

Heiligen in de protestantse kerk?

Een analyse van de begrippen 'heiligen' en 'getuigen':
definitie, ontwikkeling, samenhang



Scriptie ter afsluiting van de Master Theologie en kerkelijke gemeente
Departement Godgeleerdheid van de Faculteit Geesteswetenschappen
Universiteit Utrecht

Begeleiders: Prof. Dr. M. Sarot & Prof. Dr. W. J. van Asselt

H.A.J. Gaasbeek (9901809)

21 augustus 2009

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave	0
Inleiding	3
1. Heiligheid en heiligen in de bijbel	6
A. Het Oude Testament	6
1.1 De stam vdq	6
<i>Verbum</i>	6
<i>Substantivum</i>	7
<i>Adjectivum</i>	9
<i>Septuaginta</i>	10
1.2 Heiligheid van Adonai	10
1.3 Heiligen in het Oude Testament?	11
B. Uitgelicht: Ontwikkelingen in het joodse denken over heiligen	13
1.4 Martelaren	15
C. Het Nieuwe Testament	15
1.5 Het bijvoeglijk naamwoord <i>ἅγιος</i>	15
1.6 Heiligheid en heiliging	17
1.7 Gods heiligheid	18
1.8 Heiligen in het Nieuwe Testament?	19
1.9 Afronding	20
1.10 Bijbelse definitie van heiligen	21
2. Ontwikkelingen tot de Reformatie	24
A. Het vroege christendom	24
2.1 Soorten heiligen	26
<i>Martelaren</i>	26
<i>Belijders</i>	29
<i>Asceten</i>	30
<i>Bisschoppen</i>	30
2.2 De verering van doden	31
2.3 Kalenders	33
B. De Middeleeuwen	34
2.4 Nieuwe heiligen	34
2.5 De Karolingische periode	35
2.6 Kerkelijke structurering	36
2.7 Volksgeloof	37
2.8 Afronding	38
2.9 Nieuwe definitie van heiligen	40
3. Theologische ontwikkelingen: de Reformatie	44
3.1 Algemeen	44
3.2 Afronding	47
3.3 Maarten Luther (1483-1546)	48
3.4 Afronding	52
3.5 Johannes Calvijn (1509-1564)	52
3.6 Afronding	56
3.7 Uitgelicht: theologische ontwikkelingen in Nederland	57
<i>Nederlandse geloofsbelijdenis</i>	57
<i>Heidelbergse catechismus</i>	58
<i>Dordtse leerregels</i>	59
3.8 Afronding	60
3.9 Nieuwe begrippen en definities	60
4. Getuigen	63
4.1 Terug naar de vroege kerk	63
4.2 Getuigen in de Hebreeënbrief	65
4.3 Afronding	66

4.4 Kenmerken van de getuigen	67
4.5 Een nieuwe definitie voor een herziene traditie.....	69
5. Conclusie	73
Summary	76
Bibliografie	78
Verantwoording afbeeldingen.....	83

INLEIDING

In de gotische Domkerk te Utrecht huist het Citypastoraat Domkerk, een protestantse gemeente van de Protestantse Kerk in Nederland. De gemeente wordt gekenmerkt door een grote aandacht en zorg voor liturgie en kerkmuziek. Dit komt tot uitdrukking in de wekelijkse viering van Schrift en Tafel, maar ook in de getijdendiensten. Met name in deze laatste diensten valt het op dat er



aandacht besteed wordt aan geloofsgetuigen. De aandacht voor deze geloofsgetuigen heeft haar beginpunt in 1986, het jaar waarin de gemeente na een restauratieperiode het kerkgebouw weer in gebruik nam. Tijdens de restauratie was er ondermeer een gedachteniskapel ingericht. In de oostelijke punt van de kerk, achter het hoogkoor en tegenover het heilig graf bevindt zich een – door gebrek aan diepe straalkapellen – kunstmatig gecreëerde ruimte.

