

## Historische informatie over de evangeliën

### Geschiedenis van de evangeliën<sup>1</sup>

De volgorde waarin de evangeliën in de Bijbel werden geplaatst strookt niet helemaal met de volgorde waarin ze historisch gezien werden geschreven. In de Bijbel vinden we eerst Mattheus, dan Marcus, dan Lucas en ten slotte Johannes. Het oudste evangelie is echter dat van Marcus, het jongste dat van Johannes.

Evangelie van Marcus : 70 n.o.j.

Evangelie van Mattheus : 80/90 n.o.j.

Evangelie van Lucas: 80/90 n.o.j.

Evangelie van Johannes: 100/110 n.o.j.

Het oudste evangelie, dat van Marcus, werd dus 30 jaar na Jezus' dood geschreven.<sup>2</sup>

Een ijkpunt in de Joodse geschiedenis is de vernietiging van de Joodse Tempel in Jeruzalem in 70 n.o.j. door de Romeinen als vergelding op de Joodse opstand in 66/68 n.o.j. Dit betekende voor de Joodse gemeenschap een zware traumatische klap. Het is interessant om het ontstaan van de evangeliën in het licht van dit trauma te bekijken. De Joodse filosoof Avishai Margalit schrijft in zijn boek *Herinnering. Een ethiek voor vandaag*<sup>3</sup> dat men in de Joodse gemeenschap de vernietiging van deze tempel (het enige wat overblijft is de bekende muur die men nu nog in Jeruzalem aantreft) als trauma vergelijkt met de genocide van Europese Joden door Nazi-Duitsland.

Bij Johannes ligt het accent van de tekst op het bewijs dat Jezus van goddelijke afkomst is. Er is weinig of geen aandacht voor leefregels of gedragsregels die moeten veranderen.

In twee evangeliën (Mattheus en Lucas) benadrukt Jezus dat de wetten van Mozes uit het Oude Testament blijven gelden. Hij wil die wetten niet omver werpen, noch ze vervangen. Desondanks verzet hij zich tegen het gedrag van de Joodse Hogepriesters en zij die het geloof als een handeltje zien.

Mattheus probeert met zijn evangelie aan te tonen dat Jezus perfect past binnen de lange Joodse geloofsgeschiedenis. Lucas schreef zijn evangelie voor een voornamelijk Grieks publiek (die de Joodse geschriften niet kennen). Bij Lucas krijgen de vrouwen een prominente rol. Hij wil in zijn teksten de universele betekenis van Jezus leer aantonen. De structuur van zijn tekst lijkt op de Griekse tragedie.

Marcus, Mattheus en Lucas vormen de synoptische evangeliën. Het evangelie van Johannes wijkt hier sterk van af. Bij hem geen kindheidsverhalen, geen parabels, geen gezangen. De tekst staat in dienst van de theologische betekenis van Jezus' leven. Het woord van God staat centraal.

Er blijkt uit geen enkel evangelie kritiek op de Romeinse bezetter. Wanneer hem gevraagd wordt naar zijn mening over de Romeinse belastingen, raadt hij aan munten met de beeltenis van de Romeinse Keizer terug te geven aan degene die op die munten staat afgebeeld.

<sup>1</sup> Voor tijdsaanduidingen gebruik ik v.o.j. (voor onze jaartelling) en n.o.j. (na onze jaartelling).

<sup>2</sup> Zie Etienne Vermeersch, *Wanneer en door wie zijn de evangeliën geschreven?*, 29/03/2003: <http://www.etiennevermeersch.be/artikels/godsdiens-religie/wanneer-en-door-wie-zijn-de-evangeli%C3%ABn-geschreven>

<sup>3</sup> Avishai Margalit, *Herinnering, en ethiek voor vandaag*, SUN, Amsterdam, (2006)

Na de vernietiging van Jeruzalem (70 n.o.j.) spelen deze evangeliën een rol als propaganda om het prille Christendom een bestaansrecht te geven in het Romeinse Rijk. Een bestaan los van het Jodendom. Het spreekt voor zich dat er in die teksten dan ook weinig of geen kritiek komt op de Romeinse heerser. Integendeel, de rol van Pilatus krijg steeds meer belang en wordt zo uitgeschreven dat hij sympathie krijgt voor het geloof van Jezus. Het minst propaganda gevoelige evangelie is dat van Marcus, meteen ook het kortste. Dit evangelie dateert van voor de vernietiging van Jeruzalem.

