

Lukas 17: 20 – 37,
Jezus' eschatologische onderwijzing
aan farizeeën en discipelen

Paper aangeboden aan:
Prof. Dr. A. Merz

Afstudeerscriptie als onderdeel
van de Master Bijbelwetenschap

Door: Emmie Kaljouw
3133982
Juli 2013

Inhoud

1. Inleiding	
1.1 Lukas ten opzichte van de andere synoptici	Pagina 3
1.2 Indeling van het evangelie	Pagina 3
1.3 Verantwoording afbakening perikoop	Pagina 5
1.4 Methoden van onderzoek en onderzoeksvragen	Pagina 6
2. Werkvertaling en exegese	
2.1 Werkvertaling Lukas 17: 20 – 37	Pagina 8
2.2 Synchronische analyse van Lukas 17: 20 – 37	Pagina 11
2.2.1 Structuur analyse	Pagina 12
2.2.2 Narratieve analyse	Pagina 12
3. Diachrone analyse	
3.1 Tekstkritiek	Pagina 18
3.2 Historische analyse	Pagina 19
3.2.1 In en om het huis	Pagina 19
3.2.2 Het gezin	Pagina 20
3.2.3 Het dagelijks leven in Lukas 17: 20 – 37	Pagina 20
3.3 Literaire analyse (bronnenkritiek): inleiding	Pagina 20
3.4 Literaire analyse (bronnenkritiek): detailanalyse	Pagina 21
3.4.1 Lukas 17: 20 – 21	Pagina 21
3.4.2 Lukas 17: 22 – 32	Pagina 22
3.4.3 Lukas 17: 33 – 37	Pagina 23
3.4.4 Over Thomas	Pagina 24
3.5 Conclusie eerste deel van de exegetische opdracht	Pagina 25
4. Traditiesgeschiedenis, de Joodse context van de perikoop	
4.1 Noach en Lot in de Pentateuch	Pagina 27
4.2 Noach en Lot in de buitencanonieke teksten	Pagina 29
4.3 Noach en Lot in Lukas 17: 20 – 37	Pagina 30
5 Redactie kritische evaluatie, de eschatologische boodschap van de perikoop	
5.1 De eschatologische boodschap in de bronnen die Lukas gebruikte	Pagina 32
5.1 De eschatologische boodschap in Lukas	Pagina 33
5.3 De eschatologische boodschap in Lukas 17: 20 – 37	Pagina 33
6. Conclusie	Pagina 35
7. Bibliografie	Pagina 37

1. Inleiding

Deze afstudeerscriptie gaat in op de tekst van Lukas 17: 20 – 37. De tekst is slechts een klein onderdeel van het Evangelie van Lukas. In deze inleiding wil ik daarom eerst ingaan op de context waar de perikoop zich binnen het evangelie bevindt. Eerst wordt kort behandeld hoe het werk van Lukas zich methodisch gezien tot dat van de andere synoptici verhoudt. Het is van belang om van begin af aan voor ogen te houden met welk soort geschrift men te maken heeft en hoe het zich tot de andere boeken van de synoptici verhoudt. Daarna ga ik in op de indeling van het evangelie van Lukas, zodat duidelijk is waar de huidige perikoop zich in het evangelie bevindt. Dan volgt een verantwoording waarom ik voor de tekst van Lukas 17: 20 - 37 gekozen heb. Tot slot volgt een overzicht van de methodiek van het onderzoek en de onderzoeksvragen.

1.1 Lukas ten opzichte van de andere synoptici

Lukas is, naast Markus en Mattheüs, één van de drie synoptici die verslag doet van het evangelie van Jezus. Opvallend aan Lukas' versie van het evangelie is zijn gebruik van de Griekse retoriek in combinatie met Joodse schriftuitleg. Lukas beheerst de Griekse taal beter dan de meeste andere schrijvers in het Nieuwe Testament en is bekend met de Hellenistische cultuur van het Romeinse rijk. Toch is zijn kennis van de Joodse leer verder ontwikkeld dan men van een willekeurig persoon in de Hellenistische samenleving zou verwachten. Op basis hiervan gaan onder andere Bovon en Pokorny er vanuit dat Lukas' van geboorte Grieks was en later met het Jodendom sympathiseerde.¹ Het evangelie geschreven door Lukas is dan het beste te kenmerken als een historiografisch geschrift, dat het meest lijkt op een Grieks-Romeinse biografie, met invloeden uit de oudtestamentische en Joodse historiografie.

Meteen in de eerste vier verzen van het evangelie onderscheidt de auteur zich van de andere synoptici. Lukas vermeldt hier dat het hem, ondanks dat velen al een poging ondernamen om verslag te doen van de dingen die gebeurd zijn, goed leek om alles nog eens nauwkeurig te onderzoeken en geordend te beschrijven (Lukas 1: 1-4). De schrijver spreekt in eerste persoon. Hij geeft weinig informatie over zichzelf, maar noemt in tegenstelling tot de evangelisten Markus en Mattheüs in deze proloog wel zijn motief voor het schrijven van het evangelie, namelijk een geordende beschrijving van hetgeen hij onderzocht heeft. Tevens benadrukt hij dat het geen ooggetuigen verslag is, maar van tweede of derde hand.

1.2 Indeling van het evangelie

Na de proloog bewerkt Lukas de hem voorliggende bronnen zo dat het evangelie aan de hand van een aantal geografische markers in te delen is. Lange tijd is men voor de indeling van het evangelie uitgegaan van deze geografische markers, met een reis naar Jeruzalem als centraal deel van het evangelie. Verspreid over de tekst worden verschillende plaatsen genoemd waar Jezus met zijn discipelen verblijft of langs trekt.² In vergelijking met Markus en Mattheüs laat Lukas soms juist verwijzingen naar plaatsen achterwege ten behoeve van de geografische stilerings, zoals bij de doop van Jezus (vergelijk Lukas 3: 21 en 22 met Mattheüs 3: 13 en Markus 1: 9). Toch zijn er ook argumenten tegen een dergelijke vormgeving van het evangelie, zoals die met name bij Bendemann in zijn boek '*Zwischen doxa und stauros, eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium*' beschreven wordt.³ Het voert te ver om diepgaand op het werk van Bendemann in te gaan

¹ Bovon, 1989, 22; Pokorny, 1998, 17

² Zoals in Lukas 4: 14, 31 en 44 (Galilea); 5: 1 (meer van Geneseret); 7:1(Kapernaum), 11(Naïn); 8: 26 (Gardarenen tegenover Galilea); 9: 51, 53 (Jeruzalem); 13: 22 (Jeruzalem) 17: 11 (toen Hij naar Jeruzalem heen trok, dwars door Samaria en Galilea reisde); 18: 35 (dichtbij Jericho); 19: 28 (Jeruzalem) 19: 29 (Bethfagé en Bethanië, bij de Olijfberg).

³ Bendemann (2001: 382-411) is van mening dat de reis niet voldoende duidelijk uit de tekst naar voren komt, omdat slechts hier en daar genoemd wordt dat Jezus naar Jeruzalem gaat, maar Hij een veel groter gebied van Israël doortrekt. Tevens is hij van mening dat deze indeling geen meerwaarde geeft voor een theologische of

en ik denk dat het goed is om voor dit onderzoek bij de 'oude' indeling van een centraal deel aangaande de reis naar Jeruzalem blijven. Ik denk dat Jeruzalem en Jezus' weg daar naartoe in het evangelie van Lukas weldegelijk een prominente rol speelt, die ook meeweegt voor het begrijpen van de perikoop van Lukas 17: 20 – 37. Zo valt in de vragen van verzen 20 en 37 iets te lezen over de eschatologische verwachtingen van de omstanders, die elders in het evangelie vaak met Jeruzalem verbonden blijkt. Maar ook Jezus zelf verbindt Jeruzalem met zijn eindoordeel (Lukas 9: 31, 13: 33, 18: 31). In dat verband denk ik dat Zijn onderwijzingen op weg naar die stad als centraal deel opgevat kunnen worden.

Uitgaande van de vierdeling op basis van het centrale deel van de weg naar Jeruzalem gaat men over het algemeen⁴ uit van de volgende verdeling:

- Lukas 1: 5 tot 4: 13 gaat over de periode vooraf gaand aan het openbare optreden van Jezus. In met name het eerste hoofdstuk gaat het evangelie van Lukas veel verder in het schetsen van de sociale en historische context van Jezus geboorte dan de andere synoptici. Chronologisch wordt het verhaal in de Joods-Romeinse context geplaatst tijdens de regering van keizer Augustus (63 voor – 14 na Chr) en Tiberius (14 – 37 na Chr). Topografisch speelt het voornamelijk in Nazareth in Galilea, maar ook in Judea waar Jeruzalem tweemaal wordt bezocht, om Jezus te laten besnijden en om het Pascha te vieren. De personen die erin naar voren komen bevinden zich in een kleine kring rond Jezus, zoals de ouders van Johannes, de ouders van Jezus, maar ook passanten zoals Simeon en Anna in de tempel. Hierdoor ontstaat bij Lukas veel sterker dan bij de andere synoptici die de kindertijd van Jezus niet opnemen in hun evangelie, het beeld van een persoon die opgroeit in een sterk Joods milieu. Dit beeld wordt verder versterkt door de vele aanhalingen uit de Septuagint door de verschillende personen. Het eerste deel eindigt met Jezus' doop en verzoeking in de woestijn.
- Lukas 4: 14 tot 9: 50 gaat in op Jezus' werk in Galilea. Jezus begint met prediken en er vinden ook genezingen plaats. Van begin af aan wordt duidelijk dat de agrarische context een belangrijke rol speelt in het leven en de prediking van Jezus, naast de visserij die voor het aan een meer gelegen Galilea ook zeer van belang was. Jezus noemt in 4: 43 voor het eerst dat Hij is gekomen om het evangelie van het Koninkrijk van God te verkondigen aan de menigte. In 6: 5 antwoordt Hij de farizeeën dat de Zoon des mensen Heere is. Al in hoofdstuk 5 begint hem een menigte te volgen,

eschatologische interpretatie van de tekst. Tot slot is er in vergelijking met het andere werk van Lukas, het boek Handelingen, in het evangelie lang niet zoveel reisactiviteit.

⁴ Conzelmann (1977, 12-86) gaat vooral op basis van de verhaallijn uit van een inleiding van de eerste drie hoofdstukken en dan een reis van Jezus in het verdere van het evangelie. Met een eerste deel van Lukas 4: 1 – 9: 50 in Galilea, een tweede deel dat over de reis naar Jeruzalem in 9: 51 – 19: 27 en een derde deel dat in 19: 28 begint en over Jeruzalem gaat. Ook Pokorny (1998, 32-35) baseert zijn indeling voornamelijk op de inhoud van het evangelie en komt dan tot de volgende indeling: Het eerste deel in 1: 6 – 4: 13 begint na de proloog samen te vatten wat gebeurde voor Jezus openbare optreden. Het tweede deel, in Lukas 4: 14 – 9: 50, gaat met name in op de vraag in hoeverre Jezus de Messias is. Het derde deel, in 9: 51 – 19: 27 wordt omschreven als de Jeruzalemreis. Het slotdeel, in Lukas 19: 28 – 24: 53 is verbonden met Jeruzalem en omgeving. Bovon (1989, 14-21) komt op basis van de stukken zoals Lukas die uit de verschillende hem voorliggende bronnen heeft verwerkt tot een wat andere indeling. (Over het gebruik van bronnen zal in hoofdstuk 3 nog uitgebreider gesproken worden.) De hoofdstukken 1 en 2 betreffen met name sondergut van Lukas, dat hij gebaseerd heeft op verhalen over de geboorte van de Johannes en Jezus. In de hoofdstukken 3 – 9: 50 combineert hij afwisselend blokken materiaal uit Markus en Q. Lukas 9: 51 – 19: 39 volgt hij vooral Q, aangevuld met Markus, waarbij vanaf hoofdstuk 14 ook sondergut ingevoegd wordt. In het vierde deel volgt hij tot en met hoofdstuk 21 vooral Markus, waarna hij meer andere bronnen gaat inlassen (zoals valt op te maken uit de overeenkomst van hoofdstuk 22 en 23 met het passieverhaal van Johannes) en eindigt met sondergut. Ik heb voor de indeling ook vooral gekozen om de verhaallijn en eerder genoemde geografische markers aan te houden. Daarbij heb ik de inleiding tot Lukas 4: 13 laten lopen, omdat Jezus in vers 14 naar Galilea terugkeert en begint met onderwijzen. Het laatste deel vanaf 19: 28 omdat daar genoemd wordt dat Jezus voor hen uit reisde naar Jeruzalem en in de buurt van de Olijfberg komt.

waaruit hij in hoofdstuk 6: 12 discipelen kiest. Vanaf dat moment worden parabels beschreven. In hoofdstuk 9 worden de discipelen erop uit gestuurd om het Koninkrijk van God te verkondigen, waarna ze weer verenigd worden.

- Lukas 9: 51 tot 19: 27 wordt sinds Schleiermacher (Über die Schriften des Lukas, ein kritischer Versuch, 1817) gezien als een verslag van de reis naar Jeruzalem. Het wordt om twee redenen als centraal deel gezien. Enerzijds wordt in 9: 51 voor het eerst genoemd dat Jezus naar Jeruzalem reisde en dit in de rest van de hoofdstukken regelmatig herhaald wordt, anderzijds wordt daarbij genoemd dat 'de dagen van Zijn opneming vervuld werden' waarmee de lezer erop geattendeerd wordt met welke verwachtingen de weg naar Jeruzalem gepaard gaat. Jeruzalem staat tijdens dit gedeelte centraal en zowel Jezus als Zijn volgelingen hebben hoge verwachtingen. Gaandeweg wordt duidelijk dat deze verwachtingen verschillend zijn en moet Jezus van tijd tot tijd corrigerend optreden ten opzichte van de ideeën van zowel de discipelen als de farizeeën. Jezus' instructie aan de volgelingen is dan ook één van de hoofdthema's tijdens deze reis. Terwijl in Jezus prediking in Galilea al de eerste vermeldingen van het Koninkrijk van God en de Zoon des mensen wordt gemaakt, bevindt zich in de reis naar Jeruzalem ook de eerste concrete eschatologische onderwijzing.
- Tot slot in Lukas 19: 28 – 24: 53 het verblijf in Jeruzalem, waarbij de onderwijzingen nog steeds door gaan. Hier vindt men in hoofdstuk 21 onder andere het vervolg op de eschatologische onderwijzing in Lukas 17. Tot slot worden Jezus' aankondigingen van lijden bewaarheid in Zijn sterven en wordt het onderwijs na Zijn opstanding nogmaals hervat.

1.3 Verantwoording afbakening perikoop

De perikoop van Lukas 17: 20 – 37 valt binnen het centrale deel van het evangelie van Lukas en is onderdeel van Jezus' onderwijs aan Zijn volgelingen. Opvallend is dat de perikoop verschillende uitspraken combineert die in eerste instantie weinig onderlinge samenhang lijken te hebben. De uitspraken worden in de andere synoptici namelijk niet op dezelfde wijze gecombineerd en de parallellen die er zijn, worden in een andere context geplaatst. Zo hebben Lukas 17: 21, 23, 24 en 37 parallellen met Mattheüs 24: 26 tot 28 waar de uitspraken in verband worden gebracht met valse christussen, waarvan alleen de verzen 21 en 23 in Markus 13: 21 een parallel hebben, die ook over valse getuigenissen van een christus gaan. Lukas 17: 26, 27, 30 en 35 worden in Mattheüs 24: 37 tot 41 gecombineerd in een aansporing tot waakzaamheid. Lukas 17:33 heeft twee parallellen, in Mattheüs 16: 25 in een aansporing tot zelfverloochening en in Markus 8: 35 in de eerste aankondiging van het lijden.

Mede vanwege dit samengestelde karakter van Lukas 17: 20 - 37 is door verschillende nieuwtestamentici getwijfeld aan de eenheid van de perikoop, met name omdat de eerste twee verzen betrekking hebben op de vraag van de farizeeën naar het Koninkrijk van God en in de rest van de perikoop de discipelen lijken te worden aangesproken aangaande de dagen van de Zoon des mensen. Toch bevatten de beide delen ook een aantal overeenkomsten. Zo waarschuwt Jezus dat men zowel over het Koninkrijk (vers 21) als over de dagen van de Zoon (vers 23) zal zeggen 'zie hier of zie daar'. De zichtbaarheid van het Koninkrijk en de dagen wordt ook aangehaald in respectievelijk vers 20 en vers 22. Verder kunnen de voorbeelden in de verzen 26 tot 29 en de verzen 31 tot 35 gezien worden als een uitwerking van het op niet waarneembare wijze van het Koninkrijk en de dagen van de Zoon. Fitzmeijer benadrukt dat het gebruik van vergelijkbare bewoordingen juist de redactie van Lukas kan zijn om het materiaal van verschillende bronnen samen te voegen en gaat er daarom van uit dat de verzen 20 en 21 wel los staan van de rest.⁵ Hartman wijst er daarentegen op dat ook elders in het evangelie de dag van de Zoon des mensen en het

⁵ Fitzmyer, J.A. 1985, 1158

Koninkrijk van God in één perikoop genoemd worden, in Lukas 9: 23 – 27 en 21: 25 - 33.⁶ Een ander argument voor eenheid van de perikoop is dat het 'wanneer' van de farizeeën in vers 20 en het 'waar' in vers 37 als een inclusio gezien kunnen worden. Beide vragen zijn gericht op de zichtbaarheid in plaats en tijd, naar aanleiding waarvan Jezus zijn eschatologische onderwijzing geeft.⁷ Opvallend is daarbij verder dat in vers 20 expliciet genoemd wordt dat de farizeeën vragen en Jezus in vers 22 de discipelen antwoordt, maar dat in het verdere van de tekst de hele groep het 'jullie' en 'hen' aangesproken en beschreven lijkt te worden. Op basis hiervan denk ik dat men kan concluderen dat de samenstelling van de perikoop als redactie van Lukas gezien kan worden, ondanks dat de teksten van origine geen geheel vormden. Dit is voor mij aanleiding om vers 20 en 21 niet zozeer los te zien van het vervolg. De onderwijzing die Jezus hier aan zijn toehoorders geeft hebben betrekking op de eschatologische werkelijkheid, meer dan de praktische en sociale werkelijkheid van de meeste parabels en wonderen in het verdere van het evangelie. Als perikoop voor de afstudeerscriptie heb ik dan ook gekozen voor Lukas 17: 20 - 37.

1.4 Methode van onderzoek en onderzoeksvragen

Vanwege de vele verschillende aspecten binnen de perikoop die hiervoor al kort aangestipt werden is het scriptieonderzoek ook opgebouwd uit verschillende onderdelen.

In hoofdstuk 2 wordt begonnen met een werkvertaling, met bijbehorend eerste deel van de exegetische, de synchrone analyse. Eerst volgt een structuur analyse, waarin gekeken wordt naar de opbouw van de tekst. In de narratieve analyse wordt kort ingegaan op de setting van de perikoop, daarbij wordt met name gekeken naar de karakters, rol van de farizeeën, de tijden die gebruikt worden, het Koninkrijk van God en het gebruik van dag/dagen van de Zoon des mensen. Op deze aspecten wordt apart ingegaan, omdat deze van belangrijke rol hebben in de interpretatie van de tekst.

