

Rode WIM WEREN draden IN DE evangelien

Met online toegang tot
26 powerpointpresentaties:
www.halewijn.info/ppt_rodedraden

halewijn



AUTEUR: Wim Weren

COVERAFBEELDING: deel van het kunstwerk 'Red Line' van kantkunstenares Rinie Verhaegh-Verlinden, lid van het kunstenaarscollectief Experikant

VORMGEVING EN REALISATIE: Halewijn nv

De Bijbeltekst in deze uitgave is ontleend aan De Nieuwe Bijbelvertaling 2004 en aan de NBV *Studiebijbel* 2008 (©Nederlands Bijbelgenootschap) of aan de Willibrordvertaling 1995 (©Katholieke Bijbelstichting).

© Halewijn nv 2018, Halewijnlaan 92, 2050 Antwerpen, www.halewijn.info

In samenwerking met Boekencentrum Uitgevers,
Herculesplein 96, 3584 AA Utrecht, Nederland, www.boekencentrum.nl

De uitgever heeft getracht de rechten voor de opgenomen werken zoveel mogelijk te regelen. Mocht u desondanks menen rechten te kunnen doen gelden, neem dan contact met ons op.

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere wijze, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

D/2018/5930/009

ISBN 978-90-8528-477-2 (België)

ISBN 978-90-239-5523-8 (Nederland)

ALGEMENE INLEIDING

In deze algemene inleiding verduidelijk ik enkele opvallende kenmerken van dit boek. Waarop slaat de titel, en wat is het doel en de opzet van dit boek? Wat is het bijzondere van geschriften die we ‘evangelien’ noemen? Is daarmee een uniek literair genre bedoeld? En welke methoden en werkwijzen kunnen we het beste benutten als we in deze geschriften willen thuisraken of nieuwe ontdekkingen willen doen?

Titel

De titel van dit boek, *Rode draden in de evangeliën*, gaat uit van het idee dat teksten te vergelijken zijn met een weefsel, waarin verschillende draden door elkaar heen lopen. Het is een hele kunst om in dat kluwen de rode draden en opvallende patronen te ontdekken. Voor de evangeliën geldt dat nog des te meer, omdat we vaak alleen maar losse stukjes te horen of te lezen krijgen, en dat ook nog eens in een tamelijk willekeurige volgorde. Er valt veel winst te boeken als we elk evangelie zien als een coherent geheel, met een eigen opbouw en eigen betekenislijnen, waarin ook een duidelijke voortgang te ontdekken valt, met een dramatische climax en een spannende ontknoping op het einde. Deze leeswijze sluit aan bij hedendaagse ontwikkelingen in de literatuurwetenschap.

Daar komt nog bij dat de evangeliën voortborduren op teksten uit het Oude Testament, die in het Nieuwe Testament opnieuw tot leven komen. Op hun beurt hebben de evangeliën zelf ook weer allerlei nieuwe teksten in het leven geroepen. Zo zijn de evangeliën opgenomen in een intertekstueel netwerk, dat nog altijd verder uitdijt. In dat proces treden vaak verschuivingen op in de betekenis en de functie van de teksten die tot dat netwerk behoren.

Lees- en werkboek

Dit boek is een lees- en werkboek dat bedoeld is voor een breed publiek van mannen en vrouwen, jongeren en senioren die graag teksten uitpluizen om daar troost en bemoediging uit te putten. Als

het daarom gaat zijn de nieuwtestamentische evangeliën echte pareltjes. Je kunt ze ook meteen dichtslaan met de verzuchting dat ze niet meer van onze tijd zijn of dat ze gaan over dingen die niet echt gebeurd zijn. Het vraagt enige oefening om door deze dooddoeners heen te breken.

Er is maar één evangelie, maar er zijn – alleen al in het Nieuwe Testament – vier evangeliën. Ze gaan over hetzelfde, of nog liever over dezelfde, maar ze hebben alle vier een eigen verhaal te vertellen. Het is een hele kunst om het eigene van deze verhalen uit de doeken te doen, want zolang er evangeliën zijn, zijn we al geneigd om hun onderlinge verschillen glad te strijken. In dit boek krijgen ze alle vier ongeveer evenveel ruimte. Aan elk van de vier zijn vijf of zes hoofdstukken gewijd. Daarin bespreek ik thema's en teksten die een goede kijk geven op het totale boek van Matteüs, Marcus, Lucas of Johannes. Ik vul de gaten in het ene evangelie dus niet op met stof van een andere evangelist.

Ook maak ik regelmatig uitstapjes naar buitencanonieke evangeliën. Dat zijn evangeliën die in een aantal lokale geloofsgemeenschappen hoog stonden aangeschreven, maar uiteindelijk toch niet in de canon van het Nieuwe Testament zijn opgenomen. Er zijn redenen genoeg om ze niet links te laten liggen. Soms hebben ze veel wijsheid te bieden en presenteren ze boeiende beelden van Jezus. Vaak kan hun inhoud ons een scherper zicht geven op wat een nieuwtestamentisch evangelie eigenlijk te zeggen heeft. En in ieder geval laten ze ons zien dat diversiteit het keurmerk was van het jonge christendom.

Wat is een evangelie?

Het woord 'evangelie' komt uit het Grieks en betekent: goed nieuws, blijde boodschap. Wij kennen dat woord vooral als de aanduiding van een bepaald soort geschrift. De evangeliën die in het Nieuwe Testament staan, bieden een min of meer doorlopend verhaal over het leven van Jezus. Maar niet alles uit zijn leven, van de wieg tot het graf, komt aan bod. Het zwaartepunt ligt bij zijn publieke optreden, dat maar een of twee jaar heeft geduurd en uitliep op zijn lijden, zijn dood aan een kruis en zijn doortocht naar een nieuw en ander leven. Alleen Matteüs en Lucas presenteren ook verhalen over Jezus' geboorte en zijn vroegste jeugd. Over de periode tussen zijn twaalfde en

dertigste levensjaar vertellen ze niets. Daarom noemen we deze episode ook wel het verborgen leven van Jezus.

Eenzelfde stramien treffen we aan in biografieën of levensbeschrijvingen uit de Grieks-Romeinse tijd. Qua genre zijn de evangeliën daarmee verwant. Het is dus niet zo dat een evangelie een heel eigen soort boek zou zijn. Lange tijd is dat wel zo gezien: de stof uit de evangeliën zou zo bijzonder zijn dat deze geschriften onvergelijkbaar zijn met andere boeken. Dat standpunt is achterhaald nu we ontdekt hebben dat evangeliën een aantal kenmerken gemeen hebben met beschrijvingen van het leven van prominente figuren uit de Grieks-Romeinse wereld. De schrijvers van deze levensverhalen bieden een mix van feiten en interpretaties. Ze zuigen hun verhaal niet uit hun duim maar ze stellen de feiten ook niet op een puur neutrale of onpartijdige wijze op papier. Met hun verhalen willen ze juist laten zien dat de woorden en daden van helden en heersers uit het verleden van blijvende betekenis zijn. De klemtoon ligt op hun optreden als volwassen mensen. Biografen uit de klassieke oudheid presenteren helden uit het verleden als lichtende voorbeelden voor mensen uit latere tijden.