Met de inrichting van de gedachteniskapel was de invoering van een gedachteniskalender verbonden. Op die kalender stonden aanvankelijk veertig namen die een representatie vormden van de gelovigen van alle tijden en alle plaatsen, martelaren en leraren, monniken en dominees, dichters en voorzangers, mystici en verzetsmensen, zwarten en blanken, mannen en vrouwen. Inmiddels is die kalender uitgebreid en bevat een honderdtal namen of clusters van namen. Men gaf – en geeft – toe dat het een subjectieve keuze was en dat het ook zeker niet als de definitieve kalender gezien moest worden. De vraag bij de afweging was steeds geweest wat er van de persoon te leren viel, als het gaat om bijvoorbeeld martelaarschap, de omgang met God, de dienst aan de medemens, de opbouw van de gemeente of het zoeken naar gerechtigheid.¹

In een verdere uitleg over de gedachteniskapel wees de initiatiefnemer Hans Kronenburg op drie functies. Allereerst staat in de kapel de gedachtenis van Christus centraal, zichtbaar in het gebroken kruis, van de beeldhouwer Carel Kneulman, en de altijd brandende paaskaars, als teken dat de weg achter Messias aan geen weg ten dode is. Ten tweede is dit een plek voor de gedachtenis van de gelovigen, nader aangeduid als getuigen, die ons al zijn voorgegaan. Daartoe staat er een vitrine met daarin een boek met teksten over

¹ Hans Kronenburg, 'Een gedachteniskapel in de Domkerk', *Handreiking* (nov. 1985).

en/of van de 'getuige van de dag'. Naast deze uitleg over en bij de getuige ligt er een gebed dat door de bezoeker gebruikt kan worden als persoonlijk gebed. Het is opgesteld in de ik-vorm en geschreven naar aanleiding van ze betreffende geloofsgetuige. Een voorbeeld van een gebed, dat geschreven is naar aanleiding van de gedachtenis van Johannes de apostel en evangelist:

Heer Jezus,
u riep de onstuimige visser Johannes
om visser van mensen te worden.
Roep ook mij
om met alles wat ik ben en heb
iets van uw vriendelijk en vrolijk licht
onder de mensen uit te stralen,
iets van liefde beleefbaar te maken.
Amen.²

Verder hangt er boven het heilig graf een schilderij van Johann P. Reuter, waarop de namen staan van de (toenmalige) getuigenkalender. Het gaat om de gedachtenis van navolgers van Christus. Ten derde kan de kapel ruimte bieden voor persoonlijke gedachtenis, die bijvoorbeeld vorm kan krijgen in het aansteken van een kaars.³



Er zijn naar aanleiding van deze beschrijving verschillende opvallende zaken te noemen. Zo is er een duidelijk verschil zichtbaar wanneer men het bovenstaande gebed naast een rooms-katholiek gebed van een heilige zou leggen. Dit protestantse gebed bidt als het ware naar aanleiding van. Naar aanleiding van wat N.N. deed, zei, liet zien, bidt de bidder om gelijksoortige kracht, woorden, daden vanuit de overtuiging dat hij/zij op dezelfde weg gaat als degene naar aanleiding van wie het gebed gemaakt is. Hier gaat een wereld van theologie achter schuil, maar daar zal deze scriptie zich niet in hoofdzaak mee bezighouden. De hoofdvraag van deze scriptie

² Werkgroep Getuigen Citypastoraat Domkerk (2009).

³ De informatie is verkregen uit drie bronnen. 1) Hans Kronenburg, 'Een gedachteniskapel in de Domkerk', *Handreiking* (nov. 1985). 2) Een interview met ds. Hans Kronenburg, toenmalig predikant van het Citypastoraat Domkerk, door de KRO voor een uitzending in een serie over de plaats van Maria en de heiligen in de liturgie van vandaag (april 1986). 3) Werkgroep Getijden en Getuigen Citypastoraat Domkerk, *Tussenverslag herziening kalender geloofsgetuigen* (maart 2002).

komt namelijk voort uit een ander opmerkelijk feit. Duidelijk is geworden dat er in de Domkerk wordt gesproken over het gedenken van geloofsgetuigen. Een traditie die vergelijkbaar is met de wereldwijde tradities rondom heiligen. De meest zichtbare daarvan is in Nederland wellicht de rooms-katholieke traditie met een eigen kalender en canonisatieprocedure. Daar lijkt de traditie in de Domkerk bij aan te haken, al lijkt het spreken over geloofsgetuigen ook te suggereren dat er iets anders gaande is. Door dit spreken over getuigen is er een tweede begrip in omloop en dat roept vragen op. De vraag die in deze scriptie centraal staat, is: *Waarom spreekt men in de Domkerk over getuigen en is het niet beter om te spreken over heiligen, net als in de rooms-katholieke kerk?* Kunnen wij in de Protestantse Kerk de getuigen ook heiligen noemen, net als in de rooms-katholieke kerk?