Hoofdstuk 3 geeft een eerste aanzet tot de diachrone analyse (het tweede deel van de exegetische doorwerking van de tekst), waarbij gekeken wordt naar de verschillende bronnen die de evangelist Lukas voor zijn perikoop gebruikt heeft. Dit hoofdstuk begint met de tekstkritiek, waarbij mogelijke alternatieve tekstvormen in andere bronnen worden beschreven. Daarna volgt de historische analyse, om de historische elementen uit de perikoop te testen. In de derde paragraaf volgt de literaire analyse, waarop ingegaan wordt op de verschillende bronnen waarvan Lukas gebruik heeft gemaakt. Tot slot komt de literaire kritiek, waarin per vers naar de gebruikte bronnen en de bewerking ervan gekeken wordt. De laatste paragraaf 3.5 dient als een soort samenvatting van wat tot dan toe aan de orde is geweest en aanzet tot de volgende twee hoofdstukken, waarin de diachrone analyse nog voortgezet zal worden.

In hoofdstuk 4 volgt dan de traditiesgeschiedenis en kijkt daarbij voornamelijk naar de Joodse context van de voorbeelden van Noach en Lot in Lukas 17: 20 – 37. Hierbij wordt bijvoorbeeld gekeken naar de manier waarop deze twee in andere geschriften als voorbeelden hebben gediend in de tijd van Lukas en wat dit kan betekenen voor de interpretatie van de tekst in Lukas.

Hoofdstuk 5 beschrijft het eschatologische aspect dat met het gebruik van het 'Koninkrijk van God' en 'de dagen van de Zoon des mensen' samenhangt. Daarbij wordt eerst kort gekeken naar de boodschap zoals die in de bronnen die Lukas gebruikte naar voren kwam en vervolgens naar de manier waarop hij ze bewerkt heeft.

Hoofdstuk 6 bevat de conclusie waarin wordt teruggeblikt op het voorgaande doormiddel van beantwoording van de verschillende deelvragen.

De manier waarop de evangelist Lukas de teksten, die in eerste instantie betrekking op verschillende onderwerpen lijken te hebben, in de huidige perikoop gecombineerd heeft, geven de teksten een andere betekenis dan ze in de context die ze bij Mattheüs of Markus hebben. Dit roept, zeker in de context van Lukas 1: 3, bij mij als lezer een aantal vragen op. Deze deelvragen gelden als lijddraad voor de scriptie en zullen aan het einde beantwoord

⁶ Hartman, 1992, 1665

⁷ Bovon, 2001, 162 - 163

worden. Wat is het verband tussen de huidige perikoop en de rest van het evangelie van Lukas, met name binnen het centrale deel van het evangelie? Wat is het gevolg van de manier waarop Lukas de perikoop positioneert in vergelijking met de synoptici, waarom last hij een aparte eschatologische rede in Lukas 17 in? Waarom heeft de auteur de verzen 20 en 21 niet meer geharmoniseerd met de rest van de perikoop, door alles op het Koninkrijk van God dan wel de Zoon des mensen te betrekken? Waarom voegt hij het voorbeeld van Lot en zijn vrouw toe, waar Mattheüs alleen Noach noemt? Waarom haalt hij eerst Markus aan in het voorbeeld van die op het dak en op het veld zijn en twee verzen later die 's nachts in het bed zijn, naast hen die malen zoals bij Mattheüs?

Naar aanleiding van onder andere deze vragen heb ik, als afsluiting van de Master 'Bijbelwetenschap', een scriptie geschreven met als hoofdvraag: Wat is de interactie tussen de traditiesgeschiedenis waaruit Lukas geput heeft en redactiekritiek die hij heeft toegepast in Lukas 17: 20 – 37.

2. Werkvertaling en exegese

Daar het scriptieonderzoek een exegetische opdracht betreft, begint de scriptie met een werkvertaling, waarbij zo veel mogelijk in overeenstemming met de grondtekst is vertaald, maar wel in correcte Nederlandse zinnen.⁸

In kleur zijn woordherhalingen aangegeven, om daarmee patronen, verschillen en overeenkomsten in de tekst duidelijk te maken. Vetgedrukt zijn 'Koninkrijk van God' en 'Zoon des mensen'. De aangesproken groepen zijn onderstreept. In cursief schrift zijn de dagelijkse bezigheden die genoemd worden gemarkeerd. Verder wordt met het inspringen van de tekst aangegeven dat verschillende groepen worden aangesproken. In het vervolg van dit hoofdstuk, bij de synchrone analyse zullen deze structuur en narratieve elementen van de tekst beschreven worden.

Voor de zinnen staat een indicatie van de bron waarvan de auteur gebruik gemaakt heeft, in hoofdstuk 3 zal hier bij de diachrone analyse verder op ingegaan worden. Voor nu wil ik volstaan met een verklaring van de indicaties. SL staat voor sondergut van Lukas, RL voor redactie van Lukas. Q staat voor bronnenmateriaal uit een hypothetische bron van teksten die de auteurs van de evangeliën Mattheüs en Lukas, naast de tekst van Markus en het eigen sondergut gebruikt hebben. Mk betreft een tekst uit Markus.

2.1 Werkvertaling Lukas 17: 20 – 37

²⁰ Ἐπερωτηθεὶς¹ δὲ ὑπὸ τῶν Φαρισαίων πότε ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀπεκρίθη αὐτοῖς καὶ εἶπεν· οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως²,

SL: Toen aan Hem gevraagd werd door de farizeeën: Wanneer komt het **Koninkrijk van God**? Antwoordde Hij hen en zei: Het **Koninkrijk van God** komt niet op waarneembare wijze.

²¹ οὐδὲ ἐροῦσιν· ἰδοὺ ᾧδε ἢ· ἐκεῖ, ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν³.

SL: En men zal niet zeggen: Zie hier of zie daar, want het **Koninkrijk van God** is in jullie midden.

¹ Ἐπερωτηθεὶς betekent hier eerder 'om raad vragen' dan 'bevragen'.⁹

² Het woord παρατηρεω 'op waarneembare wijze' komt in het Nieuwe Testament alleen hier voor. Het is een uitspraak die waarschijnlijk afkomstig is uit een geleterd milieu en gebruik ervan wordt met name in verband gebracht met astronomen. De term werd gebruikt in verband met de waarnemingen voor het opstellen van een religieuze kalender of de esoterische berekeningen van astrologen.¹⁰

³ Deze zin is met name lastig te duiden, omdat de juiste betekenis van 'ἐντὸς' moeilijk te achterhalen is. Voor het evangelie van Lukas is het volgens Fitzmyer vooral aannemelijk dat het 'in jullie midden' in de aanwezigheid van de persoon van Jezus en Zijn dienst is of 'onder jullie', 'binnen jullie bereik'. Dit is een vertaling die ook in de context van de verheerlijking op de berg of de genezingen door Jezus het best te begrijpen is, omdat deze opgevat kunnen worden als uitingen van het Koninkrijk van God op aarde.¹¹ Volgens Holmen kan echter het beste uitgegaan worden van de vertaling 'binnenin', omdat Jezus op die manier de ideeën tegensprekt dat de komst van het Koninkrijk voorzeggd kan worden aan de hand van bepaalde tekenen (vers 20b) en dat het Koninkrijk concreet gelokaliseerd kan worden (vers 21a). Naast argumenten vanuit de tekst van Lukas heeft Holmen hiervoor ook reden vanuit de Griekse literatuur. In de Septuagint heeft in vijf van de zeven gevallen waar 'ἐντὸς' wordt gebruikt, het de betekenis van 'innerlijke delen' en twee maal voor 'binnenin'. Waarbij de basisvorm van 'ἐντὸς' wordt begrepen als duidelijk gedefinieerde, collectieve eenheid. Vervolgens haalt Holmen negen kerkvaders aan die Lukas 17: 20 en 21 gebruiken en allen 'ἐντὸς' in de zin van 'binnenin' begrijpen. Vijf van hen lichten de tekst toe door deze te combineren met Deuteronomium 30: 11 – 14 (dit woord is heel dicht bij u, in uw mond en in uw hart). Men gaat er vanuit dat dit patroon gebruikelijk was in die tijd.¹² Volgens Bovon zijn de meest voorkomende vertalingen 'binnen in', 'onder jullie' en 'in jullie bereik', waarvan de eerste de meest gebruikelijke is omdat dit aansluit bij de tegenstelling die uit de tekst naar voren komt tussen het innerlijke en uiterlijke, het zichtbare en onzichtbare.¹³ De meningen blijven dus redelijk verdeeld, maar persoonlijk geef ik op basis van de analyse van het gebruik van 'Koninkrijk van God' in Lukas, zoals later zal volgen in paragraaf 2.3.2, de voorkeur voor 'in jullie midden'.

⁸ Voor de vertaling ben ik uitgegaan van een tekst die volgens mij het meest origineel is. In hoofdstuk 3 volgt bij de diachrone analyse de tekstkritiek waarin de keuzes voor bepaalde varianten worden onderbouwd.

⁹ Bovon, 2001, 164

¹⁰ Bovon, 2001, 165

¹¹ Fitzmyer, 1985, 1159

¹² Holmen, 1996, 205 - 225

¹³ Bovon, 2001, 166, 167

²² Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητάς· ἐλεύσονται ἡμέραι ὅτε ἐπιθυμήσετε μίαν τῶν ἡμερῶν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἰδεῖν καὶ οὐκ ὄψεσθε.

SL: Toen sprak Hij tot de discipelen: Er zullen dagen komen dat jullie zullen verlangen één van de **dagen** van de **Zoon des mensen** te **zien** en jullie zullen niet **zien**.

²³ καὶ ἐροῦσιν ὑμῖν· ἰδοὺ ἐκεῖ, ἢ· ἰδοὺ ὧδε· μὴ ἀπέλθητε μηδὲ διώξητε.

Q: En zij zullen zeggen tegen jullie: **Zie daar of zie hier!** Ga er niet heen en ga er niet achteraan.

²⁴ ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπή ἀστράπτουσα ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν λάμπει, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ.

Q: Want zoals de bliksem flitst van onder de hemel en elders onder de hemel weerlicht, zo zal de **Zoon des mensen** zijn op Zijn **dag**.

²⁵ πρῶτον δὲ δεῖ αὐτὸν πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης.

RL: Eerst moet Hij echter veel lijden en verworpen worden door dit geslacht.

²⁶ καὶ καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·

Q: En zoals het was in de **dagen** van Noach, zo zal het ook zijn op de **dagen** van de **Zoon des mensen**.

²⁷ ἤσθιον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσηλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν πάντας.

Q: *Zij aten, zij dronken, zij trouwden en zij gaven ten huwelijk*, tot op de **dag** waarop Noach **inging** in de ark en de vloed kwam en **allen vernietigde**.

²⁸ ὁμοίως καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Λῶτ· ἤσθιον, ἔπινον, ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν·

SL: Zo was het ook in de **dagen** van Lot: *zij aten, zij dronken, zij kochten, zij verkochten, zij plantten, zij bouwden*.

²⁹ ἡ δὲ ἡμέρα ἐξηλθεν Λῶτ ἀπὸ Σοδόμων, ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας.

SL: Maar de **dag** waarop Lot **uitging** uit Sodom, regende het vuur en zwavel uit de hemel en **vernietigde allen**.

³⁰ κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ἡ ἡμέρα ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται.

SL: Zo zal het zijn op de **dag** waarop de **Zoon des mensen** geopenbaard zal worden.

³¹ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὅς ἔσται ἐπὶ τοῦ δώματος καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ, μὴ καταβάτω ἄραι αὐτά, καὶ ὁ ἐν ἀγρῶ ὁμοίως μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω.

Mk: Op die **dag**, *wie op het dak zal zijn met zijn spullen in het huis*, zal niet naar beneden gaan om ze te halen, en wie op het veld is zal evenzo niet terugkeren naar wat hij achterliet.

³² μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λῶτ.

SL: Herinner jullie de vrouw van Lot.

³³ ὅς ἐὰν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν⁴ αὐτοῦ περιποιήσασθαι ἀπολέσει αὐτήν, ὅς δ' ἂν ἀπολέσῃ ζωογονήσῃ⁵ αὐτήν.

Q: Wie zal proberen zijn leven te behouden zal het verliezen, en wie het zal verliezen zal het behouden.

³⁴ λέγω ὑμῖν, ταύτη τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς⁶, ὁ εἷς

παραλημφθήσεται καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται.⁷

RL: Ik zeg jullie: die nacht zullen twee op één bed zijn, de een zal opgenomen en de ander zal achtergelaten worden.

³⁵ ἔσονται δύο ἀλήθουσαι ἐπὶ τὸ αὐτό, ἡ μία παραλημφθήσεται, ἡ δὲ ἕτέρα ἀφεθήσεται.

Q: Twee zullen samen malen, de een zal opgenomen en de ander zal achtergelaten worden.

36

³⁷ καὶ ἀποκριθέντες λέγουσιν αὐτῷ· ποῦ, κύριε; ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ὅπου τὸ σῶμα, ἐκεῖ καὶ οἱ ἄετοί⁸ ἐπισυναχθήσονται.

RL: En zij antwoorden en zeiden tegen Hem: Waar Heere?

Q: Maar Hij zei tegen hen: Waar het lijk is zullen de arenden verzameld worden.

⁴ Letterlijk: 'zoeken om de ziel voor zichzelf te bewaren'.

⁵ Het woord ζωογονήσῃ heeft een breed betekenispectrum heeft van 'verschaffen' tot 'tot leven wekken'.

⁶ Letterlijk: 'twee op één bank'. Wanneer het getal twee in een gezamenlijk mannelijk geslacht wordt weergegeven kan met één van de personen toch een vrouw bedoeld worden, dus man en vrouw. Maar het direct daarop volgende 'ὁ εἷς' en 'ὁ ἕτερος' (beiden mannelijk) lijken anders te willen zeggen, zeker in contrast met de rest van vers 34 en vers 35.¹⁴

⁷ Het is niet duidelijk welke nuance hier gelegd moet worden, 'ὁ εἷς παραλημφθήσεται' opgenomen en gered van de vernietiging en 'ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται' als overgelaten aan het oordeel of opgenomen voor oordeel en overgelaten voor redding. De eerste is echter het meest waarschijnlijk in het licht van de voorbeelden van Noach en Lot, waarbij ze worden opgenomen in de ark of uit de stad, waarbij de rest wordt overgelaten tot oordeel.¹⁵

⁸ Het woord ἄετοι staat voor adelaar, maar wanneer men aan een kadaver denkt, denkt men aan een gier en niet aan een adelaar, al zou een hongerige adelaar zich ook op dood vlees kunnen toeleggen.¹⁶

¹⁴ Fitzmyer, 1985, 1172

¹⁵ Fitzmyer, 1985, 1172

¹⁶ Bovon, 2001, 179

2.2 Synchrone analyse van Lukas 17: 20 - 37

Bij de exegetische analyse van de perikoop volg ik in grote lijnen de methode zoals W. Weren die in zijn 'Windows on Jesus'¹⁷ beschrijft. Daarbij wordt de tekst eerst synchroon gelezen, om de verschillende elementen binnen de huidige tekst te analyseren, zonder verder in te gaan op de ontwikkeling van de tekst in de tijd. Dit komt in het verdere van hoofdstuk 2 aan de orde. In hoofdstuk 3 volgt dan een eerste aanzet tot de diachrone analyse, om te bestuderen hoe de tekst zich in de loop van de tijd ontwikkeld kan hebben. De traditiesgeschiedenis en de redactiekritiek worden in aparte hoofdstukken behandeld, omdat ik hier wat dieper op in wil gaan.

Nu volgt eerst een beschrijving van de perikoop, waarbij vers voor vers doorwerkt wordt om de ontwikkeling en coherentie van de dialoog helder te krijgen.

De perikoop begint met de vraag van de farizeeën naar het wanneer van het Koninkrijk van God. Waarop Jezus antwoordt dat het Koninkrijk van God niet op waarneembare wijze, hier of daar, zal komen, maar 'in jullie midden' is. Het antwoord bestaat uit drie delen, de eerste twee zijn negatief, de derde is positief, waarbij het zo is opgebouwd dat het derde deel in 17: 21b 'ἡ βασιλεία ... ἐστίν' contrasteert met het 'οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία' uit het eerste deel in 20b.¹⁸ Opvallend is dat de farizeeën in 20b om een tijdsaanduiding vragen, wanneer komt het Koninkrijk. Terwijl Jezus lijkt te antwoorden op een vraag naar de vorm van het Koninkrijk, het is niet waarneembaar maar al wel gerealiseerd. Op de rol van de farizeeën en het Koninkrijk van God zal in de narratieve analyse in het vervolg van dit hoofdstuk nog verder ingegaan worden.

In vers 22 wisselt het onderwerp naar de dagen van de Zoon des mensen. De thematische samenhang van dit vers met de omgevende tekstgedeelten is beperkt, zoals in paragraaf 1.3 naar voren kwam, voor zowel het Koninkrijk als de dagen wordt gewaarschuwd dat men zal zeggen zie hier of zie daar, maar dat men daar niet achteraan moet gaan. De farizeeën vragen naar het wanneer van het Koninkrijk, blijkbaar zien zij het niet, maar Jezus merkt op dat het in hun midden aanwezig is. Later worden de discipelen gewaarschuwd dat ze zullen verlangen naar de dagen van de Zoon, maar dat ze die niet zullen zien.

Jezus benadrukt nogmaals dat, ondanks dat men naar de dagen van de Zoon verlangt, deze niet te zien zullen zijn, Hij blijft dus doorgaan op de waarneembare vorm/ het zien (in groen) van het Koninkrijk en niet op het wanneer van de initiële vraag. Het antwoord aan de farizeeën en de apostelen wordt dan ook door middel van de semantische overeenkomst van de verschillende vormen van 'ἴδου, ὦδε, ἐκεῖ' verbonden. In de tekst zoals hier gebruikt wordt het 'zie hier, zie daar' uit 21 in 23 'zie daar, zie hier', maar voor deze tekst zijn in de verschillende handschriften verschillende varianten te vinden, zoals later bij de tekstkritiek in paragraaf 3.1 zal blijken. De uitspraak in vers 21 wordt in vers 23 bekrachtigd met de opmerking dat men er niet achteraan moet gaan.

Ook in het verdere van de tekst zorgen de verschillende vergelijkingen voor 'ἡμέρα υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου' in vers 24 en 30 en 'ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου' in vers 26 dat de teksten op elkaar betrokken worden. Hierdoor ontstaat samenhang tussen de verzen 24 tot en met 31, die op het eerste gezicht meer algemene verklarende opmerkingen lijken te zijn zonder dat iemand van de toehoorders direct wordt aangesproken.

In vers 24 staat de eerste vergelijking met de dag van de Zoon des mensen. Jezus benadrukt dat deze dag niet te missen zal zijn, een bliksemflits weerlicht de hele hemel, zo ook de Zoon des mensen op Zijn dag.

In vers 25 volgt een lijdensaankondiging, voordat de dag van de Zoon des mensen daar is moet Hij nog lijden en verworpen worden.

In vers 26 volgt een vergelijking met de dagen van de Zoon des mensen, nu met de dagen van Noach. In vers 28 worden deze vergeleken met de dagen van Lot. Terwijl de rest van de mensen, zoals in cursief schrift weergegeven, bezig is met de dagelijkse beslommingen,

¹⁷ Weren, 1999, 11 - 16

¹⁸ Bendemann, 2001, 244

gaat Noach in de ark en Lot uit de stad, waarop de vloed en het vuur allen vernietigde. Opvallend daarbij is (in paars) dat bij zowel Noach als Lot beschreven wordt dat men eet en drinkt. Bij Noach wordt dit uitgebreid met huwelijkse activiteiten, bij Lot met economische activiteiten.