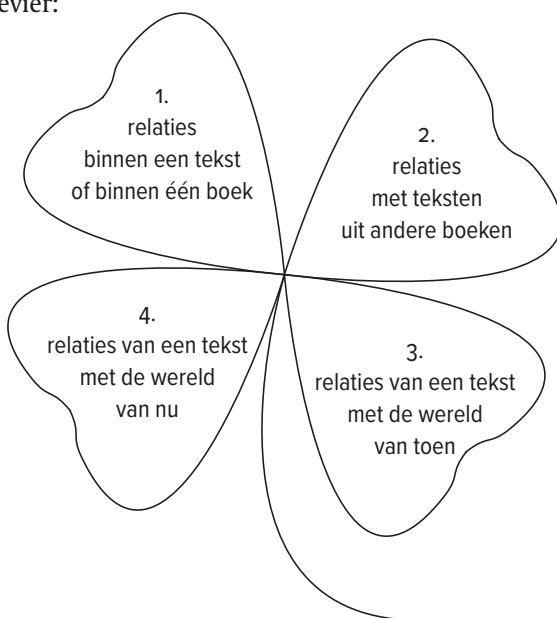
Zo ook zijn evangeliën geen verslagen van pure feiten. Evenmin moeten we ze zien als pure geloofsgetuigenissen. Als dat zo was, dan zouden de feiten uit Jezus' leven totaal verdrongen zijn in het geloof van zijn vroegste volgelingen, en dat is schromelijk overdreven. Nee, evenals in de Grieks-Romeinse levensverhalen zijn feiten, interpretaties en fictie hier nauw met elkaar verweven. Evangeliën hebben ook een retorische functie. Hun auteurs willen Jezus' boodschap en de verhalen over zijn daden doorgeven aan latere generaties en hun lezers oproepen om in hem te gaan geloven of dat te blijven doen.

Vier stappen

In dit lees- en werkboek leg ik het vertrekpunt steeds bij de tekst zoals die nu voor ons ligt. We gaan niet meteen op zoek naar de wereld buiten de tekst (de tijd van Jezus en de evangelisten of onze wereld in de 21^{ste} eeuw), maar we kijken eerst intensief naar de 'wereld' die in de tekst zelf wordt opgebouwd. Anders gezegd: de eerste stap is dat we ons concentreren op de literaire aspecten van de tekst. De tweede stap is daarmee verwant en houdt in dat we nagaan welk licht er valt op de betekenis en functie van een tekst als we de tekst lezen in het

licht van teksten uit andere geschriften. Pas als we de patronen, het handelingsverloop en de betekenislijnen die zich binnen de tekst aftekenen, en ook de relaties met soortgelijke teksten uit andere boeken, goed in kaart hebben gebracht, kunnen we de overstap wagen naar vragen die betrekking hebben op de wereld van Jezus en de evangelisten. Hier gaat het om relaties tussen teksten uit de evangeliën en de sociaal-culturele en religieuze setting waaruit zij afkomstig zijn. De laatste stap is dat we nagaan wat deze teksten te betekenen kunnen hebben in de wereld van nu. Wat hebben de oude teksten ons nu nog te zeggen?

In totaal onderscheid ik in dit boek dus vier stappen. We moeten deze stappen niet allemaal tegelijk willen zetten, en ook niet in een willekeurige volgorde. De verschillende stappen sluiten elkaar niet uit, maar ze liggen in elkaars verlengde. Dat ze organisch met elkaar samenhangen, kan gevisualiseerd worden aan de hand van een klavertjevier:



Zo dadelijk licht ik deze stappen in het kort toe. Verdere verfijningen volgen later, in het kader van de analyse van concrete teksten in de hoofdstukken 1-22 van dit boek. Ook daar gaat het niet om een volledige theorievorming. In mijn methodische beschouwingen beperk ik me tot de termen en technieken die ik in deze analyses ook daadwerkelijk benut. Door ingewikkelde theorieën om te zetten in tamelijk eenvoudige leeswijzers hoop ik de lezers van dit boek zover

te krijgen dat ze ook zelfstandig op pad durven te gaan in het avonturenland van de Bijbelexegese.

Stap 1: literaire analyse

Omdat de Bijbel een vorm van hoogstaande literatuur is, ligt het voor de hand om er literaire methoden op toe te passen. Gelukkig zijn er momenteel diverse tekstgerichte benaderingen die recht willen doen aan de literaire aspecten van Bijbelse teksten. Een voordeel van deze nieuwe benaderingen is dat ze aan de lezer een actieve en creatieve rol toekennen in het proces van betekenisgeving. De interactie tussen tekst en lezer staat centraal.

Om een tekst te kunnen begrijpen moeten we ons een idee vormen van zijn opbouw of structuur. Vandaar dat ik in dit boek vaak start met de volgende vragen: welke onderdelen kunnen we in de tekst onderscheiden, en welke relaties zijn er tussen de verschillende onderdelen? Een overtuigend voorstel voor de opbouw van een tekst is een goede springplank om te ontdekken welke betekenislijnen er in de tekst te ontwaren zijn. Daarmee betreden we het veld van de semantiek. Dat is onderzoek naar de betekenissen die woorden en zinnen krijgen door hun onderlinge relaties en door hun plaats binnen hun eigen literaire omgeving. Dit boek is vooral daarop gericht. Semantische analyses vormen de hoofdschotel binnen elk van de vier stappen die ik in dit boek onderscheid.

Omdat evangeliën verhalende teksten zijn, is het ook nuttig om enkele technieken in de vingers te krijgen die gangbaar zijn in narratieve leesmodellen. Er valt veel winst te behalen als we de evangelisten zien als vertellers die hun verhaal willen overdragen aan hun lezers. Niet alleen aan lezers in de wereld van toen maar ook aan lezers van nu. In het geval van de nieuwtestamentische evangeliën hebben we te maken met betrouwbare vertellers, niet met vertellers die hun lezers in de luren willen leggen. Wel hebben zij een flinke stem in het kapittel. De verteller bepaalt wat er verteld wordt en hoe dat gebeurt. Het is aan de verteller om de stof in een bepaalde volgorde te presenteren, om temporele en causale verbanden te leggen tussen het ene voorval en het andere, en om gebeurtenissen en personages in een bepaald licht te zetten door ze positief of negatief te beoordelen. Vertellers zetten retorische strategieën in om de lezers te winnen voor hun stand-

punten, maar het staat de lezers vrij om zelf een keuze te doen uit de opties die hen worden aangereikt.¹

Stap 2: intertekstuele analyse

In dit boek begeef ik me vaak op het speelveld van de ‘intertekstualiteit’. Daarmee is het verschijnsel bedoeld dat teksten uit de evangeliën pas echt goed uit de verf komen als ze gelezen worden in het licht van teksten uit andere boeken. In het geval van citaten en allusies is dat natuurlijk duidelijk, maar het moderne concept ‘intertekstualiteit’ is veel breder en strekt zich uit tot het verschijnsel dat in een tekst uit de evangeliën patronen of betekenislijnen kunnen zijn verwerkt uit een of meer vroegere teksten.

In de regel gaat het daarbij om oudtestamentische teksten. We kunnen hier spreken van *binnenbijbelse* intertekstualiteit. Maar in dit boek gaan we ook op zoek naar connecties tussen teksten uit de evangeliën en buitenbijbelse teksten, zoals buitencanonieke evangeliën, het oeuvre van Flavius Josephus of teksten uit de Grieks-Romeinse wereld. In dit geval kunnen we spreken van *buitenbijbelse* intertekstualiteit. Een vergelijking met deze teksten kan ons een verscherpt zicht geven op de eigen betekenis van teksten uit de vier nieuwtestamentische evangeliën.