Om deze vraag te kunnen beantwoorden zal een analyse gegeven worden van de woorden 'heiligen' en 'getuigen' en gekeken worden naar hun mogelijke onderlinge samenhang. Hierbij zal de historische ontwikkeling van deze begrippen een rol spelen om tot een definitie van beide begrippen te komen. Omdat de bijbel de basis vormt voor ons gelovig spreken zal deze allereerst onderzocht worden op de aanwezigheid van heiligen. Wanneer dit een definitie heeft opgeleverd kan daarna de ontwikkeling van de betekenis van het woord heiligen in kaart gebracht worden. Omdat de Domkerk een protestantse gemeente is, zal vervolgens onderzocht worden hoe de reformatie stond tegenover de heiligen. Hierbij zal ingezoomd worden op de theorieën van Luther en Calvijn, omdat zij kunnen gelden als de representanten van de twee hoofdstromingen binnen de Protestantse Kerk in Nederland. Daarna zal het begrip getuigen aan bod komen. Eveneens zullen bijbel en traditie bij de analyse van dit begrip een rol spelen. Wanneer deze een definitie heeft opgeleverd kan de hoofdvraag van deze scriptie beantwoord worden in de conclusie.

1. HEILIGEN IN DE BIJBEL

A. HET OUDE TESTAMENT

In het eerste gedeelte van dit hoofdstuk over heiligen in de bijbel zal gekeken worden naar het Oude Testament. Hiervoor geldt dat heiligen als woord maar weinig voorkomt. Daarom zullen de noties 'heiligheid' en 'heiliging', die beide ook weergegeven worden met behulp van de radicalen *vdq*, meegenomen worden in het onderzoek.

1.1 DE STAM *vdq*

Het besef van heiligheid wordt in het Oude Testament tot uitdrukking gebracht met de woordstam *vdq*. Deze woordstam heeft zich etymologisch nog niet nauwkeurig laten definiëren. De meeste instemming gaat uit naar de theorie van Baudissin. Hij stelde dat de woordstam teruggaat op een stam bestaande uit twee letters, de stam *dq* die 'scheiden' of 'verbreken' betekent. Vanuit deze gedachte kan gesteld worden dat de grondbetekenis van *vdq*, 'apart zetten' of 'van de omgeving onderscheiden' zou zijn.⁴ Anderen zijn echter van mening dat de stam *vdq* altijd al een eigen betekenis heeft gehad en de toestand of eigenschap van heiligheid tot uitdrukking bracht.⁵

Voor de woordstam bestaan in het Oude Testament geen synoniemen. Wel heeft het woord een nauwe band met de stam *dhj*, rein zijn, reinheid, et cetera, daar datgene wat geheiligd is ook geschikt is voor gebruik in de cultus.

Verbum

De stam *vdq* komt in het Oude Testament 842 maal voor.⁶ In het woordenboek van Koehler en Baumgartner worden de diverse werkwoordsvormen waarin de stam voorkomt behandeld en van vertaalmogelijkheden voorzien. Allereerst komt de stam voor in de Qal en kan dan vertaald worden met 'heilig zijn', 'afschermen van algemeen gebruik', 'onderwerpen aan speciale behandeling', 'boete betalen aan de tempel'.⁷ Het betreft hier actieve vormen. Iemand kon heilig zijn, wat

⁴ W. Kornfeld & Helmer Ringgren, '*vdq* qdš', in: Heinz-Josef Fabry & Helmer Ringgren (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* Band VI (Stuttgart 1989), 1179-1204, aldaar 1185.

⁵ Diether Kellermann, 'Heilig, Heiligkeit und Heiligung im Alten und Neuen Testament', in: Peter Dinkelbacher & Dieter R. Bauer, *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart* (Ostfildern 1990), 18-47, aldaar 29.

⁶ Kornfeld, '*vdq* qdš', 1185.