Jezus verwerpt de wetten van Mozes niet. Hij gaat er anders mee om. Anders dan de Joodse Hogepriesters. Hij kritiseert de conservatief-autoritaire manier waarop de Joodse priesterkasten de Joodse wetten, leefregels en taboes toepassen.

Wat is dan de inhoudelijke vernieuwing van Jezus' Joodse geloof (het prille Christendom)?

De Joden geloofden in de komst van een 'Messias' (een door God gezonden Koning) die op aarde, met Gods genade, de komst van Dies Irea (de Dag des Toorn) aankondigt. Hij waarschuwt en brengt een schifting tussen de berouwvolle zondaars die Gods 'woede dag' zullen overleven en degenen die ter helle zullen gaan.

Ook Jezus wijst op deze schifting. Wie hem volgt en in hem gelooft bereikt het koninkrijk Gods. Wie dat niet doet belandt in de hel. Deze Joodse geloofsprincipes blijven bij Jezus een rol spelen.

Wat verandert er dan wel?

Jezus verschuift het accent van Dies Irea naar het koninkrijk Gods. En hij benadrukt dat dit koninkrijk onder de mensen is op voorwaarde dat ze in God vertrouwen en in liefde samenleven. Hij haalt de schotten tussen de mensen weg. Hij sticht een gemeenschap (communie) waarin het verschil tussen man en vrouw, tussen priester en visser, tussen zondaar en priester wegvalt. Hij gelooft dat de genezingen (duivel bezwingingen) die hij uitvoert niet mogelijk zijn zonder Gods hulp, daarom vraagt hij er geen geld voor. Daarin schuilt het revolutionaire en subversieve van Jezus' acties.

Er ontstaat een nieuwe relatie met God die niet langer gebaseerd is op onderwerping (Jodendom), maar op liefde (Christendom).

Bovendien stelt Jezus tegenover een volk dat eeuwenlang strijd heeft geleverd om een land, een woongebied, om een onafhankelijk koninkrijk te stichten, dat zij die medelijden hebben gelukkig zijn. En dat de armen, zij die door ziekte en honger lijden, zalig zijn. Een ommekeer in de Joodse heilsgeschiedenis.

Om dit verschil (Jezus versus Joodse priesterkasten) scherp te stellen gebruikt filmregisseur Pasolini in *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) twee camerastandpunten: een bewegend-registrerend camerastandpunt voor Jezus en een statische camera om de machthebbers in beeld te brengen.

Joden geloven ook niet dat God een zoon kan hebben. Ze geloven ook niet in een leven na de dood of in de mogelijkheid van verrijzenis.

'Verre van zich tegen de imperatieven van de Tora (de Joodse wetten van Mozes) te keren, gaat Jezus op zoek naar de radix, de wortel ervan.' De gerechtigheid (van de Joodse wetten) betreft 'het noodzakelijke en minimale juridische en sociale niveau waarop de Tora in praktijk moet worden gebracht, het niveau, met als zijn jurisprudentie aspecten, waar zonder een maatschappij niet zou kunnen functioneren. (...) Maar - en daar steunt de Bergrede op - het sociaal en juridisch functionerende niveau, hoe nodig en nuttig ook, is nog niet het niveau van het volle 'binnen treden in het koninkrijk van de hemel' dat Jezus op het oog heeft.

Anders gezegd: het is nog niet zo zich radicaal te laten leiden door de heerschappij van Gods liefde in je leven.(...) Volmaakt in liefde, volmaakt in het nabij van alle mensen, allemaal kinderen van de Vader, allemaal zusters en broers van elkaar, tot en met de vijanden. (...) De moeilijkheid van de radicalisering van de Tora ligt erin dat Jezus ons uitnodigt niet te wachten tot de ander ons behandelt zoals hij verlangt dat wij met hem doen, om zo met hem te handelen. Met andere woorden: ook al scheldt de ander, wij worden uitgenodigd het niet te doen. (...) Hij verplaatst om zo te zeggen het debat van de wet naar het hart.’<sup>4</sup>

Karen Armstrong: ‘Jesus could not drive the Romans from the country, but the ‘kingdom’ he proclaimed, based on justice and equity, was open to everybody - especially those whom the current regime had failed.’<sup>5</sup>

Alain Pringels, dramaturg

---

<sup>4</sup> Peter Schmidt, *Radical Jezuswoorden in de Bergrede*, in *Ongemakkelijke woorden van Jezus*, red. Paul Klevers, VBS/acco, Leuven/Den Haag, (2014), p. 38 e.v.

<sup>5</sup> Karen Armstrong, *Fields of blood. Religion and the history of violence*, The Bodley Head, London, 2014, p.125