Intertekstualiteit vestigt er dus de aandacht op dat teksten inhaken op teksten uit andere geschriften of dat ze zelf weer aan de oorsprong staan van nieuwe teksten. Dit proces is er niet op gericht om beweringen uit eerdere geschriften alleen maar klakkeloos te herhalen. Het spannende van dit proces is nu juist dat nieuwe teksten de inhoud van andere teksten vaak transformeren om hun boodschap te kunnen toepassen in nieuwe situaties en op nieuwe problemen. Daarom kunnen

1 Narratologen maken graag een onderscheid tussen de verteller en de auteur. Met ‘de verteller’ doelen ze op een instantie *binnen* het verhaal (ook wel ‘de vertelstem’ genoemd), terwijl ze ‘de auteur’ zien als een persoon van vlees en bloed, die *buiten* het verhaal staat. Voor de evangeliën acht ik dit onderscheid niet direct relevant, omdat wij van de auteurs van deze geschriften zo goed als niets weten en ze bijna helemaal ‘opgaan’ in hun verhaal. Daarom veroorloof ik me de vrijheid om – in het geval van de evangeliën – de vertellers ook aan te duiden als Matteüs, Marcus, Lucas of Johannes. Ook hun geschriften noem ik zo. Uit het zinsverband is wel duidelijk of deze namen slaan op het boek of op de verteller.

we zeggen dat oude overleveringen springlevend blijven als ze zich telkens verjongen, of dat tradities alleen kunnen blijven bestaan als zij voortdurend veranderen.

Stap 3: de wereld van toen

Zoals we zagen zijn de stappen 1 en 2 primair gericht op ‘de wereld’ die in de teksten zelf wordt opgebouwd of telkens wordt verbouwd. Dat alles speelt zich niet af in het luchtledige. De wereld die binnen een tekst of in het samenspel tussen verschillende teksten geconstrueerd wordt, staat niet los van de wereld buiten de teksten. De kernvraag in de nu volgende stap 3 is dan ook welke betekenissen en functies teksten uit de evangeliën hadden in de wereld waarin zij zijn ontstaan. Dus binnen hun eigen historische, culturele en religieuze setting. Deze vraag heeft vanaf de Verlichting onze kijk op de Bijbel en de evangeliën stevig beïnvloed.

In dit boek ga ik dan ook regelmatig in op de vraag hoe teksten uit de evangeliën gefunctioneerd hebben binnen de vroegchristelijke geloofsgemeenschappen waaruit zij zijn voortgekomen. We kunnen deze teksten niet losmaken van de vraag wat Jezus zelf voor ogen stond, maar ook niet van de vraag hoe zijn vroegste volgelingen hun geloof in hem verder hebben uitgewerkt. Het is de taak van vakkundige exegeten om deze dubbele laag verder uit te pluizen. De gemiddelde Bijbellezers zullen zich hier niet graag aan wagen. Toch is het goed dat ook zij beseffen dat deze derde stap niet zomaar kan worden overgeslagen. Want als wij teksten loskoppelen van hun ontstaansmilieu, dan kunnen zij gemakkelijk worden opgeblazen tot dragers van onveranderlijke waarheden, die altijd en overal op dezelfde manier geldig zijn.

Stap 4: de wereld van nu

Dat teksten uit de evangeliën geworteld zijn in de wereld en cultuur van een grijs verleden, is een inzicht dat we niet graag meer prijsgeven. Tegelijk heeft dit inzicht ook een nieuw probleem in het leven geroepen: wat hebben teksten uit een voorbijge wereld nog te zeggen aan mensen van nu? We kunnen deze vraag niet terzijde schuiven, want dan begraven we de evangeliën in een wereld die de onze niet

meer is. De vraag naar hun actuele relevantie is een legitieme vraag. De uitleg van de evangeliën is pas afgerond als we de boodschap van toen hebben weten te vertolken in de taal en in denkkaders van nu. In dit geval hebben beroepsexegeeten de neiging om te beweren dat deze vierde stap buiten hun competentie valt, terwijl andere Bijbellezers graag naar hartenlust aan het actualiseren slaan, zonder zich al te zeer te bekommeren om de oorspronkelijke betekenis en functie van een tekst.

In dit boek zet ik deze vierde stap uitdrukkelijk ook op de agenda. In de nu volgende hoofdstukken probeer ik de lijn regelmatig door te trekken van toen naar nu. Dat kan op vele manieren. Een *must* vind ik zelf dat ik inspeel op de vruchten van de feministische exegese en van vrouwenstudies theologie. Ik doe dat door in elk van de vier delen van dit boek een hoofdstuk te wijden aan de rol van vrouwen in de geloofsgemeenschap. In het geval van anti-Joodse tendensen in Matteüs of Johannes trek ik de lijn door naar de wereld van nu, waarin antisemitisme weer lijkt op te leven. Mijn bespreking van symposia (tafelgesprekken) in Lucas en Handelingen laat ik volgen door lessen voor eucharistievierders van nu. Een kerstgedicht van Huub Oosterhuis uit 2016 leg ik naast het kerstverhaal van Lucas, en de passage over de goede herder leent zich voor een vergelijking met een preek daarover uit 2017. Vaak formuleer ik in het kader van stap 4 enkele discussievragen voor een bespreking in groepsverband. Deze gevarieerde aanpak lijkt me gewenst omdat juist de vraag naar de actuele betekenissen van evangelieteksten zich goed leent voor een open dialoog.

Doelgroepen

Dit boek is geschreven voor een breed publiek. Enkele delen ervan heb ik in de jaren 2014-2016 uitgetest in het leerhuis De Levensboom van de Levenskerk in Oisterwijk. Ook heb ik voor dit boek sommige pennenvruchten uit mijn eigen academisch onderwijs en onderzoek van a tot z herschreven in een begrijpelijke taal en stijl. Speciale doelgroepen die ik voor ogen heb, zijn: scholieren uit de hoogste leerjaren van het secundair of voortgezet onderwijs, studenten uit de bachelorfase van het hoger onderwijs, pastores, predikanten en catecheten, en deelnemers aan Bijbelstudiegroepen en leerhuizen.

Online powerpointpresentaties

Bij dit boek horen 26 powerpointpresentaties, die de bespreking van de inhoud van dit boek in groepsverband kunnen ondersteunen. Ze bevatten ook beelden die laten zien hoe teksten uit de evangeliën een nieuw leven kunnen krijgen in de wereld van de kunst.

De powerpoints zijn vrij te downloaden. Je kunt ze vinden op de webpagina www.halewijn.info/ppt_rodetraden

Literatuur

- Pauselijke Bijbelcommissie, 'De interpretatie van de Bijbel in de kerk', in: *Kerkelijke Documentatie* 22 (1994), nummer 3.
- WEREN WIM, *Vensters op Jezus. Methoden in de uitleg van de evangeliën*, Meinema, Zoetermeer, 1999, tweede druk; nog steeds verkrijgbaar via *printing on demand*.

DEEL 1

HET EVANGELIE VAN MATTEÛS

Inleiding op het evangelie van Matteüs

Ontstaan

Waarschijnlijk is het evangelie van Matteüs tot stand gekomen in de periode tussen 80 en 90 n.Chr., dus ongeveer 50 tot 60 jaar na Jezus' dood.² Dat lijkt een grote kloof. We moeten echter bedenken dat het boek een lange incubatieperiode achter de rug heeft. Er zijn vele oude tradities in verwerkt, die al geruime tijd in omloop waren. De schrijver of eindredacteur (vanaf de tweede eeuw aangeduid als 'Matteüs', een naam die voorkomt in 9,9 en 10,3) heeft deze tradities op een eigen wijze herschreven en ze een plaats gegeven in zijn totale compositie. Hoe deze wordingsgeschiedenis precies is verlopen, is omstreken. De meeste Bijbelwetenschappers huldigen de tweebronnenhypothese uit de negentiende eeuw, die bijzonder vruchtbaar is gebleken en daarom nog steeds wordt aangehangen.

