



H. Welzen

SPIRITUALITEIT IN HET LUCASEVANGELIE. VERWACHTING EN VOLHARDING¹

ABSTRACT

This article focuses on Luke's expectation of the *parousia*. The intended readers live in the time after the destruction of Jerusalem, but before the coming of the Son of Man. The isomorphism of these events is important for the impact of the gospel to its readers. In Luke's view Jerusalem's rejection of God's liberation has led to the destruction of the city. In a similar way the positive or negative response of the intended readers will determine whether they will or will not experience liberation at the coming of the Son of Man. A positive reaction is characterized by perseverance, prayer and faith. Luke's gospel is part of a tradition initiated by the transition of the eyewitnesses to the servants of the word. In the last chapter of the gospel this transition is realized completely. The transformation of the disciples is also the transition to Acts.

1. INLEIDING: DE VERWACHTING VAN HET EINDE

Voor een situering van de beoogde lezers in de door God geleide geschiedenis geeft de redevoering over het einde (Lc 21:5-36) goede aanwijzingen. De eigenlijke toespraak begint in vers 8. Voor een goede indeling ervan moet men rekening houden met de indicatoren van tijd. Er is een onderscheid tussen de ondergang van Jeruzalem en de gebeurtenissen rondom de komst van de Mensenzoon. Zo worden in vers 9 oorlogen en onlusten genoemd die eerst moeten gebeuren, maar die niet meteen het einde zijn. Men kan dat zo verstaan dat er twee reeksen van gebeurtenissen zijn, met een tijd daartussen. De eerste reeks van gebeurtenissen loopt uit op de ondergang van Jeruzalem, die in de verzen 20-24 wordt geschilderd,

1 Hierdie is die derde artikel in 'n reeks van drie waarvan die eerste twee verskyn het in *Acta Theologica* 2012: 32 volume 2.

beginnend met de tijdsaanduiding: "Όταν δὲ ἴδῃτε κυκλομένην ὑπὸ στρατοπέδων Ἱερουσαλήμ. Vers 12 begint met: Πρὸ δὲ τούτων πάντων. In vers 12-19 gaat het over wat de volgelingen van Jezus te verduren hebben, voorafgaande aan de oorlogen, onlusten, rampen, ziekten en schrikwekkende tekenen die in vers 9-11 worden genoemd. De gebeurtenissen in vers 12-19 horen dus bij de gebeurtenissen voorafgaande aan de val van Jeruzalem. In vers 25 wordt een nieuwe aanzet gemaakt met de beschrijving van de kosmische tekenen die voorafgaan aan de komst van de Mensenzoon (vers 27) en de houding die een adequate reactie is op deze komst (vers 28). In vers 29-33 volgt een parabel en zijn toepassing, waarna in vers 34-36 nog aansporingen volgen voor een juiste houding ten tijde van het einde. Dit brengt ons tot de volgende tekstindeling:

A: VERS 8-24: GEBEURTENISSEN IN VERBAND MET DE VAL VAN JERUZALEM

1. 8-11: dwaalleraren, oorlogen, onlusten, ziekten, rampen en schrikwekkende tekenen;
2. 12-19: voorafgaande verdrukking;
3. 20-24: de ondergang van Jeruzalem.

B: VERS 25-36: GEBEURTENISSEN IN VERBAND MET DE KOMST VAN DE MENSENZOON

1. 25-28: tekenen van het einde en de komst van de Mensenzoon;
2. 29-33: een parabel en zijn toepassing;
3. 34-36: aansporingen.

De verwoesting van Jeruzalem en de komst van de Mensenzoon zijn twee gebeurtenissen die in de tijd uit elkaar liggen. Voor de toehoorders van Jezus is alles nog toekomst. Maar dat is het niet voor de beoogde lezers van het Lucasevangelie. De val van Jeruzalem en de verwoesting van de tempel zijn voor hen verleden tijd. Ze kunnen verifiëren wat Jezus erover gezegd heeft.² Dat inderdaad heeft plaatsgevonden wat Jezus over de

2 Voor de oorlogen onlusten in vers 9 kan men denken aan de joodse opstand, die in 66 na Chr. begon, aan de turbulenties en vele troonswisselingen na de dood van Nero en voor de troonsbestijging van Vespasianus, aan de vele opstanden gedurende het driekeizerjaar, of aan de gebeurtenissen voor de val van Jeruzalem. Vers 10 kan men verstaan als een verbijzondering van vers 9. Voor

ondergang van Jeruzalem heeft voorzegd, maakt zijn woorden over de komst van de Mensenzoon des te betrouwbaarder.

De toespraak van Lc 21:8-36 onderscheidt niet alleen de val van Jeruzalem en de komst van de Mensenzoon, maar brengt ze ook in verband met elkaar. Het gaat om Gods reactie op de afwijzing van zijn heilsaanbod. Lucas interpreteert de gebeurtenissen van het jaar 70 als een gevolg van de afwijzing van Jezus door Jeruzalem. De gebeurtenissen aan het einde hebben een gelijkenis met de gebeurtenissen rond de verwoesting van Jeruzalem. Ook in het einde gaat het om de aanvaarding of de afwijzing van het woord van God. Alleen is alles nu op groter en kosmisch plan gebracht. Het lot van Jeruzalem is een afspiegeling van wat aan het einde op een kosmisch niveau gebeurt. Voor degenen die Gods woord aanvaard hebben en volhard hebben, is de komst van de Mensenzoon echter geen bedreiging, maar een bevrijding. Door de parallel van vers 28 en vers 31 wordt de komst van de Mensenzoon en van het koninkrijk van God verstaan in het kader van het bevrijdend handelen van God.

2. AANVAARDING OF WEIGERING VAN DE AANGEBODEN BEVRIJDING.

De consequenties die Lucas verbindt aan de positionering van de boogde lezers na de val van Jeruzalem, voor de definitieve vestiging van de aangekondigde bevrijding, en de overeenkomsten in positie tussen de toehoorders in het boek en de beoogde lezers van het boek zijn bijzonder choquerend. We laten dat zien aan de hand van de parabel van de koning en de slaven (Lc 19:11-27).

Een groot probleem is de vraag hoe de parabel aan het einde afgebakend moet worden. Voor onze interpretatie van de parabel steunen we sterk op

de natuurrampen van vers 11 kan men verwijzen naar de hongersnood van Hnd 11:28 en de aardbeving van Hnd 16:26. De schrikwekkende en grote tekenen aan de hemel hebben bij Flavius Josephus een equivalent in de komeet en in de strijdswagens en soldaten die aan de hemel worden gezien voorafgaande aan de inname van Jeruzalem (Joodse Oorlog 6:288-315). Ook de gebeurtenissen in vers 12-15 zijn natrekbaar. De uitdrukking *ἐπιβάλλω τὰς χεῖρας* keert terug in Hnd 4:3; 5:18; 12:1; 21:27. Het gaat daar om de arrestatie van Johannes en Petrus, van de apostelen, van enkele leden van de christelijke gemeenschap en van Paulus. Handelingen vermeldt ook gevangenschappen van volgelingen van Jezus: van de apostelen in Hnd 5; van Petrus in Hnd 12; van Paulus en Silas in Hnd 16 en van Paulus in Hnd 21:27-28:31. Van de voorleiding voor koningen en gouverneurs is sprake in Hnd 24 (voorleiding voor Felix), Hnd 25-26 (voorleiding voor Festus) en Hnd 25:13-26:32 (voorleiding voor Agrippa).