In vers 30 wordt nogmaals benadrukt dat het ook zo zal gaan op de dag waarop de Zoon des mensen geopenbaard wordt. Een opvallend punt hierbij is dat de dagen worden afgezet tegen de dag, de dagen van de Zoon zijn als de dagen van Noach en Lot en de dag waarop Noach ingaat en Lot uitgaat is vergelijkbaar met de dag waarop de Zoon des mensen geopenbaard zal worden. Op deze vergelijking van dagen en dag wordt in paragraaf 2.3.2 bij de narratieve analyse nog verder ingegaan.

Vers 31 gaat in op de haast die men moet maken, men kan van het dak of het veld niet terugkeren in het huis.

In vers 32 wordt de groep weer aangesproken (onderstreept in de tekst) en het beeld van de vrouw van Lot wordt in herinnering geroepen.

Vers 33 is weer een algemene opmerking over het behouden en verliezen van het leven, waarbij het verliezen dezelfde woordstam heeft als het vernietigen in vers 27 en 29, namelijk 'ἀπολέ' (zoals in geel geaccentueerd). Op deze manier wordt deze spreuk, die in eerste instantie op zichzelf lijkt te staan, verbonden met de rest van de perikoop.

Vers 34 is weer uitdrukkelijk op de groep gericht ('Ik zeg jullie'). Hier komt voor het eerst de nacht aan de orde, in tegenstelling tot de dag waar het tot nu toe over ging. In vers 35 volgt nog een vergelijking, waarbij de groep niet expliciet wordt aangesproken. Twee op het bed en twee aan het malen, de scheiding gaat door de tweetallen heen.

Tot slot in vers 37 de vraag naar het waar, deze vraag lijkt meer aan te sluiten op het eerdere antwoord van Jezus over de vorm van het Koninkrijk. Nu antwoordt Jezus dat de arenden het lijk weten te vinden. Opvallend hierbij is dat de eerste vraag duidelijk aan de farizeeën wordt toegeschreven, het vervolg van het antwoord expliciet op de discipelen is gericht, maar in het vervolg het geheel van de groep aangesproken lijkt te worden.

2.2.1 Structuuranalyse

Wanneer men naar de structuur van de tekst kijkt, zoals die in paragraaf 2.1 bij de werkvertaling is doorgevoerd, is de tekst onder te verdelen in verschillende stukken. Vers 20 en 21 de vraag van de farizeeën en het directe antwoord van Jezus daarop aangaande het Koninkrijk van God.

In vers 22 en 23 spreekt Jezus expliciet de discipelen aan, aangaande de dagen van de Zoon des mensen. Terwijl in het hele stuk van 24 tot en met 31 geen verwijzingen naar aangesproken personen staan, waardoor het een meer algemene onderwijzing lijkt te zijn die nog wel doorvoert op de dag/dagen van Zoon des mensen.

In vers 32 en 34 spreekt Jezus tot de groep, vers 33 en 35 zijn weer meer algemeen. In vers 37 vragen 'zij' naar het waar en antwoordt Jezus 'hen'. In dit laatste deel wordt verder niet meer gerept over het Koninkrijk of de dagen, maar staat juist een referentie naar de nacht.

In dit stuk ontstaan twee tegenstrijdigheden. In de eerste plaats is het de vraag of het meer algemene stuk met 'jullie', 'zij' en 'hen' doorvoert op de discipelen alleen die daarvoor aangesproken zijn of op de hele groep betrekking heeft, omdat eerder ook de farizeeën bij het verhaal betrokken werden. Het andere contrast is dat tussen de dag en de dagen in het eerste deel en de nacht in het laatste deel.

Om dit verder te onderzoeken volgt daarom eerst een narratieve analyse naar de karakters binnen de perikoop, de rol van de farizeeën in het evangelie van Lukas en de rol die tijd speelt in de perikoop.

2.2.2 Narratieve analyse

In de narratieve analyse wordt gekeken naar verschillende kenmerken die Lukas gebruikt om de geschiedenis vorm te geven. Daarbij wordt in eerste instantie gekeken naar het gebruik van de karakters en de tijd in de huidige perikoop. Ook wordt gekeken naar het beeld van de farizeeën, het Koninkrijk en de dag/dagen van de Zoon in Lukas, om een beeld te krijgen

van wie of wat de auteur met deze personages en termen voor ogen had. Ik beperk me daarbij tot het evangelie van Lukas en neem bijvoorbeeld niet het Bijbelboek handelingen erbij, alhoewel dit ook geschreven is door dezelfde auteur. Hiervoor heb ik gekozen, omdat ik vooral wil kijken naar het beeld in de tijd van Jezus zelf en niet hoe zich dat daarna ontwikkelde.

Karakters

Zoals in paragraaf 1.2 reeds genoemd werd, kan Lukas 17: 20 – 37 gezien worden als onderdeel van het centrale deel van het evangelie over Jezus weg naar Jeruzalem. Tijdens deze reis zijn de discipelen, farizeeën en (personen uit de) menigte afwisselend Jezus' gesprekspartners, zoals op verschillende momenten in de tekst aangegeven wordt.¹⁹ In Lukas 17: 20 - 37 worden dan ook geen nieuwe personen bij name toegevoegd aan het evangelie. Het gaat hier om een dialoog tussen Jezus en de farizeeën en de discipelen. Wanneer men naar de continue wisseling van aangesproken personen in de rest van het evangelie kijkt, ga ik er van uit dat ook in de huidige perikoop uiteindelijk zowel de farizeeën als de discipelen aangesproken worden, mede omdat zij in het begin wel afzonderlijk maar daarna steeds in algemene termen aangeduid worden.

Rol van de farizeeën in Lukas

Omdat de farizeeën expliciet worden genoemd als vragensteller en deze veelal als opposanten van Jezus worden gezien, wil ik hier ingaan op de verhouding tussen Jezus en de farizeeën in het evangelie van Lukas. Wanneer men door het evangelie van Lukas heen kijkt, ontstaat een beeld van de groep zoals dat door de auteur van het evangelie vormgegeven is.²⁰

¹⁹ In Lukas 9: 52 en 10: 1 begint Jezus van Zijn volgelingen voor zich uit te sturen naar verschillende steden waar Hij langs wil reizen. Waarna Hij in vers 23 expliciet tot de discipelen spreekt, in vers 25 wordt Hem een vraag gesteld door een wetgeleerde en in 38-42 spreekt Hij met Maria en Martha. Hoofdstuk 11 begint met een vraag van de discipelen. In Lukas 11: 29 spreekt Jezus de menigte erop aan dat ze een teken verlangen. In vers 37 van datzelfde hoofdstuk wordt hij door een farizeeër te eten gevraagd. In Lukas 12: 1 wordt beschreven dat een menigte te hoop loopt, maar dat Jezus in de eerste plaats de discipelen aanspreekt. In vers 13 spreekt iemand uit de menigte Jezus aan en in vers 22 spreekt Hij weer tot de discipelen. In Lukas 12: 35 - 40 spreekt Jezus over de waakzaamheid, waarop Petrus in vers 41 vraagt of de boodschap alleen voor de discipelen bedoeld is, waarop Jezus in 42 - 48 met een gelijkenis over de trouwe en ontrouwe slaaf antwoordt. In datzelfde hoofdstuk gaat Jezus in vers 54 – 59 in op de tekenen van de eindtijd, waarbij Hij de menigte erop aanspreekt dat zij wel de aanblik van de aarde en de hemel weten te duiden, maar 'deze tijd' niet. In Lukas 13: 31 waarschuwen de farizeeën Jezus dat Herodes Hem wil doden. In hoofdstuk 14 eet Hij op de sabbat bij een farizeeër en discussieert met de genodigden, in het laatste deel van het hoofdstuk spreekt Hij weer tot de menigte in het algemeen. In hoofdstuk 15 spreekt Hij tot de tollenaars en zondaars, farizeeën en schriftgeleerden. In hoofdstuk 16: 1 spreekt Jezus tot de discipelen, in vers 16 spreekt Hij ook de farizeeën aan. Ook in Lukas 17: 1 spreekt Jezus uitdrukkelijk tegen de discipelen. In Lukas 18: 18 – 30 volgt dan nog de confrontatie met de rijke leidinggevende, in ieder geval in het bijzijn van de discipelen (18: 15).

²⁰ In Lukas 5: 17 - 26 beginnen de schriftgeleerden en farizeeën te overleggen wie Jezus is dat Hij zonden vergeeft. Waarop Jezus reageert dat Hij hen zal laten weten dat de Zoon des mensen macht heeft op de aarde om zonde te vergeven, waarna Hij de verlamde gebiedt op te staan. In vers 30 van hetzelfde hoofdstuk morren de schriftgeleerden en farizeeën tegen de discipelen dat Jezus eet met tollenaars en zondaars, waarop Jezus antwoordt dat wie gezond zijn geen dokter nodig hebben en dat Hij niet gekomen is om rechtvaardigen te bekeren maar zondaars. Tot slot wordt in vers 33 besproken dat de discipelen van de farizeeën en Johannes vasten, terwijl die van Jezus dat niet doen. In Lukas 6: 2 spreken sommigen van de farizeeën de discipelen erop aan dat ze iets doen wat niet geoorloofd is op de sabbat door aren te eten, waarop Jezus antwoordt met het voorbeeld dat David de toonbroden uit het huis van God at en dat hij als Zoon des mensen ook Heer van de sabbat is. In vers 7 letten de schriftgeleerden en farizeeën scherp op Jezus of Hij iemand geneest op de sabbat, wanneer Hij dat doet worden zij woedend en spraken met elkaar over wat ze met Hem zouden doen. In Lukas 7: 30 wordt van de farizeeën en wetgeleerden beschreven dat ze zich niet door Johannes hadden willen laten dopen en daarmee Gods' plan voor zichzelf verwierpen. Jezus reageert vervolgens dat ze van Johannes zeiden dat hij een demon had omdat hij niet dronk of at en van de Zoon des mensen dat hij een vraatzuchtig mens en drinker is omdat Hij wel eet en drinkt en bevriend is met tollenaars en zondaars. Daarna wordt Jezus in 7: 36 te

De farizeeën dienen dus vrij regelmatig als gesprekspartner van Jezus en Hij wordt door hen uitgenodigd voor maaltijden. Wanneer men naar de verschillende gesprekken tussen Jezus en de farizeeën kijkt, blijken hierin vaak controverses tussen beiden te bestaan. Jezus spreekt de farizeeën vooral aan, omdat ze zo gefixeerd zijn op de wetten en regels, terwijl het ook om het innerlijk gaat en dat juist de zondaren gebaat zijn bij Zijn boodschap. Jezus kan hierin behoorlijk fel worden en ook de farizeeën kunnen het zeer met Hem oneens zijn. Jezus ontwijkt de farizeeën daarbij niet en gaat bijvoorbeeld in op de uitnodigingen van individuele farizeeën, maar Hij grijpt deze momenten steeds aan om de groep aan te spreken op hun overtuigingen. In Lukas 12 waarschuwt Jezus Zijn volgelingen voor de huichelarij van de farizeeën en ook in het wee in Lukas 11 noemt Hij hen onverstandigen en huichelaars. Opvallend zijn de opmerkingen die Lukas in zijn evangelie plaatst aangaande de farizeeën, zoals in Lukas 7 waar staat dat ze Gods' plan voor zich verworpen hadden door zich niet door Johannes te laten dopen en in hoofdstuk 16 waar vermeldt wordt dat ze geldzuchtig zouden zijn. Dit versterkt de negatieve toon die Jezus' relatie met de farizeeën kenmerkt.²¹

eten gevraagd bij Simon de farizeeër, daar komt een vrouw Zijn voeten wassen met haar tranen en zalven. Simon vraagt zich bij zichzelf af waarom Hij haar laat begaan terwijl ze een zondares is en Hij dat zou moeten weten wanneer hij werkelijk een profeet was. Waarop Jezus antwoordt dat haar zonden vergeven zijn omdat ze veel heeft liefgehad, maar dat wie weinig vergeven wordt weinig lief heeft. In Lukas 11: 37 wordt Jezus wederom uitgenodigd voor een maal bij een farizeeër, waarbij de farizeeër zich erover verbaast dat Hij zijn voeten niet wast. Vervolgens spreekt Jezus de farizeeën erop aan dat zij hun buitenkant op orde hebben, maar hun binnenste vol roofzucht en boosaardigheid is. Daarna volgt een aantal 'wee u' uitspraken, waarbij de farizeeën worden aangesproken op het geven van tienden terwijl voorbijgegaan wordt aan het recht en de liefde van God, terwijl ze beiden van belang zijn. Dat ze graag vooraan in de synagoge zitten en begroet worden op de markt, maar dat ze zijn als onzichtbare graven waarover mensen lopen zonder te weten dat ze er zijn. Waarna de schriftgeleerden en farizeeën hevig tegen Hem tekeer gaan en probeerden iets van Hem te horen waarmee ze Hem konden beschuldigen. In Lukas 12: 1 spreekt Jezus in eerste instantie tot de discipelen, waarbij ook een menigte aanwezig is, dat ze op hun hoede moeten zijn voor de huichelarij van de farizeeën, omdat niets dat verborgen is niet bekend zal worden. In Lukas 13: 31 waarschuwen de farizeeën Jezus dat hij moet vertrekken omdat Herodes hem wil doden, maar Hij gebiedt hen tegen 'die vos' te zeggen dat Hij demonen uitdrijft en genezingen verricht en ondertussen onderweg is naar Jeruzalem, omdat het niet mogelijk is dat een profeet omkomt buiten Jeruzalem. In hoofdstuk 14 wordt Jezus bij een van de leiders van de farizeeën uitgenodigd om op de sabbat brood te eten, weer geneest Hij iemand, waarbij Hij hen van repliek dient of zij hun ezel of os niet meteen uit de put zouden trekken op sabbat. Vervolgens spreekt Hij hen aan op het kiezen van de beste plaatsen, want wie zichzelf verhoogd zal vernederd worden. En de gastheer spreekt Hij erop aan dat hij volgende keer niet zijn vrienden of familie moet uitnodigen, zodat hij een uitnodiging terug kan verwachten, maar de armen, verminkten, kreupelen en blinden, waardoor hij zalig zal worden omdat de mensen hem niet kunnen vergelden. Tot slot spreekt Jezus de gelijkenis van het feestmaal, waar geen van de genodigden de gelegenheid heeft om te komen en de armen, verminkten, kreupelen en blinden de tafel moeten vullen, zodat geen van de genodigden de maaltijd kan proeven. In Lukas 15: 2 morren de farizeeën en schriftgeleerden weer over het feit dat Jezus zondaren ontvangt en met hen eet, waarop Jezus reageert dat in de hemel meer blijdschap zal zijn over één zondaar die zich bekeerd dan over negenennegentig rechtvaardigen die de bekering niet nodig hebben. In hoofdstuk 16: 14 reageren de farizeeën op Jezus gelijkenis over het dienen van God en de mammon. De farizeeën beschimpen Jezus, omdat ze volgens Lukas geldzuchtig waren. Waarop Jezus tot hen zegt dat zij zichzelf rechtvaardigen voor de mensen, terwijl God het hart kent. Hij vervolgt daarbij te zeggen dat de wet en de profeten er tot Johannes zijn, en daarna het Koninkrijk van God verkondigd wordt, dat ieder geweld aan doet. Maar ook dat het gemakkelijker is dat de hemel en aarde voorbij gaan dan dat een tittel van de wet wegvalt. In Lukas 18: 9 – 14 vertelt Jezus een gelijkenis over het bidden van de farizeeër en de tollenaar. Waarbij te farizeeër dankt dat hij niet is als andere mensen en dat hij tweemaal per week vast en tienden van alles geeft. Waarbij Jezus opmerkt dat de tollenaar gerechtvaardigd naar huis ging, omdat wie zichzelf verhoogt vernederd zal worden. Tot slot bij de intocht in Jeruzalem in 19: 35 – 44, vragen sommigen van de farizeeën Jezus Zijn discipelen te bestraffen, omdat zij de zegen voor de Koning uitroepen, Die daar komt in de Naam van de Heere. Waarop Hij reageert dat wanneer de discipelen zouden zwijgen de stenen zouden roepen.

²¹ Kingsbury, 1992, 1498 - 1502

Eenzijds staan de ideeën van de farizeeën over de keuzes die men in het leven maakt dus op gespannen voet met die van Jezus. Anderzijds weten ze zich steeds weer tot Hem aangetrokken, omdat ze Hem blijven uitnodigen en bevragen. Volgens Theissen en Merz komt dit omdat de farizeeën van alle Joodse groeperingen qua gedachtegoed het dichtst bij Jezus staan, omdat zij beiden het dagelijks leven naar Gods' wil willen leven en geloven in de onsterfelijkheid van de ziel.²² Met dien verstande zou men ook de vraag van de farizeeën in deze perikoop kunnen verstaan, zij geloven in het Koninkrijk van God, maar verwachten het in de toekomst en vragen zich vervolgens af of Jezus iets van een tijdsbepaling kan geven. Een aspect wat hierbij nog in het achterhoofd gehouden kan worden is de berekening van de pascha nacht. Deze was binnen het Jodendom erg belangrijk, zoals later bij de literaire kritiek in paragraaf 3.4 nog behandeld zal worden en kan als achtergrond dienen voor deze vraag aan Jezus.

Tijd

De evangelist Lukas speelt binnen de perikoop met de tijd. Zoals we zagen begint de dialoog met een vraag naar het wanneer van het Koninkrijk van God, hetgeen de farizeeën dus in de toekomst verwachten, terwijl Jezus benadrukt dat het reeds in hun midden aanwezig is. Vervolgens spreekt Jezus wel in de toekomstige vorm over de dagen van de Zoon des mensen waarnaar de discipelen zullen verlangen. Dan lijkt in vers 24 een verdere uitleg te komen van de dagen van de Zoon, maar gaat het onderwerp over in enkelvoud 'de Zoon des mensen op Zijn dag'. Waarna de dagelijkse beslommeringen in de dagen van Noach en Lot weer worden vergeleken met de dagen van de Zoon. En in vers 30 en 31 weer op de dag waarop de Zoon geopenbaard zal worden, in vergelijking met de dag waarop Noach zijn ark inging en Lot de stad verlaat. En tot slot in vers 34 de vergelijking in de nacht. Wanneer ik dit zo lees ga ik er van uit dat het Koninkrijk van God reeds hier op aarde te ervaren is in het handelen van Jezus. Hierop wordt verder ingegaan in de volgende subparagraaf van dit hoofdstuk. Daarbij lijkt Jezus met de dag van de Zoon des mensen op Zijn parousie te wijzen, ze zal duidelijk herkenbaar zijn als de bliksem of een lijk voor een arend, maar zal anderzijds mensen overvallen in hun dagelijkse beslommeringen en gepaard gaan met oordeel zoals bij de vloed en verwoesting van de stad. De dagen van de Zoon in meervoud wijzen vanwege het uitgesproken verlangen van de discipelen naar één van die dagen mijns inziens naar de dagen van Jezus op aarde en naar het eschaton na zijn wederkomst.