Deze hypothese houdt in dat het evangelie volgens Marcus het oudste evangelie is en dat het kort voor of kort na het jaar 70 in omloop is gekomen. Bij het schrijven van hun verhaal over Jezus hebben Matteüs en Lucas het evangelie volgens Marcus benut. Behalve van Marcus hebben zij ook nog gebruik gemaakt van een tweede bron: een schriftelijke verzameling van uitspraken van Jezus, meestal aangeduid als 'Q' (van het Duitse *Quelle*, 'bron'). Deze collectie hebben ze – ieder op een eigen wijze – in hun boek verwerkt. In Matteüs is veel stof uit deze tweede bron opgenomen in lange toespraken

2 Ik steun in deze introductie onder meer op mijn inleiding op Matteüs in de *NBV Studiebijbel*, Royal Jongbloed, Heerenveen, 2008, pp. 1763–1764.

van Jezus: de Bergrede (5,1-8,1), de Zendingsrede (9,36-11,1), de Parabelrede (13,1-52), de Rede over de gemeente (18,1-35), de Rede tot de Schriftgeleerden en Farizeeën (23,1-39) en de Rede over de eindtijd (24,3-25,46). Ten slotte, het evangelie volgens Matteüs bevat ook veel materiaal dat niet in de andere canonieke evangeliën voorkomt. Hetzelfde geldt voor Lucas. Voor deze stof hebben deze twee auteurs geput uit eigen overleveringen. Deze stof is zo dispaaraat dat het niet aannemelijk is dat deze tradities al waren samengegroeid tot vaste collecties. Deze theorie verklaart waarom de evangeliën volgens Matteüs, Marcus en Lucas zoveel overeenkomsten met elkaar hebben en tegelijk vaak zo sterk van elkaar verschillen.

Plaats van ontstaan

Matteüs heeft zijn evangelie op schrift gesteld voor een kring van lokale christelijke gemeenten in het noorden van Israël en in het zuiden van Syrië. Deze geloofsgemeenschappen bestonden voornamelijk uit Joodse aanhangers van Jezus. Zij wilden trouw blijven aan de Joodse wet (de Thora) en voelden zich tegelijk sterk aangesproken door Jezus, en in het bijzonder door zijn interpretatie van de Thora.

De loyaliteit van deze Joodse christenen aan de Thora werd betwist door de Farizeeën. Deze groepering ging in het laatste kwart van de eerste eeuw steeds meer een voortrekkersrol vervullen. Ze speelden een hoofdrol bij het zoeken naar een vernieuwde Joodse identiteit, na de catastrofale gebeurtenissen uit het jaar 70, toen de Romeinen Jeruzalem innamen en de tempel verwoestten. In de ogen van de Farizeeën vormden de Joodse christenen een dissidente beweging. Op hun beurt betwistten de christenen uit de kring rond Matteüs de leidende rol van de Farizeeën in de revitalisering van het Joodse leven. De wrijvingen uit de tijd van Matteüs klinken door in zijn verhaal over Jezus. Hij schildert Jezus vaak af als iemand die regelmatig in conflict komt met de Farizeeën over de juiste uitleg van de Thora.

Rode draden

Matteüs begint met een geslachtslijst die moet laten zien dat Jezus het hoogtepunt en de vervulling is van de geschiedenis van Israël. Volgens 1,21 betekent zijn naam dat hij zijn volk komt bevrijden van

hun zonden. Hij wordt gedreven door mededogen voor zondaars en tollenaars (9,13). Zijn omgang met hen brengt hem in aanvaring met de godsdienstige elite, vooral met de Farizeeën. Het volk is op zijn hand en reageert geestdriftig op zijn woorden en daden.

Onder Jezus' gevolg bevindt zich een bijzondere groep, de leerlingen. Meer nog dan het volk zijn zij toegankelijk voor Jezus' woorden, en daarom zijn zij geschikt om te delen in zijn zending. De opdracht daartoe krijgen zij al in 10,1-42, maar pas na Jezus' dood en verrijzenis gaan zij de hun opgedragen taken ook daadwerkelijk uitvoeren. Eerst moeten zij worden ingewijd in de uitleg die Jezus geeft van de Thora. Deze uitleg is vooral te vinden in de lange toespraken die de verteller Jezus laat houden. Hij tekent hem zo als de leraar bij uitstek, de enige die deze titel echt verdient.

Dat Jezus zijn volk moet bevrijden van hun zonden maakt het nodig dat hij zijn leven geeft 'als losgeld voor velen' (20,28). Zijn leerlingen verzetten zich vaak tegen het idee dat Jezus zal moeten lijden en sterven. Wanneer hij eenmaal is aangekomen in Jeruzalem, zijn het vooral de hogepriesters die uit zijn op zijn liquidatie. Hun plannen lijken succesvol te zijn, maar Jezus wordt door God uit de dood opgewekt en herenigt zich met zijn leerlingen. Aan hen geeft hij de opdracht om vanuit Galilea overal ter wereld te gaan verkondigen wat hij hun geleerd heeft.

Opbouw

Het evangelie volgens Matteüs is kunstig opgebouwd. Het boek bestaat uit zes lange tekstuele eenheden (A, B, C, D, E en F), die met elkaar verbonden zijn door middel van scharnierteksten. In deze korte kernteksten vindt telkens een omslag plaats. In totaal zijn er vijf van dergelijke draaipunten (a, b, c, d en e). Binnen dit vijftal vormt 16,13-28 het centrum. In schema ziet de structuur van dit boek er als volgt uit:

A	1,1–4,11	OUVERTURE	Jezus' identiteit en zijn missie
a	4,12–17	SCHARNIERTEKST	Jezus wijkt uit naar Kafarnaüm
B	4,18–11,1		Succesvolle start van Jezus' werkzaamheden in Galilea en omstreken
b	11,2–30	SCHARNIERTEKST	Tussentijdse balans
C	12,1–16,12		Groeiende oppositie tijdens het vervolg van Jezus' werkzaamheden in Galilea en omstreken
c	16,13–28	SCHARNIERTEKST	De Zoon van God is een lijdende Messias
D	17,1–20,34		Gesprekken op weg naar Jeruzalem
d	21,1–17	SCHARNIERTEKST	Aankomst in Jeruzalem en eerste confrontaties in de tempel
E	21,18–25,46		Actief in Jeruzalem in woord en daad
e	26,1–16	SCHARNIERTEKST	Gezalfd en uitgeleverd
F	26,17–28,20	FINALE	Jezus' lijden, dood en opstanding

Literatuur

- RICHES JOHN, *Matthew*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1996.
- SERVOTTE HERMAN, *Matteüs literair. Oud en nieuw*, Altiora, Averbode / Gooi en Sticht, Baarn, 1997.
- WEREN WIM, *Matteüs* (Belichting van het Bijbelboek), Katholieke Bijbelstichting, 's-Hertogenbosch / Tabor, Brugge, 1998, tweede druk.
- VAN SEGBROECK FRANS (red.), *Matteüs opnieuw*, Acco, Leuven / Amersfoort, 1999.
- SMIT JOOP, *Het verhaal van Matteüs. Sleutelpassages uit zijn evangelie*, Meinema, Zoetermeer / Altiora, Averbode, 2007.

HOOFDSTUK 1

Verhalen over Jezus' geboorte en zijn vroegste jeugd

Lucas en Matteüs vertellen verhalen over Jezus' vroegste jeugd. Het geboorteverhaal van Lucas klinkt overal ter wereld op het feest van Kerstmis. Alleen Matteüs vertelt over wijzen of magiërs uit het Oosten. Tegenwoordig worden zij de drie koningen genoemd. Hun feestdag valt op 6 januari.

In dit hoofdstuk lezen we verhalen uit Matteüs 1 en 2 als literaire teksten. Ook verdiepen we ons in relaties met teksten uit andere boeken. We gaan ontdekken hoezeer Matteüs' geboorteverhaal van Jezus verweven is met een tekst uit Jesaja 7 en met verhalen uit Exodus 1 en 2 over de jonge Mozes.