⁷ Ludwig Koehler & Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* Vol. II [vertaald uit het Duits] (Leiden 2001), 1072-1075, aldaar 1073.

betekende dat hij zich afzonderde van de rest van het volk (Jes. 65:5). Ook dingen konden voor God apart gezet worden en daarmee de status van heilig voorwerp verkrijgen. Iets kon heilig worden omdat het door een ander heilig voorwerp werd aangeraakt, of omdat het voor de cultus bedoeld was.⁸ Alle voorbeelden hebben betrekking op cultische heiligheid.⁹

De tweede vorm is de Nif'al. Wanneer de stam in deze vorm wordt gebruikt, kan dit vertaald worden met 'jenzelf als heilig tonen', of 'als heilig behandeld worden',¹⁰ 'de heilige status verkrijgen'. De heiligheid overkomt iets of iemand (Ex. 29:43).¹¹ Het is het tot uitdrukking brengen van het wezen van de goddelijke heiligheid. Daarom is God altijd het subject van deze werkwoordsvorm. Alleen Hij is in staat tot wat het werkwoord tot uitdrukking brengt.¹²

Een derde variant is te vinden in de Pi'el en kan vertaald worden met 'iets of iemand in de staat van heiligheid veranderen', of 'toewijden aan de dienst van God', 'een heilige periode uitroepen', 'iemand heilig maken', 'iets of iemand als geheiligd behandelen'. De vierde vorm is de Hif'il, die vertaald kan worden met 'markeren als geheiligd', 'behandelen of offeren als geheiligd', '[God kan] iets of iemand als heilig [voor Hem] benoemen', 'God als heilig behandelen'. Tenslotte kan de stam voorkomen in de Hitpa'el en dan kan men vertalen met 'zichzelf geheiligd houden', 'zichzelf heilig tonen', 'geheiligd zijn'.¹³

Substantivum

Het zelfstandig naamwoord *qda* wordt niet gebruikt om een handeling weer te geven, maar om een staat waarin iets of iemand verkeert aan te duiden. De betekenis is dan ook niet 'wijden', maar 'heiligheid'. In het boek Genesis, waar de cultus nog geen rol speelt, komt deze vorm niet voor. In Exodus komt hij daarentegen veelvuldig voor. Zo wordt de grond rondom de brandende braambos – in een letterlijke vertaling – beschreven als 'grond van heiligheid'. Wanneer het over de tempel gaat, krijgt het zelfstandig naamwoord meer de betekenis van 'heiligdom'. Verder komt het woord voor in verbinding met tijd ('heilige tijd') en gaven ('heilige gaven'). In de priesterlijke literatuur van de Pentateuch komt het

⁸ Benjamin Davidson, *The analytical Hebrew and Chaldee Lexicon* (Peabody 2002¹⁰), 654.

⁹ Karl Georg Kuhn, 'אֲבִיּוֹ, B. Die Verwendung des Heiligkeitsbegriffes im AT', in: Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band I (Stuttgart 1990), 88-90, aldaar 90.

¹⁰ Koehler & Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon*, 1073.

¹¹ Davidson, *The analytic Hebrew and Chaldee Lexicon*, 654.

¹² Kuhn, אֲבִיּוֹ, 90.

¹³ Koehler & Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon*, 1073-1075.

begrip steeds vaker voor. Dit laat zien hoe het begrip een steeds algemener geldende betekenis kreeg. Ook is er een verschuiving in de betekenis zichtbaar. Het begrip werd meer en meer van toepassing op zaken die voor de cultus bestemd waren en het verloor hierdoor het beschrijvende karakter die zichtbaar was in de beschrijving van de grond in Exodus 3.¹⁴

Van de toestand of eigenschap van heiligheid, die met *vdq* beschreven werd, werd verondersteld dat het de eigenschap had om iets van de eigen heiligheid uit te stralen naar of op anderen.¹⁵ Voorbeelden hiervan zijn onder andere te vinden in het boek Leviticus: 'Alles waarmee het vlees van het offer in aanraking komt, wordt zelf ook heilig: het valt de HEER toe.' (Lev. 6:20)¹⁶ Om dit verder te verduidelijken moet de woordstam die betrekking heeft op reinheid, *dhj*, bij onderzoek betrokken worden.