Rol van het Koninkrijk van God

Wanneer men wederom door het evangelie van Lukas gaat en naar de referenties naar het Koninkrijk van God kijkt²³, denk ik te kunnen concluderen dat Jezus het Koninkrijk zag als iets

²² Theissen en Merz, 1998, 135 - 141

²³ In Lukas 4: 43 vermaand Jezus zijn volgelingen dat Hij ook in andere steden het Evangelie van het Koninkrijk van God moet verkondigen. In hoofdstuk 6: 20 begint Hij de zaligsprekingen ermee dat Hij zich richt tot de discipelen en hen verteld dat de armen zalig zijn, omdat van hen het Koninkrijk van God is. In Lukas 7: 28 ziet Jezus Johannes als de grootste profeet, maar de minste in het Koninkrijk van God zal groter zijn dan hij. In 8: 1 wordt weer vermeldt dat Jezus van stad tot stad trekt om het evangelie van het Koninkrijk van God te verkondigen. In vers 10 zegt Hij na een vraag van de discipelen naar de betekenis van de gelijkenis van de zaaier dat het aan hen gegeven is de geheimen van het Koninkrijk van God te kennen, terwijl Hij tot anderen in gelijkenissen spreekt, waardoor ze begrijpen wat ze zien of horen. In vers 1 en 2 van hoofdstuk 9 zend Jezus Zijn 12 discipelen uit om het Koninkrijk van God te prediken en zieken te genezen. In vers 11 doet hij dit ook zelf. In vers 27 van dat hoofdstuk spreekt Hij naar aanleiding van de zelfverloochening dat sommigen de dood niet zullen proeven, voordat ze het Koninkrijk van God gezien hebben. In het slot van dat hoofdstuk, vers 57 – 62 willen een aantal mensen Jezus volgen, waarop Hij reageert dat de doden hun doden begraven, maar hij moet heengaan om het Koninkrijk van God te verkondigen. En tegen een ander dat niemand die achterom kijkt terwijl hij de hand aan de ploeg slaat geschikt is voor het Koninkrijk van God. In Lukas 10: 8 – 12 verteld Jezus zijn discipelen dat ze aan hen die de discipelen in hun stad ontvangen moeten vertellen dat het Koninkrijk van God dichtbij gekomen is en dat het Sodom verdraaglijker zal zijn wanneer het Koninkrijk komt dan de steden die hen niet ontvangen. In hoofdstuk 11 reageert Jezus op sommigen uit de menigte die opmerken dat Hij demonen uitdrijft door Beëlzebul en zegt in vers 20 dat wanneer Hij door de vinger van God demonen uitdrijft,

dat al met Hem op aarde was en na Zijn wederkomst te verwachten is. Reeds met Jezus op aarde, omdat Jezus in Lukas 9: 27 zegt dat sommigen het Koninkrijk van God zullen zien voor ze sterven en in hoofdstuk 11: 20 dat wanneer Hij door de vinger van God demonen uitdrijft het Koninkrijk bij u gekomen is. In Lukas 18: 18 – 30 zegt Jezus tot Petrus dat degene die alles verlaten heeft voor het Koninkrijk het veelvoudige zal terugkrijgen in deze tijd en in het eeuwige leven. Deze laatste uitspraak spreekt dus zowel voor een huidig als een toekomstig Koninkrijk, de opmerkingen in hoofdstuk 22 en 23 wijzen weer meer op het toekomstige karakter.

Wat de volgelingen betreft blijkt dat de farizeeën meer uit gaan van een Koninkrijk in het hiernamaals verwachten, zoals in de referentie in 14: 15 en in de vraag van de huidige perikoop naar voren komt. Terwijl de omstanders uitgaan van een Koninkrijk dat aanstaande is, zoals in Lukas 19: 11 naar voren komt.

De dag/ dagen van de Zoon des mensen

In het verdere van het evangelie van Lukas wordt vrijwel niet over de dag/ dagen van de Zoon des mensen gesproken. Jezus refereert met de term Zoon des mensen wel herhaaldelijk naar Zichzelf, zoals in Lukas 5: 24, 6:5, 7: 34 of 22: 48. In Lukas 12 zegt Jezus in verband met de waakzaamheid wel dat men bereid moet zijn, omdat op het uur waarop men het niet zou denken, de Zoon des mensen zal komen. Of in Lukas 18: 8 waarin Jezus Zijn zorgen uitspreekt of de Zoon des mensen, wanneer Hij komt wel geloof op aarde zal vinden. In Lukas 21: 25 - 33, wanneer men de Zoon des mensen zal zien komen in een wolk en later in vers 36 dat men moet waken en bidden waardig geacht te worden om de dingen die gebeuren zullen te ontvluchten en te kunnen bestaan voor de Zoon des mensen.

Het idee dat men overvallen zal worden door de komst van de Zoon des mensen en dat dit gepaard zal gaan met oordeel, komt dus vaker terug binnen het evangelie.

het Koninkrijk van God bij u gekomen is. In Lukas 12: 22 – 34 vermaand Jezus zijn discipelen dat ze niet te druk moeten zijn met de dagelijkse besommeringen, wat ze eten of drinken zullen, maar dat ze het Koninkrijk van God moet en zoeken en al deze dingen hen daarbij gegeven zullen worden. In Lukas 13: 18 – 21 wordt het Koninkrijk van God vergeleken met een mosterdzaad en zuurdeeg. En in vers 22 – 30 van dat hoofdstuk over velen die zullen proberen in te gaan, maar buiten gelaten worden waar gejammer en tandengeknars zal zijn, terwijl men Abraham, Izak en Jakob en de profeten in het Koninkrijk van God zal zien. Daar zal men uit alle windstreken komen en aan tafel gaan in het Koninkrijk van God, waar de laatsten de eersten en de eersten de laatsten zullen zijn. In Lukas 14: 15 merkt één van de gasten van een maaltijd bij de farizeeën op dat diegene zalig is die brood zal eten in het Koninkrijk van God, waarop Jezus reageert met een gelijkenis over iemand die een maal organiseerde waar de genodigden te druk waren planten, bouwen en trouwen, waardoor de armen, verminkten, kreupelen en blinden genodigd worden. In Lukas 16: 16 zegt Jezus dat de wet en de profeten tot Johannes zijn en dat daarna het Koninkrijk van God verkondigd wordt, terwijl ieder het geweld aan doet, maar dat hemel en aarde makkelijker voorbij zullen gaan dan dat een tittel van de wet wegvalt. In hoofdstuk 18 benadrukt Jezus dat de kleine kinderen niet verhinderd mogen worden tot Hem te komen, omdat voor zulken het Koninkrijk van God is en wie het Koninkrijk niet ontvangt als een kind er niet zal binnen gaan. In de verzen 18 – 30 van dat hoofdstuk voert Hij een gesprek met een leidinggevende, waarbij Jezus opmerkt dat zij die rijkdom hebben moeilijk het Koninkrijk van God binnengaan, omdat het makkelijker is voor een kameel door een oog van een naald te gaan dan voor een rijke om het Koninkrijk binnen te gaan. Wanneer Petrus daarop reageert dat zij alles verlaten hebben om Jezus te volgen, zegt Hij dat niemand die huis of familie verlaten heeft om het Koninkrijk van God, niet het veelvoudige zal terugkrijgen in deze tijd en het eeuwige leven. In Lukas 19 vertelt Jezus de gelijkenis over de tien slaven die de tien ponden moeten beheren, omdat de omstanders verwachten dat het Koninkrijk van God onmiddellijk zou aanbreken nu ze dichtbij Jeruzalem kwamen. In hoofdstuk 21 spreekt Jezus over de tekenen in zon, maan en sterren, waarvoor het hart van de mensen zal bezwijken van vrees en verwachting wanneer de Zoon des mensen zal komen in een wolk. Wanneer men dergelijke dingen ziet geschieden moet men weten dat het Koninkrijk van God nabij is en dit geslacht zal niet voorbij gaan, totdat alles geschied is. In Lukas 22: 14 viert Jezus het Pascha met zijn discipelen, waarbij Hij zegt dat Hij daar zeker niet meer van zal eten, totdat het vervuld is in het Koninkrijk van God of drinken van de vrucht van de wijnstok totdat het Koninkrijk van God gekomen is. Tot slot wordt in Lukas 23 van Jozef uit Arimathea vermeldt dat hij ook het Koninkrijk van God verwachtte.

Aan het eind van deze analyse kom ik tot de conclusie dat het in het evangelie van Lukas meer gebruikelijk is om over de dagen van Jezus te spreken in termen van het Koninkrijk van God, dan wel met Hem hier op aarde, dan wel in de toekomst na Zijn wederkomst. Wellicht heeft de auteur in deze perikoop voor het gebruik van 'de dagen van de Zoon des mensen' gekozen om de vergelijking met de dagen van Noach en Lot meer expliciet te maken.

3 Diachrone analyse

Zoals in paragraaf 2.2 werd vermeld is de volgende stap in het exegetisch onderzoek de diachrone analyse van de tekst. In eerste instantie volgt de tekstkritiek, waarin verschillende mogelijke tekstalternatieven behandeld worden. In paragraaf 3.2 volgt de historische analyse, waarin kort gekeken wordt naar de historische kenmerken die in de tekst naar voren komen. In 3.3 volgt in de literaire analyse eerst een meer algemeen overzicht van de verwerking van Q, Markus en het sondergut door Lukas, waarna in paragraaf 3.4 bij de detailanalyse per vers wordt ingegaan op de verwerking van de teksten. In deze paragraaf vormen ook wat referenties naar logia uit het evangelie van Thomas, daarom wordt in de laatste subparagraaf van paragraaf 3.4 ingegaan op de waarde van het evangelie van Thomas voor het verstaan van het evangelie van Lukas.

Paragraaf 3.5 vormt als het ware een schakelhoofdstuk waarin gekeken wordt naar hetgeen tot nu toe uit de exegetische exercitie naar voren is gekomen en op welke onderdelen nog verder ingegaan zal worden.

3.1 Tekstkritiek

Vers 21

De Griekse codice Papyrus 75 en Majuskels Sinaiticus, Vaticanus en Regius hebben 'ἰδοὺ ᾧδε ἦ ἐκεῖ', zoals hier is gebruikt. In plaats van 'ἦ· ἐκεῖ' hebben een aantal Griekse getuigen, zoals Alexandrinus, Bezae en Washington en de Koine tekst 'ἦ ἰδοὺ ἐκεῖ', dit betreft echter een kleine aanpassing die geen gevolg heeft voor de betekenis van de tekst. Codex Koridethi heeft 'ἦκεῖ', 'zie hier is het gekomen' ondanks dat het om een belangrijke schriftgetuige gaat, is het de enige versie die deze vorm bevat, waardoor hij niet overgenomen wordt. Codex Bezae heeft tevens nog 'μὴ πιστεύσητε' ingevoegd, zoals in Mattheüs 24: 23, waarschijnlijk is deze versie dan ook in overeenstemming gebracht met de tekst uit Mattheüs.

Vers 22

Codex Bezae heeft na 'μίαν τῶν ἡμερῶν' 'τοῦτῶν' ingevoegd voor Zoon des mensen. Ondanks dat dit een belangrijke schriftgetuige is, komt het alleen op deze plaats voor en is het daarom niet overgenomen.

Vers 23

De huidige tekst heeft 'ἰδοὺ ἐκεῖ, ἦ· ἰδοὺ ᾧδε', zoals in Papyrus 75 en Codex Vaticanus en minuskel 579. ἦ wordt in de Codex Sinaiticus vervangen door καὶ. De Codex Regius, Vetus Syrus Sinaiticus en Curetonianus en enkele anderen laat ἦ helemaal weg. De Codex Alexandrinus, Coridethianus, Athous Lavrensis, de meerderheidstekst, Itala en enkele manuscripten van de Vulgaat en de Harklensis hebben de volgorde omgedraaid 'ἰδοὺ ᾧδε ἦ· ἰδοὺ ἐκεῖ'. Minuskel familie 13 heeft deze variant zonder het eerste deel van 'ᾧδε ἦ· ἰδοὺ'. Codex Bezae, Cyprius, Wathington, een groot deel van de meerderheidstekst, de Vulgaat, een groot deel van de Vetus Latina en de Peschitta hebben ook deze woordvolgorde, maar zonder ἦ. Het gaat bij al deze alternatieven dus vooral om verschillen in woordvolgorde en geen van allen heeft echt effect op de betekenis ervan. In de Codex Cyprius, Minuscul 2542 en enkele anderen, de Codex Petropolitanus en de varianten van Asteriskos en Metobelos op de Harklensische tekst, hebben daar nog 'ὁ χριστὸς' aan toegevoegd. Minuskel familie 1 van de Griekse handschriften heeft 'ᾧδε, μὴ διώξετε ἦ· ἰδοὺ ἐκεῖ ὁ χριστὸς' en bij het laatste deel van het vers 'μὴ πιστεύσητε'. Dat laatste alternatief heeft ook de Vetus Syra Marginallesart van de Harklensis. Deze alternatieven zijn waarschijnlijk onder invloed van Markus 13: 21 ontstaan. Om diezelfde reden hebben Papyrus 75, minuskel familie 13 van de Griekse handschriften, Codex Vaticanus en de Sahidische tekst waarschijnlijk 'ἀπέλθητε μηδὲ' achterwege gelaten. Waarbij Papyrus 75 en minuskel familie 13 'μὴ διώξετε' als variant hebben. Tot slot hebben de Codex Regius, Sangallensis en anderen 'μὴ ἀπέλθητε μηδὲ διώξετε', met dezelfde uitgang als Papyrus 75 en minuskel familie 13 meer in de vorm van 'vervolgen'. En minuskel 579 en enkele anderen hebben 'εξελθητε', 'ga niet op weg'.

Vers 24

⁶ Het is de vraag of men 'ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ' moet laten staan, de handschriften zijn daarover verdeeld. Belangrijke teksten als Papyrus 75, Codex Vaticanus en Bezae en de Oude Latijnse en Sahidische versie hebben het niet. Codex Sinaiticus, Alexandrinus, Regius, Nitriensis, Washington en de Koine tekst hebben het echter wel. Wellicht is het over het hoofd gezien door een kopiïst vanwege het homoioteleuton (hij zag het '-που' bij 'man' aan voor '-του' van 'zijn').

Vers 36

De Codex Bezae, de Vulgaat en oude Latijnse teksten, evenals de Vetus Syra voegen hier een vers toe: 'δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραληφθήσεται καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται'. Waarschijnlijk is het vers ingevoegd om het te assimileren met Mattheüs 24: 40.

3.2 Historische analyse

De sociaaleconomische omstandigheden waarin het verhaal ontstaan is, zijn van invloed op het verhaal. Dankzij archeologisch onderzoek en literaire bronnen kan enig inzicht verkregen worden in de maatschappelijke context ten tijde van Jezus, waardoor men meer inzicht krijgt in de voorbeelden die in Lukas 17: 20 – 37 aangehaald worden.

3.2.1 In en om het huis

Uit archeologische en literaire bronnen blijkt dat huizen in Palestina vaak uit één of twee verdiepingen bestonden met daarop een plat dak. Het dak was via een trap in of buiten het huis te bereiken.²⁴ De huizen waren vaak in een blok gebouwd, waarbij in het midden of aan de zijkant een (ommuurde) binnenplaats gelegen was.²⁵ De binnenplaats werd met name gebruikt voor het koken en bakken. Tevens kon de binnenplaats gebruikt worden om er te eten, dit deed men meestal zittend op de grond rond een aantal borden waar gezamenlijk van gegeten werd. Wanneer men binnen at was het meestal op de eerste verdieping, omdat het hier schoner en ruimer was.²⁶

De huizen waren zo dicht tegen elkaar aangebouwd, dat men ook over de platte daken kon lopen.²⁷ Vanwege het gematigde klimaat in Palestina werd het dak tevens voor vele doeleinden gebruikt en kan het beschouwd worden als uitbreiding op de binnenplaats. Omdat het dak koeler was en apart van de rest van het huishouden werd het gebruikt om rustig te eten, te studeren of zelfs te bidden. Tevens werd het gebruikt om voedsel, zoals vijgen en druiven, of mest voor brandstof te drogen en andere landbouwproducten te verwerken. Ook werd het dak gebruikt als opslag van bijvoorbeeld hardhout, bouwmaterialen en huishoudelijke artikelen. En tot slot kon het ook gebruikt worden om de was te drogen, wat uit te rusten of er een (huwelijks-) feest te organiseren.²⁸

In het huis vond men aan meubilair onder andere een tafel met stoelen. Een bank die geschikt was voor meerdere personen zag men vooral op plaatsen waar meerdere personen samen kwamen, zoals in een synagoge of school. Huisraad als een bank of dekenkist werd wel als bed gebruikt, maar de meeste huizen hadden een aparte slaappleats.²⁹ Slapen deed men meestal in het leefgedeelte van het huis, waar matrassen en dekens werden uitgerold. Er zijn slaappleatsen gevonden waar wel tien mensen naast elkaar in één ruimte sliepen. In de Romeins-Byzantijnse periode werd meer gebruik gemaakt van een aparte slaapkamer, maar bedden waren ook in die tijd luxe meubelen.³⁰

²⁴ Hirschfeld, 1995, 245, 246

²⁵ Richardson, 2004, 60

²⁶ Hirschfeld, 1995, 274

²⁷ Krauss, 1910, 34, 35

²⁸ Hirschfeld, 1995, 246, 247

²⁹ Krauss, 1910, 61 - 63

³⁰ Hirschfeld, 1995, 275, 276

3.2.2 Het gezin

In het huis woonde vaak een gezin, met de grootouders, eventuele ongetrouwde broers en zussen en andere verwanten. De vrouwen bleven voornamelijk thuis voor het opvoeden van de kinderen en het verrichten van handwerk, terwijl de mannen buitenshuis de veeteelt en landbouw voor hun rekening namen.³¹

Eén van de taken van de huisvrouw was het malen van meel. Deze zware taak werd bij grotere huishoudens door de dienstmeisjes overgenomen of uitbesteed. In het huis werkte men met een handmolen, ook wel mensenmolen genoemd. Er kon ook gebruik gemaakt worden van een molen met ezel. Met het malen alleen was het meel nog niet klaar, het werd nog verder verfijnd door het te zeven. De meeste huishoudens bezaten deze hulpmiddelen zelf, of ze werden geleend of gepacht van buurtbewoners.³²

3.2.3 Het dagelijks leven in Lukas 17: 20 - 37

Wanneer men zo naar de materiële en geschreven cultuur kijkt, lijkt het beeld dat in de huidige perikoop geschetst wordt, heel realistisch te zijn. Mensen die samen in en om het huis werken, worden overvallen door de plotselinge komst van de Zoon des mensen. Zoals al eerder gezien werd in de dagen van Noach en Lot, waarbij de mensen druk waren met de dagelijkse besommeringen en zich niet bezig hielden met ingrijpen van God in de wereld. De manier waarop Lukas God laat ingrijpen in de sociaaleconomische context van het huis in de agrarische samenleving maakt dat de perikoop heel concreet mensen in hun dagelijks leven aanspreekt.

