

IN REACTIE OP RIEMER ROUKEMA

Opstanding en gericht in de vroege kerk

Paul Wansink

In een conferentie over bijbelse theologie vormt de vroege kerk uiteraard enigszins een eigen terrein. Het gaat om een stuk *Wirkungsgeschichte*, maar dan wel uit een periode die deels zelfs gelijktijdig, of vlak na de ontstaansgeschiedenis van de canon ligt. De door Riemer Roukema gekozen vroegkerkelijke schrijvers kunnen er bovendien aanspraak op maken de theologische ontwikkeling na hen mede te hebben bepaald. Irenaeus is in zekere zin de eerste theoloog uit de vroege kerk die werkt met een eenheid van oud en nieuw verbond. In zijn theologie wordt principieel vanuit deze eenheid gedacht, een van de redenen waarom sommigen Irenaeus beschouwen als de eerste bijbelse theoloog.¹ Origenes markeert in de derde eeuw de overgang naar het christendom als een religie van het boek. Bij hem wordt bijbelstudie een wetenschap. Hij doet tekstkritisch onderzoek (denk aan het project van de *hexapla*) en formuleert hermeneutische principes. Daarmee is hopelijk het uitstapje naar de kerkvaders op de conferentie Bijbelse Theologie te rechtvaardigen.

Ik begin bij Irenaeus. Het lijkt me goed te vermelden dat het begin van boek V van *Tegen de Ketterijen*, het boek dat aan het slot zo uitgebreid handelt over het duizendjarige rijk, is gewijd aan een veertien hoofdstukken durende bezinning over de opstanding van het lichaam in de paulinische brieven. Hoogtepunt vormt de bespreking van een tekst uit 1 Korintiërs 15:50: vlees en bloed kunnen het koninkrijk van God niet beërven.² Deze tekst wordt volgens Irenaeus door alle ketteren (*ab omnibus haereticis*) zo uitgelegd dat het door God gevormde schepsel (*plasmationem Dei*) niet gered kan worden. In de context van het werk van Irenaeus is duidelijk dat hij hier op christelijke gnostici doelt. De in Nag Hammadi gevonden teksten hebben inmiddels aangetoond dat er inderdaad gnostische teksten zijn waarin 1 Korintiërs 15:50 een rol speelt: zowel het Evangelie van Filippus als de *Verhandeling over de Opstanding* citeren 1 Korintiërs 15:50, overigens is de uitleg van die teksten nog niet zo eenvoudig.³

Theologie van de schepping

Het is bij de theologie van Irenaeus steeds van belang dat zijn theologie is ontstaan in discussie met

christelijke gnostici. Deze gnostici zagen opstanding vooral als een ontsnapping aan dit aardse lichaam en dit aardse leven vol van misère en pijn. Op een prachtige manier wordt dat verwoord in de *Verhandeling over de Opstanding*: 'Wat is dan de opstanding? Als je je herinnert in het Evangelie gelezen te hebben, dat Elia verscheen en Mozes met hem, denk dan niet dat de opstanding een illusie is. Het is geen illusie, maar werkelijkheid. Veeleer moet men zeggen dat de wereld een illusie is, meer dan de opstanding die door onze Heer, de Verlosser, Jezus Christus heeft plaatsgevonden. Wat maak ik je nu duidelijk? Zij die leven zullen sterven! Wat leven zij in een illusie. De rijken zijn arm geworden, de koningen zijn van hun troon gestoten: alles verandert. De wereld is een illusie - om maar niet teveel kwaad van de dingen te zeggen - Maar de opstanding heeft niet een dergelijk karakter, want zij is werkelijkheid en staat vast, en zij is de openbaring van wat is en de verandering der dingen en de overgang in nieuwheid.'⁴

Deze wereld is een illusie en de opstanding maakt deel uit van de nieuwe werkelijkheid, waar het oude heeft afgedaan. Daartegenin is de theologie van Irenaeus een theologie van de schepping. Talloze malen herhaalt hij dat een en dezelfde God de mens gevormd heeft - met zijn eigen handen! - de wereld geschapen heeft, en dat het deze God is die in Christus mens is geworden om zo zijn eigen schepselmatige wereld te redden. Hij is geworden wat wij zijn, opdat wij kunnen deelhebben aan wat Hij is. Irenaeus verstaat het vlees en bloed uit 1 Korintiërs 15 als een verwijzing naar het Paulinische *sarx*. Heb je geen deel aan de Geest van God dan ben je vleeselijk en ga je verloren. Irenaeus denkt dus ten aanzien van de opstanding vanuit de schepping. In zekere zin is opstanding een vorm van herschepping. Het is dezelfde God, die op dezelfde wijze doorgaat met zijn werk.