Heiligheid heeft een relatie met reinheid (*dhj*). Priesters dienden volgens het Oude Testament een onderscheid te kunnen maken tussen wat heilig is en wat niet en tussen wat rein is en wat onrein (bv. Lev. 10:10; Ez. 44:23).¹⁷ In het priesterlijke denksysteem zijn dus vier categorieën te onderscheiden die alle betrekking hebben op de staat waarin personen en dingen verkeren. Men kan onderscheid maken tussen heilig en profaan en tussen rein en onrein. De vier beschrijvingen kunnen in combinaties voorkomen, al hebben de combinaties een verschillende uitwerking. De meeste mogelijkheden liggen bij het begrip 'profaan'. Profane zaken en personen kunnen zowel rein als onrein zijn. Voor het begrip 'heilig' ligt dit anders. Heilige zaken en personen kunnen wel rein zijn, maar niet onrein. Heilig en onrein zijn twee categorieën die elkaar uitsluiten en daardoor tegelijkertijd elkaars concurrent zijn. Zij kunnen namelijk allebei hun machtsgebied uitbreiden, omdat hun eigenschap, in tegenstelling tot de andere twee, overdraagbaar is. Dit impliceert dat er geen strak afgebakende groepen zijn. Israël had dan ook de opdracht gekregen het heilige voorop te stellen en het onreine uit te sluiten. Het gewone kon dus heilig worden. Mensen, zaken, tijd en ruimte uit de profane leefwereld konden geheiligd worden en op die manier in het heilige integreren.¹⁸

¹⁴ Kuhn, 'agioj', B. Die Verwendung des Heiligkeitsbegriffes im AT', 89.

¹⁵ Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien: Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1994), 17.

¹⁶ Alle bijbelcitaten zijn, tenzij anders aangegeven, afkomstig uit de Nieuwe Bijbelvertaling (Heerenveen 2004¹).

¹⁷ Gerhard Knodt, *Leitbilder des Glaubens: Die Geschichte des Heiligengedenkens in der evangelischen Kirche* (Stuttgart 1998), 3-4.

¹⁸ Jacob Milgrom, 'Heilig und Profan, II. Altes Testament', in: Hans Dieter Betz e.a. (eds.), *Religion in Geschichte und Gegenwart* Band 3 (000), 1530-1532, aldaar 1530.

Na de ballingschap bleven twee stromingen ten aanzien van het begrip heiligheid bestaan. Allereerst was er de stroming die omschreven kan worden als de priesterlijk-cultische stroming. De weerslag van deze stroming is vooral terug te vinden in de Wetsliteratuur. In de joodse priesterstaat werd de Torah steeds meer gezien als een serie wetten om de cultus op de juiste manier mee vorm te geven. Heiligheid speelde hierbij een belangrijke rol. Alle priesters worden als heilig omschreven, maar ook de Levieten en zelfs het gehele volk kan als heilig omschreven worden. Opvattingen over heiligheid kregen hierdoor steeds meer een materialistisch karakter.¹⁹ Reinheid en heiligheid kwamen hierdoor steeds dichterbij elkaar te liggen.

De andere stroming was de profetisch-morele stroming, die vooral terug te vinden is in de verhalende en poëtische boeken, als de boeken van de profeten en de Psalmen. De Psalmen, waarin rijkelijk geput wordt uit de beelden uit de profetische literatuur, tonen een opvatting van heiligheid waarin het heilige meer op personen wordt toegepast. Enerzijds benoemt men de Heilige Israëls (bijvoorbeeld in Psalm 71:22; 78:41), anderzijds betreft men het begrip op het volk (Ps. 34:10).²⁰

Adjectivum

Het bijvoeglijk naamwoord *vndqj'* werd gebruikt voor het beschrijven van ruimte en tijd wanneer zij op de cultus betrokken waren en werd gebruikt om mensen te beschrijven. Het werd echter niet gebruikt voor het beschrijven van zaken als offers en kleding. Zowel God als de mens kon, wanneer Hij/hij in de cultus betrokken is, heilig genoemd worden. Het woord werd in de loop van de tijd meer en meer op God betrokken, waardoor het ging functioneren als een eigenschap van God en de betekenis van 'goddelijk' kreeg. Heiligheid kreeg hierdoor, vooral onder invloed van de profeten, steeds meer een geestelijk karakter. Het bijvoeglijk naamwoord bleef echter ook wel voor mensen gebruikt worden, maar kreeg door deze verschuiving een nieuwe morele betekenis die een band met God veronderstelde.²¹

¹⁹ Otto Procksch, 'agioj, C. Die Geschichte des Begriffes im AT.', in: Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band I (Stuttgart 1990), 90-97, aldaar 94.

²⁰ Procksch, 'agioj', 94-95.

²¹ Kuhn, 'agioj', 89.

