fries leerhuis

Olterterperkring

cursusjaar 2017-2018

leeswijzer cursus B

thema:

'Het mysterie van het Koninkrijk in gelijkenissen van Mattheüs'

cursusjaar 2017-2018

leeswijzer cursus B

thema:

'Het mysterie van het Koninkrijk in gelijkenissen van Mattheüs'

fries leerhuis
Olterterperkring

Woord vooraf

In de leeswijzer vindt u teksten die betrekking hebben op de thema's van cursus B: **Het mysterie van het Koninkrijk in gelijkenissen van Mattheüs.** Deze zijn bedoeld ter voorbereiding op de betreffende lezingen.

De teksten zijn geschreven of aangedragen door de verschillende inleiders.

De uit boeken overgenomen leesstukken zijn qua vorm aangepast aan de lay-out van de leeswijzer.

Voor de gezamenlijke bijeenkomsten van cursus A en B is de inhoudelijke informatie beperkt tot die in het programmaboekje.

Wij hopen dat de leeswijzer voor u een inspirerende bron is.

Piet Wouda
(voorzitter Olterterperkring)

Inhoudsopgave

16 oktober 2017 – 8

Prof. dr. C. A. Rijk, 'Zoals er gezegd is over ...', Gelijkenissen en genezingen, Phoenix Bijbel pockets, deel 22, p. 39 – 43

13 november 2017 – 13

Dr. J. T. Nielsen, Het Evangelie naar Mattheüs, 1973, p. 127 – 134

11 december 2017 – 20

Dr. C.P. van Andel, 'Werken in de wijngaard', Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan...,1984, pag. 32 – 35

22 januari 2018 – 24

'Erkenning en rechtvaardigheid'. Uit de Handreiking van de PKN bij de Israëlzondag op 5 oktober 2014

19 februari 2018 – 30

– Ds. Ynte de Groot, Algemene inleidende opmerkingen op het evangelied naar Mattheüs en gelijkenissen in het algemeen.
– Schema van de opbouw van het evangelie naar Mattheüs, N.A. Schuman, uit: Al deze woorden, Meinema, 1991
– ds. P. A. Irik, 'Wandelen met God', Een preekschets, Postille nr. 50, 1998, p. 230 – 233

19 maart 2018 – 36

Prof. dr. R. Zuurmond, 'Het oordeel', Om het levende Woord deel 13, p. 27 - 35

Teksten

16 oktober 2017 **De koninkrijksrede van Mattheüs 13**

Prof. dr. Niek Schuman

Tekst: Prof. dr. C. A. Rijk, 'Zoals er gezegd is over...', Gelijkenissen en genezingen, Phoenix Bijbel pockets, deel 22, p. 39 – 43

HOE MOETEN WIJ DE EVANGELIËN LEZEN?

Een van de eerste punten die opvallen bij het lezen van de Bijbel, is wel het verschil tussen de bijbelse en onze moderne spreekwijze. Als men de Schrift openslaat, treedt men een andere wereld binnen. Dit geldt misschien meer voor de boeken van het Oude Verbond dan voor die van het Nieuwe, maar ook daarin treft men toch veel spreekwijzen aan die ons min of meer vreemd voorkomen. Hierbij doel ik vooral op parabels en gelijkenissen en in zekere zin merkwaardige en omslachtige zegswijzen als in Matth. 7: 7-8: 'Vraagt en u zal worden gegeven, zoekt en gij zult vinden, klopt en er zal u worden opengedaan. Want al wie vraagt, verkrijgt, en wie zoekt, vindt en voor wie klopt, gaat de deur open.' Wij zouden niet zoveel herhalen en misschien directer spreken. In deze en talloze andere voorbeelden raken wij aan datgene wat men wel de semitische denk- en spreekwereld heeft genoemd. Deze semitische wereld, die zich overigens niet beperkt tot de wereld van de Bijbel, maar die zich uitstrekt over het gehele Oosten, stelt men dan wel naast of zelfs tegenover het zogenaamde Westerse denken. Nu worden de verschillen die ongetwijfeld bestaan, nogal eens overdreven, waardoor bij moderne mensen een zekere afkeer wordt gevoed tegen een boek, dat 'toch in een onbegrijpelijke taal is geschreven'.
Soms stelt men het ook wel eens zo voor, dat de taal van de Bijbel, de semitische uitdrukkingswijze, de meer algemeen menselijke, nog niet wetenschappelijk ontwikkelde taal is, terwijl het Westerse denken dan getypeerd wordt als een meer geëvolueerde, een technisch scherper uitgedrukte wijze van denken. In ieder geval, verschillen zijn er en de reden waarom wij de bijbelse gedachtegang niet altijd meer verstaan, zal ook wel gezocht moeten worden in het feit, dat in brede - met name zeker katholieke - kringen van de Christenheid de Bijbel vele jaren, eeuwen lang weinig of niet werd gelezen. De bedoeling van dit inleidende artikel is: iets open te leggen van de achtergrond van de bijbelse spreekwijze. Misschien dat we hierin een benadering van de realiteit en van de bijbelse boodschap vinden, die ons de Schrift meer toegankelijk maakt.

Bijbels denken naast Grieks of westers denken

Met enige huiver zet ik dit kopje neer. Want eigenlijk klinkt dit te zwaar en is het ook te ongenuanceerd. Maar met inachtneming van de voorgaande correcties kan er misschien toch iets mee verduidelijkt worden. Bovendien moet men hierbij ook bedenken, dat het denken van de Westerse wereld zijn oorsprong vindt in een samensmelting van Bijbels en van Grieks denken en dat bij dit proces telkens ook nog andere invloeden werkzaam zijn geweest. Daarom kan men deze wordingsgeschiedenis niet meer ontleden en kan men de verschillende componenten daarvan niet zuiver naast elkaar stellen. Maar enige verduidelijking lijkt toch wel mogelijk te zijn. Boeken als ‚Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen', 3e dr. Göttingen 1959 van Th. Boman en 'Memory and Manuscript', 2e dr. Copenhagen 1964 van Birger Gerhardsson bieden hierbij een belangrijke hulp. In het algemeen kan men met een paar woorden zeggen, dat het bijbels denken meer dynamisch en synthetisch is, terwijl het Griekse denken meer statisch en analytisch genoemd moet worden. Dit kan men aldus nader omschrijven.

Voor de bijbelse denker en spreker is de wereld om hem heen, zijn de mensen en de dingen, één grote en onbegrijpelijke diepe realiteit, waarmee hij wezenlijk is verbonden. Hij bevindt zich als een denkend, reagerend, levend wezen te midden van een bewegende, zeer complexe realiteit. Deze bestaanservaring geeft hem een grote eerbied voor de werkelijkheid, die hij immers nooit geheel kan doorgronden. Als diepste bestaansgrond erkent hij de God van IsraëI, die in een steeds werkzame, scheppende, beschermende en leidende relatie tot deze wereld staat. Wanneer deze bijbelse mens nu gaat denken of spreken over deze werkelijkheid, over mens en God en wereld, dan is hij zich ervan bewust, dat zijn woorden steeds ontoereikend zijn - hoezeer hij ook weet, dat hij als beeld Gods (Genesis 1,26-28) gesteld is over het werk van Gods handen (Psalm 8). Daarom zal hij eerder beschrijvend en zijn eigen bestaanservaring uitdrukkend te werk gaan dan analyserend. Hij wil meer de ervaring van deze totaliteit overdragen en aan zijn toehoorder of lezer suggereren dan een scherp omschreven begrip meedelen. De Griekse wijze van denken wil in tegenstelling tot de bijbelse benadering juist analyseren, in de realiteit doordringen, deze ontleden en zo aan de hoorder en lezer inzicht verschaffen in het wezen en de samenstelling van mensen en dingen. Uit dit verschil van benadering volgen belangrijke conclusies voor de spreekwijze en de wijze van uitdrukken. In de Griekse wereld werkt men meer met scherp omschreven begrippen, met logisch opgestelde redeneringen, met syllogismen, met causale verbanden, waardoor men inzicht krijgt in de wijze waarop het een uit het ander voortvloeit en in de wijze waarop de realiteit uit verschillende elementen is samengesteld. Dit komt men echter in de bijbelse literatuur niet tegen. Daar wordt als het ware een leefwereld getoond, waarbij allerlei facetten van de realiteit worden beschreven, daar worden de mensen en de dingen veel meer fenomenologisch benaderd. Daarom vindt men in de boeken van de

Bijbel zoveel, wat men noemt juxtapositie, een zo maar naast elkaar opsommen van allerlei dingen en gebeurtenissen, zonder dat direct een causaal verband wordt aangeduid. Daarom ook komt er zoveel parallellisme voor. Voor iedereen die enigszins vertrouwd is met de psalmen, zal dit duidelijk zijn. Maar ook op talloze andere plaatsen komt men dit verschijnsel tegen.
Neem bijv. de zaligsprekingen in de bergrede of het eerder aangehaalde voorbeeld in Mattheüs 7, 7-8 of bepaalde stukken uit het evangelie volgens Johannes. Soms vindt men een herhaling van het reeds gezegde, maar nu met andere woorden; soms een langzaam voortschrijdende gedachtegang, waarbij aan de herhaalde woorden telkens een nieuw element wordt toegevoegd (zie bijv. het begin van Johannes of de eerste brief van Johannes); soms een tegengesteld parallellisme (bijv. Mattheüs 16, 25-26), waardoor de kracht van de uitdrukkingen sterker en het beeld van de bedoelde realiteit complexer worden. Zo komt men allerlei vormen van herhaling tegen die voor de moderne lezer wat nutteloos en eentonig kunnen schijnen, die echter voor een goed verstaander allerlei nuances van de realiteit openleggen, die bovendien getuigen van diep respect ten aanzien van die werkelijkheid en van een echt dichterlijke geest. Bij dichters vindt men ook in deze tijd verwante wijze van spreken. Omdat men in de Schrift op zo'n concrete, met veel herhalingen werkende, wijze de realiteit weergeeft, spreekt men hier wel van een cyclische manier van spreken of van wieledenken. Men bedoelt daarmee: vooreerst, dat de schrijver persoonlijk en als totaliteit, met hart en ziel, met overtuiging, verstand en gevoel betrokken is bij zijn onderwerp en vervolgens, dat hij als het ware om zijn onderwerp heen loopt, het van alle kanten bekijkt en telkens in zijn geheel vanuit een ander gezichtshoek belicht. Op deze wijze probeert hij de indruk die hij zelf als een ervaring beleeft, over te dragen op en te suggereren aan zijn toehoorder. Er is dus een constante, levende verhouding tussen de spreker en de luisteraar, tussen de schrijver en de lezer. Eigenlijk is de relatie schrijver-lezer een veel minder levende en dynamische dan de verhouding spreker-luisteraar.

Het gesproken woord is het levende, werkende woord. Dit woord schept gemeenschap , draagt gedachten, gevoelens en zienswijzen over. Om deze reden is het ook begrijpelijk, dat men vroeger de Bijbel altijd hardop voorlas, dat men hem zelfs persoonlijk voor zichzelf hardop las (zoals de Ethiopiër in de Handelingen der Apostelen 8, 28), en dat men een grotere eerbied had voor het gesproken dan voor het geschreven woord. In het gesproken woord kan iemand zich totaler en genuanceerder uitdrukken; hij doet dit niet alleen door de woordkeuze, maar ook door accent, toonhoogte en gebaren. Toen de tekst van de Bijbel definitief schriftelijk werd vastgelegd, heeft men dan ook meerdere tientallen tekens en tekentjes uitgevonden om de talloze verschillen in toonhoogte, in woordverbinding en accent enigszins aan. te geven.

Beelden en gelijkenissen

Om twee redenen kan men bij de bijbelse spreker veel beeldende taal en veel gelijkenissen verwachten. In de eerste plaats kent de bijbelse spreekwijze geen abstracties, maar drukt zich. meestal zeer concreet uit. Wie concreet spreekt, zoekt voorbeelden, wil zijn bedoelingen in levendig getekende situaties gestalte geven. En wanneer deze niet direct voorhanden zijn, put hij uit de rijke schat die de traditie hem overleverde of uit het vermogen van de eigen creativiteit. In de eerste plaats is de bijbelse spreker zich bewust van de onzegbaarheid der dingen. Hij moet alle middelen aanwenden om het onuitsprekelijke te vertolken, om zijn ervaring van de realiteit over te dragen, en hij zal zijn toevlucht nemen tot een wel haast eindeloze variatie van beelden en gelijkenissen. Telkens zal een facet van de bedoelde realiteit even oplichten in het verhaal, maar de spreker die een goed verteller is, zal zich haasten om andere facetten en andere nuances van diezelfde werkelijkheid naar voren te schuiven. Anders zou de toehoorder een verkeerd beeld, een verkeerde indruk meenemen. 'Want die realiteit is zo veel omvattend, dat ze niet in één begrip of woord, maar ook niet in één beeld, voorbeeld of gelijkenis te vangen is. In dit verband zijn de woorden sprekend die Markus noteert: 'Welke vergelijking kunnen we vinden voor het Rijk Gods en in welke gelijkenis zullen we het voorstellen?' (Mk. 4, 30). Sprekend is ook de verzameling gelijkenissen die Mattheüs in hoofdstuk 13 bijeenzet; het zijn de parabels over het Rijk Gods. Het is een aaneenschakeling van beelden: 'oog een gelijkenis hield hij hun voor', 'oog een gelijkenis', 'nog een gelijkenis' . .. Steeds cirkelend rondom hetzelfde thema, rondom de ene realiteit, worden allerlei aspecten in het licht gesteld.

De gelijkenissen worden ontleend aan de situaties en omstandigheden van het dagelijkse leven. De bijbelse spreker is een goed waarnemer. De parabels die hij gebruikt, weerspiegelen het leven in zijn veelsoortige variaties; ze benutten de meest gewone dagelijkse ervaringen en waarnemingen. De wereld die in vele variaties verschijnt aan de mens, treedt binnen in de denk- en spreekwijze van die mens. En daarmee raken wij nog even een ander punt aan. Dat de mens als totaliteit uitdrukkingen zoekt voor zijn ervaring van de omringende realiteit als geheel, betekent ook dat hij allerlei verbindingen en lijnen ontdekt in de complexe werkelijkheid. Wanneer het, in ons geval, gaat over het onder woorden brengen van de diepe en onbegrijpelijke relatie tussen God en mens, van de ervaring van Israël met de Heer, dan wordt de wereld, de omringende realiteit in dienst gesteld van deze diepe omgang met de Heer; dan wordt alles dienstbaar aan de mens in zijn verhouding tot de God van Israël. De dagelijkse dingen en gebeurtenissen worden als het ware doorschijnend, drukken iets uit van een diepere realiteit, worden teken en symbool; zij wijzen naar de onbegrijpelijke grond van het bestaan, waar de Heer zelf is. Ook in dit opzicht is de bijbelse spreekwijze synthetisch en niet analytisch. Verschillende stijlvormen en literaire uitdrukkingen hangen met deze grondhouding sa-

men. Het is nu niet nodig om deze hier alle te bespreken. Dit zou ons voeren tot een uiteenzetting van ritmische vormen, spreukenliteratuur, hymnen en alle soorten van zog. literaire genres.