de studie van Sjef van Tilborg (van Tilborg 1987). Vers 24 is een bevel van de koning van de parabel om de derde slaaf te straffen. In vers 25 zijn de toehoorders van Jezus aan het woord, die bezwaar maken tegen de afloop van de parabel. In vers 26-27 geeft Jezus antwoord aan de toehoorders. De parabel loopt dus tot en met vers 24 en daarna volgt een discussie over de afloop. Dat een dergelijke lezing niet onmogelijk is, bewijst de parabel van de misdadige wijnbouwers (Lc 20:9-19). In Lc 20:16a wordt de straf genoemd die de eigenaar van de wijngaard de wijnbouwers zal toedienen. In vers 16b wijzen de toehoorders van de parabel deze afloop af, terwijl in vers 17-18 Jezus argumenten geeft voor de afloop van het verhaal zoals hij dat heeft verteld. Jezus pleit voor de vertelde afloop van de parabel met het beeld van de afgekeurde steen die tot hoeksteen is geworden. Het vervolg maakt duidelijk dat Jezus deze hoeksteen is die mensen vermorzelt en waarop mensen te pletter vallen. Ook bij de afsluiting van de parabel van de grote feestmaaltijd (Lc 14:24) spreekt Jezus met bewoordingen ontleend aan de parabel over zichzelf en maakt hij zichzelf tot gastheer van de eschatologische maaltijd. Het belangrijkste argument voor deze leesbaarheid bij de parabel van de koning en de slaven is dat in het Lucasevangelie Jezus bij een aantal parabellen met behulp van de formule λέγω ὑμῖν terugkeert naar de situatie waarin de parabel verteld wordt (14:24; 15:7.10; 16:9; 18:8; 18:14; vgl. ook 8:8 waar een andere formulering wordt gebruikt).³

Sjef van Tilborg heeft laten zien dat de samenhang in de parabel bestaat in het thema van het “delen in de macht van een ander”. Via dit thema ontstaat er een tweedeling die door geheel de parabel loopt. Aan de ene kant staan de personages die promotie maken: de edelman en de eerste en tweede slaaf. Om het in Lucaanse termen te zeggen: ze worden verheven. Aan de andere kant staan de burgers en de derde slaaf die hun gedrag moeten bekopen met de dood, en kwijtraken wat hun is toevertrouwd. Ze worden vernederd (van Tilborg 1987).

De bezwaren tegen de parabel hebben vooral met de inhoud van doen. Men ervaart het als zeer schokkend dat Jezus zijn toehoorders oproept

3 De lezing dat de parabel doorloopt, struikelt over de functie van de formule λέγω ὑμῖν bij de afsluiting van parabellen. Bovendien is vers 26 een herhaling van Lc 8:18 dat daar een uitspraak van Jezus is. De interpretatiemogelijkheid dat vers 25 een uitspraak is van de omstanders van de koning in de parabel; dat vers 26 vervolgens een uitspraak is van Jezus, gericht tot de toehoorders van de parabel; en dat vers 27 een bevel is van de koning, gericht tot zijn slaven, en weer behoort tot de parabel, is een vreemde en niet voor de handliggende afwisseling van stemmen.

om zijn tegenstanders voor zijn ogen af te slachten.⁴ Schokkender nog wordt dit vers wanneer men de parabel verstaat in relatie met zijn context van het Lucasevangelie. Vers 11 legt het verband met het voorafgaande verhaal van Zacheüs, maar ook met het navolgende verhaal van de intocht in Jeruzalem. De tweede helft van het vers is in tweevoudig opzicht een correctie van de verwachtingen van de toehoorders van Jezus. Het eerste is dat de nabijheid bij Jeruzalem nog niet betekent dat het koninkrijk van God onmiddellijk komt. Er moet eerst nog een reis naar een ver land komen. De identificatie van Jezus met de edelman uit de parabel, die in 19:27 expliciet wordt gemaakt, is hier al werkzaam. De koningstitel zal aan Jezus toekomen na een vertrek naar een ver land. Er zal oppositie zijn. Intussen heeft hij aan zijn dienaren zijn bezit toevertrouwd. Wie de opdracht goed vervult, zal deelhebben aan Jezus' koningschap (vgl. Lc 22:29-30). Wie dat niet doet, is ervan uitgesloten. De toehoorders van de parabel staan voor de vraag wie ze zijn: een van de burgers of een van de slaven.

De tweede correctie heeft van doen met de inhoud van wat de toehoorders van Jezus denken. Jezus legt uit wat de komst van het koninkrijk allemaal impliceert. Hij vult als het ware de gedachten van zijn toehoorders aan. Er is niet alleen sprake van redding en verheffing (Lc 19:9-10), maar ook van ondergang en straf. Er zal rekening en verantwoording moeten worden afgelegd en het toekomstig lot is afhankelijk van hoe men door het oordeel komt.

Binnen de grotere context van het Lucasevangelie is de parabel een sleuteltekst. Dat is zichtbaar vanuit de reeds geconstateerde identificatie van Jezus met de edelman/koning. Al vanaf het begin van het evangelie is Jezus gepresenteerd als een koning. Het koningschap van Jezus wordt bijzonder dramatisch wanneer het verbonden wordt met het thema van de Mensenzoon en met dat van het lot van Jeruzalem. De komst van Jezus in Jeruzalem is niet de tijd waarop het koninkrijk van God zichtbaar wordt. Wel is er een direct verband met de installatie van de Mensenzoon. Jezus wordt door zijn leerlingen gehuldigd als koning (Lc 19:28-38), maar ook door tegenstanders afgewezen (Lc 19:39-40; 20:1vv.). Er heeft een proces plaats, een executie en een heengaan naar de hemel. Eerder is hierover in

4 Mogelijk worden in het verhaal historische gebeurtenissen weerspiegeld rond de opvolging van Herodes de Grote die in 4 voor Christus is gestorven. Zijn zoon Archelaüs was bij testament aangewezen als heer van Judea. Archelaüs vertrekt naar Rome om erkenning van zijn aanspraken te krijgen. Dat lukt, ondanks het feit dat er ook een joods gezantschap naar Rome is gegaan om kenbaar te maken dat men niet wilde dat het Herodiaanse huis nog macht zou hebben. Archelaüs wordt geen koning, maar etnarch. Na tien jaar wordt hij vanwege de voortdurende klachten van zijn onderdanen verbannen. Vanaf die tijd staat Judea onder een Romeinse procurator.

het boek gesproken als over een uittocht (Lc 9:31) en een verheffing (Lc 9:51). Al deze gebeurtenissen horen bij de installatie van de Mensenzoon. Jezus spreekt er zelf over in Lc 22:69: "Vanaf nu zal de Mensenzoon zitten aan Gods machtige rechterhand." Na de gebeurtenissen in Jeruzalem is de Mensenzoon onzichtbaar, maar hij zal opnieuw verschijnen. In de tijd dat de Mensenzoon onzichtbaar is, zal Jeruzalem verwoest worden (Lc 19:43-44; 21:20-24). Daarna zal de Mensenzoon voor iedereen zichtbaar worden en verlossing brengen (21:27-28). Dat zal gebeuren binnen de tijd van een generatie (Lc 21:32). Het is tegelijk het verschijnen van het koninkrijk van God (Lc 21:31).

De woorden van de sympathisanten van Jezus bij de intocht in Lc 19:38 zijn prematuur als er mee bedoeld is dat de intocht het vestigen van het koninkrijk van God is. Wel is het het begin van de gebeurtenissen te Jeruzalem; dat wil zeggen, van de uittocht en de verheffing van de Mensenzoon en het innemen van diens plaats aan de rechterhand van God.