Richtvragen om mee te beginnen

1. Omdat de tekst zelf de alfa en de omega is van iedere exegetische, lezen we Matteüs 1-2 en Lucas 1-2 een paar keer aandachtig door. Noteer daarbij de overeenkomsten tussen de beide versies maar let vooral ook op de verschillen.
2. In onze kerststallen worden de geboorteverhalen van Matteüs en Lucas in elkaar geschoven tot één doorlopend verhaal. Geef in twee kolommen weer welke personen of zaken uit de kerststal teruggaan op Matteüs, en welke uit Lucas afkomstig zijn.

Geboorteverhalen

Matteüs en Lucas hebben hun verhalen over Jezus' levensbegin op papier gezet rond het jaar 80 of 90 van de eerste eeuw van onze jaartelling. Dus minstens tachtig jaar na Jezus' geboorte en een halve eeuw na zijn kruisiging. Dat is rijkelijk laat. De eerste volgelingen van Jezus gingen zich niet meteen verdiepen in het begin van zijn leven. Zij concentreerden zich liever op zijn publieke optreden, dat leidde tot

zijn dood aan een kruis en zijn opstanding tot een nieuw en ander leven. Pas na vele jaren zijn ze vanuit dat verrijzenisgeloof ook verhalen gaan vertellen over zijn geboorte en zijn vroegste jeugd. Toen Matteüs en Lucas hun evangelie schreven, konden zij putten uit diverse tradities over Jezus' levensbegin. Los van elkaar hebben ze deze oude stof verwerkt tot een eigen verhaal, waarin ze allebei eigen accenten leggen.

Voor een goed begrip van deze verhalen is enige kennis nodig van hun literair genre. Ze vallen onder een bepaald type tekst, namelijk verhalen over iemands geboorte en zijn vroegste jeugd. Dergelijke verhalen vinden we in de Bijbel, maar ook in heilige boeken van andere religies, waarin ze verteld worden over bijvoorbeeld Krisjna, Boeddha, Zoroaster en Mohammed. Kenmerkend voor dit genre is niet dat dergelijke teksten een soort journalistiek verslag bieden van het prille begin van iemands leven. Nee, zij beschrijven iemands geboorte vanuit de kennis die later is opgedaan omtrent hun verdere levensloop als volwassene. Ook laten zij zien voor welke levensopdracht zo iemand van kindsbeen af bestemd is. Zo vertolken ook Matteüs en Lucas wat er van de pasgeboren Jezus later terecht gekomen is. Ze willen laten zien dat hij altijd al geknipt was voor zijn toekomstige rol als bevrijder, Messias en leraar. Eenmaal volwassen liet hij zich kennen als iemand die zo vol was van God dat het geloof groeide dat hij uit God moest zijn geboren. De evangelisten beschrijven zijn geboorte dus vanuit hun kennis van zijn latere levensloop. Dat doen we ook als we Beethoven een geboren componist noemen of wanneer we zeggen dat sportvrouwen als Dafne Schippers of Nafi Thiam voor de gouden medaille in de wieg zijn gelegd.

Afkomst van Jezus: hij is een kind van zijn volk (Matteüs 1,1–17)

Het eerste hoofdstuk van Matteüs gaat over Jezus' *genesis*. Dit Griekse woord, dat we aantreffen in 1,1 en in 1,18, betekent veel meer dan zijn geboorte. Deze term omvat ook zijn conceptie en naamgeving. Waar Jezus vandaan komt, zijn herkomst of oorsprong, zegt veel over wie hij is en wat hem in zijn leven te doen staat.

Wat de herkomst is van Jezus, valt niet in een-twee-drie uit de doeken te doen. Matteüs laat eerst via een stamboom zien dat Jezus een geboren Israëliet is, een nakomeling van Abraham en David. Dit komt zowel in 1,1 als in 1,17 naar voren. Zo krijgt Jezus, het hoofdpersonage

uit het boek van Matteüs, een plaats binnen de geschiedenis van het volk Israël. Hij is op de eerste plaats voor hen in de wieg gelegd.

De geslachtslijst bestaat uit 3×14 generaties. Na de eerste veertien generaties vormt David een hoogtepunt, na nog eens veertien generaties is de Babylonische ballingschap een dieptepunt, en na nog eens veertien generaties verschijnt Jezus op het toneel, als de climax van heel deze geschiedenis, die in hem opnieuw tot leven komt.

De stamboom bevat de namen van tweeënveertig mannen. Verassenderwijs wordt deze nogal monotone reeks vijfmaal onderbroken door de vermelding van een vrouw: Tamar (1,3), Rachab (1,5), Ruth (1,5), de vrouw van Urija (1,6; dat is Batseba) en Maria (1,16). Tegen het einde van de lijst volgt een doorbraak die nog spannender is. In 1,16 staat niet dat Jozef degene is die Jezus bij Maria verwekte. De actieve werkwoordsvorm 'verwekte' is steevast gebruik in de verzen 1-15, steeds met een man als handelend subject, maar deze actieve vorm wordt nu plotseling vervangen door de passieve vorm ('Jezus werd verwekt'). Deze formulering laat in het vage door wie Jezus is verwekt. Van Jozef wordt wel gezegd dat hij de man is van Maria, maar niet dat hij ook de biologische vader is van Jezus. De lezers worden hier opgezadeld met een groot vraagteken. Gewend als zij zijn aan het feit dat ieder kind behalve een moeder ook een vader heeft, zullen zij zich afvragen wie dan wel de vader van Jezus is als Jozef dat niet is. Bovendien, hoe kan Jezus een nakomeling van Abraham en David zijn, als de keten van hun nazaten juist bij Jozef wordt afgebroken? Duidelijk is dat de herkomst van Jezus met deze lijst niet compleet verduidelijkt is. Er is nog een nadere toelichting vereist.

Afkomst van Jezus: zijn oorsprong ligt bij God (Matteüs 1,18–25)

Over de herkomst van Jezus valt nog veel meer te vertellen. Op de stamboom volgt een verhaal waarin dat onderwerp nog een keer wordt belicht.

Matteüs 1,18–25 in de Nieuwe Bijbelvertaling 2004

¹⁸ De afkomst van Jezus Christus was als volgt. Toen zijn moeder Maria al was uitgehuwelijkt aan Jozef maar nog niet bij hem woonde, bleek ze zwanger te zijn door de heilige Geest. ¹⁹ Haar man Jozef, die een rechtschapen mens was, wilde haar niet in opspraak brengen en

dacht erover haar in het geheim te verstoten.²⁰ Toen hij dit overwoog, verscheen hem in een droom een engel van de Heer. De engel zei: 'Jozef, zoon van David, wees niet bang je vrouw Maria bij je te nemen, want het kind dat ze draagt is verwekt door de heilige Geest.²¹ Ze zal een zoon baren. Geef hem de naam Jezus, want hij zal zijn volk bevrijden van hun zonden.'²² Dit alles is gebeurd opdat in vervulling zou gaan wat bij monde van de profeet door de Heer is gezegd:
²³ *De maagd zal zwanger zijn en een zoon baren, en men zal hem de naam Immanuel geven,* wat in onze taal betekent: 'God met ons'.
²⁴ Jozef werd wakker en deed wat de engel van de Heer hem had opgedragen: hij nam haar bij zich als zijn vrouw,²⁵ maar hij had geen gemeenschap met haar voordat ze haar zoon gebaard had. En hij gaf hem de naam Jezus.

De verteller valt met de deur in huis. Hij zegt meteen dat Maria zwanger is van de heilige Geest. Deze mededeling is bedoeld voor zijn lezers en lezeressen. Hij wil niet dat zij zich in de luren laten leggen door andere interpretaties. Om dat doel te bereiken voert de verteller nog twee andere kroongetuigen ten tonele: een hemelse bode en God zelf, die spreekt bij monde van de profeet Jesaja.