Wij moeten wel weten, dat Jezus zowel als de verhalers van zijn leven en zijn boodschap kinderen van hun tijd en van hun volk waren. Met andere woorden, bij het lezen van de evangelieverhalen worden wij geconfronteerd met een denk- en spreekwereld die niet geheel de onze meer is. Wij in een meer wetenschappelijke wereld, meer gespecialiseerd, met scherper omschreven begrippen, in één woord in een wereld, waarin een sterke Griekse invloed merkbaar is. Dit heeft verschillende winstpunten opgeleverd, maar een nadeel kan zijn, dat de bijbelse spreekwijze minder toegankelijk voor ons is geworden. Toch moeten wij dit misschien ook niet overdrijven. Juist bepaalde filosofische stromingen van fenomenologie en existentialisme scheppen een denkklimaat, waarin de bijbelse spreekwijze weer gemakkelijker kan worden verstaan. Bovendien zullen de dichters zich altijd gemakkelijk aan de bijbelse wijze van benadering verwant voelen. En het niet wetenschappelijke dagelijkse leven werkt tot op de dag van vandaag met veel voorbeelden, gelijkenissen en beelden; dit leven is ook concreet en meer synthetiserend dan analyserend. Het woord van de Bijbel zal hierin als zaad in vruchtbare aarde kunnen vallen.

13 november 2017 **Een rechter die zelf het gericht ondergaat?**
Breukelmans uitleg van de gelijkenis van de onbarmhartige dienstknecht. *Mattheüs 18 : 21 – 35*

Drs. Gerard van Zanden

Tekst: Dr. J. T. Nielsen, Het Evangelie naar Mattheüs, 1973, p. 127 – 134

De gelijkenis van de onbarmhartige dienstknecht (18: 23-35)

Alleen Mattheüs heeft deze gelijkenis die op treffende wijze aan Petrus, aan de andere discipelen en aan degenen die na hen komen, laat zien hoe het gesteld is met de vergiffenis. Dit sleutelbegrip - vs. 21 - keert tot driemaal toe terug in de gelijkenis: de verzen 27, 32 en 35. Op zeer bijzondere wijze wordt in deze gelijkenis een grens gesteld aan het schenken van vergiffenis. Het is een grens die niet door een mens of door mensen wordt gesteld, maar door God. In de gelijkenis is sprake van een slaaf aan wie kwijtschelding is geschonken van een geweldig bedrag waarmee hij in de schuld staat. Wanneer deze slaaf op zijn beurt niet bereid is zijn medeslaven, die voor een veel kleiner bedrag bij hem in de schuld staan, vergiffenis te schenken - de verzen 28, 29, 31 en 33 -, dan wordt de hem eerder geschonken vergiffenis ingetrokken. Zo wordt Gods vergiffenis teruggenomen, wanneer een mens op zijn beurt niet bereid is een ander die bij hem in de schuld staat, vergiffenis te schenken. F. H. Breukelman heeft een boeiende verhandeling geschreven over deze gelijkenis.(61) Hij zegt dat ook deze tekst evenals eigenlijk alle teksten van de bijbel vraagt om een kolometrische vertaling, dat wil zeggen een weergave waarin we telkens zoveel woorden op één regel zetten als in een adem kan worden uitgesproken. Hij onderscheidt in deze gelijkenis een inleiding (vs. 23), drie hoofddelen (vs. 24-27; 28-30; 31-34) en een afsluiting (vs. 35). De drie hoofddelen laten drie dramatische taferelen zien die alle drie afzonderlijk kort worden ingeleid en ook alle drie weer in drie onderdelen kunnen worden onderscheiden. In het eerste tafereel (vs. 24-27) is na de inleiding (vs. 24) éérst de heer de centrale figuur, daarna de dienstknecht, vervolgens weer de heer; in het tweede tafereel na de inleiding (vs. 28a) de dienstknecht, daarna een mededienstknecht, vervolgens weer de dienstknecht en in het derde tafereel na de inleiding (vs. 31) conform het eerste tafereel weer: heer-dienstknecht-heer, waarna de afsluiting (vs. 35) volgt. Breukelman wijst er ook op dat de volgorde van het geheel der drie scènes ook de volgorde heer-dienstknecht-heer centraal stelt en dat Mattheüs op deze wijze voor het verhaal een vorm heeft gevonden die de zaak waar het in dit verhaal om gaat volledig weerspiegelt.

(23) *Daarom* (*dia touto*) leidt de nadere verklaring in van dat wat Mattheüs in het voorafgaande heeft medegedeeld. Het koninkrijk der hemelen is te vergelijken met een koning die afreke-

ning wilde houden met zijn slaven, vgl. Matth. 22:2 en 25:19. Dat betekent niet dat het koninkrijk der hemelen op een koning zal gelijken, maar dat het in het koninkrijk der hemelen, zoals dat door Jezus op aarde is gebracht, zal toegaan op de wijze zoals beschreven is in deze gelijkenis.(62) De hoorders worden dus al horende ingeschakeld bij het gebeuren. Wat er gebeurt, is het afrekenen van een koning (*anthroopos basileus:* een menselijke koning, een koning van vlees en bloed tegenover de koning der koningen, God (63) met zijn slaven.
Het kan zijn dat het hier om een koning gaat met zijn stadhouders, hoge beambten die provincies besturen (64) en ten opzichte van de almachtige koning in een verhouding staan waarvoor de term slaaf (*doulos*) wordt gebruikt.(65)

(24) De eerste die voor de koning wordt geleid, is tienduizend talenten schuldig. Joach. Jeremias is van mening dat het hier om een beambte gaat die de belastingopbrengst van zijn provincie heeft verduisterd - in Egypte bijvoorbeeld waren de beambten voor de financiën persoonlijk aansprakelijk voor de inning in hun territorium. Hij wijst erop dat de uitdrukking *werd voor hem geleid* (*prosèchthè* of zoals enkele belangrijke handschriften vermelden : *prosènechthè*) de betekenis heeft van ,,uit de gevangenis voorleiden."(66) Het is mogelijk maar niet noodzakelijk. Belangrijker is dat hier voor de eerste keer in deze gelijkenis het woordje ,,schuldig" staat. Degene die wordt voorgeleid voor de koning, is hem tienduizend talenten schuldig. Een enorm bedrag. Een talent was destijds de grootste geldeenheid in het gehele voorazia-tische gebied (67) en had de waarde van tienduizend zilverstukken (*denarii*), terwijl tienduizend het grootste getal is waarmee men rekende. Deze schuld loopt in de miljoenen.(68) Ter vergelijking kan wellicht dienen dat koning Herodes een jaarlijks inkomen had van negenhonderd talenten en dat Galilea samen met Perea in 4 voor Christus tweehonderd talenten belasting opbracht.(69)

(25)Daar de man de schuld niet kan betalen - niemand zou dat kunnen! -, beveelt de heer (*ho kurios)* hem te verkopen met zijn vrouw en kinderen en al wat hij bezat, opdat er betaald kan worden. De verkoop van iemands vrouw was verboden en komt in Israël dan ook niet voor, terwijl de verkoop van iemands kinderen als zijn volledige bankroet geldt: kinderen zijn iemands laatste bezittingen.(70) Deze verkoop ziet dus niet op joods-palestijnse toestanden. Daar de prijs voor een slaaf tussen de vijfhonderd en tweeduizend *denarii l*ag, staat de opbrengst van deze verkoop in geen verhouding tot de schuld van honderd miljoen *denarii* die hier verschuldigd is.(71) Maar dat is ook niet het belangrijkste in deze gelijkenis. Het gaat hier om het reddeloos verloren-zijn van deze schuldenaar.

(26) Hij valt als smekeling voor zijn heer neer en vraagt om geduld (*makrothumèson*). Hetzelfde vraagt straks zijn medeslaaf aan hem, vgl. vs. 29. Bedoeld wordt: lankmoedig zijn, de schuld niet

kwijtschelden, maar opschuiven naar een veel later tijdstip ter voldoening. Het gaat hier om een uitdrukking die in het Oude Testament veel voorkomt als naamwoord en als werkwoord, speciaal van God die lankmoedig is en zijn toorn opschuift, zodat de uitbarsting op een later tijdstip valt als teken van Gods trouw in zijn omgang met zijn volk IsraëI.(72)
Degene die voor het enorme bedrag in de schuld staat, zegt dat hij *alles* (*panta*) zal betalen (*apodoosoo soi*, vgl. Matth. 5:26; 6: 4 en 20: 8). Op dit woord ,,alles" ligt alle nadruk. Hetzelfde belooft straks ook zijn medeslaaf aan hem, vgl. vs. 29. Vergeleken bij het enorme bedrag dat hij schuldig is, kan hij zijn woorden nooit waarmaken. Het is een belofte die zijn angst hem ingeeft.

(27) De heer van de slaaf krijgt medelijden (*splangchnistheis*). De term die Mattheüs hier gebruikt, betekent meer dan ,,geduld hebben" (vs. 26). Het is de sterkste uitdrukking om het menselijk gevoelen aan te geven. Het gaat om het menselijk erbarmen in zijn totaliteit, vgl. Luc. 10:33 en 15:20; ook Matth. 9:36; 15:32 en 20:34. De ingewanden (*ta splangchna)* golden in de latere joodse en vroeg-christelijke tijd als de zetel van de gevoelens. (73). Ook nu weer, net als zoëven bij lankmoedig-zijn, gaat het om een werkwoord of een naamwoord dat in het oude Testament zijn oorsprong heeft.(74) Het dient daar speciaal om Gods heftig innerlijk bewogen-zijn als uiting van zijn erbarmen weer te geven. In het Nieuwe Testament komt het werkwoord alleen in de synoptische evangeliën voor, speciaal als innerlijke motivering waarom Jezus zich erbarmt over mensen die zijn hulp en steun nodig hebben.
Het eerste tafereel van de gelijkenis eindigt met het vrijlaten van de slaaf door zijn heer en met het kwijtschelden van het geleende bedrag (*to daneion*; het geleende; het woord komt in het Nieuwe Testament alleen op deze plaats voor!). Mattheüs gebruikt hier niet het woord dat verwacht zou kunnen worden, namelijk schuld (*opheilè*), vgl. ook vs.27 met vs. 32 en 6:12!), maar het geleende.(75) Deze vrijlating en kwijtschelding zijn hier gevolg van het volledige medelijden dat de heer met zijn slaaf gekregen heeft.

(28) Maar als deze slaaf, die zojuist vrijgelaten is en aan wie het geleende is kwijtgescholden, het paleis van de koning verlaat, treft hij één van zijn medeslaven die hem honderd schellingen (*dènaria-denarii*) schuldig is. Een belachelijk klein bedrag, zeker wanneer dat wordt vergeleken met de enorme schuld die Hij zelf bij zijn heer had. Desondanks is zijn gedrag verbluffend. Hij grijpt de medeslaaf, knijpt hem de keel dicht (*epnigen*) en eist dat hij zal terugbetalen (*apodos,* imper. sing. aor.: onmiddellijk! - het is hetzelfde werkwoord dat de slaaf zelf gebruikte in vs. 26: ik zal u alles terugbetalen) wat hij schuldig is. Nadrukkelijk wordt dit laatste gememoreerd.

(29) Nu herhaalt zich precies hetzelfde tafereel in precies dezelfde bewoordingen als in vs. 26, toen de slaaf tegenover zijn heer geknield lag. Alleen is *prosekunei* vervangen door *parekalei* en ontbreekt het woordje ,,alles" (*panta*). In de verhouding tussen heer en slaaf past het werkwoord *proskunein* (,,zich als smekeling ter aarde werpen"). Tussen slaaf en medeslaaf past dit werkwoord niet. De medeslaaf vraagt dringend om hulp (*parakalein).*(76) Hij zal terugbetalen. Het woordje ,,alles" (*panta*) ontbreekt hier, in tegenstelling tot vs. 26. Niet zozeer omdat de belofte tot terugbetaling hier wel en in vs. 26 niet realiseerbaar zou zijn (77) - de medeslaaf met de kleine schuld is even benauwd als de slaaf met de enorm grote schuld! -, maar gewoon omdat ,,alles" in dit verband veel te veel zou zijn.

(30) Terwijl Mattheüs de inleidende voorbereidende handeling telkens aangeeft met een deelwoord en de daarna volgende hoofdhandeling met een werkwoord in de persoonsvorm, doorbreekt hij hier zijn schema door dadelijk in alle hardheid en onverbiddelijkheid te stellen: *Doch hij wilde niet* (*ho de ouk èthelen*).(78) De smeekbede van de medeslaaf wordt niet verhoord. Integendeel. De slaaf laat zijn medeslaaf in de gevangenis zetten *totdat hij het verschuldigde zou hebben betaald (heoos apodooi to opheilomenon*). Met deze laatste zinsnede zal bedoeld zijn de in het joodse recht niet voorkomende,,Personalexekution durch Schuldhaft", waarbij de schuldenaar zo lang als gevangene werkt, tot hij het bedrag dat hij schuldig is heeft verdiend of de schuldenaar door zijn familie wordt losgekocht.(79)

(31) Het voorval maakt de medeslaven - medegouverneurs (80) - zeer verdrietig. Het werkwoord dat op deze wijze in de vertaling van het N.B.G. wordt weergegeven (*elupèthèsan sphodra*), kan hier echter ook een andere betekenis hebben: zij werden zeer geërgerd, boos, verontwaardigd.(81) Omdat zij zo verdrietig zijn, houden zij het gebeurde niet stil, maar melden het uit verontwaardiging aan de heer (*diesaphèsan*, in de betekenis van: nauwkeurig schilderen).(82)

(32) In dit vers en de beide volgende verzen komt de synthese tot stand tussen de beide voorafgaande taferelen. Ingeleid door het voor Mattheüs zo karakteristieke woordje *Toen (tote)* in de betekenis van ,,op dat ogenblik", laat zijn heer (*ho kurios autou*) hem bij zich komen en noemt hem: slechte slaaf, (*doule ponère).* Slecht hier in de betekenis van moreel verwerpelijk (83), omdat hij zonder enig erbarmen was, maar wel erbarmen voor zichzelf vroeg. Ingeleid door *tote* begint de afsluiting van de derde scène en daarmee van de gehele gelijkenis. In het begin van de derde scène zegt de heer -zijn heer!- nog eens precies tegen de slaaf wat hij, de heer, aan hem heeft gedaan : *al die schuld heb ik u kwijtgescholden (pasan tèn opheilèi ekeinèn aphhèka soi*; het werkwoord staat in de perfectumvorm: de handeling is definitief verricht). Over het enorme bedrag wordt slechts gesproken als *al*

die schuld. De reden waarom de heer zijn slaaf al die schuld kwijtgescholden heeft wordt aangeduid met hetzelfde werkwoord dat de medeslaaf gebruikt heeft toen hij zich smekend tot de slaaf richtte: *parekalesas*, vgl. vs. 29, *daar gij het mij dringend gevraagd hadt*.