Binnen deze grotere context is Lc 19:27 een verwijzing naar de verwoesting van Jeruzalem, de moord op haar inwoners en kinderen (Lc 19:43-44) en het verkocht worden als krijgsgevangenen aan de heidenen (Lc 21:20-24). In het Lucasevangelie is het al eerder gezegd. Als de toehoorders van Jezus zich niet bekeren, zal hen hetzelfde overkomen als wat met de Galileeërs is gebeurd die Pilatus heeft vermoord en met de achttien die onder de toren van de Siloam zijn omgekomen (Lc 13:1-5). Jezus heeft dikwijls de kinderen van Jeruzalem bij elkaar willen brengen, zoals een kloek haar kuikens, maar ze hebben niet gewild. Hun huis zal onbewoond achtergelaten worden (Lc 13:34-35). Hetzelfde wordt gezegd in de parabel van de wijnboeren: de heer van de wijngaard zal komen en de boeren uitroeien (Lc 20:16). Jezus is de steen die de bouwlieden hebben verworpen. Ieder die op deze steen valt, valt te pletter, en ieder op wie hij valt, zal hij verbrijzelen (Lc 20:18). Maar dit is niet het einde (Lc 21:28). Het einde is wanneer de Mensenzoon komt (Lc 21:27), wanneer de verlossing nabij is (Lc 21:28), wanneer het koninkrijk van God dichtbij is (Lc 21:31).

In de voorstelling van Lucas is Jezus dus iemand die de bewoners van Jeruzalem voortdurend heeft voorgehouden dat de laatste kans is aangebroken. Als ze zich bekeren zullen ze het noodlot dat Jeruzalem bedreigt, kunnen voorkomen.

Voor de beoogde lezers van het Lucasevangelie is het van belang om de overeenkomst met de eigen situatie te doorzien. Sinds de studie van Hans Conzelmann (Conzelmann 1964) is men ervan overtuigd dat het probleem van het uitstel van de wederkomst een reden is voor de eigen eschatologische opvattingen in het Lucaanse dubbelwerk. Sedert Conzelmann zijn er vele nuanceringen aangebracht, die ieder weer een

bron van discussie zijn (Maddox 1982 100-157). Vanuit wat we hierboven geschreven hebben, menen we te kunnen zeggen dat Lucas de komst van de Mensenzoon en de definitieve vestiging van het koninkrijk van God urgeert, met het daarbij behorende oordeel. Hoe de beoogde lezers het oordeel zullen doorstaan is afhankelijk van de mate waarin ze zijn omgevormd door het woord van God. Geloof, volharding en gebed en zijn de kenmerken van het verlangend uitzien naar de bevrijding in het einde.

3. GELOOF, VOLHARDING, GEBED EN WAAKZAAMHEID

Voor de beschrijving van de omvorming van de lezer van het evangelie volgens Lucas biedt de beeldspraak van de vruchten een goede ingang. In elk van de vier hoofdafdelingen van het evangelie komt deze beeldspraak voor (Welzen 1987). In de aanvangsfase gebruikt Johannes de Doper haar. Hij onderstreept de noodzaak van bekering en spreekt in dat verband over het voortbrengen van vruchten van bekering (Lc 3:8). Het eschatologisch karakter van de noodzaak tot bekering wordt benadrukt door het verband met de komende toorn. In Lc 3:9 wordt de beeldspraak doorgezet: "De bijl ligt al aan de wortel van de bomen; iedere boom die geen goede vrucht voortbrengt, wordt omgehakt en in het vuur gegooid." Wel of niet vrucht voortbrengen is het criterium voor het voortbestaan van de bomen. De beeldspraak wordt ook door Johannes gebruikt voor degene die na hem komt. Het is iemand die bezig is met dorsen, met de wan het graan omhoog gooit, waardoor de wind het kaf kan wegblazen. Hij zal het graan in schuren verzamelen, maar het kaf verbranden in onblusbaar vuur (Lc 3:17). Het gehele spanningsveld van het wel of niet ingaan op het genadeaanbod van Godswege, en de consequenties daarvan in het oordeel, blijkt al aanwezig in de verkondiging van de Doper.

In de Galilese periode vertelt Jezus de parabel van het zaad (Lc 8:1-21). Verhelderend is de analyse van Wim Weren (Weren 1987a). De parabel wordt verteld in vers 5-8. De uitleg in vers 11-15 handelt over het woord van God. Evenals bij de ontwikkeling van het zaad zijn er verschillende fasen. De eerste is dat het woord wel wordt gehoord, maar geen geloof en redding bewerkt, omdat het door de duivel wordt geroofd. De tweede is dat het woord geloof bewerkt, maar in de tijd van beproeving komt er afval. Een derde categorie wordt verstikt door de zorgen, de rijkdom en de genoegens van het leven. De laatste categorie komt tot vrucht omdat het woord gezaaid is in een goed en edel hart en omgeven is door vasthoudendheid en doorzettingsvermogen. De factoren die de groei van het woord belemmeren, hangen samen. De Satan en de beproeving horen bij elkaar. Dat blijkt bijvoorbeeld uit het verhaal van de beproevingen van Jezus (Lc 4:1-13). Maar niet alleen Jezus ondergaat beproevingen, ook zijn

leerlingen (Lc 8:13; 11:4; 22:40.46). De zorgen en de rijkdom (en daarmee samenhangend de genoegens van het leven) hebben in het evangelie steeds een negatieve betekenis. “Zorgen” staat tegenover “het horen van het woord” (Lc 10:41), “zoeken van het koninkrijk van God” (Lc 12:31) en “waken” (Lc 21:36). In Lc 21:34 worden “de zorgen” in één adem genoemd met “dronkenschap”. “Rijkdom” betekent in het evangelie volgens Lucas steeds het zelfzuchtige gedrag van de mens die vertrouwt op zijn eigen geld en goed en geen openheid heeft voor enig ander. Bijzonder illustratief zijn de verhalen van de rijke boer (Lc 12:13-21) en van Lazarus en de rijke man (Lc 16:19-31). De Satan slaagt in zijn opzet als de hoorders van het woord kiezen voor zaken die op korte termijn voordeel opleveren, en niet voor het koninkrijk van God, waar een volhardend geloof voor nodig is. Bij de vierde categorie is er een opmerkelijk verschil. In Lc 8:8 ligt de nadruk op de overvloedigheid van de oogst: honderdvoudig vrucht. Dat komt overeen met de spectaculaire groei van het woord van God in het lucaanse dubbelwerk. In Handelingen wordt de groei van het woord meerdere malen aangeduid (vgl. Hnd 6:7; 12:24; 19:20). In Lc 8:15 worden de tijdsaspecten veel meer benadrukt. Daar gaat het om volharding en doorzettingsvermogen in de lange duur, wil het woord blijvend tot vrucht komen. Het woord *ὑπομονή* brengt ons in de sfeer van het uithouden in de beproevingen van de tijd en de eschatologische rampen. Het woord duidt op de volharding in moeilijke omstandigheden, maar ook op het levend houden van het verlangen in de loop van de tijd.⁵ Lc 21:19 belooft leven aan degenen die volharden. Volharding is het tegenovergestelde van geen wortel hebben, een tijd lang geloven en dan afvallen (vgl. Lc 8:13). In Lc 21:28 en Lc 21:36 wordt de door Lucas beoogde transformatie opnieuw verwoord. De manier om de beproevingen van de eindtijd te doorstaan is zich op te richten en het hoofd recht te houden (Lc 21:28). Op die manier kan men uitzien naar de nabije bevrijding. Lc 21:36 spreekt over waakzaamheid en gebed, om zo de kracht te hebben aan de komende gebeurtenissen te ontkomen en rechtop te staan voor de Mensenzoon.