3.3 Literaire analyse (bronnenkritiek): inleiding

Zoals reeds in de inleiding van deze scriptie is vermeld, geeft Lukas in het eerste hoofdstuk van zijn evangelie zelf aan op basis van verschillende bronnen tot een geschiedenis te zijn gekomen. Het verwerken van meerdere bronnen is kenmerkend voor Hellenistische historiografische werken.³³ De meeste nieuwtestamentici gaan in dit verband uit van een tweebronnen hypothese.³⁴ Deze hypothese houdt in Lukas, evenals Mattheüs, gebaseerd is op (een oervorm van) het evangelie van Markus en een bron met uitspraken van Jezus, beter bekend als 'Q'. Over Q volgt hieronder meer. Daarnaast heeft de evangelist gebruik gemaakt van bronnen die we niet in Markus, Mattheüs of Q terugvinden, het sondergut van Lukas genaamd. Wanneer men de verschillende evangeliën in de synopsis met elkaar vergelijkt, lijkt het erop dat Lukas een vorm van het evangelie van Markus heeft gebruikt die niet veel afwijkt van het evangelie zoals het in de canon is opgenomen. Daarbij heeft hij de tekst van het evangelie veelal in blokken overgenomen die hij afwisselt met stukken uit Q.³⁵ Ook wat het gebruik van Q betreft volgt Lukas getrouwer de volgorde van de uitspraken dan bij Mattheüs het geval is, al bewerkt hij de teksten wel sterker.³⁶

Voor de vormgeving van het centrale deel van zijn evangelie heeft Lukas vooral gebruik gemaakt van Q, aangevuld met stof uit Markus. Vanaf hoofdstuk 14 overheerst daarbij het sondergut van Lukas, zoals in Lukas 15: 8 – 10 de gelijkenis van de verloren penning, 15: 11 – 32 de gelijkenis van de verloren zoon, 16: 1 – 9 de onrechtvaardige rentmeester, 16: 19 – 31 de rijke man en Lazarus, 17: 7 – 10 aangaande heer en knecht, 17: 11 – 19 de reiniging van de tien melaatsen en 18: 1 – 8 de gelijkenis van de onrechtvaardige rechter. De huidige perikoop van Lukas 17: 20 – 37 vormt hierop een uitzondering, waarin de evangelist met name Q volgt, aangevuld met stukken uit Markus.³⁷

³¹ Koester, 1995, 65

³² Krauss, 1910, 96-98

³³ Heil, 2003, 18

³⁴ Conzelmann/Lindeman, 1991, 67-74, 76-83, Tuckett, 1996, 1-39, Kloppenborg, 2000, 11-111, Heil, 2003, 4-5

³⁵ Bovon, 1989, 20

³⁶ Fleddermann, 2003, 56 - 61

³⁷ Bovon, 1989, 20

3.3.1 Over Q

Wanneer het evangelie van Mattheüs en Lukas met dat van Markus vergeleken worden, valt op dat naast overeenkomsten tussen de drie synoptici er ook materiaal aanwezig is dat alleen bij Mattheüs en Lukas overgeleverd is. In sommige gevallen komen volgorde en inhoud van deze teksten overeen, zoals bij Lukas 7: 18 – 35 en Mattheüs 11: 2 – 9. In andere gevallen zijn de vergelijkbare teksten door de auteurs verschillend vormgegeven, zoals in Lukas 12: 22 – 31 en Mattheüs 6: 25 – 33. Met name wanneer vergelijkbare teksten door de auteurs in een andere context geplaatst zijn, zoals in het laatste voorbeeld het geval is, lijkt het bijna niet mogelijk dat bijvoorbeeld Lukas Mattheüs heeft gekend om gebruik van te maken voor zijn evangelie, omdat men dan zou verwachten dat er meer overeenkomsten zouden zijn tussen de overgenomen stukken. Een ander opvallend punt is dat de volgorde van de gebeurtenissen die niet in Markus, maar wel in beide evangeliën voorkomen, grotendeels overeenkomen. Op basis van deze waarnemingen, heeft zich sinds Weisse (*Die Evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet*, 1838) en Holtzmann (*Die synoptischen Evangelien. Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*, 1863) het idee gevormd van een hypothetische bron Q, deze bron zou uitspraken van Jezus bevatten die voor het merendeel niet bekend waren bij de auteur van het evangelie van Markus, maar wel voor die van Mattheüs en Lukas.³⁸

Het is belangrijk te benadrukken dat het om een hypothetische bron gaat, omdat nooit (onderdeel van) een dergelijke tekst gevonden is. De ontdekking van het evangelie van Thomas wordt wel gezien als bevestiging van het bestaan van een evangelie met uitspraken van Jezus, die naast narratieve evangeliën bestonden. Ondanks dat men er vanuit gaat dat de verhalen aangaande Jezus veel mondeling overgedragen zijn, verwacht men toch dat Q een geschreven bron betreft, vanwege de vele woordelijke overeenkomsten tussen Mattheüs en Lukas. Daar Q gebruikt is als bron voor Mattheüs en Lukas, moet de tekst voor die tijd samengesteld zijn. In tegenstelling tot deze twee synoptici, is in Q geen aanwijzing voor de verwoesting van Jeruzalem te vinden, op basis waarvan men concludeert dat Q nog voor die tijd is samengesteld, tussen 50 en 70 nChr.³⁹

3.4 Literaire analyse (bronnenkritiek): detailanalyse

Na de algemene bespreking van het gebruik van de verschillende bronnen door Lukas in de voorgaande paragraaf volgt hier een meer gedetailleerd overzicht van gebruik van de bronnen in de huidige perikoop.

3.4.1 Lukas 17: 20 - 21

De vraag van de farizeeën en het antwoord van Jezus in de verzen 20 en 21 stamt uit het sondergut van Lukas.⁴⁰ Het *παρατηρήσεως* uit het eerste negatieve deel van het antwoord wordt in meerdere verklaringen (Aquila, Theodotion en Symmachus) in verband gebracht met Exodus 12: 42 (nacht van het waken).⁴¹ De nacht van het Pascha was voor de Joden belangrijk, men berekende de datum precies en respecteerde de viering ervan. Eén van de tradities over het einde van de wereld gaat er vanuit dat deze zoals de verlossing van Israël uit Egypte ook in de nacht zal plaatsvinden. Groeperingen binnen het Jodendom zouden zich dan, evenals voor de nacht van het Pascha bezighouden met de berekening van de nacht van de wederkomst. Jezus gaat hier bij Mattheüs en Markus meer expliciet tegenin, zoals naar voren komt in Mattheüs 24: 32, 42 en 44; 25: 13, Markus 13: 32, 33 en Lukas 12: 40. Lukas lijkt hier in minder uitdrukkelijke bewoordingen tegen dergelijke speculaties in te gaan. Het verband tussen het 'op waarneembare wijze' en de pascha eschatologie is verder maar zeer beperkt, dus het is niet met zekerheid te zeggen of Lukas hier werkelijk aan gedacht heeft bij zijn samenstelling van de perikoop.⁴²

³⁸ Tuckett, 1996, 1-10

³⁹ Kloppenborg et al, 1990, 4, 5

⁴⁰ Bovon, 2001, 163

⁴¹ Strobel, 1965, paragraaf III en IV

⁴² Bovon, 2001, 165

Het tweede, negatieve deel van het antwoord 'οὐδὲ ἐροῦσιν· ἰδοὺ ὧδε ἢ· ἐκεῖ' een paralleloverlevering betreft uit Q 17: 23 'And if they say to you, 'See he is in the desert,' do not go out; 'See, he is in the innermost rooms,' do not believe it.'. In het evangelie van Thomas zijn vergelijkbare uitspraken te vinden in logion 3: Jesus said, 'If your leaders say to you, 'Behold, the kingdom is in heaven,' then the birds of heaven will precede you. If they say to you, 'It is in the sea,' then the fish will precede you. Rather, the kingdom is within you and it is outside you. When you know yourselves, then you will be known, and you will understand that you are children of the living Father. But if you do not know yourselves, then you dwell in poverty, and you are the poverty'⁴³ en 113: His disciples said to him, 'When will the kingdom come?' 'It will not come by watching for it. It will not be said, 'Behold, here' or 'Behold, there.' Rather, the kingdom of the Father is spread out upon the earth, and people do not see it.'⁴⁴ De waarde van het evangelie van Thomas is betwist, maar waarschijnlijk betreft het een collectie uitspraken van Jezus die onafhankelijk is van de evangeliën en mogelijk uit de eerste eeuw stamt.⁴⁵ Zie verder voor het verband tussen Thomas en de synoptici de laatste subparagraaf van dit hoofdstuk. Bij logion 3 wijst een aantal kenmerken op onafhankelijkheid van beide teksten, omdat de introducerende vraag ontbreekt en het antwoord van Jezus meer als een parafrase van een tekst leest, waarbij opvalt dat de zin 'het Koninkrijk van God komt niet op waarneembare wijze' ontbreekt. In het geval van logion 113 zou men zich, op basis van vergelijkbare opbouw met Lukas 17: 20 en 21 van een vraag met twee maal een negatief en eenmaal een positief antwoord, kunnen voorstellen dat het een gnostische interpretatie betreft van de tekst zoals die in Lukas overgeleverd is.⁴⁶ De farizeeën zien niet wat er in hun midden gaande is, zoals Jezus in Lukas 8:10 zegt dat het aan de discipelen gegeven is de geheimen van het Koninkrijk van God te kennen, terwijl Hij tot anderen in gelijkenissen spreekt, waardoor zij wel begrijpen wat ze zien of horen en anderen dat missen. Opvallend is dat in logion 113.1 de discipelen de vraag naar het wanneer van het Koninkrijk stellen in plaats van de farizeeën zoals in Lukas 17: 20. Omdat de vraag overeenkomt en de context wisselend is kan men concluderen dat deze secundair door Thomas respectievelijk Lukas is toegevoegd.⁴⁷ In het evangelie van Thomas komen de farizeeën alleen in logion 39 en 102 voor, hetgeen kan verklaren dat hij ook hier voor de discipelen als Jezus' gesprekspartner koos. In het evangelie van Lukas zijn de gesprekspartners meer wisselend en gaat Jezus regelmatig in gesprek met de farizeeën, zoals in paragraaf 2.2.2 naar voren kwam. In die paragraaf bleek onder het kopje 'Rol van de farizeeën' dat de controverses tussen Jezus en de farizeeën vaak gaan over hoe men op de juiste manier voor God kan leven.⁴⁸ De farizeeën waren daarbij ook meer gericht op een koninkrijk van God na dit leven, deze redenering was afwijkend van de ideeën die de rest van het volk erop nahield, zoals blijkt uit de ideeën van de menigte in Lukas 19: 11 en ook de discipelen richtten zich in het evangelie bijvoorbeeld meer op een koninkrijk op aarde (zoals blijkt bij de Emmaüsgangers in Lukas 24: 21).⁴⁹

3.4.2 Lukas 17: 22 - 32

Vers 22 betreft sondergut van Lukas.⁵⁰ De verzen 23-24, 26-27, 33, 34-35 en 37b hebben parallellen in het evangelie van Mattheüs (24: 26-27, 37-38, 10: 39, 24: 40 – 41, 28) en worden daarom gezien als materiaal van Q⁵¹. Waarbij Lukas het stuk uit Q dit keer radicaler aanpast

⁴³ Kloppenborg et al, 1990, 129, 130

⁴⁴ Kloppenborg et al, 1990, 153, 154

⁴⁵ Theissen en Merz, 1996, 38

⁴⁶ Geiger, 1973, 51

⁴⁷ Kloppenborg et al, 1990, 117

⁴⁸ Zmijewski, 1971, 393

⁴⁹ Geiger, 1973, 34, 35

⁵⁰ Fitzmyer, 1985, 1164

⁵¹ Q17: 23 'And if they say to you, 'See he is in the desert,' do not go out; 'See, he is in the innermost rooms,' do not believe it.

24 For as the lightning goes out from the east and shines to the west, so will the day of the Son of Man.

37 Wherever the corpse is, there the vultures will be gathered together.

dan Mattheüs.⁵² De meeste commentatoren zien vers 25 als een redactionele correctie van Lukas die de verzen 23 en 24 theologisch wil uitleggen.

In de verzen 28 – 32 komt men een aantal problemen tegen wat de bronnenkritiek betreft. In de eerste plaats vormen de verzen 28 en 29 een parallel naar de verzen 26 en 27. Maar waar de laatst genoemden duidelijk van Q afkomstig zijn, hebben de 28 en 29 geen parallel in Mattheüs.

In de tweede plaats wordt vers 31 gezien als een parallel naar Markus 13: 15 – 16. De bewoording in het vers van Lukas is echter afwijkend en hij richt de uitspraak aan de discipelen. Terwijl de waarschuwing bij Markus in de context van de verwoestende gruwel van de profeet Daniël staat en is geadresseerd aan de inwoners van Palestina.

Ten derde vormt de allusie naar het verhaal van de vrouw van Lot in vers 32 een inclusio met de verzen 28 en 29.

Fitzmyer gaat er daarbij vanuit dat de verzen 28 – 32 als een eenheid gezien moeten worden, waarschijnlijk uit Sondergut van Lukas. Lukas zou bekend zijn geweest met een traditie die de voorbeelden van Noach en Lot samen noemt en op basis daarvan zou hij dit blok hebben samengevoegd met de uitspraak over Noach. Hij heeft de beide versies met elkaar verbonden door middel van de steekwoorden 'in de dagen van'.⁵³ In hoofdstuk 4 zal verder ingegaan worden op het verband tussen Noach en Lot. Holmen gaat er echter van uit dat de verzen 28 en 29 niet los van vers 26 en 27 hebben bestaan. Het gebrek aan bewijs dat Mattheüs het materiaal achterwege gehouden zou hebben, wordt meestal gebruikt als reden om vers 28 en 29 als sondergut van Lukas te beschouwen, maar Holmen benadrukt dat Mattheüs vaak vooral samenvattend wil zijn, hetgeen ook de reden voor het verschil kan zijn. Holmen vindt het aannemelijker dat Lukas zijn bron gereproduceerd heeft, dan dat hij zelf deze samenstelling van Noach en Lot heeft gemaakt op basis van het Joodse gebruik van beide tradities aangaande het oordeel. Holmen komt dan tot de conclusie dat ondanks dat de verwijzing naar Lot alleen in Lukas bewaard is gebleven, ze toch het best worden opgevat als materiaal uit Q.⁵⁴ Holmen gaat er in tegenstelling tot Fitzmyer wel vanuit dat een passage uit de apocalyps van Markus 13 geïntegreerd is in vers 31.⁵⁵

Wat de verzen 26 tot en met 32 betreft kan ik mij over het algemeen beter vinden in de hypothese van Fitzmyer dat Lukas bekend is geweest met de traditie van Noach en Lot samen en het voorbeeld van Lot daarom heeft toegevoegd aan zijn perikoop, dan dat Mattheüs bij wijze van bondiger verslaglegging een deel zou hebben weggelaten zoals Holmen voorstelt. Vers 31 is wat dat betreft een uitzondering, ik ben het met Holmen eens dat de overeenkomst met Markus 13: 15 en 16 (die Mattheüs in hoofdstuk 24: 17 en 18 invoegt) zo groot is dat Lukas gebruik zal hebben gemaakt van deze tekst, ondanks dat het een andere context betreft. Ook omdat deze teksten op meerdere plaatsen verwantschap met elkaar hebben.

3.4.3 Lukas 17: 33 - 37

Lukas voegt in vers 33 een spreuk in van Q 17: 33 'Whoever finds his life will lose it, but whoever loses his life will find it.'⁵⁶, die van origine niet in een eschatologische context stond. Deze tekst betreft een zogenaamde dubbeloverlevering, die Lukas zowel in Q als in Markus tegen kwam.⁵⁷ Bij Markus volgt de tekst op het gebod om Jezus lief te hebben boven de familie en het kruis te dragen (Markus 8: 35), die is overgenomen door Mattheüs en Lukas (Mattheüs 16: 25 en Lukas 9: 24). De versie uit Q is verwerkt in Mattheüs 10: 37-39 en de

26 For as were the days of Noah, so will be the day of the Son of Man.

27 For as they were eating and drinking, marrying and being given in marriage, until the day Noah went into the ark, and the flood came and took them all;⁵¹

30 so will be the day of the Son of Man. (Fleddermann, 2005, 829)

⁵² Fleddermann, 2003, 63

⁵³ Fitzmyer, 1985, 1165

⁵⁴ Holmen, 2011, 1911

⁵⁵ Bovon, 2001, 163

⁵⁶ Fledderman, 2005, 765

⁵⁷ Laufen, 1978, 318 - 320

huidige perikoop van Lukas. Door in vers 33 tweemaal een vorm van ἀπόλλυμι te gebruiken, wordt het vers op de verzen 27 en 29 betrokken, zo verbindt Lukas het laatste deel van de perikoop met het voorgaande. Door in vers 31 Markus te citeren, daarna in vers 32 terug te verwijzen naar het voorbeeld van Lot en het geheel te duiden met de spreuk van Q in vers 33 vinden de teksten aansluiting met elkaar.⁵⁸ Door de samenstelling zoals Lukas die gemaakt heeft ontstaat een heel andere betekenis dan bij Markus en Mattheüs het geval is, die het terugkeren van dak of akker vooral koppelen aan het in zekerheid stellen van het leven en juist niet verbinden met het verknocht zijn aan het aardse bezit.

In vers 34 gaat het voor het eerst over de nacht, waar het tot nu toe steeds over de dag ging. De apocalyptische traditie maakt vaker gebruik van de duisternis (bijvoorbeeld in Markus 13: 24). De Joodse eschatologie is divers, ze verwacht zowel de dag van God als de nacht van de verlossing, zoals de nacht van de exodus, zoals beschreven werd bij vers 20. Wanneer 'παρατηρήσεως' in vers 20 in verband met de eschatologie van de Pascha nacht gelezen wordt, vormt zich hier een inclusio met vers 34 en zou dit het gebruik van de nacht kunnen verhelderen. Het vers heeft parallellen in Mattheüs 24: 40 - 41 en Thomas 61: Jesus said, 'Two will rest on a couch; one will die, one will live.'. Geen van deze parallellen heeft het echter over de nacht. Bij Lukas betreft het twee voorbeelden van het bed (vers 34) en de maalsteen (vers 35). Mattheüs beschrijft de maalsteen, maar spreekt van een veld en niet van een bed. Thomas 61 spreekt alleen van het bed.⁵⁹ Vers 34 kan dan ook opgevat worden als sondergut van Lukas, op basis van een uitspraak van Jezus die we ook bij Thomas terug zien.

Vers 35 is Q⁶⁰: Two women will be grinding at the mill, one is taken and the other is left.'⁶¹

Vers 37 is samengesteld, het eerste deel is een redactie van Lukas, het tweede deel komt uit Q, met een parallel in Mattheüs 24: 28.⁶² In Mattheüs staan de uitspraak van de bliksem en van het lijk tezamen in het vervolg van 'zie hier, zie daar' in verband met de wederkomst van Christus in Mattheüs 23: 23 - 31. Zoals reeds in 3.4.2 bij vers 24 genoemd werd gaat men er vanuit dat Lukas in dit geval de tekst van Q radicaler bewerkt heeft dan bij Mattheüs het geval is. Lukas heeft de tekst in vers 37 mogelijk achteraan aangesloten om een inclusio te zijn met het voorgaande van de tekst en de vraag van de discipelen zo te betrekken op het overige van de perikoop.

3.4.4 Over Thomas

Zoals hiervoor al bleek, speelt ook het evangelie van Thomas een rol bij de verklaring van Lukas 17: 20 - 37. Daarom wil ik hier ingaan op de verschillende visies die met betrekking tot het evangelie van Thomas bestaan.