Septuaginta

Het bijzondere karakter van de stam *vdq* komt ook tot uitdrukking in de wijze waarop de vertalers van de Septuaginta het woord hebben vertaald in het Grieks. De vertalers hebben er in de meeste gevallen voor gekozen om de vormen van *vdq* met vormen van *agioj* te vertalen. Het woord *agioj* is waarschijnlijk terug te voeren op het oude werkwoord *azomai* dat vertaald kan worden met 'eerbiedig ontzag ontvangen'. In de Hellenistische periode diende het woord *agioj* als epitheton voor goden en werd niet gebruikt voor mensen. Door het woord *agioj* te gebruiken met betrekking tot een volk of tot mensen hebben de vertalers van de Septuaginta dus een nieuw woordgebruik gecreëerd. Het Griekse woord *ieroj*, dat het overheersende bijvoeglijke naamwoord was, speelt in de Septuaginta juist een ondergeschikte rol en wordt met name gebruikt met betrekking tot de tempel. Een reden die voor dit verschijnsel genoemd wordt, is dat de vertalers het verschil tussen de joodse en Griekse opvatting betreffende heiligheid tot uitdrukking wilden brengen.²²

1.2 HEILIGHEID VAN ADONAI

De opvattingen over heiligheid hebben een nauwe band met de opvattingen over God. Gods heiligheid komt in het Oude Testament op verschillende manieren naar voren. De oudste tekst die Adonai als heilig beschrijft, is te vinden in het boek I Samuël. De burgers van Bet-Semes waren geconfronteerd met de macht van Adonai en de kracht van de aanwezigheid van de ark en vroegen: 'Wie kan de aanwezigheid van de HEER, die heilige God, verdragen? Bij wie kunnen we de ark kwijt?' (I Sam. 6:20) Hier wordt duidelijk gemaakt dat de heiligheid van God iets is wat gevreesd moet worden. Deze ontzagwekkende heiligheid komt ook tot uitdrukking in het lied van Mozes uit het boek Exodus: 'Wie onder de goden is uw gelijke, HEER? Wie is uw gelijke, zo ontzagwekkend en heilig, wie dwingt zo veel eerbied af met roemrijke daden, wie anders verricht zulke wonderen?' (Ex. 15:11)²³

In de teksten van de profeten van voor de ballingschap wordt Adonai zelden als de Heilige omschreven. Uitzonderingen hierop vormen de profeten Habakuk: 'Bent u, HEER, niet altijd mijn God, mijn Heilige geweest?' (Hab.

²² Kornfeld, 'vdq qdš', 1202

²³ Kellerman, 'Heilig, Heiligkeit und Heiligung im Alten und Neuen Testament', 30-31.

1:12) en Hosea: 'Ik zal mijn toorn laten varen en Efraïm niet opnieuw te gronde richten. Want God ben ik, en geen mens, ik ben in jullie midden, ik ben heilig, ik zal niet meer in woede ontsteken.' (Hos. 11:9) Deze laatste tekst onderstreept het anders-zijn van Adonai.

Bij de jongere profeten neemt het beeld van God als *vwdq'* een vlucht. In zijn heiligheid staat Adonai volledig tegenover het menselijke en geschapene. In het boek Jesaja is heiligheid een centraal begrip. De toon voor het Godsbeeld wordt gezet in het roepingsverhaal zoals weergegeven in hoofdstuk 6: 'Zij riepen elkaar toe: "Heilig, heilig, heilig is de HEER van de hemelse machten. Heel de aarde is vervuld van zijn majesteit".' (Jes. 6:3) Deze uitspraak over de heiligheid en majesteit van Adonai staat midden in het verhaal van de roeping van Jesaja en speelt daarmee een belangrijke rol. Het bevestigt niet alleen de status van Jesaja als profeet, maar ook de status van Adonai, die hem geroepen heeft. Het anders-zijn van Adonai wordt extra onderstreept door de woorden van Jesaja wanneer hij stelt dat hij onrein is.²⁴

Een andere uitdrukking, die vooral veel bij Jesaja te vinden is, is de omschrijving *l'afyl vwdq'*, 'Heilige Israëls'. Deze omschrijving omvat een paradox. Enerzijds plaatst het spreken over God als heilige Hem tegenover het geschapene, het natuurlijke en het historische. De uitdrukking 'Heilige Israëls' verbindt Hem echter nadrukkelijk aan Israël. Een verbond dat een volk veronderstelt dat zelf ook heilig is. Deze status is echter niet voor iedereen weggelegd, getuige hoofdstuk 10: 'Op die dag zullen de overlevenden van Israël niet langer vertrouwen stellen in hem door wie ze werden geslagen. Het deel van Jakobs volk dat ontkomen is, zal weer oprecht vertrouwen op de HEER, de Heilige van Israël.' (Jes. 10:20) De beschrijving van God als 'Heilige Israëls' houdt dus nauw verband met een soort gericht. Dit beeld wordt echter bijgewerkt door Deuterojesaja, die de beschrijving 'Heilige Israëls' vooral verbindt met verlossing.²⁵