(33) Voorbereid door het gebruik van hetzelfde werkwoord dat hij zelf uit de mond van zijn medeslaaf had gehoord, wijst zijn heer hem in dit vers op zijn vanzelfsprekende verantwoordelijkheid - een verantwoordelijkheid die uit deze kwijtschelding voor hem tegenover zijn medeslaaf had moeten voortvloeien. De vragende vorm waarin dit vers is gesteld, accentueert deze verantwoordelijkheid extra: *Hadt ook gij geen medelijden moeten hebben met uw medeslaaf, zoals ook ik medelijden had met u*? Dit ,,moeten" (*edei*) had voor hem besloten moeten liggen in het feit dat de heer met hem medelijden had betoond. ,,Zoals" (*hoos*) heeft hier een dubbele betekenis: ,,op dezelfde wijze als" en ,,omdat", vgl. ook Matth. 6 : 12.(84) Het is mogelijk dat het werkwoord dat hier tot tweemaal toe gebruikt wordt (*eleèsai en èleèsa*) en door het N.B.G. vertaald wordt met ,,medelijden hebben", het intermenselijke mededogen wil uitdrukken.(85) In ieder geval gebruikt Mattheüs hier niet het werkwoord *splangchnizesthai* zoals in vs. 27. Naar onze mening gaat het bij dit laatste werkwoord om een veel heftiger en emotioneler reactie dan bij het werkwoord *eleein*. Op deze wijze brengt Mattheüs een duidelijke gradatie aan. Hij vermijdt het in vs. 27 gebruikte werkwoord en hanteert twee keer het minder sterke *eleein*. Op ,,medelijden" had de slaaf tenminste moeten reageren, te meer omdat hemzelf medelijden was betoond.

(34) Dezelfde heer die medelijden had (*splangchnistheis:* in heftige zin, vgl. vs. 27, en in gewone, algemeen-menselijke zin : *èleèsa* in vs.33), geraakt nu in toorn (*orgistheis)*, een felle emotie naar de andere kant, corresponderend met *splangchnistheis*. Nu breekt zijn toorn los. De lankmoedigheid die er was (*makrothumèson*) op grond van *splangchnizesthai* (vs. 26 en 27), is ten einde door het zelfs geen medelijden willen hebben van de slaaf met zijn medeslaaf die hem voor een belachelijk klein bedrag in de schuld stond - belachelijk gemeten naar het enorme bedrag dat hij zelf zijn heer schuldig was en dat hem was kwijtgescholden. Op grond van zijn handelwijze tegenover zijn medeslaaf geeft de heer de slaaf over in handen van de folteraars (*tois basanistais*), *totdat hij hem al het verschuldigde betaald zou hebben (heoos hou apodooi pan to opheilomenon autooi*, vgl. vs. 26 en 30!).

Het israëlitische recht kende geen foltering. Opnieuw, evenals in de verzen 25 en 30, worden niet-palestijnse toestanden geschilderd, tenzij gedacht wordt aan Herodes de Grote die de foltering zonder zich om het israëlitische recht te bekommeren, toepaste. De foltering werd in het oude Oosten gebruikt om te weten te komen waar geld verstopt was of om geld van familie of vrienden

af te persen. 86) Maar de grootte van het verschuldigde bedrag is zo enorm. dat aan deze straf geen einde komt. Het is voor deze slaaf definitief afgelopen. Er is voor hem geen uitzicht meer.

(35) De conclusie van de gelijkenis is tegelijk ook de conclusie van het gehele hoofdstuk. Het zijn weer de ,,gij" tot wie gesproken wordt. Zij zijn het die bij dit gebeuren betrokken zijn. *Alzo zal ook mijn hemelse Vader u doen, indien gij niet, een ieder zijn broeder, van harte vergeeft*. Het moet opvallen dat Mattheüs hier precies hetzelfde werkwoord gebruikt - *aphhienai* - als in het slot van vs. 27 en in vs. 32, dat daar beide keren in de vertaling van het N.B.G. met ,,kwijtschelden" wordt weergegeven en hier met ,,vergeven".

Deze gelijkenis maakt duidelijk dat een mens die de goddelijke barmhartigheid aan den lijve heeft ondervonden, diezelfde goddelijke barmhartigheid finaal kan verspelen, wanneer hij op een veel kleiner terrein zelf onbarmhartig is, ja zelfs geen simpel medelijden weet op te brengen. Gods handelen jegens de mens gelijkt op dat van de heer in deze gelijkenis, terwijl het menselijk handelen tegenover een medemens, vaak gelijkt op dat van de slaaf ten opzichte van zijn medeslaaf. Waar de broederlijke vergiffenis wordt geweigerd, daar verdwijnt de samenhang uit de gemeente van Jezus christus. omgekeerd: waar de broederlijke vergiffenis ,,van harte" wordt gegeven, daar broeit en groeit de gemeente van christus. Broederlijke liefde is niet de voorwaarde om Gods heil te ontvangen, maar waar Gods heil ontvangen is, daar is broederlijke liefde wel de vereiste consequentie.(87) Daarom behoort ook dit bijbelgedeelte tot het antwoord dat Jezus geeft op de vraag van de discipelen: W*ie is wel de grootste in het koninkrijk der hemelen* (vs. 1). Bovendien blijkt uit deze gelijkenis duidelijk dat iedere vorm van ,,goedkope genade" of van ,,vanzelfsprekend erbarmen" van God volledig moet worden afgewezen: ieder mens die niet van harte vergeeft, zal het bemerken.

Noten:

61 F. H. Breukelman, *De gelijkenis van de onbarmhartige dienstknecht*, in: Om het levende Woord, serie l, nummer l, december 1966, p. 38-63, in duitse vertaling van Hinrich Stoevesandt, *Das Gleichnis vom Schalksknecht, in Parrhesia*, *Karl Barth zum 80. Geburtstag*, Zürich 1966, p.261-287. Wij citeren de nederlandse editie.
62 Vgl. P. Bonnard, *l.c.*, p.278.
63 Str.-B. l, p. 797.
64 Aldus W. Grundmann, *l.c.*, p. 423.
66 K. H. Rengstorf, in: Th.W. ll, p.269, s.v. *doulos*.
66 Joach. Jeremias, *Gleichnisse*, p. 176, Anm. 9, die zich ten onrechte beroept op W.Bauer, *Wörterbuch*. Sp. 1410, s.v. *prosagoo* en Sp. 1427, s.v. *prospheroo*, althans voor zover het de vijfde druk betreft. K.-L. Schmidt, in *Th.W.* l, p. 131 vlg., s.v. *prosagoo*, wijst op de betekenis,,toelaten van gezanten in audiëntie bij de koning", zonder Matth. 18:24 te vermelden. K. Weisz, in: *Th.W.* lX, p. 67 vlg., s.v. *prospheroo*, noemt de betekenissen: ,,brengen bij, aanbieden, overhandigen, overgeven, offeren", zonder vermelding van Matth 18:24.
67 Joach. Jeremias, *Gleichnisse*, p. 176.
68 W. Grundmann, *l.c.*, p.423: veertig miljoen goudmark; P. Bonnard, *I.c.*, p. 278: ongeveer zestig miljoen goudfrank; A. M. Brouwer, *l.c'*., p.73: vierentwintig miljoen gulden (in l946!).
69 W. Grundmann, *l.c.*, p. 423.
70 Str.-B. I, p. 798.
71 Joach. Jeremias, Gleichnisse, p. 177.
72 Vgl. F. H. Breukelman, *l.c.*, p. 43 en J. Horst, in *Th.W.* IV, p. 378 vlg., s.v. *makrothumia* enz.
73 H. Köster, in: *Th.W.* VII, p. 553 vlg., s.v. *splangchnon*.
74 F. H. Breukelman, *l.c.*, p. 44 vlg.
75 W. Bauer, *Wörterbuch*, Sp.339, s.v. *dan(e)ion*; F. H. Breukelman, *l.c.*, p. 48.
76 F. H. Breukelman, *l.c.*, p.49; O. Schmitz, in *Th.W.* V, p.792, s.v. *parakaleoo*.
77 Zoals Joach. Jeremias, Gleichnisse, p. 177 en W. Grundmann, *l.c.*, p. 424, beweren.
78 F. H. Breukelman, *l.c.*, p. 50.
79 Joach. Jeremias, *Gleichnisse,* p. 177.
80 Joach. Jeremias, *Gleichnisse*. p. 178.
81 Joach. Jeremias, *Gleichnisse,* p. 178; W. Grundmann, l.c., p. 425; P. Bonnard. l.c., p. 278, vertaalt: ,,profondément choqués"; W. Bauer, *Wörterbuch*, Sp. 952. s.v. *lupeoo*, geeft echter de vertaling ,,verdrietig zijn,, voor het passivum, maar geeft voor het activum ook ,,ergeren, boos maken, krenken, beledigen"; R. Bultmann, in: Th.W. IV, p.314-325, s.v. *lupè* enz., noemt Matth. 18:31 niet, geeft als hoofdbetekenis,,verdriet, leed".
82 Vgl. W. Bauer, *Wörterbuch*. Sp. 373, s.v. *diasapheoo*.
83 G. Harder, in: *Th.W.* VI, p. 554, Anm. 57, s.v. *ponèros*.
84 Aldus P. Bonnard, *l.c.*, p. 279.
85 Aldus W. Grundmann, *l.c.*, p. 425.
86 Joach. Jeremias, Gleichnisse, p. 178.
87 Vgl. P. Bonnard, *l.c.*, p. 279.

11 december 2017 **Welke boodschap heeft de parabel van de arbeiders van het elfde uur?**
Antwoorden uit de receptiegeschiedenis en het moderne vergelijkende onderzoek. *Mattheüs 20: 1 - 16*

Prof. dr. Annette Merz

Tekst: Dr. C. P. van Andel, 'Werken in de wijngaard', Het koninkrijk der hemelen is gelijk aan..., 1984, pag. 32 – 35

Toen de avond viel, zeide de heer van de wijngaard tot zijn opzichter: "Roep de arbeiders en betaal het loon uit, te beginnen bij de laatsten, tot de eersten. (Mattheüs 20: 8)

Hoewel de gelijkenis van de arbeiders in de wijngaard alleen in het evangelie van Mattheüs voorkomt is er in één opzicht toch sprake van een merkwaardige parallel met de andere synoptische evangeliën. Het zal de lezer opvallen, dat de gelijkenis als het ware is ingeklemd tussen twee nagenoeg gelijkluidende teksten, die een sleutel-betekenis bezitten voor het verstaan van de gelijkenis: laatsten zullen eersten zijn en eersten laatsten (Mattheüs 19:30 en 20:16). Dit sleutelvers verwoordt waarschijnlijk een bekende zegswijze onder de Joden, een stukje volkswijsheid zelfs. Het valt op dat deze woorden ook voorkomen bij Marcus (10:31) en bij Lucas (13:30). v/ie de moeite neemt het Marcus-evangelie op te slaan doet een merkwaardige ontdekking. want als men Marcus 10:28-31 vergelijkt met Mattheüs 19:27-30, dat onmiddellijk aan de gelijkenis vooraf gaat, zal men opmerken dat beide gedeelten, ondanks verschillen, parallellen van elkaar zijn. Ze handelen over het loon dat weggelegd is voor diegenen die Jezus volgden. In beide evangeliën loopt de perikoop uit op de spreuk over de eersten en de laatsten. Maar ook Marcus 10:32-34 en Mattheüs 20:17-19, dat op de gelijkenis volgt, verhalen - eveneens behoudens kleine onderlinge verschillen. Hetzelfde, n.l. de derde aankondiging van Jezus' lijden, sterven en opstanding. Daaruit blijkt dus, dat Mattheüs de gelijkenis van de arbeiders in de wijngaard heeft ingevoegd tussen twee verhalen die bij Marcus onmiddellijk achterelkaar staan. Het is duidelijk waarom hij dit doet: hij kan de volkswijsheid over de eersten en de laatsten gebruiken om daardoor iets te vertellen over Gods handelen met het oog op de komst van het Koninkrijk.

De wijngaard

Het Koninkrijk Gods wordt vergeleken bij een wijngaard. voor geoefende joodse oren wekt het woord wijngaard onmiddellijk associaties. Want in het oude Testament wordt de wijngaard meermalen gebruikt als symbolische aanduiding voor het volk IsraëI. Men kan bijvoorbeeld denken aan het lied van de wijngaard in Jesaja 5:7-7 (zie ook Jesaja 3:14, Jesaja 27:2, Jeremia 72:10, Mattheüs 21:28 v.v.). Het is een vergelijking die sterk tot de verbeelding spreekt: Israëls God besteedt veel zorg en liefde aan zijn wijngaard, voorzichtig gaat hij met de planten om en snijdt dode takken weg. Deze liefdevolle aandacht heeft maar één doel: meer en betere vruchten te kunnen oogsten. Dat alles klinkt mee als Jezus deze gelijkenis vertelt.

Als de oogst nadert, heeft de eigenaar van de wijngaard medewerkers nodig. Hij maakt daarom gebruik van het aanbod op de arbeidsmarkt. Bij het opgaan van de zon (omstreeks 6 uur) werft hij de eersten aan en komt met hen overeen dat zij als dagloon een schelling zullen ontvangen. Het is heel moeilijk de koopkracht van deze zilveren munt in onze geldsoort uit te drukken. Maar er is reden om aan te nemen, dat deze beloning meer dan toereikend is voor de dagelijkse levensbehoeften van het gaan: eten, drinken, kleding en huisvesting. Daar er meer werk blijkt te zijn dan helpende handen aan kunnen, begeeft de wijnboer zich nog enige malen naar het arbeidsbureau: op het 3de, 6de en 9de uur, dat is naar onze tijdrekening om 9 uur 's ochtends, om 12 uur en 3 uur 's middags. Er wordt dit keer geen duidelijke afspraak meer over het loon gemaakt, maar de arbeiders ontvangen de belofte, dat ze ontvangen zullen wat 'billijk' is. De vertaling Groot Nieuws voor U spreekt van 'een eerlijk loon'. Blijkbaar is er zoveel te doen in de wijngaard, dat de eigenaar zelfs nog een uur voor zonsondergang (het elfde uur) mensen in dienst neemt. Men krijgt de indruk dat zij al eerder als werkzoekenden waren ingeschreven. Waarom lieten ze zich niet eerder strikken? Ontbreekt hun de lust om te werken? Zien zij ertegen op zich in de middaguren bloot te stellen

aan de slopende hitte die elke vorm van arbeid weinig aantrekkelijk maakt? Zijn ze liever lui dan moe? Wat ook de reden mag zijn,ze hebben in ieder geval de hele dag werkloos in het arbeidsbureau rondgehangen (vers 6). Op de vraag naar het waarom komt het weinig overtuigende antwoord: 'Omdat niemand ons gehuurd heeft!' Maar nu de temperatuur gezakt is, laten ze zich naar de wijngaard sturen. Over beloning en de eventuele hoogte ervan wordt blijkbaar niet gesproken. De laatkomers kunnen moeilijk hoge eisen stellen!