De discussie met betrekking tot het evangelie van Thomas gaat met name over de vraag wat de verhouding tussen het evangelie en de synoptici is. Vanwege de overeenkomst tussen ongeveer de helft van de uitspraken in Thomas met teksten uit de synoptici en omdat sommige van deze uitspraken elementen bevatten die duiden op redactionele reproducties van de synoptische evangeliën, gaat bijvoorbeeld Geiger⁶³ er wel van uit dat de tekst afhankelijk is van de canonieke bronnen. Zo gaat Heil er van uit dat Thomas als een gnostische ontwikkeling van de traditie van Lukas gezien kan worden.⁶⁴

Wanneer men de teksten nader bestudeert zijn er volgens Kloppenborg echter hooguit vijf plaatsen in Thomas waarin men enige invloed van de synoptici op Thomas kan herkennen, namelijk logia 32, 33b (Mattheüs 5: 14b, 39 (cf 23: 13), 45b (cf Lukas 6: 45), 104a (cf Lukas 5: 33), en 104b (cf Lukas 5: 33-35). Hierbij kunnen nog drie plaatsen genoemd worden waarbij

⁵⁸ Bovon, 2001, 175

⁵⁹ Bovon, 2001, 177

⁶⁰ McNicol, 1990, 172

⁶¹ Fledderman, 2005, 830

⁶² Fitzmyer, 1985, 1165

⁶³ Geiger, 1973, 50 - 52

⁶⁴ Heil, 2003, 167

de volgorde van een uitdrukking in de synoptici beïnvloed kan zijn door de logia bij Thomas, zoals 32,33b (cf Mattheüs 5: 14b-15), 65, 66, (cf Markus 12: 31-35) en 92a, 93-94 (cf Mattheüs 7: 6-7). Men moet er op bedacht zijn dat men voor het overgrote deel van het evangelie van Thomas met slechts één tekstgetuige te maken heeft, waarbij schrijffouten lastig te achterhalen zijn. Ook dient men altijd rekening te houden met harmonisatie, waarbij de schrijver de tekst aanpast om die beter in overeenstemming te brengen met een parallelle tekst. Wanneer men zich dit realiseert en bedenkt dat er meer dan 70 parallellen tussen Thomas en de synoptici te vinden zijn, lijkt de handvol gevallen waarin een bepaalde mate van afhankelijkheid naar voren lijkt te komen niet erg sterk bewijs voor directe afhankelijkheid van de één of de ander.⁶⁵ Daarbij komt dat de uitspraken in Thomas die ook in de synoptici naar voren komen, in Thomas vaak een primitievere vorm hebben dan in de synoptici. Daarbij gaat Kloppenborg er van uit dat er een bredere stroom van mondelinge en geschreven tekstcollecties met voornamelijk uitspraken van Jezus bestaan kan hebben, naast de verhalende traditie die zich rond Jezus ontwikkelde. Een precieze datering van deze teksten is lastig, omdat ze duidelijke sporen van latere gnostische bewerkingen bevatten, Kloppenborg gaat dan ook uit van het einde van de eerste eeuw na Christus.⁶⁶ In analogie met de hypothese van Q denk ik dat de theorie van Kloppenborg heel plausibel is, waarbij ik uit wil gaan van Thomas als op zichzelf staande bron met uitspraken van Jezus, die waarschijnlijk in een tijd vergelijkbaar met die van de synoptici tijdens de ontwikkeling van de eerste Christelijke gemeenten ontstaan is. Wat dit voor implicaties heeft voor het begrijpen van de tekst van Lukas komt verder aan de orde in hoofdstuk 5 aangaande de eschatologische boodschap van Lukas 17: 20 – 37.

⁶⁵ Kloppenborg et al, 1990, 86

⁶⁶ Kloppenborg et al, 1990, 88

3.5 Conclusie eerste deel van de exegetische opdracht

In paragraaf 2.2 viel bij de synchrone analyse meteen het contrast op tussen de vraag naar de toekomst van het 'wanneer komt' van de farizeeën en de tegenwoordige tijd van het antwoord van Jezus in het 'is in jullie midden'. Vervolgens richt Jezus zich tot de discipelen, door hen te waarschuwen dat ze zullen verlangen naar de dagen van de Zoon, terwijl ze die juist niet zullen zien. Dit antwoord wordt met het 'zie hier, zie daar' op het eerste deel van de perikoop betrokken. De farizeeën vragen dus naar iets wat in hun midden aanwezig is, terwijl de discipelen zullen verlangen naar iets dat ze nog niet zullen of niet langer kunnen zien. De evangelist speelt hier met de tijd van het Koninkrijk en de dagen. In de voorbeelden van de dagen van Noach en Lot, komt meer het overvallende- en het oordeelskarakter naar voren. Voor deze bewerking van de perikoop heeft Lukas zowel gebruik gemaakt van stof uit Q voor de dagen/ dag van Noach (vers 26, 27), aangevuld met sondergut voor de dagen/ dag van de Zoon des mensen (vers 22, 30) als de dagen/ dag van Lot (vers 28, 29).

De combinatie van het spel met de tijden en het overvallende karakter van de dagen zorgt ervoor dat de tekst een eschatologische lading krijgt. Daarom wil ik in het verdere van dit scriptieonderzoek ingaan op deze twee aspecten van de perikoop. En dan wel in omgekeerde volgorde, eerst door in hoofdstuk 4 naar de voorbeelden van Noach en Lot nader te bekijken om tot slot in hoofdstuk 5 te kijken naar het geheel van de eschatologische boodschap die uit de tekst naar voren komt.

In het verdere van de scriptie wil ik dan ook de volgende twee onderwerpen behandelen:

- Joodse context van de perikoop
Zoals reeds in de inleiding naar voren kwam, is de Joodse context van Jezus voor Lukas erg belangrijk. Ondanks dat dit voor de hand liggend is, omdat Jezus en het merendeel van Zijn toehoorders Joods waren, is het toch tekenend voor Lukas om dit vanaf het begin van het evangelie zo duidelijk naar voren te laten komen. Jezus grijpt in Lukas 17: 20 - 37 met de voorbeelden van Noach en Lot terug op de Hebreeuwse geschriften. De eschatologische boodschap die Jezus brengt wordt daarmee in de Joodse traditie geplaatst. De oude gevestigde voorbeelden van de voorvaderen gebruikt Hij als vermaning voor de huidige generatie. Om de rol van de voorbeelden van Noach en Lot meer helder te krijgen wordt eerst gekeken naar de manier waarop zij in de Pentateuch en de buitencanonieke boeken afgeschilderd worden. Zoals in 3.4.2 beschreven ga ik er van uit dat Lukas op basis van dergelijke referenties naar het tweetal ook hier gebruik heeft gemaakt van de combinatie. De onderzoeksvraag voor het eerste en tweede deel van hoofdstuk 4 is dan: hoe dienden Noach en Lot in de tijd van Jezus en Lukas als voorbeeld? In het laatste deel van het hoofdstuk wordt dan gekeken waarom Lukas ervoor gekozen zou kunnen hebben om ze beiden aan te halen en wat daarvan het gevolg voor de interpretatie van de tekst is.
- Eschatologische boodschap van de perikoop.
Lukas 17: 20 – 37 is de eerste concrete eschatologische voorzegging in het evangelie van Lukas, waarbij een heel andere boodschap naar voren lijkt te komen dan in het vervolg in hoofdstuk 21 van het evangelie. In Lukas 21: 6 zegt Jezus: 'Er zullen dagen komen...' deze dagen hebben echter in de eerste plaats betrekking op de toekomst van Jeruzalem, alhoewel later in het hoofdstuk ook over de komst van de Zoon des mensen en het Koninkrijk van God geschreven wordt. In de huidige perikoop lijkt er vooral sprake van dagen uit het verleden die als voorbeeld dienen voor de dagen van het eschaton. Dit geldt zowel wat de dagen van Jezus, als de dagen van Noach en Lot betreft. In hoofdstuk 5 wil ik dan eerst kijken naar de eschatologische boodschap ten tijde van Lukas. Vervolgens wordt gekeken of in het verdere van het evangelie van Lukas ook een eschatologische boodschap te lezen is en tot slot hoe de perikoop van Lukas 17: 20 – 37 dan het beste te begrijpen is.

4. Traditiesgeschiedenis, de Joodse context van de perikoop

In eerste instantie zal nu gekeken worden naar de Joodse context van de perikoop. Lukas haalt twee voorbeelden aan uit de Joodse traditie, door in eerste instantie afzonderlijk naar deze twee verhalen in de Pentateuch te kijken krijgt men meer inzicht in deze geschiedenissen. Vervolgens wordt gekeken naar de verwerking van de beide verhalen in de buitencanonieke boeken die uit dezelfde tijdspanne komen als het evangelie van Lukas. Tot slot wordt geanalyseerd wat deze bevindingen kunnen betekenen voor de interpretatie van Lukas 17: 20 – 37.

4.1 Noach en Lot in de Pentateuch

In Genesis 6 - 9 wordt het verhaal van Noach verteld. Hoofdstuk 6 begint te vertellen dat God spijt van de kwade mens en initieert daarom de zondvloed. Alleen Noach vindt genade in Gods' ogen. Hij wordt geïnstrueerd om zeven paren van reine dieren en vogels en twee paren van onreine dieren in de ark te verzamelen. God sluit Noach met familie en dieren in de ark. Er volgt een vloed die veertig dagen en veertig nachten duurt. Na afloop laat Noach duiven uit, waarvan de eerste twee terug komen en de derde weg blijft. Dit is het teken voor Noach om de ark te verlaten, waarna hij een altaar voor de God bouwt en offers brengt. Wanneer God het offer ruikt, belooft Hij de aarde niet meer te vervloeken vanwege de mens die vanaf zijn jeugd slecht is.

Wanneer men uitgaat van de bronnentheorie zou de Jahwist verantwoordelijk zijn voor het overgrote deel van Genesis 6 - 9.⁶⁷ Eén van de kenmerken van deze bron is de antropomorfe beschrijving van God. In deze beschrijving komt in het verhaal van Noach het motief naar voren dat God lijdt onder het gericht dat Hij brengt. De schrijvers lijken de geschiedenis van Israël met hun God hiermee een positieve betekenis te hebben willen geven, omdat God in het oordeel wel begaan is met zijn volk en niet ongebreideld zijn woede stilt op zijn volgelingen.⁶⁸

De Jahwist legt sterke nadruk op de macht van de zonde, waarover God zijn oordeel velt en de mensheid te gronde richt.⁶⁹ God wil het volk straffen, maar zorgt ook voor een redding. Hij is degene die over Noachs' lot beslist. De verantwoordelijkheid voor het oordeel over de wereld en de redding van de enkeling liggen volledig bij God.⁷⁰ Naast deze oudere Jahwist is er ook een Priesterlijke bewerking van de tekst te herkennen, zoals in Genesis 6: 9. Hierin wordt de rechtvaardigheid van Noach beschreven om van begin af aan de uitzonderingspositie te bevestigen, hetgeen later ook als reden voor de redding genoemd wordt.⁷¹

Genesis 19 betreft het verhaal van Lot. Lot biedt twee boden een slaapplek bij hem thuis. De mannen van de stad kloppen bij Lots' huis aan, omdat ze gemeenschap met zijn gasten willen. De boden slaan de mannen met blindheid en vertellen Lot de stad te vertrekken, omdat ze de stad zullen ruïneren vanwege haar geroep. Na een aarzeling gehoorzaamt Lot met vrouw en dochters, waarbij hij niet de bergen in wil vluchten, maar naar een kleine stad in de buurt.

Het verhaal van Lot in Genesis 19 is ook aan de Jahwist toe te wijzen. Sterker dan in Genesis 6 wordt God afgeschilderd als een onnavolgbare of zelfs arbitraire godheid, zo wordt het feit dat God aan Abraham dacht als motivatie gegeven voor de redding van Lot (vers 29).⁷² Daarmee lijkt Lots' uitredding volledig buiten hem om te gaan, terwijl hij later wel invloed kan uitoefenen op de timing en uitvoer van deze redding. In vers 19 noemt Lot de genade die hij in Gods' ogen gevonden heeft, waardoor zijn leven gespaard wordt, een motief dat we eerder ook bij Noach in 6: 8 terug zagen.

Opvallend is de referentie naar vuur en zwavel in het verhaal van Lot. In het Oude Testament wordt vuur, naast een middel waardoor God zich openbaart (zoals in Exodus 3: 2 en 1

⁶⁷ Coogan, 2006, 25

⁶⁸ Westermann, 1974, 551- 554

⁶⁹ Vriezen en van der Woude, 2000, 164

⁷⁰ Coogan, 2006, 39

⁷¹ Westermann, 1974, 551- 554

⁷² Coogan, 2006, 65

Koningen 19: 12), vooral als middel gezien van Gods' gericht (zoals in Jeremia 4:4, 5:14 en Ezechiël 21: 36) en met betrekking tot het laatste eschatologische gericht, zoals in Jesaja 66:15 ev en Ezechiël 38: 22.⁷³

De vorm van de verhalen van Noach in Genesis 6 – 9 en Lot in Genesis 18 en 19 zijn qua polariteit van ondergang van een groep en redding van een individu zeer vergelijkbaar. De manier waarop de beide verhalen in de traditie zijn opgenomen is echter verschillend. Het verhaal van Noach wordt na Genesis 6-9 genoemd in Jesaja 54: 7 – 10⁷⁴, waar de Heere zijn belofte van heil voor Sion bevestigt met een herinnering aan zijn verbond met Noach. Naar het verhaal van Lot wordt vooral gerefereerd via de namen van de steden. Sodom en Gomorra worden in de profetische boeken van Jesaja⁷⁵, Jeremia⁷⁶, Ezechiël 16⁷⁷, Amos 4: 11⁷⁸

⁷³ Zmijewski, 1971, 441

⁷⁴ Jesaja 54: 7 Voor een klein ogenblik heb Ik u verlaten, maar in grote barmhartigheid zal Ik u bijeenbrengen. 8 In een stortvloed van grote toorn heb Ik voor u Mijn aangezicht een ogenblik verborgen, maar met eeuwige goedertierenheid zal Ik Mij over u ontfermen, zegt de HEERE, uw Verlosser. 9 Want dit zal voor Mij zijn als bij de wateren van Noach, toen Ik zwoer dat de wateren van Noach niet meer over de aarde zouden komen; zo heb Ik gezworen dat Ik niet meer op u toornen zal en u niet meer bestraffen zal. 10 Want al zouden bergen wijken en heuvels wankelen, Mijn goedertierenheid zal van u niet wijken en het verbond van Mijn vrede zal niet wankelen, zegt de HEERE, uw Ontfermer.

⁷⁵ Jesaja 1: 9 Als de HEERE van de legermachten ons niet een gering aantal ontkomenen had overgelaten, als Sodom zouden wij geworden zijn; wij zouden Gomorra gelijk geworden zijn. 10 Hoor het woord van de HEERE, leiders van Sodom! Neem de wet van onze God ter ore, volk van Gomorra!

Jesaja 3: 9 Hun gelaatsuitdrukking getuigt tegen hen. Zoals Sodom maken zij hun zonden openlijk bekend, zij verbergen ze niet. Wee hun ziel, want zij doen zichzelf kwaad aan.

Jesaja 13:19 Babel, het sieraad van de koninkrijken, de luister en de trots van de Chaldeeën, zal zijn als toen God ondersteboven keerde Sodom en Gomorra.

⁷⁶ Jeremia 23: 14 Maar bij de profeten van Jeruzalem heb Ik iets afschuwelijks gezien: zij plegen overspel, met leugen gaan zij hun weg zij bemoedigen de kwaaddoeners, zodat niemand zich bekeert van zijn slechtheid. Zij allen zijn voor Mij als Sodom, en zijn inwoners als Gomorra.

Jeremia 49: 18 Zoals Sodom, Gomorra en hun naburige plaatsen ondersteboven zijn gekeerd, zegt de HEERE, zal daar niemand wonen en zal geen mensenkind erin verblijven.

Jeremia 50: 40 Zoals God Sodom en Gomorra en de naburige plaatsen ervan ondersteboven heeft gekeerd, spreekt de HEERE, zo zal niemand daar wonen en geen mensenkind erin verblijven.

⁷⁷ Ezechiël 16: 46 Uw oudste zuster is Samaria, zij met haar dochters, die aan uw linkerhand woont, en uw zuster die jonger is dan u, die aan uw rechterhand woont, is Sodom met haar dochters. 47 U bent niet in hun wegen gegaan en hebt niet overeenkomstig hun gruweldaden gedaan, nee, nog even, en u hebt het in al uw wegen meer te gronde gericht dan zij. 48 Zo waar Ik leef, spreekt de Heere HEERE, Sodom, uw zuster, zij en haar dochters hebben niet zo gedaan als u en uw dochters gedaan hebben! 49 Zie, dit was de ongerechtigheid van uw zuster Sodom: trots, overvloed van voedsel en zorgeloze rust had zij met haar dochters. De hand van de arme en de behoeftige ondersteunde zij echter niet. 50 Zij verhieven zich en deden een gruweldaad voor Mijn aangezicht. Daarom deed Ik hen weg, zodra Ik het gezien had. 51 Samaria heeft nog niet de helft van uw zonden gedaan, en u hebt uw gruweldaden talrijker gemaakt dan zij. U hebt uw zusters rechtvaardig doen lijken, vergeleken bij al uw gruweldaden, die u gedaan hebt! 52 Draagt u, die uw zusters veroordeeld hebt, dan ook uw eigen smaad. Door uw zonden, waarin u afschuwelijker deed dan zij, lijken zij rechtvaardig, vergeleken bij u! Schaam u dan ook en draag uw smaad, omdat u uw zusters rechtvaardig hebt doen lijken. 53 Als Ik een omkeer zal brengen in hun gevangenschap – in de gevangenschap van Sodom en haar dochters, in de gevangenschap van Samaria en haar dochters – zal Ik ook een omkeer brengen in de gevangenschap van uw gevangenen in hun midden, 54 opdat u uw smaad draagt en te schande wordt vanwege alles wat u gedaan hebt, wanneer u hen troost. 55 Wanneer uw zusters, Sodom en haar dochters, zullen terugkeren naar hun vorige staat, en Samaria en haar dochters zullen terugkeren naar hun vorige staat, dan zullen ook u en uw dochters terugkeren naar uw vorige staat. 56 Op de dag van uw trots is de naam van uw zuster Sodom niet over uw lippen gekomen, 57 voordat uw kwaad openbaar werd! Zo is het de tijd voor de smaad van de dochters van Syrië en van allen rondom haar, en van de dochters van de Filistijnen, die u van rondom verachten.

⁷⁸ Amos 4:11 Ik heb u ondersteboven gekeerd, zoals God Sodom en Gomorra ondersteboven keerde; u werd als een stuk brandhout dat aan de vlammen ontruk is, maar u hebt zich niet tot Mij bekeerd, spreekt de HEERE.

en Zefanja 2: 9⁷⁹ aangehaald, waarbij de steden symbool zijn komen te staan voor de slechtheid van de mensheid en het volk Israël als aanleiding voor het oordeel van God.⁸⁰

De overeenkomsten tussen de beide perikopen in Genesis maken de zondvloed en de verwoesting van Sodom competitieve verhalen over de breuk na de goede schepping. Het beeld dat uit de teksten naar voren komt, is dat God de kwaden niet over één kam scheert met de rechtvaardigen. God ziet de slechtheid van de mens, maar ziet ook de uitzonderingsgevallen en wil die behoeden van het lot dat de anderen overkomt. Volgens Noort ligt de parallel tussen Noach en Lot hierin, dat Noach en Lot genade vonden in Gods' ogen. Het initiatief tot de redding ligt bij God en een verdere verklaring waarom zij wel gered worden en de anderen niet wordt niet gegeven.⁸¹ Dit is echter een beeld dat in de referenties bij de profeten niet meer naar voren komt, daar wordt vooral gesproken over de slechtheid van de steden en de verwoesting ervan. Noach wordt aangevoerd als belofte dat God Zijn woede niet nog eens zo zal doen gelden, maar de referenties naar Sodom en Gomorra zijn weinig hoopvol.

4.2 Noach en Lot in de buitencanonieke teksten

Zoals in paragraaf 3.4.2 al kort genoemd werd zijn er meerdere teksten stammend uit de tijd waarin ook het evangelie van Lukas geschreven is, die de voorbeelden van Noach en Lot samen noemen.