De parabel van de vijgenboom (Lc 13:6-9) wordt verteld in het reisverhaal. De parabel neemt de terminologie van Johannes de Doper over het omhakken van bomen op en staat bovendien in een context van bekering (13:1-5). De moord op de Galileeërs en het ongeval met de toren van de Siloam zijn voor Jezus aanleiding om de gangbare ideeën over de samenhang van zonde en dood te ontmantelen en te veranderen tot woorden over de urgentie van bekering en omvorming.

5 Bijzonder sprekend is de omschrijving van W. Radl: “das Bleiben und Aushalten ‘unter’ bestimmten Umständen, daneben auch das In-Erwartung-Bleiben angesichts der Vergehenden Zeit” (Radl 1983).

In de Jeruzalemse afdeling staat de parabel van de wijnbouwers die weigeren om het overeengekomen deel van de opbrengst aan de eigenaar van de wijngaard af te dragen (Lc 20:9-19) (Weren 1987b). De zinsnede *πέμψω τὸν υἱόν μου τὸν ἀγαπητόν* (zie Lc 3:22) en de discussie over de afloop van het verhaal doen de parabel niet alleen interfereren met de komende gebeurtenissen in Jeruzalem die nog in het boek verteld worden, maar ook met de ondergang van de stad. De enorme dreiging van de komende gebeurtenissen wordt voelbaar.

De beeldspraak van de vruchten is een aanduiding van de bij de lezers gewenste transformatie. Er is een verband met geloof, volharding, gebed en waakzaamheid. Een prachtig voorbeeld van deze spiritualiteit van volharding biedt de parabel van de rechter en de weduwe (Lc 18:1-8) (van Iersel 1987). De parabel steunt op de tegenstellingen tussen de weduwe en de rechter. Terwijl de weduwe in een positie met minder mogelijkheden verkeert dan de rechter, komt zij door haar volhardend gedrag bij de toehoorders en de lezers over als de sterkere persoon. Bovendien wordt de rechter in een ongunstig daglicht gesteld door de tweemaal vermelde kwalificatie dat hij God niet vreesde en om mensen niet gaf.

Voor de beoogde lezers van het boek is het belangrijk dat de parabel wordt verteld in een eschatologische context. In Lc 17:20 wordt door de Farizeeën de vraag gesteld wanneer het koninkrijk van God zal komen. In het vervolg daarvan onderwijst Jezus zijn leerlingen dat ze zullen verlangen een van de dagen van de Mensenzoon te zien, maar dat ze die niet zullen zien. In de daaropvolgende toespraak (Lc 17:22-35) wordt verhelderd dat het in de dagen van de Mensenzoon net zo zal zijn als in de dagen van Noach en van Lot. Dat de parabel van de rechter en de weduwe in dezelfde eschatologische context moet worden verstaan, bewijst het verschijnen van het woord "Mensenzoon" in Lc 18:8 en de eschatologisch-apocalyptische taal in de frase "de uitverkorenen die dag en nacht roepen" in Lc 18:7.

De parabel handelt over het verlangen naar de komst van de Mensenzoon en de volharding die nodig is in afwachting van die komst. Dat wordt onmiddellijk helder wanneer men let op de indicatoren van tijd in de parabel: *πάντοτε προσεύχεσθαι* (vers 1); *μὴ ἐγκακεῖν* (vers 1); *ἐπὶ χρόνον* (vers 4); *μετὰ δὲ ταῦτα* (vers 4); *εἰς τέλος* (vers 5); *ἡμέρας καὶ νυκτός* (vers 7); *ἐν τάχει* (vers 8); *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔλθων* (vers 8). Deze opsomming maakt duidelijk dat de parabel en het volhardende gedrag van de weduwe doelt op het gewenste gedrag in het heden van de lezers tot aan de komst van de Mensenzoon.

In de toepassingen van de parabel in vers 1, 7-8a en 8b wordt het volhardende gedrag van de weduwe in verband gebracht met bidden

(προσεύχασθαι: vers 1) en met geloof (πίστις: vers 8). Met deze termen bevinden we ons in het hart van het godmenselijk betrekkingengebeuren. De parabel en zijn toepassingen vertonen overeenkomsten met de grote onderrichting over gebed in Lc 11:1-13. Het gedrag van de man die zijn vriend 's nachts om drie broden vraagt (Lc 11:5-8) vertoont overeenkomsten met de aanhoudende verzoeken van de weduwe aan de rechter. Het motief om de broden te geven (διὰ γε τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ) vertoont overeenkomsten met het motief van de rechter om de weduwe recht te verschaffen. In beide gevallen is het motief gelegen in het gedrag van de persoon die vraagt. De aansporing om te vragen, te zoeken en te kloppen (Lc 11:9-10) rijmt met de aansporing om altijd te bidden en daarin niet te versagen. De grote onderrichting over het gebed eindigt in Lc 11:13 met een *gal-wachomer* redenering: “Als jullie dus, slecht als je bent, het goede weten te geven aan je kinderen, hoeveel te meer zal dan de hemelse Vader de heilige Geest geven aan degenen die erom vragen.” Het is dezelfde soort redenering als in Lc 18:7-8a: als zelfs een onrechtvaardige rechter recht doet aan een weduwe die hem onverschillig laat, wanneer die hem blijft vragen, zij het na lange tijd en uit vrees voor een klap in het gezicht, zal zeker God recht doen aan mensen naar wie Hij welwillend⁶ luistert, als zij dag en nacht roepen en wel na korte tijd.⁷

De aansporing om altijd te bidden en daarin niet te versagen wordt in verband gebracht met het verlangen van de leerlingen (vgl. ἐπιθυμέω in Lc 17:22) om een van de dagen van de Mensenzoon te zien.⁸ In de mystieke traditie is verlangen onderkend als de kern van het gebed.⁹ Het verlangen

6 De betekenis van μακροθυμέω in Lc 18:7 is omstreden. Er zijn vele interpretaties gegeven. We kiezen voor een betekenis waarin het contrast van de verhouding van God tot zijn uitverkorenen met de verhouding van de rechter tot de weduwe tot uitdrukking komt. Over een overzicht van voorgestelde interpretaties zie Marshall 1978:674-675.

7 Ook Karl-Heinrich Ostmeyer ziet de overeenkomsten tussen de twee gebedsonderrichtingen in het Lucasevangelie. Hij bespreekt de vraag waarom Lucas de twee onderrichtingen niet geïntegreerd heeft. De twee onderrichtingen omramen de grote inlas in de Markusstof. Lc 11:1-13 zou handelen over beden betreffende het heden van het gemeenteleven, Lc 18:1-14 over beden betreffende het eschaton. Door deze ordening zou Lucas het spanningsveld van “nu al” en “nog niet” in de gebedsteksten van zijn evangelie aanbrengen (Ostmeyer 2006 290-294). Wij menen dat dit spanningsveld in Lc 18:1-8 zelf al aanwezig is, ook zonder de relatie met andere teksten.

8 In het Nieuwe Testament wordt ἐπιθυμέω zowel in positieve als in negatieve zin gebruikt (Hübner 1980).

9 Zo noemt Guigo de Karthuizer in zijn verhandeling over de lectio divina het verlangen (*desiderium*) de grondbeweging van het biddend lezen. De relevante plaatsen zijn bij elkaar gebracht door Kees Waaijman (Waaijman 2002:705-707).

is de zich uitstreckende beweging die van de mens uitgaat naar het andere, naar het niet-ik, naar de andere mens, naar God. Deze beweging gaat weliswaar van de mens uit, maar ze is niet door de mens zelf tot stand gebracht. Ze is in hem gewekt. Het verlangen trekt aan de mens en haalt hem weg uit het centrum dat hij zelf denkt te zijn. Het trekt hem weg uit zijn zelfzucht en zijn zelfgenoegzaamheid. Het verlangen maakt de mens bewust van het tekort dat fundamenteel verweven is met zijn bestaan. We herkennen dit bijvoorbeeld in het gebed van de tollenaar in Lc 19:13. Het verlangen doet reiken naar het geheim van de ander, een geheim dat de mens niet kan grijpen, maar waar hij wel een relatie mee kan aangaan. Het verlangen doet beseffen dat het goddelijk geheim een nabijheid is, maar tegelijk een werkelijkheid die voortdurend wijkt.