De uitbetaling

Als de zon de kim nadert en de schaduwen langer worden, geeft de boer zijn betaalmeester opdracht het loon uit te betalen. Nu wordt de geschiedenis interessant. 'Want de betaalmeester krijgt uitdrukkelijk opdracht bij de werkers van het elfde uur te beginnen en hun hetzelfde bedrag uit te keren als de arbeiders die de hele dag hebben gewerkt. Aan het eind van de dag vindt dus een protest oproepende nivellering plaats. Geen wonder dat er verzet komt van de anderen die de hitte van de middag hebben doorstaan. Ze beginnen te mopperen, omdat ze verwachten mochten meer dan de anderen te ontvangen. Ze hadden immers een lange slopende dag achter de rug. Maar de heer van de wijngaard is voor hun argumenten niet toegankelijk. Er liggen duidelijke afspraken en daar wordt toch aan voldaan? Zij komen niets tekort. En wat de anderen betreft: de heer is toch vrij te geven wat hij wil? 'Staat het niet wij met het mijne te doen wat ik wil? Of is uw oog boos (bent u afgunstig), omdat ik goed ben?' (vers 15). En dan wordt als conclusie de spreuk herhaald die aan de gelijkenis voorafging: de laatsten zullen de eersten en de eersten zullen de laatsten zijn. Toch wordt de spreuk niet zonder meer herhaald: ze wordt tevens omgedraaid. Daardoor ontvangt de betekenis van deze woorden een extra accent.

Arbeid en loon

Wie de gelijkenis leest en overdenkt, zal geneigd zijn onmiddellijk partij te kiezen voor de moe-gewerkte 'eersten'. Het gedrag van de wijnboer strijdt naar ons gevoel met alles wat in de arbeidsverhoudingen recht en billijk is. Zelfs de meest fervente voorstander van nivellering van de inkomens zal grote moeite hebben met de opvattingen van de eigenaar. Er moet toch een redelijke relatie bestaan tussen de hoeveelheid arbeid die geleverd wordt en de hoogte van het loon? Wie zo handelt bederft de arbeidsverhoudingen en kweekt ontevreden werknemers.

Men dient zich evenwel te bedenken dat het in de gelijkenis niet zonder meer gaat om sociale arbeidsverhoudingen in de fabriek, de school, de handel, de boerderij, maar om werk in de wijngaard. Het verhaal dat zoveel vragen en zelfs verzet oproept, is een gelijkenis van het Koninkrijk. Het brengt de nieuwe werkelijkheid in beeld, die door de komst van Jezus Christus actueel wordt. Wie in dit verband over de wijngaard spreekt, denkt immers aan de gemeente als de ruimte waarin God met mensen wil samenwonen. Wie zich ergert aan het feit dat er zelfs nog een uur vóór zonsondergang slampampers worden aangeworven om in de tuin te werken, moet hierin vooral de zorg en de liefde herkennen van de Heer voor zijn wijngaard. Hij denkt allereerst aan de oogst! Maar tegelijkertijd - we moeten het toegeven! - wordt die weerbarstige hindernis uit de gelijkenis waarover ieder dreigt te struikelen daardoor niet weggenomen.

De gelijkenis richt zich tot Jezus' leerlingen. Met dezen is de Heer in gesprek. Onder hen heeft Petrus de opmerking gemaakt, die leidde tot de spreuk over

eersten en laatsten en tot het vertellen van de gelijkenis die daarbij aansluit. In dat gesprek gaat het ook over 'loon', n.l. voor degenen die 'alles', zeer waardevolle zaken of dierbare betrekkingen hebben prijsgegeven. In de gelijkenis sluit Jezus daarbij aan, gaat daar nader op in en opent daardoor het oog voor de wetmatigheden van het Koninkrijk Gods. Als de tijd daar is vindt de afrekening plaats. Er is sprake van loon, dat is toegezegd, van uitbetaling, van recht en billijkheid. Maar dit alles mag gemeten worden aan de barmhartigheid van de Heer, die in vrijheid geeft en onthoudt zoals dit Hem goed acht en daarbij maatstaven hanteert, die in ons samenleven niet alleen ongebruikelijk zijn en niet begrepen worden, maar zelfs verzet oproepen. Alzo zullen de laatsten de eersten en de eersten de laatsten zijn. Maar let wel: niet de eersten worden beloond naar de laatsten. Het is precies andersom: de laatsten krijgen het loon van de eersten.

22 januari 2018 **Het geding om de wijngaard**
Mattheüs 21: 33 -46

Drs. Bram Grandia

Tekst: 'Erkenning en rechtvaardigheid'.
Uit de Handreiking van de PKN bij de Israëlzondag op 5 oktober 2014

De Israëlzondag heeft sinds 1949 een plek in het kerkelijke jaar. Deze speciale markering kwam voort uit het groeiende besef dat de kerk na de Sjoa radicaal moest breken met dogma's en praktijken die de weg hadden voorbereid voor dit dieptepunt in de geschiedenis. De Israëlzondag is een van de manieren waarop de Protestantse Kerk haar onopgeefbare verbondenheid met het volk Israël vorm wil geven. Eén zondag per jaar wordt specifiek stilgestaan bij de bijzondere verhouding die de kerk met het volk Israël heeft, vanuit het geloof dat de kerk deelt in de aan Israël geschonken verwachting van het aanstaande Koninkrijk van God. De kerk is een loot geënt op een oude olijfboom, en zonder de Joodse stam en wortels zullen nieuwe loten niet overleven.

Mattheüs 21:33-43 is vaak gebruikt om een ander verhaal te vertellen. Deze verzen werden dan geïnterpreteerd als een kleine geschiedenis van het Joodse volk. Na veel boodschappers gestuurd te hebben om de pacht op te eisen, zond de landheer uiteindelijk zijn zoon. De zoon werd wel herkend, maar niet erkend. Hij kreeg niet de behandeling die hem toekwam, noch het deel van de oogst waar zijn vader recht op had. Integendeel, hij werd gedood. Na het aanhoren van de gelijkenis is het oordeel van Jezus' luisteraars dat de wijnbouwers afgedaan hebben en dat hun plaats moet worden ingenomen door andere wijnbouwers die wel vrucht dragen.

Niet overslaan
De gelijkenis over de pachters is een struikeltekst. In de verhouding tussen kerk en Israël leidt ze gemakkelijk tot ongelukken. Om die reden het verhaal overslaan is geen optie. Juist het negeren van valkuilen resulteert in narigheid. Het lijkt verstandiger om de vruchtbare aspecten van deze evangelietekst te benadrukken, en tegelijkertijd de werkingsgeschiedenis en het gevaar van vervangingsdenken te erkennen en daar verantwoordelijkheid voor te nemen. Anders loopt de kerk het risico de fout van de onrechtvaardige pachters te herhalen: niet erkennen wat van God is. Naast de gelijkenis over de pachters biedt het oecumenisch rooster het lied van de wijngaard uit Jesaja 5 als lezing. In dat lied gaat het over een prachtige wijngaard die de ideale omstandigheden biedt voor een geweldige oogst, maar aan het einde van het seizoen blijken alle vruchten wrang. In Jesaja's
lied wordt er een scheidslijn aangebracht tussen mensen die rechtvaardig handelen en daarmee vrucht dragen, en mensen die verzaken. 'Hij verwachtte recht, maar oogstte onrecht, hij zocht rechtsbetrachting, maar vond rechtsverkrachting.'
(Jesaja 5:7) In het wijngaardverhaal van Mattheüs is de echo van Jesaja te horen. Het gaat erom het leven anders in te richten dan de onrechtvaardige wijnbouwers: om de landheer en zijn vertegenwoordigers te erkennen en om iedereen te geven wat haar of hem toekomt. Het centrale thema is gerechtigheid doen. Het nieuwe 'volk' waarover de Mattheüstekst spreekt is te herkennen aan de vruchten die het draagt: het volgt de wetten en streeft rechtvaardigheid na.

Indringende vragen
Ook in de vier leeservaringen die u in deze handreiking vindt, komt het thema rechtvaardigheid scherp naar voren. Aan twee Joden en twee christenen uit het netwerk van Nes Ammim is gevraagd om de Mattheüstekst te lezen en hun gedachten erbij op papier te zetten. In het verzoek werd het lied van Jesaja niet genoemd, maar de meesten legden die link zelf. De vier schrijvers stellen de vraag hoe christenen vandaag omgaan met verhalen zoals die over de wijnbouwers. Het idee dat de kerk het Joodse volk vervangen heeft is de basis geweest voor onnoemelijk veel schade. De kerk heeft de plicht te voorkomen dat zij ooit nog in de val van antisemitisme en anti-judaïsme trapt. Deze handreiking is een poging om struikelteksten zoals die van Mattheüs inderdaad te lezen vanuit de erkenning dat de kerk deelt in de aan Israël geschonken verwachting. Wie het verhaal over de omgang met de wijngaard leest in de context van Israël en de Palestijnse gebieden, kan zich tegelijkertijd niet onttrekken aan thema's als de moeizame wederzijdse erkenning van de verschillende groepen binnen de Israëlische samenleving, en de gevolgen van de bezetting van de Palestijnse gebieden. Ook die vragen worden indringend gesteld in de leeservaringen.
* Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, Zürich 1997, pag. 226-227.

Lezingen
Jesaja 5:1-7
1 Voor mijn geliefde wil ik zingen
het lied van mijn lief en zijn wijngaard.
Mijn geliefde had een wijngaard,
gelegen op vruchtbare grond.
2 Hij bewerkte de grond, haalde de stenen eruit
en plantte een edele druivensoort.
Hij bouwde er een wachttoren,
hakte ook een perskuip uit.
Hij verwachtte veel van zijn wijngaard,
maar die bracht slechts wrange druiven voort.
3 Welnu, inwoners van Juda en Jeruzalem,
spreek recht tussen mij en mijn wijngaard.
4 Wat kon ik meer aan mijn wijngaard doen,
wat heb ik te weinig gedaan?
Ik verwachtte zo veel van mijn wijngaard,
waarom bracht hij slechts wrange druiven voort?
5 Luister, ik zal jullie vertellen
wat ik met mijn wijngaard ga doen:
Ik ruk de doornhaag uit en breek de muur af,
zodat hij verbrand en vertrapt kan worden.
6 Ik zal hem laten verwilderen,
er wordt niet meer gesnoeid, niet meer gewied,
dorens en distels schieten er op.
De wolken zal ik opdragen
geen regen op hem te laten vallen.
7 Israël is de wijngaard van de HEER van de hemelse machten,
de uitgelezen aanplant zijn de inwoners van Juda.
Hij verwachtte recht, maar oogstte onrecht,
hij zocht rechtsbetrachting, maar vond rechtsverkrachting.

Mattheüs 21:33-46
33 Luister naar een andere gelijkenis.
Er was eens een landheer die een wijngaard aanlegde en hem omheinde. Hij groef er een kuil voor de wijnpers en bouwde een uitkijktoren. Toen verpachtte hij hem aan wijnbouwers en ging op reis. 34 Tegen de tijd van de druivenoogst stuurde hij zijn knechten naar de wijnbouwers om zijn vruchten in ontvangst te nemen. 35 Maar de wijnbouwers grepen de knechten, ze mishandelden er een, doodden een ander en stenigden een derde. 36 Daarna stuurde de landheer andere knechten, een grotere groep dan eerst, maar met hen deden ze hetzelfde. 37 Ten slotte stuurde hij zijn zoon naar hen toe, met de gedachte: Voor mijn zoon zullen ze wel ontzag hebben. 38 Toen de wijnbouwers de zoon zagen, zeiden ze onder elkaar: "Dat is de erfgenaam! Kom op, laten we hem doden en zo zijn erfenis opstrijken," 39 en ze grepen hem vast, gooiden hem de wijngaard uit en doodden hem. 40 Wanneer nu de eigenaar van de wijngaard komt, wat moet hij dan met die wijnbouwers doen?' 41 Ze antwoordden: 'De onmensen! Laat hij ze op een mensonwaardige manier ombrengen en de wijngaard verpachten aan andere wijnbouwers, die de vruchten wel aan hem afdragen wanneer het daar de tijd voor is.' 42 Daarop zei Jezus tegen hen: '*Hebt u dit nooit in de Schriften gelezen:*
"De steen die de bouwers afkeurden
is de hoeksteen geworden.
Dankzij de Heer is dit gebeurd,
wonderbaarlijk is het om te zien."
43 Daarom zeg ik u: het koninkrijk van God zal u worden ontnomen, en gegeven worden aan een volk dat het wel vrucht laat dragen. 44 Wie over die steen struikelt zal gebroken worden, en iedereen op wie die steen valt zal worden verpletterd.'
45 Toen de hogepriesters en de farizeeën zijn gelijkenissen hoorden, begrepen ze dat hij over hen sprak. 46 Ze wilden hem graag gevangennemen, maar ze waren bang voor de reactie van de volksmassa, daar men hem voor een profeet hield.

Faydra Shapiro: Hoe liefhebben wat God liefheeft?