1.3 HEILIGEN IN HET OUDE TESTAMENT?

De vraag is nu of er in het Oude Testament ook heiligen te vinden zijn. In het Oude Testament zijn inderdaad nog enige collectieven van heiligen aan te wijzen. Allereerst zijn er de wezens die in de nabijheid van God leven. Voorbeelden van

²⁴ Procksch, 'afioj, C. Die Geschichte des Begriffes im AT.', 93.

²⁵ Ibidem, 93-94.

deze heilige hemelingen zijn te vinden in Psalm 89. Zij worden heiligen genoemd, omdat ze tot de sfeer van God gerekend worden en de goddelijke heerschappij bouwen. Ook zullen zij het verschijnen van Adonai begeleiden (Zach. 14:5). Dat de duiding van de term minder eenvoudig is dan zij lijkt, wordt duidelijk uit het visioen van de vier dieren uit het boek Daniël (Dan. 7). Daarin wordt ook gesproken over heiligen die het koningschap zullen ontvangen, maar deze heiligen laten zich ook uitleggen als het ware Israël (vgl. Ps. 34:10). Deze dubbelzinnigheid wordt verder onderstreept door teksten als Deut. 33:3: 'Immers bemint Hij de volken! Al zijn heiligen zijn in Uw hand; zij zullen in het midden tussen Uw voeten gezet worden; een ieder zal ontvangen van Uw woorden.' en Psalm 16:3: 'Maar tot de heiligen, die op de aarde zijn, en de heerlijken, in wie al mijn lust is.'^{26 27}

Nog drie andere collectieven worden in het Oude Testament heilig genoemd. De eerste groep bestaat uit de priesters. In Leviticus 21 zijn alle wetten voor de priesters opgenomen. Hieruit wordt duidelijk dat hun heiligheid samenhangt met hun stand en met de cultus. Hun heiligheid heeft niets te maken met bepaalde goede werken die zij verricht zouden hebben. De priesters zijn door Adonai geheiligd opdat zij de reinheid die bij de cultus hoort kunnen waarborgen.²⁸ Dit geldt ook voor de Nazireeërs. Zij waren geheiligd en wanneer zij zich verontreinigd hadden, dienden zij opnieuw door een priester geheiligd te worden.²⁹ De derde groep die ook heilig genoemd wordt, is het volk Israël. Zij zijn het door God uitverkoren volk en de heiligheid van God straalt uit op hen. Daarom wordt het gehele volk heilig genoemd. Dit gebeurt vooral in het boek Deuteronomium en de uitspraak houdt dan verband met de cultus. Het volk is apart gezet voor de godsdienst, in de breedste zin van het woord (Ex. 19).³⁰

Lastiger is het om in het Oude Testament individuele heiligen aan te wijzen. Personen kunnen geheiligd worden, bijvoorbeeld de priesters, die de heilige zalfolie hebben ontvangen (Ex. 30:23-32).³¹ Twee individuen worden in het Oude Testament expliciet heilig genoemd, namelijk Jeremia, die al voor zijn geboorte door God geheiligd is, en Elisa, die door de vrouw uit Sunem heilige Godsmann genoemd wordt (Jer. 1:5 resp. II Kon. 4:9). Ondanks deze

²⁶ Beide citaten zijn afkomstig uit de Herziene Statenvertaling (1977), een sober herziene editie uitgegeven door het Nederlands Bijbelgenootschap.

²⁷ Kellermann, 'Heilig, Heiligheit und Heiligung im Alten und Neuen Testament', 39-40.

²⁸ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 13.

²⁹ Kellermann, 'Heilig, Heiligheit und Heiligung im Alten und Neuen Testament', 40-41.

³⁰ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 9-12.

³¹ Milgrom, 'Heilig und Profan, II. Altes Testament', 1531.

voorbeelden lijkt er gesteld te kunnen worden dat er in het Oude Testament geen grote aandacht is voor individuele heiligen.³² Als er sprake is van heiligen dan heeft dit te maken met een collectief.