Binnen de Wijsheid van Salomo 10: 4-8⁸² worden de voorbeelden tezamen genoemd, waarbij van beiden wordt vermeld dat ze als rechtvaardigen door de wijsheid worden gered, tevens wordt beschreven dat de vijf steden die door vuur verwoest werden nog steeds als getuige dienen voor de ongelovigen. In 3 Makkabeeën 2: 4 en 5⁸³ refereert Simon de hogepriester in zijn gebed aan Gods' rechtvaardigheid in zijn oordeel. Hij lieert dit aan een voorbeeld van reuzen die God vanwege hun vertrouwen op eigen kracht onder een enorme watervloed deed komen, hetgeen als een verwijzing naar Genesis 6 gezien kan worden. En de inwoners van Sodom die vanwege hun onbeschaamdheid en omdat ze berucht werden vanwege hun misdaden, met vuur en zwavel verbrandde als voorbeeld voor latere generaties, zoals in Genesis 19: 24. In het Testament van Naftali 3: 4 en 5⁸⁴ wordt het nageslacht gewaarschuwd

⁷⁹ Daarom, zo waar ik leef, spreekt de HEERE van de legermachten, de God van Israël: Voorzeker, Moab zal als Sodom worden en de Ammonieten als Gomorra: een distelveld, een zoutgroeve en een woestijn tot in eeuwigheid! De rest van Mijn volk zal hen plunderen, het overblijfsel van Mijn volk zal hen in erfelijk bezit nemen.

⁸⁰ Noort, 2004, 3

⁸¹ Noort, 2004, 14

⁸² Wisdom 10: 4. When the earth was flooded because of him, wisdom again saved it, steering the righteous man by a paltry piece of wood. 5. Wisdom also, when the nations in wicked agreement had been confounded, recognized the righteous man and preserved him blameless before God, and kept him strong in the face of his compassion for his child. 6. Wisdom rescued a righteous man when the ungodly were perishing; he escaped the fire that descended on the Five Cities. 7. Evidence of their wickedness still remains: a continually smoking wasteland, plants bearing fruit that does not ripen and a pillar of salt standing as a monument to an unbelieving soul. 8. For because they passed wisdom by, they not only were hindered from recognizing the good, but also left for mankind a reminder of their folly, so that their failures could never go unnoticed. (Bullard and Hatton, 2004, 156 – 159)

⁸³ 3 Makkabeeën 2: 2 Lord, Lord, King of heaven, ruler of all creation, holy among the holy ones, sovereign, conqueror of all, pay heed to us who are sorely vexed by a wicked and corrupt man, reckless in his effrontery and might. 3 for you who created all things and govern the whole world are a just ruler and condemn all who act insolently and arrogantly. 4 You destroyed men for their wicked deeds in the past, among them giants relying on their own strength and self-confidence, upon whom you brought an immeasurable flood of water. 5 When the inhabitants of Sodom acted insolently and became notorious for their crimes you burned them up with fire and brimstone and made them an example to later generations. 6 you tested the proud Pharaoh, who enslaved your holy people Israel... (Charlesworth, 1985, 518, 519)

⁸⁴ Testament of Naphtali 3: 1 Be, therefore, not eager to corrupt your activities through covetousness or to beguile your souls with vain words, because if you keep silence in purity of heart, you will understand how to

om de natuurlijke orde niet te willen veranderen, zodat men niet wordt als Sodom en de wachters. Op Sodom wordt verder niet ingegaan, maar van de wachters wordt genoemd dat ze de vloed over zich afriepen en daarmee de aarde onbewoonbaar en onvruchtbaar maakten. Beide voorbeelden van de vloed en de ondergang van de steden worden in die zin dus gerefereerd aan de toorn van God en zijn oordeel over de mens. Hierover volgt meer in hoofdstuk 6. Ook Philo gaat in 'Het leven van Mozes'⁸⁵ in op de harmonie van het universum en de natuur die men moet volgen, waarna de voorbeelden van vloed en vuur volgen, als voorbeeld voor hen die zich niet aan de orde houden.

Voor al deze voorbeelden geldt dat uit de context opgemaakt moet worden dat het om Noach en Lot gaat, want beide heren worden niet bij name genoemd. De vloed en verwoesting worden dus enkele malen tezamen genoemd, maar met name als waarschuwing voor Gods' oordeel over hen die niet rechtvaardig zijn, maar op eigen krachten vertrouwen. Tevens wordt in Wijsheden 10, 3 Makkabeeën 2 en het Leven van Mozes vermeld dat de gevolgen ervan nog steeds te zien zijn, als waarschuwing voor volgende generaties. Hier is net als bij de profeten te zien dat het met name gaat om het oordeel dat samenhangt met de vloed en de verwoesting van de steden. Alleen in Wijsheden wordt nog genoemd dat de rechtvaardige gered wordt.

4.3 Noach en Lot in Lukas 17: 20 - 37

In de werkvertaling zijn in cursief schrift alle dagelijkse bezigheden en bezittingen gemarkeerd, zoals in vers 27, 28, 31, 34 en 35. Geen van de woorden refereert echt naar het zondige handelen van de mensen in Sodom. Lukas lijkt hier vooral een indicatie te geven dat het gaat om de manier van leven die primair gericht is op het aardse bestaan. De verschillende onderwerpen die genoemd worden komen ook elders in het centrale deel van het evangelie van Lukas naar voren, zoals in de parabel van de rijke dwaas in 12: 13 – 21 die druk is met eten, drinken en bouwen, maar ook in het verhaal over de maaltijd in Lukas 14: 15 – 24, waar zowel het kopen van akker en ossen, als het trouwen als excuus wordt gebruikt. Telkens wordt erop gewezen dat deze manier van leven afleidt van waar het in het bestaan

hold fast to the will of God and to cast away the will of the devil. 2 Sun and moon and stars do not change their order; so you also, do not change the law of God in the disorderliness of your activities. 3 The Gentiles changed their order, having gone astray and having forsaken the Lord and they followed after stones and sticks, having followed after spirits of deceit. 4 But you shall not be so, my children, having recognized in the firmament, in the earth and in the sea and in all created things the Lord who made all these things, so that you will not become as Sodom which changed the order of its nature. 5 In like manner also the Watchers changed the order of their nature, whom the Lord also cursed at the Flood on their account making the earth uninhabited without inhabitants and fruits. (Hollander en de Jonge, 1985, 301)

⁸⁵ *Philo, Life of Moses II.X:52* Thus whoever will carefully examine the nature of the particular enactments will find that they seek to attain to the harmony of the universe and are in agreement with the principles of eternal nature. 53 Therefore all those to whom God thought fit to grant abundance of the good gifts of bodily well-being and of good fortune in the shape of wealth and other externals – who then rebelled against virtue, and, freely and intentionally under no compulsion, practiced knavery, injustice and the other vices, thinking to gain much by losing all, were counted, Moses tells us, as enemies not of men but of the whole heaven and universe, and suffered not the ordinary, but strange and unexampled punishments wrought by the might of justice, the hater of evil and assessor of God. For the most forceful elements of the universe, fire and water, fell upon them, so that, as the times revolved, some perished by deluge, others were consumed by conflagration. 54 The seas lifted up their waters, and the rivers, spring fed and winter torrents, rose on high and flooded and swept away all the cities of the plain, while the continuous and ceaseless streams of rain by night and day did the same for the cities of the uplands. 55 At a later time, when the race sprung from the remnant had again increased and become very populous, since the descendants did not take the fate of their forefathers as a lesson in wisdom, but turned to deeds of license⁸⁵ and followed eagerly still more grievous practices, He determined to destroy them with fire. 56 Then, as the oracles declare, the lightning's poured from heaven and consumed the impious and their cities, and to the present day the memorials to the awful disaster are sewn in Syria, ruins and cinders and brimstone and smoke, and the dusky flame still arises as though fire were smoldering within. (Page, 1935, 475 – 477)

echt om zou moeten gaan.⁸⁶ In de buiten-canonieke referenties naar de verhalen van Noach en Lot gaat het vooral om de ongerechtigheid en eigengereidheid van de mensen, maar deze worden meer in algemene termen beschreven dan in praktische voorbeelden zoals hier in Lukas.

Wat opvalt is de overgang van een algemene groep mensen die drinkt, eet, koopt en trouwt in de verzen 26 en 27 en de tweetallen die in vers 31 tot 36 genoemd worden. Terwijl de rest bezig is met die dagelijkse beslommeringen, worden Noach en Lot door God opgeroepen om zichzelf en hun gezinnen in veiligheid te stellen. Daarbij wordt in tegenstelling tot de verschillende andere tekstreferenties naar het tweetal niet genoemd dat ze genade vonden of rechtvaardig waren. Ook bij de tweetallen die later genoemd worden, wordt niet vermeld waarom de één opgenomen en de ander achtergelaten wordt.

Tevens wordt in het voorbeeld van Noach en Lot niet aangehaald dat hun gezinnen met hen bewaard werden, maar wordt alleen nog gerefereerd aan de vrouw van Lot, wat meer een opmaat lijkt te zijn naar de tweetallen in Lukas 17: 34 en 35. In deze verzen vindt juist scheiding binnen bestaande relaties plaats, waarbij er geen onderscheid is tussen de personen, beiden zijn op het bed of malen en toch wordt onderscheid gemaakt. De vernietiging ten tijde van Noach en Lot dient als vergelijking met de dag waarop de Zoon des mensen geopenbaard wordt. Zij dienen hier als voorbeeld, zoals ook in de buitencanonieke teksten beschreven wordt. Hierbij wordt echter vooropgesteld dat Noach en Lot niet aan de catastrofe ten onder gingen. Deze nuance in de aankondiging van de dag van de Zoon des mensen wordt in vers 31, 33, 34 en 35 verder uitgewerkt. In deze verzen volgen eschatologische vermaningen, over hetgeen men wel en niet moet doen in die dagen en hoe de scheiding zal plaatsvinden.⁸⁷ Wie zijn huisraad of zichzelf zal willen behouden, zal het verliezen.

Het is vooral afhankelijk van hoe men de verhalen uit Genesis interpreteert, welke rol ze hier spelen in de perikoop. Is de redding alleen het gevolg van Gods' genade voor rechtvaardige mensen of is dit het gevolg van menselijke gehoorzaamheid en het gericht zijn op de dagen van de Zoon in plaats van het aardse bestaan? Omdat in Lukas 17: 20 – 37 in het geheel niet gerept wordt over God's genade of de rechtvaardigheid van Noach en Lot denk ik dat Lukas vooral voor het laatste gaat. Dit lijkt ook de boodschap te zijn bij de parabellen van de rijke dwaas of de maaltijd in Lukas.

⁸⁶ Fitzmyer, 1985, 1169

⁸⁷ Bendemann, 2001, 247

5 Redactiekritische evaluatie, de eschatologische boodschap van de perikoop

In de redactie kritische analyse wordt vervolgens gekeken hoe al de tot nu toe behandelde onderdelen van de structuur en literaire elementen van de tekst, de verschillende bronnen die de auteur hiervoor gebruikt heeft en de Joodse context waarin hij het verhaal gezet heeft, tot een geheel geworden zijn in Lukas 17: 20 – 37. Vanwege het spel met de tijden van het Koninkrijk van God en de dag/dagen van de Zoon des mensen in de perikoop, wordt in dit hoofdstuk met name ingegaan op de eschatologische boodschap van de tekst. In de eerste paragraaf wordt gekeken in hoeverre deze onderwijzing al terug te vinden is in de bronnen die Lukas gebruikte. Vervolgens wordt onderzocht wat hierover in het verdere van het evangelie van Lukas te vinden is en tot slot wordt ingegaan op het resultaat van al deze elementen in de huidige perikoop.

5.1 De eschatologische boodschap ten tijde van Lukas

Gedachtegoed van de farizeeën en discipelen volgens Lukas

Zoals in paragraaf 2.2.2 aan de orde kwam geloofden de farizeeën in een leven na dit leven. Hun vraag naar het wanneer van het Koninkrijk van God kan wellicht zelfs in verband worden gebracht met een berekening van de datum waarop dit Koninkrijk zou aanbreken, zoals in paragraaf 3.4.1 bleek. De discipelen leken daarentegen meer gericht op een Koninkrijk in de nabije toekomst, waarbij ze de komst ervan meer koppelen aan Jeruzalem, zoals in Lukas 19: 11 (de omstanders in het algemeen) en 38 en Lukas 24: 13 - 35.

Koninkrijk van God

Zoals in paragraaf 3.4 al naar voren kwam, hebben met name de verzen 20 en 21 aangaande het Koninkrijk van God een parallel in Thomas. Daar kwam reeds aan de orde dat de interpretatie van deze teksten en de waarde ervan voor het begrijpen van Lukas afhankelijk is van de manier waarop men het verband tussen Lukas en Thomas ziet. Een belangrijk theologisch verschil tussen Lukas en Thomas is dat de logia niet in een eschatologische context bestaan, waar Lukas zijn evangelie wel met een dergelijke boodschap vormgegeven heeft. De logia 3 en 113 bevatten geen eschatologische interpretatie van het Koninkrijk. In logion 3 wordt het Koninkrijk meer verbonden met zelfkennis en dat men kind is van de levende Vader. In logion 113 wordt juist het aardse karakter van het Koninkrijk benadrukt, dat zich uitbreidt over de aarde, zonder dat iemand het ziet. Kloppenborg wijst erop dat het zou kunnen zijn dat deze invalshoek van Thomas een latere bewerking is, als gevolg van gebrek aan eschatologische verwachting in het vroege Christendom.⁸⁸ Kloppenborg gaat daarbij zover dat hij verwacht dat een van de eerste versies van Q waarschijnlijk ook niet uitging van deze eschatologische discours en meer op Joodse wijsheid leek dan op Joodse eschatologie waar men tot op heden vooral vanuit ging. Zowel Q als de synoptici zouden dan onder sociaalhistorische factoren steeds meer ontwikkeld zijn in de richting van de Joodse eschatologie.⁸⁹

Zoon des mensen

Jezus komt in de evangeliën naar voren als de Zoon des mensen, die in de Joodse traditie bekend staat als rechter van God die aan het einde der tijden recht zal spreken tussen goed en kwaad, zoals in Markus 13: 26, 27, Mattheüs 16: 27, 26: 30 en Lukas 21: 27. Op basis van een analyse van het gebruik van 'de Zoon des mensen' in Q gaan Tuckett er van uit dat Q Jezus met eschatologische termen verbindt.⁹⁰ Wanneer men binnen de huidige perikoop specifiek naar het gebruik in Lukas 17: 22 (sondergut), 24 (Q), 26 (Q) en 30 (sondergut), kan iets van een ontwikkeling in de perceptie van de Zoon des mensen herkend worden. Bij Q gaat het meer om een universeel beeld van Zijn dagen, als een bliksem aan de hemel of een vloed over de hele aarde, terwijl in het werk van Lukas het meer om individuele ervaring gaat dat men verlangt naar de dagen of de verrassing waarmee die gepaard zal gaan. Op basis van onder andere dit voorbeeld, maar ook het verband tussen het waken en de komst van de

⁸⁸ Kloppenborg et al, 1990, 104

⁸⁹ Kloppenborg et al, 1990, 105

⁹⁰ Tuckett, 1996, 48 - 51

Zoon des mensen in Lukas 12: 35 – 38/ Q 12: 39 – 46 gaat Tuckett er, in tegenstelling tot Kloppenborg, van uit dat de notie weldegelijk bij Q al aanwezig is en ook door Lukas zelf in zijn evangelie is gebruikt.⁹¹

Wat hieruit blijkt is dat ten tijde van Jezus en Lukas verschillende ideeën bestonden over zowel het Koninkrijk van God en de Zoon des mensen. Lukas heeft die ideeën in zijn evangelie willen ordenen naar de boodschap zoals Jezus die volgens hem had.

5.2 De eschatologische boodschap in Lukas

In paragraaf 2.2.2 werd in het evangelie van Lukas gekeken naar de rol die het Koninkrijk van God en de Zoon des mensen in het evangelie speelden, omdat dit de termen zijn waarmee de eschatologische boodschap in de perikoop verbonden is. Hieruit bleek dat Jezus het Koninkrijk zag als iets dat al met hem op aarde gerealiseerd was, maar wat tevens in de toekomst te verwachten viel. Naar de dagen van de Zoon des mensen wordt in het verdere van het evangelie niet zozeer gerefereerd. Wat in deze paragraaf niet aan de orde is gekomen zijn de waarschuwingen waarmee Jezus Zijn onderwijzingen aangaande het Koninkrijk vaak gepaard laat gaan. Daarom wil ik daar hier op in gaan, omdat ik denk dat dit een belangrijk onderdeel van Zijn boodschap is, dat ook verbonden kan worden met de huidige perikoop van Lukas 17: 20 – 37.

De waarschuwingen hebben vaak betrekking op het teveel gericht zijn op het aardse leven en op mensen die het in het huidige leven op eigen kracht goed lijken te hebben, zoals de rijken die hun troost al hebben. Ik zie hierin een vergelijkbare afkeuring als in de buitencanonieke referenties naar Noach en Lot, waarin werd gesproken over God's oordeel voor hen die te veel op eigen kracht vertrouwden. De waarschuwingen in Lukas om te veel verknocht te raken aan het dagelijks leven is verweven in het hele evangelie, daarbij bestaat een sterke voorkeur voor omkering van de bestaande orde. Bijvoorbeeld in Lukas 1: 53 waar beschreven wordt dat Hij hongerigen met goede gaven verzadigd heeft en rijken met lege handen weggezonden, Lukas 6: 20 en 24 waar van de armen gezegd wordt dat ze zalig zijn en van hen het Koninkrijk van God is, terwijl de rijken hun troost nu al hebben, Lukas 13: 30 waar de laatsten de eersten zullen zijn en andersom of Lukas 14: 11 en 18: 14 waar staat dat wie zichzelf verhoogt vernederd zal worden en wie zichzelf vernedert verhoogd zal worden. Hieruit spreekt met name een idee van ommekeer in het lot van de machtige en onderdrukte, de rijke en de arme.

Veel van deze omkeringen in het evangelie hebben tevens een eschatologische ondertoon. Hieruit spreekt een belofte van hoop voor de armen, die de troost zullen vinden die ze in het huidige leven niet hadden. Pokorny leest hierin ook een waarschuwing om de rijkdom niet alleen op te vatten als een teken van de zegen van God, zoals die in het Oude Testament vooral naar voren komt.⁹² Het evangelie van Lukas schildert de rijkdom eerder af als morele misvatting van individueel geluk en als uitdrukking van structurele ongerechtigheid die God in de eschaton ten gunste van de armen zal opheffen.⁹³

5.3 De eschatologische boodschap in Lukas 17: 20 - 37

Wat met name opvalt is dat Lukas zijn eschatologische boodschap in de context van het dagelijks leven plaatst. Hij haalt daarbij de voorbeelden van Noach en Lot aan, teksten die in verschillende oudtestamentische geschriften en ook een aantal buitencanonieke bronnen gebruikt worden als voorbeeld van God's oordeel op aarde. Lukas plaatst deze voorbeelden in de eschatologische context door ze te vergelijken met de dagen van de Zoon des mensen. Hij breidt de betekenis van het waarschuwende voorbeeld, die de teksten in zijn tijd reeds hadden, verder uit van het huidige leven naar de dag van de wederkomst. In dit verband is ook het idee op te vatten dat bijvoorbeeld Fitzmyer⁹⁴ en Green⁹⁵ noemen,

⁹¹ Tuckett, 1996, 159, 252

⁹² Pokorny, 1998, 182

⁹³ Roose, 2009, 21

⁹⁴ Fitzmyer, 1985, 1168

namelijk dat Lukas zijn eschatologische vermaning al in Lukas 17 plaatst, omdat hij zich bewust is van de vertraging van de wederkomst. Zoals al eerder naar voren kwam koppelden sommigen uit de menigte de komst van het Koninkrijk aan Jeruzalem terwijl anderen uitgaan van een Koninkrijk na dit leven. Door hier in Lukas 17 al in te gaan op het wanneer van het Koninkrijk, wordt zowel de huidige als de toekomstige vorm ervan benadrukt en blijft het niet bij een verwachting met betrekking tot Jeruzalem of de verre toekomst alleen. Dit is in lijn met wat er in het overige van het evangelie over het Koninkrijk in jullie midden en in het eeuwige leven te lezen valt.