Het is een hele uitdaging om voor deze verzen uit Mattheüs een interpretatie te vinden die op een positieve manier kan bijdragen aan een betere verhouding tussen Joden en christenen. De traditionele interpretatie van dit verhaal biedt immers de ideale legitimatie voor het vervangingsdenken. Dat denken is voor Joden door de eeuwen heen een destructieve theologie gebleken die tot op de dag van vandaag slachtoffers maakt. Deze gelijkenis schreeuwt daarom om een positievere uitleg.
In gangbare interpretaties verwijzen de wijnbouwers naar de Joden (of Joodse leiders) die zichzelf speciaal en uitverkoren wanen, terwijl ze slechts pachters zijn: tijdelijke bewakers van een erfenis die hen eigenlijk niet toekomt. Ze ontberen ieder ontzag voor de landheer (God) en zijn autoriteit, zoals ze ook zijn dienaren (de profeten) niet respecteren. Tot slot erkennen zij ook zijn zoon (Jezus) niet en uiteindelijk gaan ze zelfs zover dat ze hem vermoorden. Het verhaal suggereert dat de wijnbouwers (de Joden) hun rol als tijdelijke pachters verliezen. Ze worden vervangen door hen (de christenen) die de eigenaar en zijn autoriteit wel erkennen en werkelijk vrucht kunnen dragen. Het idee dat de (trouwe) kerk de plek van de (ontaarde) Joden in Gods gunst heeft ingenomen en dat de Joden het verdienen om te lijden, legitimeerde door de geschiedenis heen talloze slachtpartijen, uitgevoerd door mensen die maar al te graag gehoor gaven aan wat zij beschouwden als Gods wil. Zoals bij iedere gelijkenis ligt de kracht in de associaties die ze oproept. Ik stel voor om de tekst net iets anders te interpreteren – dan gaat het verhaal opeens klinken als een klemmende en opbouwende oproep aan het adres van christenen om hun houding tegenover Joden radicaal te veranderen.
Krachtige oproep De Hebreeuwse Bijbel biedt voldoende aanleiding om de wijngaard uit de gelijkenis te associëren met het volk Israël: zorgvuldig geplant en bewaakt door God (Jesaja

5:7, maar ook Psalm 80 en Jeremia 12:10). Wie zijn in dat geval de onrechtvaardige pachters? Zijn dat dan niet de *volkeren* die tijdelijk de macht over Gods volk hebben, maar die weigeren om de God van Israël en zijn autoriteit te respecteren? De gelijkenis herinnert ons dan aan het lot dat deze goddeloze volkeren zullen ondergaan. De pachters die wel een goede oogst zullen weten binnen te halen
zijn zij die de wijngaard naar behoren verzorgen en die het Joodse volk respecteren, behoeden en beschermen. Als Jood kan ik deze gelijkenis dan ook lezen als een krachtige oproep aan christenen om zich te onderscheiden van 'de wegen van deze wereld'. Zij hebben zichzelf immers bevrijd van hun heidendom, en erkennen en aanbidden de God van Israël. In de loop van de geschiedenis hebben christenen en kerken veel aardse macht toebedeeld gekregen, maar die is meestal niet ten goede gebruikt. De vraag waar deze gelijkenis christenen voor stelt is hoe zij een goede pachters kunnen zijn: hoe te koesteren dat God koestert, hoe lief te hebben dat wat God liefheeft?

Dr. Faydra Shapiro is directrice van het Galilese studiecentrum voor de verhouding tussen Joden en christenen. Ze woont in Galilea met haar man en kinderen.

Ophir Yarden: Lees het verhaal als interne Joodse kritiek

Aan het slot van deze gelijkenis (vers 45) lezen we: 'Toen de hogepriesters en de farizeeën zijn gelijkenissen hoorden, begrepen ze dat hij over hen sprak.' Waarschijnlijk gaat het in de gelijkenis dan ook over (sommige van) de priesters of (sommige van) de farizeeën, maar niet over alle Joden of het Jodendom in het algemeen. Er bestaan sterke parallellen tussen Jezus' gelijkenis en het lied over de wijngaard in Jesaja 5. Beide teksten vertellen over het planten van een wijngaard, de bouw van een wijnpers en een wachttoren. Beide tuinen worden beschermd door een muur. Zowel Jezus als zijn luisteraars zullen bij het verhaal over de pachters terug hebben gedacht aan Jesaja's lied. Vroeg-Joodse tradities werpen een verhelderend licht op die tekst uit Jesaja, en daarmee ook op de gelijkenis van Jezus.
In de Dode Zee-rollen en in de *targoem*, de vroeg-Joodse Aramese vertaling van Jesaja, wordt een verband gelegd tussen de wijngaard en de tempel. In de *Tosefta,* de aanvulling op de mondelinge Tora (Soekkah 3:15), wordt de wachttoren vereenzelvigd met het heiligdom, en de wijnpers met het altaar. Het is daarom zeer goed mogelijk dat kritiek op de economische uitbuiting in de tempel de achtergrond vormde van Jezus' kritische gelijkenis. In de *Sifre*, een vroeg-rabbijnse tekst, wordt gesuggereerd dat sommige priesters er op bijbelse gronden van overtuigd waren dat zij geen tienden hoefden te betalen. Gevolg hiervan was dat de armen onevenredig veel belastingen moesten betalen. Er waren ook priesters die verdienden aan het opdrijven van de prijs van offerdieren, of – zeer relevant met betrekking tot Jezus' gelijkenis – priesters die belastinggeld achteroverdrukten. De
pachters van de wijngaard zouden daarom kunnen verwijzen naar de gevestigde Aäronitische priesterelite. Jezus was zelf een Jood Het is van groot belang om in het oog te houden dat kritiek op één specifieke Joodse groep niet gelijk staat aan kritiek op de hele Joodse gemeenschap. In dit verhaal zie ik Jezus, net als de geestverwante en vaak even kritische farizeeën, zijn pijlen richten op een andere belangrijke groep uit de tweede tempelperiode: de priesters. Zoals altijd wanneer de evangeliën worden opgeslagen, mag niet vergeten worden dat Jezus zelf een Jood was en vermoedelijk zeer nauw gelieerd aan een van de farizese bewegingen. Juist Jezus' verbondenheid met zijn geloofs- en volksgenoten was voor hem de voorwaarde om scherp en kritisch te kunnen zijn. Jezus' verhaal over de wijngaard moet dan ook gelezen en geïnterpreteerd worden als interne Joodse kritiek. Een verhaal waarin ik frustratie maar ook liefde voor de tempel en zijn geloofsgenoten terug hoor. Rabbijn Ophir Yarden is docent Jodendom aan een aantal universiteiten en actief betrokken bij verschillende Joods-Arabische dialooggroepen en de Israëlische vredesbeweging. Hij is hoofd van de

educatieve afdeling van de Interreligious Coordinating Council in Israël (ICCI). Hij woont in Jeruzalem met zijn vrouw en kinderen.

Yohanna Katanacho: God vraagt rechtvaardigheid – wat kiezen wij?

Juist als Palestijns christen vind ik de gelijkenis van de wijnbouwers fascinerend. Voor mij en mijn mede-Palestijnen is het een verhaal vol herkenbare beelden: het vertelt over een landheer, een muur, uitkijktorens, geweld, bloedvergieten, geschil over landbezit, onrechtvaardigheid en het wegwerken van de ware eigenaar van de wijngaard. De eigenaar zorgde voor de ideale omstandigheden: hij omheinde zijn land en bouwde een toren om het te beschermen. Ook zette hij een wijnpers neer om zo van de vruchten van de wijngaard te kunnen genieten. Vervolgens wilde hij de zegen van het land niet voor zichzelf houden en in goed vertrouwen liet hij andere wijnbouwers in zijn tuin werken om daarna de opbrengst te kunnen delen: hij bleef aanspraak maken op de vruchten van zijn eigen grond. Maar de pachters ontvreemdden zijn land en veranderden de omheining in een muur ter bescherming van een illegaal imperium. Vanuit de uitkijktorens konden de wijnbouwers de gezanten van de eigenaar in de gaten houden en acties voorbereiden om van hen af te komen (verzen 34-36). De illegale bezetters gebruikten geweld tegen de boodschappers van rechtvaardigheid die het land weer in het bezit van de landheer wilden brengen. Uiteindelijk stuurde de landheer zijn zoon en beraamden de wijnbouwers een moord om zijn erfenis in handen te krijgen.

Keuze maken

Deze gelijkenis brengt Kerst en Pasen bij elkaar. De komst en de dood van de zoon zijn hier onlosmakelijk met elkaar verbonden. Beide zijn schakelpunten op weg naar de komst van het Koninkrijk van God. De oogst staat voor de deur. Dit is de tijd om verantwoording af te leggen aan een God die rechtvaardigheid vraagt. Dit is het *kairos*-moment dat zijn climax bereikt als de zoon van de landheer uiteindelijk terugkeert als brenger van rechtvaardigheid en oordeel. Elke Palestijn, elke Jood is een godsgeschenk. Het toekomstige oordeel betreft dan ook niet het Joodse volk als groep. Jezus en zijn apostelen waren Joden, en aan het kruis sprak Jezus zijn vergeving uit voor alle volkeren. Maar tegelijkertijd moeten we iedere vorm van onderdrukking veroordelen, zoals Martin Luther King zei: onrechtvaardigheid waar dan ook is een bedreiging voor rechtvaardigheid overal. De kerk hoeft niet te kiezen tussen Jezus of het Joodse volk. Zij moet wel een keuze maken tussen het liefhebben van rechtvaardigheid of het steunen van onrechtvaardigheid en geweld.

Ds. dr. Yohanna Katanacho is decaan van het Bethlehem Bible College en woont met zijn vrouw en kinderen in Nazareth. Hij is een van de auteurs van het Kairos-document en publiceerde onder meer *The Land of Christ: A Palestinian Cry, A Commentary on Proverbs en The Seven 'I AM' Sayings in the Gospel of John*.

Naim Ateek: God legt prioriteit bij de rechtvaardigheid

De gelijkenis van de onrechtvaardige wijnbouwers is in verschillende varianten te vinden in de evangeliën van Mattheüs, Marcus en Lucas. Door de eeuwen heen heeft dit verhaal vaak een zware hypotheek gelegd op de verhouding tussen Joden en christenen omdat het bijgedragen heeft aan de ontwikkeling van de antisemitische vervangingstheologie. In de formulering van zijn gelijkenis lijkt Jezus bewust te hebben teruggegrepen op Jesaja 5:1-7. In die laatste tekst besluit de eigenaar uiteindelijk zijn wijngaard te vernietigen als blijkt dat zij geen goede vruchten voortbrengt. In de gelijkenis van Jezus pakt de landheer het anders aan: hij zoekt nieuwe pachters. Eeuwenlang hebben christenen dit verhaal aangehaald als bewijs dat zij de plek van de Joden hadden ingenomen. In Jezus was God een nieuw verbond met de mensen

aangegaan, waarmee christenen het nieuwe Israël waren geworden. In sommige kerken is dit nog steeds een gangbare visie. De onuitgesproken antisemitische tendensen van een dergelijke lezing zijn onacceptabel, zeker na de theologische en praktische koerswijziging die binnen de meeste kerken na de Sjoa op gang is gekomen. Bovendien zijn er nieuwe exegetische en historische inzichten die helpen om deze gelijkenis anders te lezen. Zo lijkt het in Jezus' kritiek op tempelleiding – de priesters en Schriftgeleerden – vooral te gaan om een oproep de heersende elite te vervangen door betrouwbare mensen. Bovendien bestond de vroege kerk uit Joden en niet-Joden, en is de scheiding der wegen met horten en stoten gegaan. Zowel Jodendom als christendom hebben zich tot belangrijke en respectabele religieuze tradities ontwikkeld. Verschillende interpretaties naast elkaar In een tijdperk van interreligieuze dialoog is het van belang om te onderkennen dat dezelfde tekst vanuit verschillende religieuze tradities op een andere manier kan en mag worden gelezen. Men kan twee uiteenlopende maar authentieke interpretaties waarderen zonder de één op een negatieve manier tegen de ander af te zetten. Metaforen als de wijngaard en de wijnstok kunnen voor Joden en voor christenen op verschillende manieren relevant zijn. Geen van beide interpretaties hoeft daarbij de ander te vervangen of op te heffen. De auteurs van het Nieuwe Testament hebben hun concept van de 'wijngaard' ontleend aan de Hebreeuwse Bijbel. Maar in het licht van hun geloof in Christus hebben zij daar een nieuwe betekenis aan gegeven. In de Tenach staat de wijngaard symbool voor het huis Israël, terwijl de wijnstok in het Nieuwe Testament een symbool is voor Jezus Christus (Johannes 15). Als Palestijns christen heb ik veel waardering voor beide interpretaties, maar in mijn strijd voor gerechtigheid put ik veel inspiratie uit de boodschap van de tekst uit Jesaja, namelijk dat God prioriteit legt bij de rechtvaardigheid. 'Hij verwachtte recht, maar oogstte onrecht; hij zocht rechtsbetrachting, maar vond rechtsverkrachting.' (Jes. 5:7) Gods onvoorwaardelijke trouw geldt niet één specifiek volk of religieuze traditie, maar iedereen die zich door God laat gezeggen, rechtvaardigheid doet, barmhartigheid betracht en nederig wandelt met God.

Ds. dr. Naim Ateek is mede-oprichter van Sabeel, het Oecumenisch Centrum voor Bevrijdingstheologie in Jeruzalem. In 1989 verscheen zijn boek *Justice and only Justice: A Palestinian Liberation Theology*. Hij was de eerste theoloog die een Palestijnse bevrijdingstheologie formuleerde. Een van zijn meest recente werken heet *A Palestinian Christian Cry for Reconciliation*.
(Ned. Vertaling: *Roep om verzoening, Een Palestijnse christen over vrede en recht*.)

19 februari 2018 **De wijze en de dwaze meisjes en de talenten**
Mattheüs 25: 1 - 29

Ds. Y. de Groot

Teksten:
– Ds. Ynte de Groot, Algemene inleidende opmerkingen op het evangelie naar Mattheüs en gelijkenissen in het algemeen.
– Schema van de opbouw van het evangelie naar Mattheüs, N.A. Schuman , uit: Al deze woorden, Meinema, 1991
– ds. P. A. Irik, 'Wandelen met God', Een preekschets, Postille nr. 50, 1998, p. 230 - 233

Als hand-out op de avond zelf een overdruk van een Nederlandstalige Synopsis van het betreffende gedeelte (editie A. Denaux en M. Vervenne, Leuven 1986)

Mattheüs

Evangelie - op schrift gestelde *prediking* van en over Jezus. Vergelijkbaar met antieke biografie: tedensliteratuur! (zie b.v. Joh 20: 30). Redenen: catechetisch, missionair, apologetisch, pastoraal etc.

NT nam er 4 op. Daarmee is het materiaal over Jezus niet uitgeput, maar het overige is voor een groot deel verloren gegaan (niet alles: b.v. Hand 20,35 en 1 Tess 4,15v en bij kerkvaders en in apocriefe geschriften).

Synoptici - Mt, Mk en Lc worden samen de 'synoptische' evangeliën genoemd: hebben zelfde *opbouw*, zijn literair aan elkaar *verwant* en moeten dus in samenhang bezien worden. Lengte zeer uiteenlopend (Mt en Lk veel langer dan Mk; Mt en Lk veel stof die Mk niet heeft). Het gaat om *verkondiging* in de *literaire vorm* van de *biografie*. De biografie is een manier om de stof te ordenen.

Auteur - aanvankelijk anoniem verschenen.

– De oudste traditie geeft Papias (rond 130 nChr): de schrijver is Mattheus de tollenaar (Mt 9:9) = Levi de zoon van Alpheus (Mk 2:14) = Levi de tollenaar (Lk 5:27). Volgens deze (weersproken!) traditie is het evangelie oorspronkelijk in het Aramees geschreven voor joodse christenen.

