin geen opstapje naar welke vorm van triomfalisme dan ook. Het krijgt de gestalte van een uitnodiging om leerling van Jezus te worden. Typisch voor Mattheüs is dat die uitnodiging niet alleen Israël maar ook de volken geldt. Wat dit leerling van Jezus worden inhoudt heeft Mattheüs uitgelegd in de Bergrede. Daar hoort vergeven bij waar ik me kan wreken, 'de vijand liefhebben' en 'de andere wang toekeren' waar ik gekwetst ben'. Dit alles is niet simpel, maar als we het daarom als absurd, dwaas en onmogelijk van de hand wijzen, hebben we ons de boodschap van de Opstanding en het vertrouwen dat daarbij hoort nog niet eigen gemaakt. Dat sommigen van de leerlingen twijfelen aldus Mattheüs (vs.17) mag echter geen wonder heten. Evenmin als dat het sanhedrin het, als vertegenwoordiger van de religieuze macht, als een leugen van de hand wijst (vs. 11 – 15). In het laatste vers - En zie, Ik ben met u al de dagen, tot de voleinding van de wereld - lijkt Mattheüs het slot van Tenach, 2 Kronieken 36 : 23 te hernemen: Wie er onder u ook maar tot al Zijn volk behoort - de HEER, zijn God, zij met hem en laat hij optrekken.

Ook hier zijn een aantal conclusies te trekken:

1. Meer nog dan bij Marcus wordt bij Mattheüs duidelijk dat we het verhaal van de Opstanding moeten lezen tegen de achtergrond van het Oude Testament.
2. Zoals Tenach eindigt met de opdracht de tempel te herbouwen loopt ook Mattheüs verhaal over de Opstanding uit op een opdracht voor in de aardse werkelijkheid; en wel om daar de weg van Christus te gaan en alle volkeren uit te nodigen net als zij leerling van hem te worden.

### Het evangelie van Lucas

Ik begin mijn verkenning van wat Lukas over de opstanding schrijft bij het verhaal van de Emmaüsgangers (Luk. 24 : 13 – 35). Het behoort tot het zogenaamde Sondergut van Lukas. Het staat tussen het verhaal van de verschijning aan de vrouwen (Luk. 24 : 1 – 12) en het verhaal van een verschijning aan de leerlingen dat uitloopt op Jezus hemelvaart (Luk. 24 : 36 – 53) in en heeft daarmee een centrale plaats in het laatste hoofdstuk van zijn evangelie. Kern van deze perikoop lijkt mij dat de twee leerlingen op weg naar Emmaüs niet worden verleid om hun pijn achter zich te laten