In het gebed komt een betrekkingaspect aan het licht dat ook in de term *πίστις* aanwezig is. In de manier waarop in het Lucasevangelie deze term wordt gebruikt kan men zowel een relationeel als een duratief aspect onderscheiden (Welzen 1986 205-206). Van de vier keren dat de bekende formule *ἡ πίστις σου σέσωκέν σε* wordt gebruikt, gaat het driemaal om een contact dat niet als vanzelfsprekend wordt ervaren (Lc 7:50; 8:48; 17:19) en één keer om een relatie met Jezus die er te voren niet was (Lc 18:42). In Lc 5:20 komt het contact van Jezus met de lamme tot stand door de *πίστις* van de dragers. In Lc 7:9 gaat het om de relatie van de niet-joodse honderdman met het joodse volk en om zijn gerichtheid op Jezus. Het duratieve aspect van de term *πίστις* komt aan de orde in het verhaal van de storm op het meer (Lc 8:22-25). De vraag van Jezus *ποῦ ἡ πίστις ὑμῶν;* heeft betrekking op het feit dat de leerlingen zijn bevangen door de angst in de storm om te komen. In Lc 17:5-6 wordt het woord *πίστις* gebruikt in een context van “ten val komen” (vgl. *τὰ σκάνδαλα* in Lc 17:1)¹⁰ en van voortdurende vergeving (Lc 17:3-4). Via het thema van de vergeving is hier naast het duratieve ook het relationele aspect van *πίστις* aanwezig. In het gesprek tijdens het laatste avondmaal bidt Jezus voor Petrus dat zijn *πίστις* hem niet ontvalt (Lc 22:32). Geloof is hier vasthouden aan de oorspronkelijke overtuiging gedurende de tijd.

Het bidden in Lc 18:1 en het geloof in Lc 18:8 staan in de context van het volhardend verlangen dat uitzielt naar de bevrijding bij de komst van de Mensenzoon (zie ook Lc 21:28). Maar de parabel geeft ook aan hoe in dit uitstaan naar de toekomstige bevrijding God aanwezig komt. In vers 7-8a zegt Jezus hoe God tegemoet komt aan zijn uitverkorenen die dag en nacht tot Hem roepen. Hij zal hen spoedig recht verschaffen. Dit kan men verstaan als een verwijzing naar de situatie van de beoogde lezers, die, hoewel de komst van de Mensenzoon en de uiteindelijke bevrijding op

10 Het woord *σκάνδαλον* heeft ook een eschatologische klank (van Iersel 1964).

zich hebben laten wachten, nu toch snel de definitieve vestiging van het koninkrijk van God mogen verwachten.

Maar er is ook nog een andere betekenis. Wie bekend is met de systematiek die Guigo de Karthuizer heeft ontworpen voor de lectio divina, kan de parallel met wat Guigo zegt over de komst van God in het gebed nauwelijks ontgaan:

De Heer nu, wiens ogen de gerechtigden zien en wiens oren niet slechts naar hun gebeden maar in hun gebeden zelf hoort, wacht niet tot hun aanspraak ten einde is, maar, terwijl Hij het gebed midden in zijn loop onderbreekt, begeeft Hij zich haastig naar binnen en komt Hij haastig de verlangende ziel tegemoet (Guigo II 1941).¹¹

Het verlangde komt op de een of andere wijze reeds aanwezig in het verlangen zelf. God komt reeds op de een of andere wijze aanwezig in het gebed. Op deze manier blijft het verlangen levend en kan de volgeling van Jezus volhardend leven, ook in de verdrukkingen van zijn eigen tijd. Het is ermee als met wat Augustinus schrijft over het verlangen naar het gelukzalige leven:

Waar hebben zij het leeren kennen, dat ze er zoo naar streven? Waar hebben zij het gezien, opdat ze het zouden lief krijgen? Ongetwijfeld bezitten wij het op een of andere wijze. En daarvan verschilt de wijze, waarop ieder het bezit, die door dat bezit gelukkig is en ook zijn er, die door de hoop gelukkig zijn. Die hebben het op onvolkomener wijze dan zij, die reeds inderdaad gelukkig zijn, maar toch zijn zij er beter aan toe dan degenen, die noch inderdaad noch door de hoop gelukkig zijn. Maar toch indien ook zij niet op een of andere wijze dat leven hadden, zouden ze er niet naar streven gelukkig te zijn (Augustinus *Confessiones* X 29).¹²

Ongetwijfeld is de toezegging dat God zijn uitverkorenen snel recht zal verschaffen in tegenspraak met de verzekering aan de leerlingen dat ze niet een dag van de Mensenzoon zullen zien. Het lijkt mij dat deze tegenspraak een van de voorbeelden is van de mystieke antifrasede waarover Guigo de Karthuizer spreekt. De antifrasede is een stijffiguur waarbij de woorden een andere, vaak tegenovergestelde, betekenis hebben dan gewoonlijk. Door het “in elkaar grijpen van twee tegengestelde bewegingen” (Waaijman 2000:718), hét kenmerk bij Guigo van de mystieke antifrasede, krijgt alles een andere betekenis:

11 De vertaling in het Nederlands is genomen uit Waaijman 2000:718.

12 De vertaling is genomen uit Sizoo 1948.

Zijn verzuchtingen en tranen dan de boden en getuigen van deze vertroosting en vreugde? Als dat zo is, is dit een nieuwe antifrase met een ongebruikelijke betekenis. Wat is dan het verband tussen vertroosting en verzuchting, tussen vreugde en tranen. Als men dat tenminste tranen mag noemen en niet veeleer een rijke overvloed van innerlijke dauw, ingestort vanuit de hoge, reiniging van de uitwendige mens als teken van innerlijke zuivering (Waaijman 2000:718).

Het verlangen dat gevoeld wordt als een gemis, wordt omgevormd tot een vorm van aanwezigheid. De pijn van het “nog niet” krijgt in deze omvorming de gestalte van het “nu reeds”.

Onze beschrijving van de parabel van de rechter en de weduwe, en in samenhang daarmee van verlangen, gebed, geloof en volharding, heeft aan het licht gebracht dat het spanningsveld van “nu al” en “nog niet” behoort tot het hart van de lucaanse spiritualiteit. Dit spanningsveld heeft daarin een eigen vormgeving. Gods initiatief om een geschiedenis van bevrijding te realiseren staat in zijn totaliteit in dit spanningsveld. De belofte van Gods bevrijding wordt gerealiseerd in het concrete gemeenschapsleven dat Lucas voor ogen staat, maar het wordt tevens gevoed vanuit het uitzien naar de definitieve komst van Gods koninkrijk.

4. DE VERKONDIGING VAN HET WOORD EN DE POSITIE VAN HET BOEK

Het is Lucas niet te doen is om het verhaal van de gebeurde voorvallen (vgl Lc 1:1 *περι τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων*) zonder meer. Hij beoogt dat zijn lezers gaan staan in de communicatie met het woord van God. Vandaar dat hij in de proloog (Lc 1:1-4) de overgang noemt van de ooggetuigen naar de bedienaren van het woord. Maar tegelijk daarmee is ook een andere overgang voltrokken. Er heeft een overgang plaats gehad van *πραγμάτα* naar *λόγος*. In de proloog komt het woord *λόγος* twee maal voor. In vers 2 is er sprake van de *ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου* (degenen die bedienaren van het woord geworden zijn). In vers 4 is er sprake van de bekendheid van Theofilus met de overgeleverde woorden. Het gebruik van het woord *λόγος* in het lucaanse dubbelwerk maakt duidelijk dat Lucas beoogt dat de lezers participeren in de communicatie van het woord van God. Een korte verkenning maakt dit duidelijk.