Jozef, die van de prins geen kwaad weet, denkt dat zijn vrouw overspel heeft gepleegd, en daarom is hij van plan om van haar te scheiden. Dat is nog een tamelijk humane maatregel, want binnen de toenmalige uitleg van de Thora zou ook dood door steniging een optie hebben kunnen zijn. Jozef voert zijn plan echter niet uit. Een engel die hem in een droom verschijnt, brengt hem op andere gedachten. Hij krijgt te horen dat het kind dat Maria draagt, verwekt is door de heilige Geest. De interpretatie van de hemelse bode komt dus overeen met de opvatting die de verteller al in 1,18 aan zijn lezers had voorgelegd. De engel voegt eraan toe wat de missie zal zijn van Jezus: hij zal zijn volk bevrijden van hun zonden. Jozef laat zich door de engel overtuigen. Hij zet zijn voorgenomen huwelijk met Maria door en erkent haar kind als zijn eigen kind, met als effect dat Jezus nu dus toch een legitieme afstammeling is van Abraham.

Volgens 1,18–25 gaat Jezus niet volledig op in de geschiedenis en tradities van Israël. Zijn diepste wortels, zijn *roots*, liggen bij God, die hij als 'Immanuel' present stelt en van wie hij de Zoon is. 'Zoon van God' is in het Oude Testament een gewaagd beeld om de bijzondere positie van het volk Israël weer te geven. God is als een Vader voor Israël, en Israël is zijn liefste kind. Dat geldt voor heel het volk, en in het

bijzonder voor de koning, ten minste als die naar Gods hart regeert. Als nu ook Jezus als ‘Zoon van God’ te boek staat, dat wordt daarmee gezegd dat hij voortgaat in het spoor van zijn volk en dat hij een bijzondere, ja unieke relatie heeft met God, die heel zijn leven bezielt.

Intertekstualiteit: Wat hebben de vijf vrouwen uit de stamboom van Jezus met elkaar gemeen? Een discussievraag

Zoals gezegd komen in de stamboom van Jezus vijf vrouwen voor. Dat zijn Tamar, Rachab, Ruth, Batseba (de vrouw van Uria), en Maria. Wat zouden Tamar, Rachab, Ruth en Batseba met elkaar gemeen kunnen hebben? Valt er in oudtestamentische verhalen over dit viertal een gemeenschappelijk patroon te ontdekken, dat ook te vinden is in het verhaal dat Matteüs in 1,18–25 over Maria vertelt? Hieronder staan twee mogelijkheden:

OPTIE 1: Al deze vrouwen zijn sletten, ze hebben allemaal een scheve schaats gereden op seksueel gebied. Ze staan in de stamboom om duidelijk te maken dat Jezus gekomen is om de mensen te redden uit hun zonden. Dat komt overeen met de verklaring van de naam ‘Jezus’ in Matteüs 1,21 (‘hij zal zijn volk bevrijden van hun zonden’).

OPTIE 2: Deze vrouwen zijn toonbeelden van deugdzzaamheid. In een kritieke situatie weten zij een onverwachte uitweg te vinden waardoor het volk Israël op een nieuw spoor belandt en weer toekomst heeft. Ze doen dat zonder tegen de Thora in te gaan, ook al zijn ze niet allemaal van huis uit Joods. Wel kunnen ze daarbij handig gebruik maken van mazen en lacunes in de Joodse wet- en regelgeving rond het voortbestaan van de familie, de clan of het volk.

Aan welke optie geef je de voorkeur? Het kan verstandig zijn als je naleest wat er in andere boeken uit de Bijbel over deze vrouwen verteld wordt. Over Tamar gaat het in Genesis 38, over Rachab in Jozua 2, over Ruth in het naar haar genoemde boek Ruth, en over Batseba in 2 Samuël 11–12 en in 1 Koningen 1–2.

Intertekstualiteit: Matteüs' interpretatie van Jesaja 7,14

In Matteüs 1,22–23 treffen we een zogenaamd vervullingscitaat aan. Dergelijke citaten komen in Matteüs veelvuldig voor. Ze hebben de volgende kenmerken:

- Vervullingscitaten worden door de verteller ingeleid met een formule waarin hij aangeeft dat zijn verhaal over Jezus opgevat moet worden als de vervulling van oude profetenwoorden. Daarop volgt het citaat zelf.
- Het citaat plus de inleiding functioneren uitsluitend binnen de communicatie tussen de verteller en zijn lezers. De lezers krijgen zo extra informatie aangereikt die een bepaald zicht geeft op het vertelde verhaal. Deze informatie wordt niet verstrekt aan de personages die in het verhaal zelf voorkomen.
- De verteller presenteert de aangehaalde zinnen als een uitspraak die in het verleden door God is gedaan, bij monde van een van de profeten. Wat zo'n profeet te zeggen heeft, wordt beschouwd als een uitspraak van God zelf. De lezers krijgen dus een bewering voorgeschoteld die afkomstig is van God, de hoogst mogelijke autoriteit. Ze kunnen deze uitspraak dus maar beter niet naast zich neerleggen.

Matteüs 1,22–23 verwijst naar Jesaja 7,14. De aangehaalde zin heeft binnen zijn *eigen* historische en literaire setting een bepaalde betekenis. In Jesaja 7 krijgt koning Achaz rond 735 v.Chr. te horen dat de oorlog die op het punt staat uit te breken, alleen te winnen valt als hij zijn vertrouwen stelt op God, en hij zijn heil niet verwacht van politieke bondgenoten. Om deze toezegging kracht bij te zetten geeft God hem een teken, dat hierin bestaat dat er weldra aan het koninklijk hof een kind wordt geboren dat van zijn moeder de naam Immanuel krijgt. Deze naam geeft te kennen dat God met zijn volk is en dat de vijanden van dat moment (Aram en Israël) binnen de kortste keren van het toneel zullen verdwijnen.

In zijn weergave van het citaat volgt Matteüs niet de formulering in de Hebreeuwse Bijbel maar de woordkeuze uit de Septuaginta, de oudste Griekse vertaling van het Oude Testament:

<i>Jesaja 7,14 in de Hebreeuwse Bijbel</i>	<i>Jesaja 7,14 in de Septuaginta</i>	<i>Het citaat uit Jesaja 7,14 in Matteüs 2,23</i>
De jonge vrouw is zwanger; zij zal spoedig een zoon baren en hem Immanuel noemen.	De maagd zal zwanger zijn en een zoon baren, en u zult hem de naam Immanuel geven.	De maagd zal zwanger zijn en een zoon baren, en men zal hem de naam Immanuel geven.

Meteen zien we dat ‘de jonge vrouw’ uit de Hebreeuwse tekst in de Septuaginta is vervangen door ‘de maagd’. Dit verschil is overigens niet al te groot, omdat indertijd van elke jonge vrouw die nog ongehuwd was, werd verwacht dat ze nog maagd was. De tekst van de Septuaginta geeft geen aanleiding om te denken dat de vrouw, die nu nog maagd is, een kind zal krijgen zonder de tussenkomst van een man.

Matteüs sluit zich aan bij de formulering van de Septuaginta en neemt het woordje ‘maagd’ over uit die versie. Hij past de aanhaling uit Jesaja toe op Maria en op het kind dat zij verwacht. Daarmee verschuift ook de betekenis van het woordje ‘maagd’. Dat woordje kan hier niet betekenen dat zij nog een ongehuwde jonge vrouw is. Zij is al uitgehuwelijkt aan Jozef. Binnen de toenmalige rechtsregels is zij al de vrouw van Jozef, en is Jozef al haar man. Opvallend is verder dat Jozef er oprecht van overtuigd is dat hij part noch deel heeft aan haar zwangerschap.