en hun teleurstelling vanwege Jezus' kruisdood te vergeten, maar dat ze er op een nieuwe manier in worden ingevoerd. En dan valt er een radicaal ander licht op. Dat gebeurt door een om te beginnen anonieme reisgenoot. Hij voegt zich bij hen en hoort hen aan, is een en al oor. Dat schept de ruimte om hem deelgenoot te maken van hun diepe teleurstelling over hoe Jezus gebeurd stuk liep op een muur van machtsmisbruik en verraad. Als die onbekende reisgenoot daarna dan eindelijk zelf het woord neemt, is hij niet bepaald zachtzinnig: 'O onverstandigen en tragen van hart. Dat u niet gelooft al wat de profeten gesproken hebben!' (Luk. 24 : 25). Vervolgens vindt een paradoxale omkering plaats. Dat zij dit niet kunnen afsluiten, wordt een teken dat dit nog niet afgesloten is. Dat ze geen nieuwe bladzijde kunnen omslaan is omdat ze de voorliggende bladzijde niet goed gelezen hebben. Als ze op deze gebeurtenissen het licht laat vallen dat de Schriften erop doen vallen, dan is dit geen einde, maar een voorgoed begonnen begin. Zoals de onderdrukking in Egypte en de ballingschap geen einde waren maar een nieuw begin. Zoals de ondergangsvisionen van de profeten niet het einde van alle perspectief aankondigen, maar het einde van dat wat een nieuw perspectief maar steeds blijft tegenhouden. Wat gebeurd is moeten zij inderdaad niet achter zich laten, ze moeten zich er door laten meenemen. Daarin gaat de nog altijd anonieme reisgenoot hen zelf voor. Hij neemt hen als het ware bij de hand, laat zich binnen nodigen en deelt met hen het brood. Dan wordt voltooid wat al onderweg begonnen is. In hen ontwaakt een nieuw perspectief van hoop en genade, van een zich tot in de diepte van hun teleurstelling gekend en aanvaard weten. Dit nieuwe perspectief zet hun harten in lichter laaie, dat wil zeggen: ontsteekt in hen een nieuwe daadkracht, zoals ooit in de woestijn de vuurkolom van Gods aanwezigheid het Joodse volk de weg wees naar het Beloofde Land. Wat nog volgt in het evangelie is niet meer dan een verdere ontvouwing van deze omkering. Ook van de andere leerlingen wordt het verstand geopend, zodat zij de Schriften begrepen. Dat is de opmaat naar het tweede deel van Lucas' evangelie: de Handelingen der apostelen als verhaal van de nieuwe daadkracht waartoe de Opgestane zijn leerlingen inspireert. Ik vat samen:

1. Opstanding functioneert niet als een escape uit de geschiedenis, maar als de opening de geschiedenis te hernemen. Zo ontsluit zich een vervolg, waar geen vervolg leek te zijn.
2. Opnieuw is het Oude Testament de hermeneutische horizon waarbinnen geïnterpreteerd wordt wat de opstanding inhoudt.

### Het evangelie van Johannes

Ook het paasbericht van Johannes begint met de constatering dat het graf leeg is. Ook nu het afgelopen is, is Jezus weer niet daar waar wij hem verwachten. In het graf. Op de plek waar wij ons de doden alleen maar herinneren kunnen, maar waar zij ook onherroepelijk voorbij zijn. Zo blijft ook in de laatste hoofdstukken de raadselachtige sfeer om hem heen hangen die hem in het evangelie van Johannes van het begin af typeert. 'Waar verblijft Gij', vragen de eerste twee leerlingen van hem in Johannes 1 : 38. Een vraag die beantwoord wordt met het raadselachtige antwoord: 'Kom en zie'. Wie zich met hem verbindt, schrijft de evangelist, is niet uit bloed of uit begeerte van het vlees of uit de wil van een man geboren, maar uit God (Joh. 1,13). En God is de ongrijpbare bij uitstek, zoals de wind, waarvan je wel het gesuis hoort, maar niet weet waar hij vandaan komt (Joh. 3,8). Aan het slot van het evangelie blijkt Jezus, nu hij voorgoed uit het land van de levenden verbannen is, opnieuw niet te zijn waar de vrouwen en de leerlingen denken hem te vinden. Hij heeft de zwachtels en de zweetdoek die hem bonden en die zijn gezicht bedekten achtergelaten en hij is verdwenen. Zoals het altijd al was, is het ook nu weer. Petrus en de naamloze leerling die Jezus bijzonder bemint lijken er voorlopig zonder commentaar kennis van te nemen, al wekt deze afwezigheid bij één van hen een beginnend vertrouwen op een ongedachte nieuwe aanwezigheid. Ondertussen blijft Maria van Magdala achter bij het graf. Zij kan zich niet losmaken van wat ze verloren heeft. Als de Heer haar in de leegte die hij achterliet opnieuw aanspreekt, wil ze hem dan ook vastpakken, maar zij moet hem helemaal loslaten. Als Maria in het graf kijkt, ziet zij, zegt de evangelist, op de plaats waar Jezus gelegen heeft, twee engelen, één aan zijn hoofdeind en één aan zijn voeteind. Dat is een verwijzing naar de cherubs op de Ark van het Verbond, waarboven Gods Aanwezigheid onzichtbaar en ongrijpbaar troont, meetrekkend met het volk Israël door de woestijn (Ex. 25,18). Zo zal hij met haar en zijn leerlingen meetrekken op hun reis door de tijd. De