– Volgens Schuman is het evangelie geschreven door een (kring van) schriftgeleerde(n) die het oude in zijn waarde wil laten, maar dan wel herijkt door het nieuwe dat in Jezus is aangebroken (13: 52).

Tijd en plaats van ontstaan: vermoedelijk tussen 80 en 90, gallilees-syrisch grensgebied, mogelijk Antiochië.

Kenmerkend:

– de omgang met de Schriften: het geloof van de gemeente vindt bevestiging in OT. Schriften (die worden wel opmerkelijk gehanteerd: vergelijk Mt 2:15 en Hos 11:1 - 2: 23 is in O.T. niet te vinden - 27: 9v staat in Zach 11: 12v ipv bij Jer
– Joods-christelijke achtergrond ('Koninkrijk der hemelen' ipv 'Koninkrijk van God'
– spanningsveld jodendom-christendom.

– accent op de ecclesiologie. 'ekklesia' bij synoptici slechts in Mt 16: 17 en 18: 17. Ziet hij de kerk als het ware Israël?
– Karakteristiek is Mt 25: 31-46. Mt. verbindt apokalyptiek en ethiek

Opbouw
De 5 blokken met woorden van Jezus worden telkens afgesloten met: "En het geschiedde, toen Jezus deze woorden geëindigd had...". Tussen de blokken in vertelt Mt. over het handelen van Jezus. De Thora-opnieuw of gewoon een ordeningsprincipe?

5: 1 - 7: 28	– 'Bergrede'
10: 1 - 11: 1	– roeping en uitzending van de 12
13: 1-53	– gelijkenissen
18:1 - 19: 1	– over het gemeenteleven
24: 1 - 26: 1	– over de 'laatste dingen'

Gelijkenissen
Gelijkenissen (of parabels) behoren tot een literair genre dat ook in het OT voorkomt. Een gelijkenis heet daar *masjal*, raadselwoord. Zie b.v. Ezechiël 17: 2. In bedekte termen wordt de ander de les gelezen. B.v. de gelijkenis van Nathan die David terechtwijst (2 Samuël 12: 1-7) Het lied van de wijngaard in Jes 5: 1-7. Ook komen gelijkenishandelingen voor bij de profeten. (b.v. Jesaja geeft zijn zonen symbolische namen) Vgl ook de pottenbakker in Jeremia 18: 1-6

– In het NT staan gelijkenissen alleen in de synoptische evangeliën. Johannes geeft in plaats daarvan vergelijkingen ("Ik ben"- woorden)

– Soms wordt een gelijkenis afgesloten met een woord dat de boodschap ervan samenvat. Mt 25: 1-13 wordt samengevat in het laatste vers.

– Een gelijkenis is (meestal) niet geschreven als allegorie, al zijn ze wel vaak zo uitgelegd. Een gelijkenis kent slechts één punt van vergelijking. Een allegorie is eigenlijk een reeks van metaforen. Alle elementen van het verhaal verwijzen naar iets anders.

– Als uitzondering lijkt Mt 22: 1-14 wel een allegorie. Opmerkelijk is Mk 4: 1-8 en 13-20, waar (naderhand?) een allegorische uitleg wordt gegeven aan een gelijkenis die oorspronkelijk maar één boodschap had.

– De gelijkenissen van Jezus gaan meestal over de komst van (Mt 25: 1) of de verhoudingen in (Mt 25: 14) het komende koninkrijk van God.

N. A. Schuman, De opbouw van het evangelie naar Mattheüs

A1	Proloog (hfdst 1 en 2) Geboorte; 'Immanuel'; volkerenwereld
B1	Eerste overgang (hfdst 3 en 4) De liefste zoon; satan; 'van toen af'
C1	Eerste blok (hfdst 5-9) Bergrede; tekenen; over navolging
C2	Tweede blok (hfdst 10-12) uitzendingsrede; Johannes de Doper; profetie vervuld
C3	Derde blok (hfdst 13, 16:12) Gelijkenisrede; Johannes de Doper.; broodthema

B2 Tweede overgang (hfdst 16:13,17:27) De liefste zoon; satan; 'van toen af '

C4 Vierde blok (hfdst 18-22) Gemeenterede; navolging; intocht in Jeruzalem

C5 Vijfde blok (hfdst 23-27) Eschatologische rede; passieverhaal

A2 Epiloog (hfdst 28) Opwekking; 'Ik ben met jullie'; volkerenwereld

Wandelen met God
Mattheüs 25:13-30

ds. P. A. Irik, Postille nr. 50, 1998, Een preekschets van p. 230 - 233

Het eigene van de zondag. Een werkgever gaat op zakenreis. Hij roept zijn werknemers en verstrekt hen kapitaal om daar een winstgevind bedrijf mee te beginnen. Want winst, daar draait het om, ook als de baas op reis is. Natuurlijk geeft hij niet al zijn werknemers hetzelfde. De één betaalt hij meer dan de ander. Zo kan hij hen gemakkelijk tegen elkaar uitspelen. Het hoger personeel (de mensen met het hoogste salaris, de meeste diploma's en daarmee ook de meeste mogelijkheden) krijgt het hoogste bedrag en maakt dus ook de meeste winst. Het middenkader (iets minder, maar toch nog steeds zeer bevoorrecht) krijgt iets minder en maakt dus
ook iets minder, maar toch nog steeds een behoorlijke winst. De mensen op de werkvloer tenslotte krijgen het minste en maken dus ook geen winst. Als de baas dan terugkomt, ontvangt het hoger personeel een gouden, en het middenkader een zilveren handdruk. En de mensen van de werkvloer? Die worden ontslagen. Hun productie is te laag, de loonkosten zijn te hoog.

Wandelen met God is wandelen in bezet gebied. De markteconomie zit overal. In alle poriën van de maatschappij, in alle vezels van ons lichaam. Niet langer je arbeid (betaald of onbetaald), maar je inkomen bepaalt je status. Alles wordt gereduceerd tot en uitgedrukt in geld. Ook de gelijkenis van de talenten (Mat. 25:13-30) laat zich gemakkelijk economisch verstaan. Hoe vaak worden de harde slofverzen uit deze gelijkenis niet verbitterd en ontgoocheld geciteerd als een doeltreffend signalement van de groeiende kloof tussen eerste- en tweederangsmensen. Immers, wie geld heeft, maakt meer geld. Maar wie geen geld heeft, doet gewoon niet meer mee, hoort er eigenlijk niet te zijn, past niet meer in het systeem, verdwijnt terecht in de nacht en nevel van armoede en sociale uitsluiting, categorie 'd' bij de sociale dienst: onbemiddelbaar, overbodig, afgedankt. Je voelt je machteloos, je durft de straat niet meer op. Wat je ook doet, het gaat toch altijd weer fout; je komt er nooit meer uit...

Uitleg
Het zijn precies deze gevoelens van machteloosheid, deze aangevochten en weggestopte mensen, die in de gelijkenis van de ontvangen talenten in het licht van Gods ontferming worden getrokken. Het is juist deze neoliberale lezing, die binnen de gelijkenis zelf wordt afgewezen, uitgeworpen in de buitenste duisternis.

Context
Mattheüs 25:13-30 is het één na laatste onderdeel van de eschatologische rede, Jezus' laatste grote redevoering over de laatste beslissende dingen (23-25), direct gevolgd door het verhaal over zijn laatste, beslissende daden (26-28; vgl. N. Schuman, Al deze woorden..., p. 170vv.). Heel de eschatologische rede kan en wil uitsluitend 'vanuit dit perfectum van de vervulling worden verstaan'

(F. Breukelman, 'De Koning als Richter', in: Bijbelse Theologie III/2, p. 140v.). Ook de laatste gelijkenis in het Mattheüsevangelie gaat allereerst en bepalend over Jezus zelf. Over het in hem voorgoed begonnen Koninkrijk der hemelen (25:1; zie ook 13:24; 18:23;20:1;22:2). Daarom is iedere dag gevuld met verwachting en klopt in ieder uur (zie ook 24:36,M,50) al de belofte van de doorbraak van dit Rijk. 'Waakzaamheid' is dus geboden!

Opschrift
Met Naastepad (*Acht gelijkenissen uit Mattheüs en Lukas. Verklaring van een bijbelgedeelte*, Kampen 1978) lees ik vers 13 niet alleen als slot van het vorige, maar ook als opschrift boven dit gedeelte. In Mattheüs 25 gaat het om het actieve waken (25:1-13) en waakzame werken (25:13-30) van hen die Jezus dienen (25:44), door niet aan de allergeringsten voorbij te gaan (25:31-46). Dit waken (behalve Mat. 24:42,43 en 25:13 alleen nog in 26:38,40,41), door de leerlingen niet opgebracht, wordt door Jezus ten einde ,toe uitgehouden. Hij draagt wat wij niet kunnen dragen. Zo opent zich de gelijkenis.

Genadegaven met de kracht van vermenigvuldiging. Het Koninkrijk der hemelen heeft menselijke maten. Het is als een mens (mens/heer <> slaaf: zie 13:25vv.; 18:23vv.; 21:28vv.; 22:2vv.;24:45vv.) die van zijn volk weggaat (21:33) en aan zijn eigen slaven (10:24v.;20:27) zijn bezit (19:21;24:47) overlevert. Dit werkwoord' in de verzen 24 en 25 door de derde slaaf verdonkeremaand, wordt in de slothoofdstukken (vijftienmaal!) gebruikt ,voor het overleveren van Jezus. 'De Heer geeft het ons in de hand' (Gez.361): al wat hij heeft vertrouwt deze mens aan zijn slaven toe. Zullen zij werkelijk zijn eigen slaven zijn, het handelen van hun Heer weerspiegelen? Aan de een geeft hij vijf talenten aan de ander twee, aan de ander een, ieder naar het eigen kunnen:, ieder krijgt de portie die aansluit bij haar kracht, bij zijn mogelijkheden. Het talent is en blijft 'de andere mogelijkheid'; de voor velen zo belastende uitdrukking 'woekeren met je talenten, wordt ten onrechte uit deze gelijkenis afgeleid. Talenten (18:24) zijn genadegaven uit de overvloed van Gods ontferming, gegeven om verder te geven, van hand tot hand (18:33), onweerstaanbaar. Zeven is voldoende , vijf en twee: terstond komen de eerste twee slaven in beweging, ze werken (7:23) er in, zijn er als het ware helemaal door omgeven. Zij hebben de talenten niet, de talenten hebben hen. Het zijn de talenten die het doen! Ze groeien en verdubbelen zich tot een overvloed, net als de vijf broden en de twee vissen (14:17vv.; 16:9vv.). Net als de bevrijdende woorden van de Tora, van wet en Profeten, door Jezus in twee grote geboden samengevat (22:40). Naar de logica van de genade: delen = vermenigvuldigen.

Gods ontferming verborgen en begraven Maar nu de derde slaaf. Die loopt uit de ontferming vandaan. Hij wil de genade graag heel houden en weigert te breken en te delen. Hij begraaft en verbergt ... het geld. In de handen van de derde slaaf wordt het ene (vgl.25:40,45) talent tot geld, dood en begraven, zoals onmiddellijk na dit hoofdstuk de ene mensenzoon wordt overgeleverd voor geld (26:15,30; 27:3,5,6,9:28:12,15 - verder niet in het Mattheüsevangelie!), wordt gedood en begraven' Zo verduistert hij de ontferming voor anderen, zo verduistert hij zichzelf . Dan komt de heer terug en houdt afrekening (18:23v.) met zijn slaven (18:23v.). Onmiddellijk bepalen, de talenten (zevenmaal in vs 20-23) weer het beeld. Ook wordt ieder laatste spoortje twijfel aan de motieven van de heer verdreven. Hij maakt immers geen enkel verschil tussen de slaaf van de vijf en die van de twee talenten (vs 21 = vs 23). Wat brengen (4:24; 8:16; 9:2,32; 12:22; 14:35:19:13) de

slaven allemaal tot hun heer? Zijn het misschien de minsten van zijn broeders: zieken, verlamden, bezetenen, buitengeslotenen?

Gods ontferming laat zich nooit begraven 'Goede (5:45; 7:11vv.; 12:34v.; 19:16v.; 20:15; 22:10) en trouwe (24:45) slaaf': hier spreekt, niet een strenge rekenmeester met kasboek, maar een barmhartige heer die zijn slaven de vreugde binnenroept, een vreugde (13:20,44) groter en doorslaggevender dan al hun waken en werken.

Maar nu de derde slaaf. Na alle herhalingen in de verzen 20-23,vallen zijn woorden direct uit de toon. Begonnen de eerste twee slaven - in een nauwgezette weergave van de verzen 14 en 15 - bij de toevertrouwde talenten, de derde slaaf begint - het voorafgaande ontkennend en zijn eigen ontrouw verhullend - met een karikatuur van de heer. Hij liegt de heer om tot een hard (bij Mattheüs alleen hier!, zie ook 19:8) mens en beschrijft hem als een veeleisende uitbuiter, prototype van de kapitalist, 'bijeenbrengend (vgl. 25:35,38,43!) van waar hij niet heeft gestrooid'. Maak van God een boeman en je bent ontslagen van alle verantwoordelijkheid en zelfwerkzaamheid. Schurk je in je slachtoffer-rol, dan hoef je lekker niets meer te doen. 'Dat talent van u , zegt de derde slaaf onthullend: Gods genade is nooit zijn eigen vlees en bloed geworden. Geen vuile handen en geen kleerscheuren, geen gesappel en gepriegel, geen pijn en geen tranen. 'Alsjeblieft, God, uw genade. Ben ik mijn broeders hoeder?' De heer reageert niet op de daden van de slaaf (vs 25), maar op de karikatuur (vs 24) waarmee de boze (vgl. 18:23-35) slaaf 'louter erbarmen vervangt door toorn' (Breukelman, idem, p. 187. Daar zit het venijn, dat moet worden weersproken. In zijn eigen jargon krijgt de slaaf antwoord, een koekje van eigen deeg. Sluit jij jezelf buiten de ontferming? Nu, dan zul je het weten ook. Maak jij mijn woord tot geld? Had er dan mee gedaan wat een mens met geld pleegt te doen: woekeren (21:12).
Maar zo is het talent niet bedoeld. God haalt het bij de derde slaaf weg en zaait het daar (vs 29 = 13: 12) waar het werkelijk groeien kan. Het zal afgelopen zijn met alles wat de genade doodt en de ontferming verduistert. Wie de genade begraaft, raakt haar kwijt. Gelukkig maar. Gods ontferming laat zich niet verstoppen. Identificatie met de derde slaaf en zijn beroerde theologie kan niet meer. De plek van alles in ons en om ons heen wat boos is, is allang bezet. Dus weg er mee, afgelopen! Wandelen met God is wandelen in verwachting, meegaan op de stroom van Gods barmhartigheid, met in ons bloed de pijnlijk-genadige onrust van Gods Koninkrijk. Het is een 'zoeken nooit verzadigd zijn; (Gez. 489) en gaat met vallen en opstaan: struikelend over de feiten en stuklopend op de eigen machteloosheid, maar tegelijk ook niet te hoog denkend van de eigen 'boosheid' en niet te laag van het 'eigen kunnen'. Hardnekkig blijven vertrouwen op de genadige zelfwerkzaamheid van Gods Woord, al is de botte zelfwerkzaamheid , van het kapitaal nog zo alomtegenwoordig. Weigeren 'te rusten in de aarde'. Want iedere dag kunnen er kansen op verandering voorbijkomen, ieder uur kunnen ze zich vermenigvuldigen! De sporen van Gods ontferming zijn overal te vinden, juist in categorie 'd', zelfs 'in de duisternissen onder de huid'.