Allereerst wordt het woord *λόγος* gebruikt in een neutrale gewone betekenis ter aanduiding van wat iemand zegt of gezegd heeft. In Lc 20:3 zegt Jezus: “Ik zal u ook een vraag stellen.” (*ἔρωτήσω ὑμᾶς ἀγῶ λόγον*). Het woord *λόγος* duidt hier op de vraag die Jezus gaat stellen.

Er is ook een aantal plaatsen waar de krachtdadige werking van het woord gethematiseerd wordt. In het verhaal van de bezetene in de synagoge van Kafarnaüm (Lc 4:31-37) gaat de reactie van de aanwezigen precies over de krachtdadige werking van het woord: *τίς ὁ λόγος οὗτος ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν καὶ ἐξέρχονται*; De werking van het woord is ook aanwezig in de smeekbede van de honderdman van Kafarnaüm in Lc 7:7: “Daarom vond ik me ook te min om zelf naar u toe te komen. Maar zeg een enkel woord, dan zal mijn jongen beter worden.” Deze krachtdadige werking van het woord van Jezus wordt ook in Lc 24:19 genoemd door de Emmaüsgangers: “Hij was een profeet, machtig in de woord en daad in de ogen van God en heel het volk.”

Het woord van Jezus is het woord van God. In Lc 5:1 staat vermeld dat de menigte zich verdrong om het woord van God te horen. Dat is het woord dat Jezus verkondigt. Ook in Lc 8:11 en Lc 8:21 is er sprake van het woord van God. In Lc 8:11 gaat het over de uitleg van de parabel van het zaad. Het zaad is het woord van God. Sinds Lc 5:1 weten we dat dit woord door Jezus wordt gesproken. In Lc 8:21 zijn de moeder en de broers van Jezus degenen die het woord van God horen en doen. In Lc 11:28 prijst Jezus degenen die het woord van God horen en bewaren. In Handelingen wordt een aantal keren expliciet gemeld dat ook de volgelingen van Jezus het woord van God verkondigen: Hnd 4:29.31; 6:2.7; 8:14; 11:1; 12:24; 13:5.7.44.46.48; 16:32; 17:13; 18:11.

De term *λόγος* is dus aanduiding van het woord van God, het woord van Jezus en het woord van de leerlingen van Jezus. Het is ook de aanduiding van het boek van Lucas. Deze betekenis is aanwezig in Hnd 1:1: “Mijn eerste boek (Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην), Theofilus, ging over alles wat Jezus heeft gedaan en geleerd...”

Het bovenstaande is geen volledig overzicht van het voorkomen van het woord *λόγος* in het evangelie van Lucas. Maar uit de aangehaalde plaatsen is wel duidelijk geworden dat de verkondiging van Jezus, de verkondiging van de leerlingen van Jezus en het boek van Lucas alle in verband gebracht worden met het woord van God dat krachtdadig werkzaam is. Door het boek van Lucas te lezen treedt de lezer niet alleen in communicatie met de tekst van het boek, maar ook in communicatie met het woord van God. De verstrengeling van meerdere communicaties in het woord *λόγος* maakt dit mogelijk. Door te participeren aan de bedoelde communicatie tussen het boek en de lezer, participeert de lezer ook aan de communicatie tussen Jezus en zijn toehoorders en aan de communicatie van de uitgezonden leerlingen van Jezus en hun toehoorders. Op al deze communicatieniveaus wordt het woord van God gecommuniceerd. Hier blijkt de theologische en spirituele betekenis van de continuïteit die Lucas

in de proloog aangeeft. Hij noemt daar achtereenvolgens de ooggetuigen, de bedienaren van het woord, degenen die voor hem geprobeerd hebben de διήγησις te vertellen van wat is voorgevallen en ten slotte zijn eigen boek. Deze continuïteit garandeert dat het steeds gaat om dezelfde communicatie: een communicatie tussen God en mens.

Voor de werking van de λόγος is de transformatie van de ooggetuigen naar de bedienaren van het woord (Lc 1:2) van fundamenteel belang. Feitelijk wordt deze overgang in Lc 24 voltrokken.¹³ In het verhaal van de vrouwen en het lege graf worden de vrouwen aangespoord zich te herinneren wat Jezus destijds in Galilea gezegd heeft (Lc 24:6-7). Daarmee komen de lijdensaankondigingen van Lc 9:22 en Lc 9:44 in het vizier, die door Jezus in Galilea zijn uitgesproken. Uitdrukkelijk vermeldt de verteller dat de vrouwen zich daarna de woorden van Jezus herinnerden. De herinnering aan wat Jezus gezegd heeft, biedt een sleutel voor het verstaan van de dood en de opstanding van Jezus. Deze herinnering maakt mensen geschikt voor de verkondiging. Bij het feit dat de vrouwen van het graf terugkeerden en dat alles aan de elf en aan alle overigen vertelden, mag rustig de connotatie van verkondigen meeklinken.¹⁴ In feite voltrekken de vrouwen hier de overgang van ooggetuigen naar bedienaren van het woord, waarover Lucas in de proloog van zijn boek geschreven heeft.

Het verhaal van de Emmaüsgangers vertelt hoe de ogen van de leerlingen open gingen en hoe ze Jezus herkenden (Lc 24:31). De onbekende reisgenoot wordt herkend als Jezus die leeft. Opvallend is de passieve werkwoordsvorm in de formulering αὐτῶν δὲ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοί. De herkenning van Jezus gebeurt aan de leerlingen. Het initiatief komt “van de andere kant”. We verstaan het als een uitdrukking van het continue gegeven in het Lucasevangelie dat de bevrijding van Godswege geschiedt. De herkenning van Jezus gaat gepaard met zijn verdwijning uit hun gezicht. Hoewel dit op het eerste gezicht merkwaardig en paradoxaal lijkt, vanuit de bedoeling van het lucaanse dubbelwerk heeft de verdwijning van Jezus een zekere logica. De intentie van Lucas is zijn lezers te laten ervaren dat het verhaal over Jezus voor hen van belang is en bij hen ook de bevrijding kan bewerken die de tijdgenoten van Jezus hebben ervaren. Daarvoor moet Lucas de kloof in de tijd overbruggen. Dat doet hij door te laten zien dat er een traditieproces op gang is gekomen dat reikt tot in de tijd van de lezers. In de proloog van zijn boek (Lc 1:1-4) spreekt hij over dit

13 Voor de beschrijving van de manier waarop in Lc 24 de lezer bij het boek wordt betrokken zie Welzen 2011. Voor een analyse van Lc 24 met behulp van cognitieve linguïstiek en literatuursociologie verwijzen we naar van Tilborg; Chatelion Counet 2000.