uitspraak: 'Ga naar mijn broeders en zusters en zeg tegen hen dat ik opstijg naar mijn Vader die ook jullie Vader is, naar mijn God die ook jullie God is'(Joh.20 : 18) moet in dat licht verstaan worden. Hij zal bij hen aanwezig zijn, zoals God altijd bij zijn volk aanwezig is. Vanuit de verborgenheid meetrekkend met hen en hen inspirerend. Dat het zo gelezen moet worden blijkt uit het verhaal waarmee de evangelist zijn relaas over deze eerste dag der week besluit. Jezus verschijnt aan de leerlingen en zendt hen de wereld in onder de belofte van zijn inspirerende aanwezigheid. 'Jezus zei: 'Ik wens jullie vrede! Zoals de Vader mij heeft uitgezonden, zo zend ik jullie uit.'<sup>22</sup>Na deze woorden blies hij over hen heen en zei: 'Ontvang de heilige Geest.

Ook deze korte exegetische schets geeft mij aanleiding tot een aantal conclusies:

1. Bezig met het evangelie van Johannes betrapte ik mijzelf erop, hoe gemakkelijk je bij een uitspraak als 'Ga naar mijn broeders en zusters en zeg tegen hen dat ik opstijg naar mijn Vader, die ook jullie Vader is, naar mijn God, die ook jullie God is', gaat interpreteren vanuit een metafysisch kader.
2. Het is de onmiskenbaar oudtestamentische achtergrond van de twee engelgestalten in het lege graf ( Joh. 20 : 12) die mij op dat punt corrigeerden en bij de les brachten en me dat metafysische interpretatiekader deden loslaten. De intuïtie van Bonhoeffer dat we het Nieuwe Testament alleen kunnen verstaan als we het lezen vanuit het Oude blijkt dus juist.
3. Vanuit de oudtestamentische achtergrond wordt duidelijk hoe de drie verhalen over de eerste dag uit Johannes 20 een organisch geheel vormen.

### Conclusie

De conclusie van deze korte rondgang langs de slothoofdstukken van de vier evangeliën kan geen andere zijn dan dat de opstandingsverhalen daar geen enkel aanknopingspunt bieden voor welke vorm van metafysica dan ook. Evenmin bieden ze een religieuze escape uit de werkelijkheid. Bonhoeffers intuïtie in deze blijkt dus juist. Evenals zijn overtuiging dat we deze verhalen alleen kunnen verstaan tegen de achtergrond van het Oude Testament. Opstanding is geen vorm van triomf maar rechtvaardiging van de weg van het kruis. Het is de uitnodiging het aardse leven tot de bodem te doorleven, net als Christus, gepaard met de belofte zo nieuwe zin en betekenis te ontdekken, zelfs als ons alle zin en betekenis uit handen zijn geslagen. Dat zijn stuk voor stuk paradoxen. Belangrijk lijkt mij in ons denken voor die paradoxen ruimte te maken. Even zeer dienen we in ons denken te respecteren dat we de aard van de aanwezigheid van de Opgestane in ons midden niet op formule kunnen brengen. Wij stichten die net via onze herinnering, maar evenmin doen wij haar recht als we haar proberen te beschrijven door opstanding te duiden als de overgang naar een metafysische werkelijkheid. Om mensen tot zijn leerlingen te maken hoeven wij hen niet eerst een metafysica aan te praten. Christelijk geloof leeft immers vanuit de incarnatie, vanuit het vertrouwen dat de Heer zich laat vinden in onze concrete wereld.

Adri Terlouw

Dronrijp, 27 november 2017