Aanwijzingen voor de prediking Met een processielied (kies uit de Ps. 120 - 134, uit het Liedboek of uit W. Vogel, S.L.S. de Vries, Liederen van Opgang, prof. dr. G. van der Leeuw-Stichting) komen we de kerkzaal binnen, zingend lopen we de dienst uit (W. van der Zee, A. Eikelboorn, 'Gerechtigheid, vrede en heelheid', in: Kleur op Toon. Groot is de wereld; H. Oosterhuis, B. Huijbers, Randstadbundel,

473 - dit laatste lied kan ook gedanst worden. Informatie: Riëtte Beurmanjer). Want natuurlijk wordt er in deze viering veel 'gewandeld'. Naast de boven al geciteerde liederen uit het Liedboek kan men kiezen uit de bundel Geroepen om te zingen, samenstelling G. Tromp, Narratio: nr.112; 113; 118; 241;243.

Omdat velen stellig last hebben van de neoliberale variant van de gelijkenis, is het goed om deze in de viering een plek te geven, bijvoorbeeld door verschillende versies van de tekst te laten klinken dan wel uit te spelen. Gebruik daarbij ook de bewerking van K. Eykman in De werksters van half vijf, met een kleine variatie: laat - om iedere associatie met het kapitalisch ondernemen te vermijden - de eerste en tweede knecht (m/v) een inloophuis of een kinderboerderij beginnen dan wel een voetbalveld opknappen. En misschien dat ze samen de derde knecht kunnen overhalen om mee te doen?
Geef (daarnaast of in plaats daarvan) de derde slaaf (de ervaring van afgedankt en buitengesloten zijn) een prominente plek in de viering. De portretten uit het DISK Theaterwerkboek (Dat zal me een rotzorg wezen, p-.23vv-.) kunnen daarbij goede diensten bewijzen.
Zonder (lopend!) Avondmaal is deze dienst niet af. Komt dit niet uit, dan kan men ook kiezen voor het delen van verschillende soorten brood, uitdrukking van het verschil in kansen en belasting van mensen. Na afloop van de viering wordt er onder het koffiedrinken informatie uitgewisseld over verschillende mogelijkheden van herverdeling (Campagne Armoede is onrecht, LETS, fonds Niet voor Jelelf, Beleggers Voor Belasting enz). Meer informatie: Landelijk Bureau DISK, tel. 020-6228505.

19 maart 2018 **Het oordeel**
Mattheüs 25: 31 – 46

Drs. Marco Visser

Tekst: Prof. dr. R. Zuurmond, 'Het oordeel', Om het levende Woord deel 13, p. 27 - 35

HET DOGMA IN DE VROEGE KERK

"die is opgevaren naar de hemelen en zal komen om te oordelen de levenden en de doden." Zo formuleerde het Concilie van Nicea (A.D. 325) de plaats en de rol van Jezus Christus na Zijn opstanding. Vrijwel identieke formules vindt men al in de tweede eeuw, in de voorfasen van wat later de 'Apostolische Geloofsbelijdenis' ging heten en in de vragen die werden gesteld aan catechumenen bij de doop. Iets uitgebreider ('die zit aan de rechterhand van de Vader en zal wederkomen in heerlijkheid') staat het zo ook in de zogenaamde' Geloofsbelijdenis van Nicea'(A.D.381), een van de drie oecumenische belijdenissen die door de gehele Christelijke kerk worden aanvaard.
Het 'Laatste Oordeel' is dus een onmiskenbaar element van de belijdenis van de Kerk. Het kan niet worden opzij gezet zonder het geloof van de Kerk op een essentieel punt te ontwrichten. Hoe het precies moet worden verstaan is echter een open vraag. Niet iedere interpretatie doet recht aan de letter en aan de geest van deze tekst. Wanneer een 'letterlijke' uitleg er in feite op neerkomt dat wij onze vooroordelen onkritisch het verstaan laten bepalen, dan moet die uitleg worden verworpen. Op gevaar af, natuurlijk, dat slecht geïnformeerde commentatoren dat enigszins smalend zullen veroordelen als een manoeuvre om van een pijnlijk probleem af te komen. Want dat de 'wederkomst' en het 'Laatste oordeel' tegen de achtergrond van bestaande inzichten over ruimte en tijd voor velen een pijnlijk probleem opleveren, behoeft nauwelijks betoog.

Wanneer wij de uitspraken van de vroege kerk over het 'Laatste Oordeel' wat nader bekijken vallen twee dingen op. In de eerste plaats wordt al snel duidelijk dat de formules het stempel dragen van hun tijd en de weerslag vormen van lange, destijds actuele, discussies en controverses. De formulering 'levenden en doden' (1) is daarvan een voorbeeld; Sommigen meenden dat ieder mens direct na de dood door een hemels gericht wordt 'geoordeeld' en op grond daarvan onmiddellijk hetzij de eeuwige heerlijkheid verwerft, hetzij de eeuwige verdoemenis in gaat. Anderen meenden dat na de dood een soort tussentoestand intrad, tot op het moment van de algemene wederopstanding aan het eind der tijden. Nicea staat in hoofdlijnen op het tweede standpunt, honderd jaar eerder voor het eerst duidelijk geformuleerd door Origenes, maar laat ruimte voor het eerste standpunt zolang dat onmiddellijke 'oordeel' kan worden geïnterpreteerd als een voorteken van het 'Laatste Oordeel'.(2)
Het tweede dat opvalt is nog belangrijker: in alle discussies en controverses pleegt *het beroep op de Heilige Schrift* de doorslag te geven. Het is zonneklaar dat men in de Romeins-Hellenistische wereld nooit aan zoiets als een 'Laatste Oordeel' zou hebben gedacht wanneer de bijbel, 'Oude

Testament' zowel als Joodse achtergrond en 'Nieuwe Testament', dit onderwerp niet onontkoombaar aan de orde had gesteld. De bijbel bepaalt ook de inhoud van de discussie. Met kracht van bijbelse argumenten verzet men zich bijvoorbeeld tegen opvattingen als zou het laatste oordeel reeds tijdens dit leven plaatsvinden. Dat zou in feite beter passen in een wereldbeschouwelijk klimaat waarin alleen de wederwaardigheden van de (volgens Plato onsterfelijke) 'ziel' werkelijk van belang waren. Als er al zoiets als een individueel 'laatste oordeel' moet plaatsvinden dan kan dat in een Platoniserend denkklimaat alleen maar betrekking hebben op het lot van de ziel die reeds in dit leven weigert, resp. aanvaardt, zich naar hoger sferen te begeven. Terecht realiseerden zich de Vaders dat 'genade' in het goddelijk oordeel op deze manier een menselijke eigenschap zou worden in plaats van een geschenk waarvan een sterfelijk mens (wat Paulus het 'vlees' of het 'lichaam' noemt) te allen tijde afhankelijk blijft.
De antieke discussies en controverses aangaande een 'Laatste Oordeel' waren niet beperkt tot het Christendom. Wij vinden ze niet in de heidense godsdiensten maar des te meer in het Jodendom van de eeuwen rond het begin van de Christelijke jaartelling. Daarin wordt uiteraard teruggegrepen op het 'Oude Testament' , met name op teksten uit Daniël en de Psalmen.(3) Waar echter in het 'Oude Testament' het oordeel van JHWH overwegend in de nabije tegenwoordige tijd wordt gedacht, verschuift in de Joodse literatuur het accent naar een oordeel aan het eind der tijden. Het duidelijkste voorbeeld vinden wij in het zogenaamde 'Testament van Abraham' .(4) Met juridische precisie wordt daar beschreven hoe in de hemel het oordeel over de zondaren letterlijk wordt overwogen en uitgesproken. Eenzelfde soort verschuiving van accent heeft plaatsgevonden in het 'Nieuwe Testament' en in de vroege Kerk.

Vermeldenswaard is nog dat praktisch de gehele kerk in de tweede eeuw het Laatste Oordeel zag voorafgegaan door een duizendjarig rijk van vrede, waarin Messias Jezus, vanuit een vernieuwd Jeruzalem, ongehinderd zou regeren over de gehele aarde. Dit 'chiliasme' werd ontleend aan Openbaringen 20:1-3.(5) In de derde en vierde eeuw is die voorstelling verworpen. Men vond het als leerstuk onaanvaardbaar materialistisch (6) niet verwonderlijk in een denkklimaat waarin de werkelijke werkelijkheid geestelijk van aard was. K. H. Miskotte heeft meerdere malen betoogd dat de aanhangers van deze leer in ieder geval in één ding gelijk hadden: de Messiaanse verkondiging heeft ook betrekking op alledaagse, 'materiële', sociale en politieke zaken.
Wanneer wij een poging doen de betekenis van het Oordeel in onze tijd te verstaan, dan zal ons, in het spoor van de vroege kerk, helder voor ogen moeten staan hoe 'Oude Testament' en 'Nieuwe Testament' daarover spreken. Tegelijk moeten wij bedenken dat wij net zomin als vroegere exegeten in een ideologisch vacuüm opereren. Dat geeft ons enige ruimte voor' de interpretatie maar trekt tegelijk een grens, namelijk daar waar de tekst niet langer de uitleg, maar de uitleg de tekst zou gaan bepalen.
Toegegeven, het is niet altijd gemakkelijk die grens vast te stellen, (7) maar dat mag geen excuus zijn het niet serieus te proberen.

‘OORDEEL‘ IN HET ‘OUDE TESTAMENT’

Met Nederlands ‘oordeel’ en ‘oordelen’ vertaalt men over het algemeen de woorden van twee Hebreeuwse wortels: SHAFAT en het daarmee dikwijls synonieme DIN. Beide komen uit de sfeer van de toenmalige rechtspraak. Misschien wordt bij DIN soms nog iets nadrukkelijker gedacht aan een bepaalde, met gezag genomen en opgelegde, beslissing. DIN is eveneens zeldzamer dan het zeer frequent voorkomende SHAFAT, hoewel het latere Hebreeuws een voorkeur begint te krijgen voor DIN. Voor een algemene oriëntering kunnen wij echter zonder grote problemen uitgaan van SHAFAT. Bedacht moet worden dat het zeer frequent voorkomende afgeleide zelfstandig naamwoord MISHPAT (‘oordeel’) als regel wordt vertaald met recht’ of met ‘verordening.’ (8)
Hoewel met name SHAFAT als regel reeds in zichzelf een *rechtvaardig* oordeel veronderstelt wordt deze kwaliteit vaak nog eens extra expliciet gemaakt met het begrip ‘gerechtigheid’.(9) Dat laatste is, zoals zoveel oudtestamentische kernwoorden, typisch een woord dat behoort bij een verbondsrelatie. Wie binnen het verbond, dat wil zeggen binnen het kader van gemaakte afspraken handelt, handelt ‘rechtvaardig’ en is een ‘rechtvaardige.’ Zo moet ook een ‘rechtvaardig oordeel’ worden verstaan. Het is bijna een pleonasme, maar onderstreept nog eens dat het oordeel plaatsvindt binnen de ruimte van een verbond.

De context van SHAFAT (en dus ook van DIN) is altijd die van de uitoefening van gezag, zoals van een vorst. Dat is belangrijk, want impliciet wordt daarmee verworpen de gedachte dat een oordeel geheel zou kunnen (of zelfs zou moeten) opkomen uit de ‘werkelijkheid’, in dit geval meer metafysisch dan fysisch opgevat, zoals in sommige theorieën van het Natuurrecht. De rechter / koning oordeelt echter in vrijheid. HIJ is in extreme gevallen, als de situatie dat vereist, zelfs niet gebonden aan zijn eigen verordeningen.(10) Uiteraard wordt de bestaande toestand onderkend, maar wanneer het een mensonterende toestand betreft is het oordeel in principe gericht op verandering. Dat geldt primair voor JHWH als Rechter, maar in afgeleide zin dan ook voor andere rechters, voor zover ze althans werkelijk recht spreken, zoals Psalm 72 dat verwacht van een nieuwe koning.(11)
Onze voorstelling van wat een rechtvaardig ‘oordeel’ is wordt sterk bepaald door een traditie die zijn wortels heeft in Rome en Athene. Bij ons spreekt een rechter een rechtvaardig oordeel uit wanneer hij of zij zich houdt aan wat een gecodificeerde wet voorschrijft of zich laat leiden door ‘normen en waarden.’ Dat is in de bijbel niet het geval. Een rechtvaardige rechter houdt het verbond in stand, beschermt en bewaart het heilzame verband waarin mensen zijn gesteld en waarin zij leven. Dat is de zin van zijn oordelen. Het kan een oordeel partijdig maken, bijvoorbeeld als een rechteloze het slachtoffer dreigt te worden van ‘recht’ dat in zijn toepassing niets anders blijkt te zijn dan het ‘recht’ van de sterkste. Er is in de bijbel geen ruimte voor de mythe van ‘objectieve’ oordelen of voor ‘normen en waarden’ die machtigen en invloedrijken in staat stellen hun misdaden te verkopen als weldaden.

Een opvallend verschijnsel is dat het oordeel van JHWH over Israël bijna altijd een oordeel ter bevrijding is. Voor de vijanden, de verdrukkers, bete-

kent 'oordelen' '*ver*oordelen'. Bij herhaling horen wij dat JHWH Zijn vijanden vonnist. Niet alleen spreekt Hij het vonnis uit, maar wat wij de 'straf' noemen (12) houdt zowel het vonnis als de voltrekking van het vonnis in. Voor Israël daarentegen is het oordeel van JHWH gericht op het herstel van de verbondsrelatie, dat wil zeggen op het stichten van *vrede* (SHALOM). (13) Wanneer het oordeel over Israël een veroordeling wordt, dan blijft desniettemin de mogelijkheid van bekering open en wordt in het uiterste geval het verbond totaal vernieuwd.(14)

De gedachte aan een *laatste* oordeel, dat wil zeggen een onherroepelijk en universeel oordeel waarin een geschiedenis definitief wordt afgesloten, komt in het 'Oude Testament' slechts op aan de rand van de kanon. Daniël 7 is al genoemd en het is praktisch de enige tekst waarin duidelijk sprake is van een Laatste Oordeel.(15) Dat neemt niet weg dat veel teksten waarin JHWH als Rechter wordt genoemd (16) kunnen worden uitgelegd als (mede) betrekking hebbend op het goddelijk oordeel dat zal plaatsvinden na de wederopstanding, aan het eind der tijden. Dit is de positie van de Farizeeën tegenover de Sadduceeën. De Sadduceeën, die de opstanding loochenen en daarmee dus ook het Laatste Oordeel, mogen strikt formeel exegetisch gelijk hebben gehad, (17) inhoudelijk was het gelijk aan de kant der Farizeeën. Wanneer men bedenkt dat het 'Laatste Oordeel' het definitieve oordeel is, wordt het ondenkbaar dat onrecht, geweld en bedrog het laatste en definitieve woord zouden hebben in de geschiedenis van God met de mensen. Zonder de belijdenis van het 'Laatste Oordeel' dreigt de gehele belijdenis een religieuze farce te worden.