Het chiliasme is een logische consequentie van de waardering voor de schepping. Het duizendjarige rijk waarin de aarde op onwaarschijnlijke wijze vrucht zal dragen, is te zien als een volstrekt serieus nemen van deze aardse werkelijkheid en haar schepper (vgl. in onze tijd de ideeën van F.W. Marquardt in zijn eschatologie, waarin hij Irenaeus ook bespreekt).⁵

¹ Zie C. Andresen ed., *Handbuch der Dogmen und Theologiegeschichte*. Göttingen 1988. Band 1, p. 81.

² AH V, 9,1 Latijnse tekst: *Caro et sanguis regnum Dei hereditare non possunt*.



Dat Irenaeus waarschuwt tegen een allegorische interpretatie die – in zijn ogen – de tekst verdraait, heeft alles te maken met zijn angst dat de nieuwe hemel en de nieuwe aarde worden ‘vergeestelijkt’.

Ik zou dus willen onderstrepen dat in de bijbelse theologie van Irenaeus scheppingstheologisch wordt gedacht. De gnostici hebben hem de ogen geopend voor het gevaar van een theologie dat de mens versmalt tot een onlichamelijk wezen. Het waarachtige leven ontspringt aan de levendmakende geest van God, een God die zich een eer stelt in de levende mens: lichaam, ziel en geest.

Origenes denkt geheel anders over de schepping dan Irenaeus. Het is duidelijk dat de aardse werkelijkheid voor hem toch meer een tussenstation is. Met name in *De Grondbeginselen* wordt de schepping van de mens gepresenteerd als een afdaling van de hogere sferen naar de lagere, aardse regionen. Opstanding en gericht worden veel individueler opgevat, waarbij opstanding inderdaad opstanding van een geestelijk lichaam is. Origenes komt in zijn opvattingen over de opstanding dichtbij de gnostici. De interpretatie van Origenes is lastig door de veelheid aan teksten en zijn fantasierijke bijbeluitleg. Ik zou voorzichtig willen suggereren dat waar het verschil tussen Origenes en Irenaeus ligt in hun beoordeling van de schepping, het verschil tussen Origenes en de gnostici ligt in de beoordeling van Christus en zijn incarnatie. Voor Origenes is de Zoon

mens geworden in Jezus Christus. Dat is een aanpassing aan deze aardse werkelijkheid, maar die aanpassing brengt verlossing teweeg.⁶ De Zoon bewerkt daarmee de mogelijkheid dat ook de individuele gelovige kan delen in de opstanding. Ook in zijn allegorische uitleg van het Oude Testament is Origenes voortdurend christologisch georiënteerd. Dat lijkt me meer dan alleen een frase. Nergens vind je in het werk van Origenes de gedachte dat Jezus een schijnlichaam had, zoals in sommige gnostische teksten.

Geloofsleer

Afsluitend zou ik zeggen dat er in mijn ogen ook een overeenkomst is tussen Irenaeus en Origenes. Beiden denken vanuit een ‘geloofsleer’ die deels aan de teksten voorafgaat en er deels uit ontspringt. Irenaeus probeert zich hier zelfs voor te verantwoorden in zijn discussie over de *regula fidei*, de regel van het geloof die de interpretatie van de bijbelteksten stuurt. Alleen is Irenaeus’ uitgangspunt daarbij scheppingstheologisch. Het is overigens zeer wel mogelijk dat die scheppingstheologie van Irenaeus mede gevormd is door middenplatoonse gedachtegoed. Origenes bevindt zich in de sferen van andere Platoonse denkers. Hun beider denken over opstanding en gericht wordt dus mede bepaald door hun eigen vooronderstellingen.

Foto: Anton Sinke

³ Zie het Evangelie van Filippus 23 en de *Verhandeling over de Opstanding* p. 48-49.

⁴ *Verhandeling over de Opstanding* 48. Vertaling: R. van den Broek, *De Taal van de Gnosis*, Baarn 1986.

⁵ F.W. Marquardt, *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen?* Eine Eschatologie, Band 2 p. 386-392 (über das tausendjährige Reich).

⁶ Vgl. de karakterisering van Origenes’ visie op de incarnatie van G.W.H. Lampe: *So in the incarnation Origen tends to see the divine Logos cut down to human size rather than exalted in the glory of self-giving love*. In H. Cunliffe-Jones ed., *A History of Christian Doctrine*, Edinburgh 1978, p. 80.