14 I. Broer meent dat in de verrijzenisverhalen een meer dan verbleekte betekenis van het werkwoord ἀπαγγέλλω aanwezig is (Broer 1980).

proces van doorvertellen. De ooggetuigen van de zaken die God onder ons is begonnen, zijn bedienaren van het woord geworden. Vervolgens hebben velen geprobeerd die zaken op schrift te stellen. Tenslotte heeft ook Lucas het voor Teofilus opgeschreven. De overgang van de ooggetuigen naar de bedienaren van het woord is in feite een dubbele overgang. De eerste betreft de zaak zelf. De bevrijdende voorvallen die onder ons hebben plaats gevonden, zijn tot een woord geworden dat kan worden doorverteld. Dat maakt het mogelijk dat het bevrijdend handelen van God dat in Jezus heeft plaats gevonden, in de christelijke vertelgemeenschap doorgang kan vinden. Maar wil dit kunnen gebeuren, dan is er ook een tweede overgang nodig: dat de ooggetuigen bedienaren van dit woord worden. Door deze dubbele overgang is het mogelijk dat Gods bevrijding ook in de volgende generaties gebeurt. In het verhaal van de twee leerlingen op weg naar Emmaüs wordt de overgang van ooggetuigen naar bedienaren van het woord in extenso voltrokken. De herkenning van Jezus betekent dat het verhaal van Jezus volledig en tot het einde voor hen helder is geworden. Dat de leerlingen als getuigen gaan functioneren, impliceert ook dat Jezus er niet meer is.

In de woorden die de leerlingen tot elkaar spreken wordt het gehele proces nog eens hernomen. “Was het niet hartverwarmend zoals hij onderweg met ons sprak en de Schriften voor ons opende?” Jezus heeft voor hen de Schriften geopend en hun ogen werden geopend. De Schrift heeft een nieuwe betekenis gekregen in het licht van het lijden, de dood en de opstanding van de Messias. Het levenseinde van Jezus heeft een nieuwe betekenis gekregen in het licht van de Schriften. De leerlingen zijn andere mensen geworden. In plaats van door hun sombere gevoelens worden ze geleid door het hart dat in hen brandt.

Ook in het verhaal van de verschijning aan de elf is dezelfde transformatie aanwezig. Van belang is de opmerking van de verteller dat Jezus het verstand van de leerlingen opent om de Schriften te begrijpen (Lc 24:45). Het woord *διήνοιξεν* herinnert aan de dubbele opening die bij de leerlingen op weg naar Emmaüs heeft plaats gevonden: niet alleen de Schriften werden geopend, maar ook hun ogen. De formulering in vers 45 maakt eveneens duidelijk dat het niet alleen gaat om schriftuitleg, maar ook om een verandering in de manier waarop de Schrift wordt begrepen. Hier worden de leerlingen gevoerd naar het volledige inzicht in het leven, de dood en de opstanding van Jezus, en voorbereid op de taak die in de navolgende verzen staat geformuleerd: de verkondiging aan alle volken in Jezus' naam van de bekering tot de vergeving van zonden (Lc 24:47). Dit element is nog niet eerder aan de orde geweest, wanneer het ging om het verstaan van de Schriften. Het element van de universaliteit van het heil, zoals dat is geformuleerd in de lofzang van Simeon (Lc 2:29-32), wordt hier

expliciet opgenomen. In de lofzang is het heil voor alle volken uiteengelegd in een glorie voor Israël en een licht dat een openbaring zal zijn voor de volkeren. Het bevrijdend handelen ten opzichte van Israël is in het eerste deel van het lucaanse dubbelwerk aan de orde gekomen. Het bevrijdend handelen ten opzichte van de volkeren wordt het thema van het tweede deel. Hier wordt de overgang gemaakt naar Handelingen. Ook wat Lucas verhaalt in het tweede deel van zijn werk maakt deel uit van de door God geleide geschiedenis.

Ook het vervolg van de woorden van Jezus is zwaar van betekenis. Jezus' woorden lopen vooruit op die plaatsen in het boek Handelingen die programmatisch worden geacht voor het tweede deel van het lucaanse dubbelwerk. Zo wordt Hnd 1:8 herkend als het programma voor het gehele boek: "Maar wanneer de heilige Geest over jullie komt, zullen jullie kracht ontvangen en mijn getuigen zijn in Jeruzalem, in heel Judea en Samaria, en tot het uiteinde der aarde." Ook wordt vooruitgelopen op het verhaal van de aanvulling van de groep van de twaalf apostelen. Voordat de feitelijke aanwijzing van de vervanger van Judas gebeurt, noemt Petrus de voorwaarden waaraan de vervanger moet voldoen: "Daarom moet er een van de mannen die steeds met ons zijn opgetrokken, al die tijd dat de Heer Jezus onder ons verkeerde, vanaf het begin, vanaf de doop van Johannes, tot de dag waarop Hij van ons is weggenomen, van hen dus moet er één samen met ons getuige worden van zijn opstanding." (Hnd 1:21-22). Het programma van Handelingen en het profiel van de vervanger van Judas stemmen overeen met de opdracht die Jezus in Lc 24:48 geeft aan de leerlingen: getuigen te zijn vanaf Jeruzalem.

We hebben verondersteld dat de door Lucas beoogde lezers leden zijn van gemengde christelijke gemeenschappen in het laatste kwart van de eerste eeuw. De leden van deze gemeenschappen hebben een verschillende religieuze en sociale herkomst, en er zijn verschillen in materiële welgesteldheid. Er dreigt vanwege de in de Oudheid gewone omgangsvormen, waarin men voornamelijk omgaat met mensen van de eigen groep, segmentering van de christelijke gemeenschappen. Lucas laat in zijn boek zien dat gemeenschapsvorming in de geest van Jezus over de grenzen van de eigen groep heen gaat. Hij tekent een Jezus die aandacht heeft voor de gemarginaliseerden van zijn maatschappij. Hij gaat om met tollenaars en zondaars. Hij vraagt aandacht voor armen en buitenlanders. Met verachte mensen maakt hij contact. Mannen en vrouwen zijn gelijkwaardig.

Ook op een ander probleem van de christengemeenschappen in het laatste kwart van de eerste eeuw gaat Lucas in. Dat is het probleem van verflauwing vanwege het uitblijven van de parousie. Van de sterke

verwachting van de terugkomst van Jezus, die zo kenmerkend was voor de allereerste Jezusvolgelingen, is weinig over beleven. Als antwoord hierop laat Lucas zien dat de parousie weliswaar lang op zich heeft laten wachten, maar dat het nu snel zal gebeuren. Met het oog hierop zijn volharding, vrouwen en gebed belangrijk. Ze houden het verlangen en het uitzien gaande.

Lucas onderstreept zijn antwoorden op de problemen van de geloofsgemeenschappen waarvoor hij schrijft, met de isomorfie van de personages in zijn boek met de situatie van de beoogde lezers. De personages in zijn boek leefden voor de joodse oorlog, de val van Jeruzalem en de verwoesting van de tempel. In zijn boek wordt de ramp van het jaar 70 beschreven als van doen hebbend met de manier waarop Jezus' boodschap van bevrijding in Jeruzalem wordt ontvangen. Evenzo zal wat er in het einde gebeurt met de beoogde lezers van doen hebben met de manier waarop ze de boodschap van bevrijding die het boek verkondigt, ontvangen.

In het laatste hoofdstuk van het evangelie worden de lezers op een intense manier betrokken bij wat in het boek wordt verteld. In dit hoofdstuk treedt Lucas' opvatting over de werking van het woord in het volle licht. Er komt door de opstandingservaring van de leerlingen en de afwezigheid van Jezus een transformatie tot stand die eigenlijk al in de proloog van het boek beschreven staat. De ooggetuigen zijn bedienaren van het woord geworden. Dat geldt voor de vrouwen bij het lege graf (24:10); voor de Emmaüsgangers (24:35) en voor de leerlingen in Jeruzalem (24:49). Doordat wat zich bij ons voltrokken heeft, woord is geworden, en doordat de oorspronkelijke ooggetuigen bedienaren van dit woord zijn geworden, is er een traditieproces op gang gekomen dat reikt tot in de tijd van de beoogde lezers. De verkondiging van de bevrijding is niet meer afhankelijk van de lijfelijke aanwezigheid van Jezus. De door God geleide geschiedenis wordt voortgezet in de verkondiging van het woord. Handelingen, het tweede deel van het lucaanse dubbelwerk, beschrijft hoe het werk van de bevrijding door de leerlingen wordt voort gezet.