'OORDEEL' IN HET NIEUWE TESTAMENT

Het nieuwtestamentische, Griekse woord voor 'oordeel' is' krisis' van het werkwoord *krinein*, 'oordelen'. Het wordt vrijwel permanent gebruikt in de klassieke Griekse vertalingen van het 'Oude Testament' waar het Hebreeuws woorden heeft van de wortel SHAFAT of DIN. (18) Zoals vrijwel altijd wordt ook hier de inhoud van het nieuwtestamentische woord sterk bepaald door het 'Oude Testament'.
Wat in SHAFAT en DIN op zijn minst impliciet aanwezig is wordt in *krinein* expliciet, namelijk het aspect van 'scheiding maken.' Heel duidelijk is dat bijvoorbeeld in Mattheüs 25:31-46, het oordeel over de volkeren. De 'schapen' worden gescheiden van de 'bokken.'De Brief van Jacobus (Jac. 2:4) spreekt ergernis uit over het feit dat rijken en armen in de gemeente wellicht niet op dezelfde manier worden behandeld. "Maken jullie dan geen onderscheid (*diakcrinein*) onder elkaar? Zijn jullie dan geen rechters (*kritai)* geworden met kwalijke overwegingen?" Het scheiding maken ('discrimineren') is uiteindelijk aan God en daarom nooit aan ons: "oordeelt niet opdat gij niet (door God) geoordeeld worde" (Matt. 7:1). Onze oordelen vallen ook onder het 'Laatste Oordeel.'
Wat betreft de voorstelling van een 'Laatste Oordeel' sluit het 'Nieuwe Testament' zich aan bij Daniël 7 en de Joodse Pseudepigrafen. *'Het* Oordeel' is bijna altijd het oordeel dat namens God wordt geveld bij de voleinding van Zijn geschiedenis. Met dit kenmerkende verschil dat het goddelijk oordeel Messiaans wordt toegespitst, uitgesproken door Messias Jezus.(19)

Datzelfde moet worden gezegd van de 'dag van JHWH' die als 'dag van de HEER' nu wordt verstaan als de dag waarop Jezus Messias, de Heer, in heerlijkheid zal verschijnen om te oordelen de levenden en de doden.(20) Het (Laatste) Oordeel is in de eerste plaats een oordeel waarin onrecht eindelijk wordt rechtgezet en het kwaad voorgoed wordt uitgebannen. Interessant is Hebreeën 6:2 waar de auteur van deze Brief "de opstanding der doden en het eeuwig oordeel" rekent tot de zaken die nu verder maar niet meer ter discussie moeten worden gesteld. Wie daar nu weer over begint te ruziën oordeelt zichzelf en scheidt zich de facto af van de gemeente. Dat onderstreept nog eens hoe belangrijk de vroege apostolische kerk dit leerstuk vond en dat het allerminst kan worden afgedaan als een soort Aanhangsel bij het Messiaanse Evangelie. In het 'Nieuwe Testament' behoren de Opstanding der Doden en het (Laatste) Oordeel (het één overigens nooit zonder het ander) tot het hart van de verkondiging.

HET LAATSTE OORDEEL IN DE VERKONDIGING

Het is niet toevallig dat het heidendom eigenlijk geen 'oordeel' kent. In de antieke wereld wordt door Filosofen gestreden over de vraag of de kosmos tijdelijk is of eeuwig, maar in beide gevallen is de gang van zaken in de wereld in laatste instantie een natuurlijk proces dat helemaal leeft van zijn eigen, dikwijls voor goddelijk gehouden dynamiek. Dat een ander, een buitenstaander, god of mens, daar iets over te zeggen zou hebben wordt beschouwd als hybris, dwaas en ondenkbaar. Maar toch is dat precies wat er in het 'Oude Testament' - en van daaruit ook in het 'Nieuwe Testament' - gebeurt . Deze God *spreekt*! Die zogenaamd kosmische dynamiek, of we haar 'natuur' noemen of 'geschiedenis', waarin menselijkheid en onmenselijkheid, heil en onheil, leven en dood onontwarbaar zijn verstrengeld, wordt door Hem tot de orde geroepen. **Het Oordeel is inherent aan Zijn spreken.** Vanaf de schepping. Zodat de mens in vrede kan leven. Dat is de meest wezenlijke inhoud van Gods oordeel.
Onze 'geschiedenis' staat dus onder kritiek. Zij zal uit zichzelf geen heil voortbrengen. Ook niet op de lange termijn. Integendeel, de lange termijn ziet er in het moderne wereldbeeld, niet zonder reden, somber uit. Als de aarde nog helemaal afgezien van een menselijke tendens tot zelfvernietiging - niet voor die tijd fataal wordt getroffen door een asteroïde of een komeet, of als wij met ons hele zonnestelsel niet worden opgeslurpt in een kosmisch 'zwart gat', dan gaat deze planeet op den duur samen met haar stervende zon ten onder. Het duurt nog even, maar het komt, naar het zich laat aanzien onvermijdelijk. Dat probleem op te lossen zullen wij voorlopig maar aan de auteurs van science fiction overlaten. In deze verlegenheid het wereldbeeld van het antieke Jodendom en Christendom te hulp roepen overtuigt hoogstens een paar achtergebleven fanaten.

Dat is dus beslist niet het raam waarbinnen wij het Oordeel van God moeten plaatsen. Voorop moet staan dat het primair betrekking heeft op het heden, op elk heden. Wij moeten het 'Laatste Oordeel' niet exclusief futuristisch interpreteren. Er wordt in de bijbel niet over de toekomst gesproken om onze nieuwsgierigheid te bevredigen, maar om het heden in een

kritisch en menswaardig perspectief te stellen. Ook al kunnen wij dat perspectief niet bevestigen in termen van een modern wereldbeeld, wij moeten dat perspectief niet opgeven. Het is, om met Paulus te spreken, "een kracht van God, ter (innerlijke en uiterlijke) bevrijding van ieder die gelooft, eerst voor de Jood, maar ook voor de Griek" (Rom. 1:16).
Het Evangelie spreekt over het Koninkrijk van God en het Oordeel als een werkelijkheid die 'nabij' is.(21) Dat gold tweeduizend jaar geleden en dat geldt nog steeds. De tijdsfactor is daarin niet doorslaggevend. De stelling Iaat zich zelfs verdedigen dat dit ook in de vroege kerk, ondanks haar 'eschatologische spanning', (22) het geval was; 'tijd' en 'geschiedenis' werden nu eenmaal destijds anders ervaren dan bij ons. Doorslaggevend was en is het gezag waaronder dit Oordeel de mensheid stelt en de vrijheid tot menslievend handelen die het haar daarin geeft. Daarin zou een kleine correctie (Miskotte zou zeggen een klein 'tegoed') kunnen liggen van het 'Oude Testament' op een te overspannen futuristische interpretatie van het 'Nieuwe Testament'. In datzelfde verband zou ook het beetje gelijk der Chiliasten nog eens kunnen worden overwogen.
Het is een stap te ver de woorden *"die zal komen om te oordelen de levenden en de doden"* van de Niceense geloofsbelijdenis uit te leggen als een gebeurtenis die op een moment X ergens in onze geschiedenis zal plaatsvinden. Daarmee zouden wij een aantal moderne, niet onderkende, vooronderstellingen over 'tijd' en 'geschiedenis' opleggen aan een 1700 jaar oude tekst. Wij blijven dichter bij geest en waarheid van de belijdenis door haar 'historische' inhoud op te vatten als een metafoor die de zekerheid uitspreekt waarmee de Kerk haar handel en wandel, in alle voorlopigheid, richt op het regeren van Christus.

Dat wat betreft de *levenden*. Wat de *doden* betreft: om de toekomst goedsmoeds aan te kunnen zullen wij moeten beseffen dat ook in het verleden nog een paar dingen dienen te worden rechtgezet. Er liggen in de menselijke geschiedenis vele onbetaalde rekeningen. De Farizeeën hadden gelijk. Als - God weet op welke manier - het Oordeel over de misdaden begaan jegens zwakke en hulpeloze mensen nooit zou plaatsvinden dan hebben recht en gerechtigheid uiteindelijk geen zin.
Maar het 'Oordeel' is niet het einde van de Vaderlandse of de 'Algemene' Geschiedenis. Het beschrijft de voltooiing van Gods geschiedenis met de mensen. Dat is een eigensoortige, kritische geschiedenis vanaf de Schepping, waarin God ten behoeve van Zijn mensen scheiding maakt tussen een leefbare en een onleefbare wereld. Die 'kritiek' van God was en is altijd bij ons en zal ook altijd bij ons zijn. Maar als geschiedenis heeft ze een begin en heeft ze ook een voltooiing. Ze wordt naar deze beide aspecten (23) belichaamd door Jezus Messias waarvan het 'Nieuwe Testament' betuigt dat Hij onder deze 'kritiek', onder dit oordeel van God, waarin het kwaad dat wij bedreven wordt weggedaan en het verbond hersteld, is gestorven en opgewekt. Als Richter 'zittend aan de rechterhand van God' spreekt Hij definitief en voorgoed het bevrijdend oordeel uit over een wereld van zoekgeraakte mensen. De Kerk behoort dat te belijden, openlijk, met woorden en met daden.

Voetnoten

1. Ontleend aan 2Tim.4: 1 (zie ook Hand. 10:42,1Pet. 4:5).
2. Hebr. 9:27 speelt in deze discussie een rol.
3. Dan. 7:10,22; Ps. 9:8-9, 20; 96:10-13; 98:9 etc. Zie ook Jes.24:21-23"33:22 en de teksten over de 'Dag des HEEREN' (Jes. 2:12, Jer. 46:l0,Amos 5:l8,Zach. 14:11v., Mal. 4:5 e.a.).
4. De zgn. 'A-tekst', hoofdstukken 12 evv. Het is niet onmogelijk dat er af en toe sprake is van Christelijke invoegingen, maar het kader is Joods, wat o.a. blijkt uit het feit dat niet Christus de rechter is zoals vrijwel steeds in Christelijke teksten (Joh. 5:22, 2Cor. 5:10). Zie hieronder.
5. Zonder een periode te noemen denkt ook Paulus in 1Cor. 15:23-25 kennelijk aan iets dergelijks. Later, onder invloed van Augustinus, is dit Messiaanse Rijk vereenzelvigd met de Kerk.
6. In de vroege Kerk is dat vaak impliciet een anti-joods argument. Zo kennelijk ook hier.
7. Een voorbeeld. M.i. gaat Schleiermacher (Der christliche Glaube §162) over die grens wanneer hij het Laatste Oordeel verpsychologiseert als de consequentie van de volmaakte eenheid met Christus waarbij het kwaad in de perceptie van de gelovigen in het geheel niet meer bestaat.
8. Meestal in het meervoud, exemplarisch in Ex. 21 : I .
9. Hebreeuws SEDEQ of SEDAQA.
10. Vgl. Ez.20:25 en in het 'Nieuwe Testament' de 'antithesen' in Mat. 5:21-48.
11. Het behoeft geen betoog dat dit nooit een vrijbrief kan zijn voor politiek absolutisme. Het is en blijft een kritische noot bij alle menselijke 'oordelen' die hun eigen voorlopige karakter niet onderkennen (Mat. 7:1).
12. Het woord 'straf' heeft bij ons een moraliserende ondertoon die in het 'Oude Testament' ontbreekt.
13. Beide aspecten vindt men bijv. in Psalm 9 en in Jes.26:7-12.
14. Jer.31:31-34. Een 'nieuw verbond' is fundamenteel niets anders dan het oude verbond opnieuw, althans qua intentie, maar nu zo dat het niet meer kan worden verbroken.
15. Men vindt er meer in de zg. Apocriefe Boeken (bijv. in 4Ezra 7), en veel meer in de zgn. Pseudepigrafen, zoals op vele plaatsen in het boek 'Henoch' en in nummer 17 van de 'Psalmen van Salomo'. Zie ook voetnoot 4
16. Zie de voorbeelden in voetnoot 3.
17. De Sadduceeën erkenden vermoedelijk het late (2e eeuw v.Chr.) boek Daniël niet. Sinds zij, gegeven hun invloedrijke positie en hun macht, ieder oordeel in deze wereld naar hun hand konden zetten, hadden zij ook niet veel belang bij een 'Laatste Oordeel'.. .
18. Het enige Hebreeuwse woord dat eveneens af en toe met krinein wordt vertaald is RIBH, d.i. een 'twist' uitvechten voor de rechter.
19. In overeenstemming met Joh.5:22, 1Cor.4:5, 2Cor.5:10 etc. Anders: Rom. 2:5 en Openb. 20:4, hoewel Christus als de laatste Rechter daar niet wordt uitgesloten.
20. Hand. 2:20,1Cor. 1:8; 5:5,2Cor. l:14, 1Thess.5:2, 2Thess. 5:2, 2Pet. 3:10.
21. Markus 1:15 etc.
22. "Eschatologisch" is niet zozeer een begrip dat duidt op een moment in de tijd, maar vooral een begrip dat duidt op een bepaalde, ongedachte en onverwachte, kwaliteit van leven en samenleven, een kwaliteit die wij niet in handen hebben, maar die op handen is en daarom voor de hand ligt om reeds nu op grond daarvan te handelen. Over de 'nabijheid' van het Rijk Gods schreef ik (RZ) uitvoeriger in J.P. Heering (e.a.), Jezus' visie op zichzelf, Nijkerk, 1991, pp. 142-52.
23. Openb. 22:12. "Ik ben de Alpha en de Omega, de eerste en de laatste, het begin en het einde."

9 april 2018 **De fresco's van Fra Angelico**

Dr. Anne Marijke Spijkerboer

Tekst: Zie programmaboekje.

fries leerhuis
Olterterperkring

redactie-adres: Braambos 3 | 9203 NA Drachten | 0512 - 519323