Naast de aanwijzingen aangaande het Koninkrijk van God en de voorbeelden van de dag van de Zoon des Mensen, bevat de perikope vervolgens drie waarschuwingen in Lukas 17: 31 – 33 die in verband met de eschatologische boodschap gelezen kunnen worden. Degene die het huis binnen gaat of terug gaat naar het huis is teveel gehecht aan de aardse bezittingen en rijkdom. Zo is ook de waarschuwing aangaande Lot's vrouw op te vatten, zij was te veel gehecht aan wat ze achter moest laten en keek om, terwijl Noach en Lot al hun bezit achter zich lieten en op God vertrouwden. Vergelijkbare verschillen worden ook aangeduid in de buitencanonieke teksten waarin Noach en Lot als voorbeeld dienen. Wanneer men er vanuit gaat dat deze tekst onderdeel uitmaakt van Jezus' onderwijzing aan de omstanders binnen het centrale deel van Lukas en zij al Zijn vermaningen aangaande het te druk zijn met de aardse beslommingen en de rijkdom hebben aangehoord, is het goed voor te stellen dat ook deze parabel in dit verband te lezen is. Zoals in de vorige paragraaf al naar voren kwam, lijkt het er voor Lukas vooral om te gaan hoe men het huidige leven vormgeeft en dan niet zozeer door nauwgezet alle regels op te volgen zoals de farizeeën dat proberen, maar met het oog van het Koninkrijk van God zoals dat op aarde was in de tijd van de Zoon des mensen en weer zal komen op Zijn dag.

⁹⁵ Green, 1995, 97 - 100

6. Conclusie

Tot slot volgt nu een evaluatie van de hele exegetische exercitie van het scriptieonderzoek, door bij wijze van conclusie te antwoorden op de deelvragen die in eerste instantie bij me opkwamen bij het lezen van Lukas 17: 20 – 37, zoals beschreven in de inleiding.

Wat is het verband tussen de huidige perikoop en de rest van het evangelie van Lukas, met name binnen het centrale deel van het evangelie?

Methodologisch is het verband tussen de huidige perikoop met de rest van het evangelie van Lukas erin te vinden dat de auteur gebruik maakt van dezelfde bronnen, namelijk Markus, Q en sondergut van Lukas. Deze bronnen worden op een voor Lukas kenmerkende manier gestileerd, zo herkent hij de centrale plaats van Jeruzalem in Markus en bouwt dit verder uit ten dienste van zijn onderwijzing van Jezus aan de leerlingen, farizeeën en omstanders gedurende zijn openbare optreden. Door in hoofdstuk 17 de uitspraken als antwoord op de vragen van de farizeeën en discipelen te stileren wordt de perikoop verder ingepast in de structuur van het evangelie. Inhoudelijk valt ook een verband met de reis naar Jeruzalem en de rest van het evangelie te ontwaren. Zo komen de Joodse wortels van Jezus en Zijn boodschap, die vanaf het begin van het evangelie door Lukas benadrukt worden, ook hier aan de orde. De eschatologische rede die bij de andere synoptici als geheel wordt overgeleverd, wordt in Lukas in tweeën gedeeld. In hoofdstuk 17 wordt de wederkomst van de Zoon des mensen meer verbonden met het Koninkrijk van God. Terwijl het in hoofdstuk 21 een verband wordt gemaakt met de directe voorzegging van het oordeel over Jeruzalem en de 'gruwel van de verwoesting' uit Daniël 9: 26 , 27.

Wat is het gevolg van de manier waarop Lukas de perikoop positioneert in vergelijking met de synoptici, waarom last hij een aparte eschatologische rede in Lukas 17 in?

Als reden voor deze eschatologische instructie in dit deel van het evangelie wordt wel genoemd dat Lukas zich de vertraging van de terugkomst realiseerde. Hij heeft het tot onderdeel van Jezus' onderwijs aan de farizeeën en zijn discipelen gemaakt, zodat ieder die Hem op de weg naar Jeruzalem volgde zich zou realiseren dat het Koninkrijk nog niet zo nauwkeurig te voorspellen is of op korte termijn aanstaande zou zijn als sommigen van hen verwachtten.⁹⁶ Door het Koninkrijk van God te koppelen aan de dagen van de Zoon des mensen, naar het voorbeeld van de dagen van Noach en Lot wordt de boodschap bovendien meer betrokken op het dagelijks leven, in plaats van op de verwoesting en de parousie zoals die in hoofdstuk 21 en in de eschatologische onderwijzing van Markus en Mattheüs aan de orde komen.

Lukas gebruikt hierbij verschillende niveaus in de tijd, waardoor ook de lezer bij de boodschap betrokken wordt. In de verwijzingen naar Noach en Lot wordt de eschatologische boodschap betrokken op het verleden. In het Koninkrijk dat in jullie midden aanwezig is, wordt de tekst betrokken op de farizeeën, discipelen en omstanders. Waarna ze verder uitgebreid wordt naar de toekomstige tijd wanneer Jezus zegt dat men zal verlangen naar de dagen, maar die niet zal zien.⁹⁷ Hiermee treedt Jezus ook correctief op naar zowel de farizeeën die te veel bezig zijn met het Koninkrijk na dit leven terwijl het in hun midden is, als de omstanders, die de komst van het Koninkrijk aan Jeruzalem verbinden terwijl er eerst nog een tijd zal komen waarin ze ernaar zullen verlangen zonder dat het in hun midden is.

Waarom heeft de auteur de verzen 20 en 21 niet meer geharmoniseerd met de rest van de perikoop, door alles op het Koninkrijk van God dan wel de Zoon des mensen te betrekken?

Zowel het Koninkrijk van God als de dag van de Zoon des mensen komen los van elkaar op verschillende plaatsen in het evangelie terug. Met name de rol van het Koninkrijk is bij Lukas opvallend, het wordt in het evangelie 32 keer expliciet genoemd, in vergelijking met Mattheüs waar het 5 keer letterlijk voorkomt en in Markus 15 keer. Lukas ziet het Koninkrijk als reeds aanwezig in het leven op aarde, zoals naar voren komt in Lukas 11:20 'Maar als Ik door de vinger van God de demonen uitdrijf, dan is het Koninkrijk van God bij u gekomen'. Tevens blijkt de verwachting van het Koninkrijk ook sterk te leven onder de omstanders, zoals in Lukas

⁹⁶ Fitzmyer, 1985, 1168

⁹⁷ Bendemann, 2001, 248

19:11 waar Jezus een gelijkenis vertelt omdat de omstanders dachten dat het Koninkrijk van God onmiddellijk zou aanbreken wanneer ze in Jeruzalem zouden komen. Maar het Koninkrijk van God is ook verbonden met het eschaton zoals in Lukas 13:28, waar beschreven wordt dat daar gejammer en tandengeknars zal zijn, wanneer men Abraham, Izak en Jakob en alle profeten in het Koninkrijk van God zal zien en zelf buiten geworpen is' en in Lukas 22:16 waar Jezus zegt dat Hij daar niet meer van zal eten, totdat het vervuld is in het Koninkrijk van God. De referenties naar dag(en) van de Zoon des mensen zijn veel schaarser, het komt alleen in Q voor in verband met Noach, hetgeen Lukas in deze perikoop heeft doorgevoerd in verband met de parousie. Het Koninkrijk van God en de dagen van de Zoon des mensen zijn beiden met Jezus verbonden, iets van het Koninkrijk was op te merken tijdens de dagen van de Zoon des mensen op aarde. Op de dag van de Zoon des mensen zal Jezus terugkomen en breekt het Koninkrijk voor eeuwig aan. Deze twee worden alleen in de eschatologische rede in Lukas 17 met elkaar verbonden. Beide begrippen hebben betrekking op een verschillend onderdeel van de eschatologische boodschap en wellicht dat Lukas ze daarom naast elkaar heeft laten staan. Door beide uitdrukkingen in deze perikoop naast elkaar te zetten bewerkt Lukas dat Jezus al op weg naar Jeruzalem duidelijk maakt dat ondanks dat het Koninkrijk al in het midden van mensen kan zijn, men ook nog steeds een parousie verwacht waarin de gehele aarde, zoals in de dagen van Noach opgeschrikt zal worden.

Waarom voegt hij het voorbeeld van Lot en zijn vrouw toe, waar Q alleen Noach noemt?

De voorbeelden van Noach en Lot zijn twee voorbeelden uit de Joodse context waarin Gods' onafwendbare oordeel over de gehele schepping of een gehele stad naar voren komt in een setting waarin mensen te druk zijn met hun dagelijkse beslommeringen om zich te bekommeren om dat oordeel. Met dien verstande kan men zich voorstellen dat Lukas het voorbeeld van Lot, naar aanleiding van verbanden tussen deze voorbeelden van Noach en Lot die in zijn tijd gebruikelijk waren, zoals in andere oudtestamentische en buitencanonieke teksten beschreven, heeft ingelast als extra verduidelijking van zijn boodschap.

Waarom haalt hij eerst Markus aan in het voorbeeld van die op het dak en op het veld zijn en daarna die 's nachts in het bed zijn uit eigen redactie, naast hen die malen zoals in Q?

Zoals in het verdere van zijn evangelie heeft Lukas met name Markus gevolgd in de opzet van zijn verhaal en dit aangevuld met materiaal uit Q en zijn sondergut. In dit specifieke geval lijken de verschillende voorbeelden elkaar te versterken. Waar men ook mee bezig is, men moet niet twifelen of terug gaan, maar meteen handelen, daarbij zal onderscheid gemaakt worden tussen mensen, de één zal wel opgenomen en de ander achtergelaten worden. Het voorbeeld van de nacht en het bed heeft Lukas wellicht toegevoegd als inclusio om de allusie naar de waakzaamheid in vers 20 te versterken en in referentie naar de eschatologische verwachting die in de Joodse traditie bestond, dat de parousie ook in de nacht kon plaatsvinden, zoals in de nacht van het Pascha.

In de beantwoording van deze deelvragen komt nog eens naar voren hoeveel verschillende onderwerpen Lukas in hoofdstuk 17: 20 – 37 betreft. Hiermee is de perikoop denk ik een mooi voorbeeld van wat hij in hoofdstuk 1: 3 al beschrijft, hij heeft verschillende bronnen goed onderzocht en die geordend tot een geheel. De combinatie van het 'op waarneembare wijze' van het Koninkrijk en de referentie naar de nacht doet vermoeden dat Lukas van de eschatologische verwachting in de nacht op de hoogte was. De beste verklaring voor de vraag van de farizeeën en het vervolgens aanspreken van de discipelen en de groep als geheel is mijns inziens dat Lukas ook wist van de verschillende verwachtingen die binnen het Jodendom leefden aangaande het Koninkrijk van God, zoals ook in het verdere van het evangelie meermaals naar voren komt. Dit zou ook de reden kunnen zijn waarom hij ervoor gekozen heeft het eschatologische stuk hier meer voorin het evangelie te plaatsen, hiermee komt zowel het huidige als het toekomstige karakter van het Koninkrijk naar voren. Tot slot was Lukas bekend met de traditie die was ontstaan rond het oordeel ten tijde van Noach en Lot en heeft die als onderdeel van de onderwijzing aan de omstanders toegevoegd als een vermaning aangaande de aardse rijkdom. Op deze manier heeft Lukas verschillende onderdelen uit de hem bekende tradities gebruikt en door zijn redactiewerk tot een nieuwe interpretatie verwerkt.

7. Bibliografie

Aland, Kurt. Aland, Barbara. 1982. Der Text des Neuen Testaments, Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft

Aland, Kurt. 2005. Synopsis Quattuor Evangeliorum, Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et partum adhibitis edidit. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft

Barnett. The Jewish sign prophets – AD 40-70 their intentions and origin in New Test. Stud. Volume 27: 679 – 697

Beardslee, William A. 1979. Saving one's Life by Losing it. Journal of the American Academy of Religion. Vol. 47, No. 1: 57 – 72

Bendemann, Reinhard von. 2001. Zwischen doxa und stauros, eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium. Berlin: De Gruyter

Bovon, Francois. 2001. Das Evangelium nach Lukas, 3. Teilband Lk 15,1 – 19,27. Zürich: Benziger Verlag. 158 - 183

Bullard, Roger A. and Hatton, Howard A. 2004. A Handbook on the Wisdom of Solomon. New York: United Bible Societies

Charlesworth. James H. 1985. The Old Testament Pseudepigrapha, volume two. London: Darton, Longman & Todd

Conzelmann, Hans. 1977. Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas. Tübingen: J.C.B. Mohr

Conzelmann, Hans. Lindemann, Andreas. 2005 Arbeitsbuch zum Neuen Testament. Tübingen: J.C.B. Mohr

Coogan, Michael D. 2006. The Old Testament, a Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures. Oxford: University Press

Fitzmyer, J.A. 1985. The Anchor Bible, The Gospel According to Luke (X – XXIV), Introduction, Translation and Notes. New York: Doubleday & Company, inc.

Fleddermann, Harry T. 2003. Mid-level techniques in Luke's redaction of Q. Ephemerides Theologicae Lovanienses. 79: 53 – 71

Geiger, Ruthild. 1973. Die Lukanischen Endzeitreden, Studien zur Eschatologie des Lukas-Evangeliums. Bern: Herbert Lang

Green, Joel B. 1995. New Testament Theology, The Theology of the Gospel of Luke. Cambridge: University Press

Grimm, Werner. 1984. Arbeiten zum Neuen Testament und Judentum, Jesus und das Danielbuch. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang

Hartman, Lars. 1992. Reading Luke 17: 20-37. Pages 1662 – 1675 in The Four Gospels. Edited by F. Van Segbroeck, C.M. Tuckett, G. Van Belle, J. Verheyden. Leuven: Uitgeverij Peeters

Heil, Christoph. 2003. Lukas und Q, Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q. Berlin: Walter de Gruyter, pp 166 - 191

- Hirschfeld, Yizhar. *The Palestinian Dwelling in the Roman-Byzantine Period*. Jerusalem: Franciscan Printing Press. 1995, pp 245 - 247
- Hollander, H.W. and De Jonge, M. 1985. *The Testaments of the Twelve Patriarchs, a Commentary*. Leiden: E.J. Brill
- Holmen, Tom. 1996. The Alternatives of the Kingdom, Encountering the semantic restrictions of Luke 17: 20 – 21. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*. 87 (3-4): 204-229
- Kingsbury, Jack Dean. 1992. *The Pharisees in Luke-Acts in The Four Gospels*. Leuven: University Press: 1497-1512
- Kloppenborg, John S. Meyer, Marvin W. Patterson, Stephen J. Steinhauserm Michael G. Q Thomas Reader. Sonoma, California: Polebridge Press. 1990
- Kloppenborg Verbin, John S. 2000. *Excavating Q: the history and setting of the sayings gospel*. Minneapolis: Fortress Press
- Koester, Helmut. 1995. *History, Culture and Religion of the Hellenistic Age*. Berlin: Walter de Gruyter
- Krauss, Samuel. 1910. *Talmudische Archäologie*, Leipzig: Hildesheim.
- Laufen, Rudolf. 1978. *Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums*. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms Universität
- Litwak, Kenneth Duncan. 2005. *Echoes of Scripture in Luke-Acts, Telling the History of God's People Intertextually*. London: T&T International
- McNicol, Allan J. 1990. The composition of the synoptic eschatological discourse, the two-gospel hypothesis textual discussion. Pages 157 – 173 in *The interrelations of the Gospel, a Symposium*. Edited by David. L. Dungan. Leuven: Uitgeverij Peeters
- Meyer, Rudolf. 1940. *Der Prophet aus Galiläa*. Leipzig: Gustav Lunkenbein
- Nestle, Eberhard. Nestle, Erwin. Aland, Barbara. Aland, Kurt. Karavidopoulos, Johannes. Martini, Carlo M. Metzger, Bruce M. 2006. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft
- Nolland, John. 2011. Luke and Acts, in *Handbook for the study of the historical Jesus, The Historical Jesus*. Edited by Tom Holmen and Stanley E. Porter. Leiden: Brill
- Noort, Ed. 2004. For the Sake of Righteousness, Abraham's Negotiations with YHWH as Prologue to the Sodom Narrative: Genesis 18: 16-33, in *Sodom's Sin, Genesis 18-19 and its Interpretations*, edited by Ed Noort & Eibert Tigchelaar, Leiden: Brill
- Page, T.E. 1935. *The LOEB Classical Library, Philo in nine volumes, VI*. London: William Heinemann LTD
- Pokorny, Petr. 1998. *Theologie der lukanischen Schrift*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Pokorny, Petr. 2002. Lukas 17: 33parr. – Die Geschichte Jesu und ein (damals) bekanntes Sprichwort. Pages 388 – 398 in *For the Children, Perfect instruction*. Leiden: Brill
- Richardson, Peter. 2004. Towards a Typology of Levantine/Palestinian Houses. *Journal for the Study of the New Testament*. 27.1: 47 – 68.

Roose, Hanna. 2010. Uhmkehr und Ausgleich bei Lukas: Die Gleichnisse vom verlorenen Zohn (Lk 15: 11-32) und vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16: 19-31) als Schwestergeschichten in *New Testament Studies*. 56: 1-21

Schnackenburg, Rudolf. 1970. Der Eschatologische Abschnitt Lk 17: 20 – 37. In *Melanges Bibliques en hommage au R.P. Beda Rigaux*. Gembloux: Duculot

Schweizer, E. 1982. *Das Neue Testament Deutsch, Das Evangelium nach Lukas*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

Strobel, August. 1958. Die Passa-Erwartung als Urchristliches Problem in Lc 17: 20f. *ZNW* 49: 157 - 196

Theissen, Gerd. Merz, Annette. 1996. *The Historical Jesus, A Comprehensive Guide*. Minneapolis: Fortress Press. 240 – 279

van Tilborg, Sjeff. 2002. The meaning of the word gamo in Lk 14: 20; 17: 27; Mk 12: 25 and in a number of early Jewish and Christian authors, Pages 802 – 810 in *Hervormde Theologiese Studies*. 58 (2)

Tuckett, Christopher M. 1996. *Q and the History of Early Christianity*. Edinburgh: T&T Clark

Vriezen, Th. C., van der Woude A.S. 2000. *Oud-Israëlitische en vroeg-Joodse literatuur, De Literatuur van Oud-Israël*, Kampen: Uitgeverij Kok

Westermann, Claus. 1974. *Genesis, I. Teilband, Genesis 1-11*, Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag. 554 – 518

Westermann, Claus. 1981. *Genesis, II. Teilband, Genesis 12 - 36*, Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag. 358-370

Weren, Wim. 1999. *Windows on Jesus, Methods in Gospel Exegesis*. Great Britain: Biddles Ltd, Guildford and King's Lynn

Wolter, Michael ed. 1958. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*. Volume 49, Issue 1: 157–196

Zmijewski, Jozef. 1972. *Die Eschatologiereden des Lukas-Evangeliums, Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Bonn: Peter Hanstein Verlag GMBH