Gezien deze gegevens kan de aanhaling uit Jesaja binnen het verhaal van Matteüs niets anders betekenen dan dat Maria geen seksuele omgang heeft gehad met een man, niet met Jozef, maar ook niet met een andere man. De term ‘maagd’ krijgt hier dus een pregnante betekenis en fungeert als een omschrijving van de wonderlijke situatie waarin Maria verkeert. Verder verduidelijkt het citaat dat haar kind een bijzonder kind is en zal uitgroeien tot iemand in wie Gods presentie ten volle zichtbaar wordt. Hij zal Immanuel heten, en dat betekent dat in zijn werkzaam leven zichtbaar zal worden hoezeer God met ons is.

Matteüs levert hier geen sluitend bewijs voor de maagdelijkheid van Maria in biologische zin. Zijn interpretatie van Jesaja 7,14 kan met een beroep op de Hebreeuwse tekst betwist worden. De versie van de Septuaginta biedt met het woordje ‘maagd’ wel een aanknopingspunt voor zijn interpretatie, maar meer ook niet. Matteüs geeft een heel eigen interpretatie van het oude profetenwoord. Een interpretatie, niet de enig mogelijke. Tot op de dag van vandaag heeft Jesaja 7,14 voor christenen een andere betekenis dan voor Joodse lezers.

Intertekstualiteit: Jezus' vroegste jeugd en verhalen over de jonge Mozes

De geboorte van Jezus wordt in Matteüs tweemaal genoemd, telkens in een bijzin (1,23 en 2,1). Na deze notities volgt een doorlopend verhaal over Jezus' eerste levensjaren. Dit verhaal telt vier scènes. In de eerste scène (2,1-12) hebben magiërs uit het Oosten in Jeruzalem een onderhoud met koning Herodes en daarna huldigen ze in Betlehem de echte koning van de Joden. Dit is dus niet een verhaal over drie koningen, maar over twee: Herodes en Jezus. In de tweede scène (2,13-15) vlucht Jozef op bevel van een engel met het kind en zijn moeder naar Egypte omdat Herodes de jonge Jezus zoekt te doden. De derde scène (2,16-18) is een waar gruwelverhaal: Herodes laat in Betlehem en omgeving alle jongetjes van twee jaar en jonger om het leven brengen. In de laatste scène (2,19-23) keert Jozef na de dood van Herodes uit Egypte terug naar het land Israël en vestigt zich in Nazaret.

Deze lange vertelling is doorspekt met citaten uit het Oude Testament. Matteüs 2 heeft dus een hoog intertekstueel gehalte. In 2,6 staat een mengcitaat uit Micha 5,1-3 en 2 Samuël 5,2 dat duidelijk moet maken dat de Messias geboren zal worden in Betlehem en dat uit dit gehucht een leider zal voortkomen die herder zal zijn over het volk Israël. De terugkeer van de kleine Jezus uit Egypte wordt in Matteüs 2,15 geduid als de vervulling van Hosea 11,1. In Matteüs 2,18 brengt de verteller de kindermoord in Betlehem in verband met het droevige lot van Rachels nakomelingen die vanuit Rama als ballingen op transport zijn gesteld naar Babel. Het vervullingscitaat in Matteüs 2,23 wil de keuze voor Nazaret als de nieuwe woonplaats van Jezus en zijn ouders in de Schrift funderen. Het zoeken naar de bron van dit citaat stelt ons voor een probleem omdat Nazaret in het Oude Testament nergens voorkomt. Al deze citaten willen aantonen dat in Jezus de geschiedenis van Israël opnieuw tot leven komt. Dat wil niet zeggen dat de geschiedenis zich enkel herhaalt. De term 'vervullen' wijst erop dat deze geschiedenis in Jezus haar doel en voltooiing vindt.

De genoemde citaten zijn duidelijk herkenbaar als aanhalingen uit vroegere teksten. Matteüs 2 bevat echter ook verborgen verwijzingen naar de Schrift. Ik illustreer dat nu aan de hand van een vergelijking van Matteüs' verhaal over de jonge Jezus met de verhalenkrans

uit Exodus 1–2 over een ander beroemd kind, namelijk Mozes. Deze verhalenkrans bestaat uit vijf secties:³

SECTIE 1	1,1–7	Jakobs nakomelingen groeien in Egypte uit tot een groot volk.
SECTIE 2	1,8–22	De farao vreest dat het volk Israël de macht in Egypte zal overnemen en neemt maatregelen om de aanwas van het volk in te dammen. De eerste maatregel is dat de Israëlieten dwangarbeid moeten verrichten. Daarna volgt het bevel dat alle Joodse jongetjes bij hun geboorte moeten worden gedood. Dankzij twee dappere vroedvrouwen blijven ze toch in leven. De farao vaardigt dan het bevel uit dat alle pasgeboren jongetjes in de Nijl moeten worden gegooid.
SECTIE 3	2,1–10	Dankzij drie dappere vrouwen (zijn moeder, zijn zus en de dochter van de farao) blijft Mozes in leven. Hij groeit op aan het Egyptische hof.
SECTIE 4	2,11–22	Enemaal volwassen geworden bindt Mozes de strijd aan tegen vormen van onrecht. Uit woede om de onheuse behandeling van een Israëliet slaat Mozes een Egyptenaar dood, waarna hij om het vege lijf te redden wegvlucht naar het buitenland, naar Midjan. In dat gebied schiet Mozes de dochters van de plaatselijke priester te hulp. Door hun vader, Reüel, wordt hij gastvrij onthaald, hij trouwt met Sippora, een van de dochters van zijn gastheer, en ze krijgen een kind dat ze Gersom noemen.
SECTIE 5	2,23–25	Nu pas mengt God zich in de strijd. Hij hoort de jammerkreten van de Israëlieten, hij ziet hoe ze lijden en trekt zich hun lot aan.

Matteüs 2 en de verhalen in Exodus 1–2 behoren tot een literair genre dat in de oudheid wijd verbreid was (een bekend voorbeeld is het geboorteverhaal van Romulus en Remus). Het zijn verhalen over een kind, dat later een groot leider zal worden maar dat meteen al bij zijn geboorte met de dood wordt bedreigd maar op wonderlijke

3 Deze indeling is ontleend aan SIEBERT-HOMMES JOPIE, *Let the Daughters Live! The Literary Architecture of Exodus 1–2 as a Key for Interpretation*, Brill, Leiden / Boston / Köln, 1998, pp. 52–58.

wijze wordt gered. In zo'n verhaal treffen we steevast het volgende patroon aan:

- a. het verhaal opent met een schets van nare toestanden bij iemands geboorte;
- b. het leven van het kind loopt gevaar, vaak door toedoen van een wrede heerser;
- c. het kind wordt gered doordat het door God beschermd wordt;
- d. het kind groeit uit tot een groot leider, die een keerpunt inluidt in de geschiedenis.

Gewapend met deze kennis kunnen we gemakkelijk zien dat Matteüs' verhaal over de jeugdige Jezus gemodelleerd is naar het voorbeeld van verhalen in Exodus 1-2. De overeenkomsten liggen voor het oprapen. Het bloedbad dat koning Herodes aanricht in Betlehem, lijkt sterk op de maatregelen die de farao van Egypte neemt tegen het volk Israël. In beide gevallen is er één kind dat de dans ontspringt: Mozes wordt gered door het dappere optreden van zijn moeder en zijn zus, en Jezus ontspringt de dodendans doordat Jozef het bevel van een engel opvolgt om een goed heenkomen te zoeken in Egypte. Als jonge volwassene moet Mozes zijn leven zien te redden door vanuit Egypte naar Midjan te vluchten. Het verblijf van Mozes en Jezus in den vreemde duurt voort totdat de koning die hen naar het leven staat, is gestorven. Na de dood van de vorst keert de vluchteling in beide teksten terug naar het land dat hij heeft moeten verlaten.