Ook het boek van Lucas maakt deel uit van het traditieproces dat door de verrijzeniservaring van de leerlingen geïnitieerd is. Het lezen van het boek beoogt hetzelfde bevrijdende effect als het contact met Jezus in het boek. Door het lezen van het boek kan aan de lezers van het boek dezelfde bevrijding gebeuren, als aan de personages in het boek is gebeurd. De lezers maken deel uit van dezelfde door God geleide geschiedenis als de personages die Lucas in zijn verhaal beschreven heeft.

Het slothoofdstuk van het evangelie geeft ook aan hoe de lezers het besef van Gods bevrijding levend kunnen houden. Voor een volledige

herkenning van wat er in het leven van Jezus is gebeurd en van wat er in het leven van de lezers kan gebeuren, biedt de herinnering aan de woorden van Jezus een eigen toegang. De vrouwen krijgen bij het graf te horen: "Vergeet niet wat Hij u destijds in Galilea gezegd heeft." Ook de elf en hun metgezellen wordt in herinnering gebracht wat Jezus heeft gezegd: "Dit is wat Ik jullie heb gezegd toen Ik nog bij jullie was."

Een tweede toegang is het lezen van de Schriften. Alles wat in de Schriften geschreven staat heeft op Jezus betrekking, op de betekenis van zijn leven, lijden, dood en verrijzenis, maar ook op de verkondiging over Jezus en de door hem tot stand gebrachte bevrijding. Om deze betekenis van de Schriften te kunnen onderkennen moeten niet alleen de Schriften geopend worden, maar ook de geest van de leerlingen moet voor deze betekenis toegankelijk gemaakt worden. Hun ogen en hun verstand worden geopend. De Schriften onthullen de betekenis van Jezus' leven, dood en opstanding, maar ook geldt dat Jezus' leven dood en opstanding de betekenis van de Schriften onthullen. Gaan staan in dit circulaire proces van betekenisgeving doet het verlangen van de Jezusvolgelingen ontvlammen en in stand houden: "Brandde ons hart niet ...?"

Het verlangen, het geloof, de volharding en het gebed zijn alle manieren om Jezus' afwezigheid tot aan zijn terugkeer uit te houden. Maar het slothoofdstuk van het Lucasevangelie spreekt ook over vormen van aanwezigheid. De herinnering en de hoop zijn zelf reeds vormen van aanwezigheid, zij het niet in de volledig gerealiseerde vorm. Lc 24 laat echter ook zien dat Jezus aanwezig komt in de samenkomst van de christelijke gemeenschap, waar de Schriften worden geopend, waar Jezus' woorden worden doorgegeven, waar de ervaringen met de verrezen Heer worden gedeeld, en waar het brood wordt gebroken. Het proces dat de leerlingen van Jezus hebben doorgemaakt om te komen tot de volledige ervaring van de verrezen Heer, is een proces dat ook de latere Jezusvolgelingen en de beoogde lezers kunnen doormaken door te luisteren naar de verhalen van de bedienaren van het woord of door het boek van Lucas te lezen en daardoor te worden omgevormd. De bevrijding die binnen het boek gebeurde, gaat verder, die wereld door, doordat mensen het boek lezen en de bevrijding waarover het boek gaat, aan zich toe laten. Zo nemen ook de lezers van het boek deel aan de door God geleide geschiedenis.

BIBLIOGRAPHY

BRÖGER, I.

1980. art. ἀγγέλλω κτλ. In: H. Balz/G. Schneider (eds.) Exegetisch Wörterbuch zum Neuen Testament, Band I. (Stuttgart Berlin, Köln, Mainz), pp. 29-32.

CONZELMANN, H.

1964. *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*. Tübingen: (eerste druk 1954).

GUIGO II,

1941 - ... *Epistola de vita contemplativa / Scala clautralium*. In: Sources Chrétiennes. *Collection dirigée de Henri de Lubac et al* (Paris 163), pp. 81-123.

HÜBNER, H.

1980. art. *ἐπιθυμία*. In: H. Balz/G. Schneider (eds.) *Exegetisch Wörterbuch zum Neuen Testament, Band I*. (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz), pp. 68-71.

MADDOX, R.

1982. *The Purpose of Luke-Acts*. Göttingen.

MARSHALL, I. H.

1978. *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*. Exeter.

OSTMEYER, K-H.

2006. *Kommunikation mit Gott und Christus. Sprache und Theologie des Gebetes im Neuen Testament*. Tübingen.

RADL, W.

1983. art. *ὑπομονή*. In: H. Balz/G. Schneider (eds.) *Exegetisch Wörterbuch zum Neuen Testament, Band III*. (Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz), pp. 969-971.

SIZOO, A

1948. *Augustinus' Confessiones. Latijnsche tekst met vertaling van Dr. A. Sizoo*. Delft.

TILBORG, S. VAN

1987 *De koning en de tien slaven (Lc 19,1-27)*. In: Bas van Iersel; Toon van Schaik; Sjef van Tilborg; Huub Welzen & Wim Weren (Hrsg.), *Parabelverhalen in Lucas, van semiotiek naar pragmatiek*. (Tilburg), pp. 217-250.

TILBORG, S. VAN; CHATELION COUNET, P.

2000. *Jesus' Appearances and Disappearances in Luke 24*. Leiden, Boston: Köln 2000.

VAN IERSEL, B.

1987. *De rechter en de weduwe (Lc 18,1-8)*. In: Bas van Iersel; Toon van Schaik; Sjef van Tilborg; Huub Welzen & Wim Weren (Hrsg.), *Parabelverhalen in Lucas, van semiotiek naar pragmatiek*. (Tilburg), pp. 168-193.

VAN IERSEL, B.M.F.

1964. Het begrip *σκάνδαλον* κτλ in het Nieuwe Testament. *Vox Theologica* 34: 33-41.

WAAIJMAN, K.

2000. *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden*. Gent: Kampen.

2002. *Spirituality. Forms, Foundations, Methods*. Leuven – Paris –Dudley M.A.

WELZEN, P.H.M.

1986. *Lucas, evangelist van gemeenschap. Een onderzoek naar de pragmatische effecten in Lc 15,1-17,10.* Nijmegen.

WELZEN, H.

1987. Naar een pragmatiek van het Lucasevangelie. In: Bas van Iersel; Toon van Schaik; Sjeff van Tilborg; Huub Welzen & Wim Weren (Hrsg.), *Parabelverhalen in Lucas, van semiotiek naar pragmatiek.* (Tilburg), pp. 281-321.

2011. *Belichting van het Bijbelboek Lucas.* 's-Hertogenbosch, Leuven.

WEREN, W.

1987a. De parabel van het zaad (Lc 8,1-21). In: Bas van Iersel; Toon van Schaik; Sjeff van Tilborg; Huub Welzen & Wim Weren (Hrsg.), *Parabelverhalen in Lucas, van semiotiek naar pragmatiek.* (Tilburg), pp. 22-54.

1987b. De parabel van de wijnbouwers (Lc 20,9-19). In: Bas van Iersel; Toon van Schaik; Sjeff van Tilborg, Huub Welzen, Wim Weren, *Parabelverhalen in Lucas, van semiotiek naar pragmatiek.* (Tilburg), pp. 251-280.

Keywords

Gospel of Luke

Biblical Spirituality

Expectation

Perserverance

Trefwoorden

Evangelie volgens Lukas

Bybelse spiritualiteit

Verwachting

Volharding