Dat de hier voorgestelde intertekstuele relatie niet uit de lucht is gegrepen, blijkt duidelijk uit Matteüs 2,19-21. Daar zegt een engel in een droom tot Jozef: 'Sta op, ga met het kind en zijn moeder naar Israël. Want zij die het kind om het leven wilden brengen, zijn gestorven.' Opvallend is het gebruik van het meervoud in de zinsnede '*zij* die het kind om het leven *wilden* brengen'. Het was toch alleen Herodes die de kleine Jezus naar het leven stond? Dat meervoud is een signaal dat de tekst van Matteüs hier nauw aansluit bij Exodus 4,19-20 in de versie van de Septuaginta. Daar staat het volgende te lezen:

Geruime tijd later stierf de koning van Egypte. De Heer zei tegen Mozes in Midjan: 'Ga terug naar Egypte, want allen die u naar het leven stonden, zijn gestorven.' Mozes nam zijn vrouw en zijn kinderen en liet hen plaatsnemen op lastdieren en keerde terug naar Egypte.

Behalve op overeenkomsten stoten we ook op duidelijke verschillen tussen Matteüs en Exodus. Mozes is al volwassen als hij de wijk neemt naar Midjan, terwijl Jezus nog een klein kind is wanneer zijn ouders uitwijken naar Egypte. Verder, de beweging is precies omgekeerd: Mozes keert uit Midjan terug naar Egypte, terwijl Matteüs spreekt over een terugkeer vanuit Egypte naar Israël. Opvallend is dat de rol van Mozes soms lijkt op de rol van Jozef in het verhaal van Matteüs. Mozes functioneert als de ontvanger van een hemelse boodschap; in Matteüs is Jozef de ontvanger van dergelijke mededelingen. Mozes heeft een vrouw en kinderen, terwijl in Matteüs Jozef degene is die met zijn vrouw en haar kind naar Egypte vlucht en weer terugkeert naar Israël.

De hier gesignaleerde verbanden worden nog talrijker wanneer we niet alleen letten op het boek Exodus maar ook op de wijze waarop verhalen uit dit boek later worden verder verteld. Een voorbeeld daarvan treffen we aan bij de Joodse geschiedschrijver Flavius Jozephus uit de eerste eeuw na Chr. In zijn geschiedwerk *De oude geschiedenis van de Joden* (II, 205–206) breidt deze schrijver het verhaal dat we aantreffen in Exodus 1, uit met het volgende voorval:⁴

Een van de priesterschrijvers – deskundigen op het gebied van het voorspellen van de toekomst – berichtte aan de koning dat er in die tijd onder de Israëlieten iemand geboren zou worden die, eenmaal volwassen geworden, een einde zou maken aan de heerschappij van de Egyptenaren en de Israëlieten aan de macht zou brengen. Het zou een man zijn die met zijn kwaliteiten iedereen zou overtreffen en voor eeuwig beroemd zou worden. Daardoor gealarmeerd gaf de koning, overeenkomstig het advies van die figuur, bevel elke mannelijke baby die onder de Israëlieten geboren zou worden in de rivier te gooien en te laten omkomen.

We stoten hier op overeenkomsten met Matteüs. De priesterschrijver valt te associëren met de Schriftgeleerden in Matteüs 2,4. Dat Mozes, eenmaal volwassen geworden, de Israëlieten zal bevrijden, komt overeen met de bevrijdende rol van Jezus in Matteüs 1,21. De farao schrikt he-

4 De vertaling is ontleend aan: FLAVIUS JOSEPHUS, *De Oude Geschiedenis van de Joden. Deel I – Boek I-VII*. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door F.J.A.M. MEIJER & M.A. WES, Ambo, Baarn / Kritak, Antwerpen, 1996, p. 149.

vig en beveelt om alle jongetjes uit te moorden. Ook Herodes raakt in paniek en zaait dood en verderf in Betlehem.

Even verder lezen we in *De oude geschiedenis van de Joden* (II, 210–212) een fragment over Amaram, de vader van Mozes. Dit fragment doet denken aan het verhaal over Jozef in Matteüs 1,18–25. Het luidt als volgt:

Amaram [...] maakte zich ernstig zorgen voor zichzelf, want zijn vrouw was zwanger. Hij wist niet wat hij moest doen. Hij wendde zich in een gebed tot God. [...] God kreeg medelijden met hem, en vermurwd door zijn smeekbede verscheen hij aan hem in zijn slaap.

Deze fragmenten zouden nog met andere kunnen worden uitgebreid. Ze laten zien dat de lotgevallen van Mozes en Jezus in vele opzichten op elkaar lijken. Flavius Josephus heeft in zijn geschiedwerk het boek Exodus verrijkt met elementen uit latere tradities rond Mozes. Het is aannemelijk dat ook Matteüs deze tradities gekend heeft. Hij heeft er stof aan ontleend voor zijn eigen verhaal over het begin van Jezus' leven. Daarbij heeft hij een duidelijke eigen agenda: hij wil uit de verf laten komen dat Jezus in het voetspoor treedt van Mozes. In hem is een nieuwe bevrijder opgestaan, die zelfs nog groter is dan zijn illustere voorganger. Ook verderop in zijn evangelie laat Matteüs dit geregeld naar voren komen.

Tot besluit

Ik ben begonnen met de vaststelling dat de verhalen van Matteüs over Jezus' geboorte en zijn vroegste jeugd al vroeg vermengd zijn met soortgelijke verhalen uit Lucas. Zo ontstaat er een nieuw, doorlopend verhaal, dat ook nog eens verrijkt is met nieuwe, legendarische elementen.

Het mechanisme dat hier aan het werk is, staat al aan de basis van het verhaal dat Matteüs zelf te vertellen heeft. Ook hij heeft zijn verhaal niet uit het niets geschapen. In zijn vertelling neemt hij zinnen op uit oude profetische teksten. Zo plaatst hij Jezus in de lange traditie van zijn volk. In het bijzonder suggereert hij dat in Jezus een nieuwe Mozes op het toneel verschenen is. Met het oog daarop verrijkt hij zijn vertelling met gegevens over deze figuur. Ten dele zijn die ontleend aan Exodus, maar ook latere tradities over Mozes hebben sporen nagelaten in het verhaal van Matteüs. We worden dus

geconfronteerd met een artistiek proces waarin een voortdurende recycling plaatsvindt van oude stof. Dit proces duurt nog altijd voort, tot op de huidige dag.

Literatuur

- BROWN RAYMOND E., *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, Doubleday & Company, Garden City, NY, 1977.
- ALLISON DALE C., *The New Moses. A Matthean Typology*, T & T Clark, Edinburgh, 1993, pp. 140–165 (over de typologie tussen Mozes en Jezus in Matteüs 1,18–2,23).
- WEREN WIM, 'Niets gebeurt zomaar. Verhalen van Matteüs over Jezus' geboorte en vroegste jeugd', in: NOORDA SIJBOLT & OELE CHRISTIEN (red.), *Er is een kindeke ... De geboorte van Jezus in de Nederlandse en Vlaamse cultuur*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2004, pp. 9–29. Uit deze bijdrage is geput bij het schrijven van dit hoofdstuk.
- 'Weihnachten', nummer 46 van *Welt und Umwelt der Bibel*, 12 (2007), aflevering 4.
- 'Maria und die Familie Jesu', nummer 54 van *Welt und Umwelt der Bibel*, 14 (2009), aflevering 4.