Als reden voor het ontbreken van individuele heiligen wordt genoemd dat het Oude Testament een individuele eschatologie, waarin sprake is van een leven na de dood, mist. In de oudere teksten uit het Oude Testament sluiten de dood en Adonai elkaar uit. De God van Israël is een God van leven, die de doden niet gedenkt. Alles wat met de dood samenhang was voor Israël namelijk onheilig en onrein. Andere volken vroegen goden en doden om raad, maar voor Israël was dit uit den boze (Jes. 8:19). In de jongste teksten van het Oude Testament verandert dit beeld. Het machtsgebied van Adonai wordt vergroot, waardoor ook de dodenwereld binnen bereik komt. God heerst niet alleen ook over de doden, Hij kan mensen ook weer uit de dood redden (I Sam. 2:6). Hierbij geldt echter dat de dood niet gezien werd als een grensovergang, maar als een soort sfeer waarin men verkeerde.³³

B. UITGELICHT:

ONTWIKKELINGEN IN HET JOODSE DENKEN OVER HEILIGEN

In de intertestamentaire periode ontbreekt in de literatuur de individuele heilige. 'Heiligen' is nog steeds een term voor het volk, of een deel ervan, dat door God uitverkoren is. Toch ontstaan er wel veranderingen in de joodse opvattingen over heiligheid van mensen. Dit heeft te maken met ontwikkelingen in religie en opvattingen over God. Zo ontstonden er nieuwe ideeën over het leven na de dood. Vooral de oorlog van de Makkabeeën vormde een voedingsbodem voor deze nieuwe ideeën. Naast de idee van een redding uit de dood, beschreven aan het eind van het voorgaande hoofdstuk, ontstonden nu ook ideeën over opstanding van de rechtvaardigen aan het einde der tijden. Er was daarbij echter zeker geen sprake van een eenduidige visie. Er bestonden beelden over een rustplaats in het paradijs, maar ook over een opname in de hemel.³⁴

In het rabbijnse jodendom volgde men de lijn van het Oude Testament in het gebruik van het woord heilig. De tempel, de priester, het offer, de feestdagen, de sabbat en het volk bleef men heilig noemen. Men probeerde ook

³² Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 12-13.

³³ Ibidem, 13-15.

³⁴ Ibid., 31-35.

om de oudtestamentische uitspraken met betrekking tot heiligheid in een systeem samen te voegen. Daarnaast werd God ook nog heilig genoemd. Deze heiligheid werd geduid met omschrijvingen als 'strengere Rechter' en 'verheven Koning', een God die men slechts met vrees en beven kon naderen.³⁵

Ook in het rabbijnse jodendom bleef men terughoudend om te spreken over individuele heiligen. Men zag de Torah als de bron van alle heiligheid, daar de Torah het instrument is waarmee God Israël tot heilig volk maakt. Diegene die de regels van de Torah naleeft, is heilig (vdq). Door de geboden na te leven die het volk Israël van God had ontvangen, konden joden zich onderscheiden van andere volken en konden ze laten zien dat ze een heilig volk zijn. Met deze gedachte trad een accentverschuiving op. De heiligheid die met vdq geïmpliceerd werd, werd langzaam meer synoniem met de rituele reinheid, die aangegeven wordt met dhj.³⁶ In de Misjna bijvoorbeeld worden vormen van vdq gebruikt voor zaken die met de rituele reiniging te maken hebben. Men gebruikt vdyq, 'heiligen', voor de bereiding van het water voor de rituele reiniging, maar ook voor de rituele wassing zelf. Mensen en zaken kunnen dus geheiligd worden, waarmee bedoeld wordt dat zij rein worden gemaakt en daarmee geschikt zijn voor rituele handelingen.³⁷

Daarnaast kwam ook het morele aspect meer op de voorgrond. Dit werd veroorzaakt door ontwikkelingen in de opvattingen over God. Wanneer Adonai in het geloof meer en meer verbonden raakte met recht en gerechtigheid, werd zijn heiligheid meer en meer ethisch opgevat. Dit had tot gevolg dat de menselijke heiligheid ook meer ethisch geduid ging worden. Hoe beter men de geboden naleefde, hoe meer heilig men geacht werd.³⁸

Ondanks de terughoudendheid van de rabbijnen werd het door deze verschuivingen in het denken wel mogelijk individuele heiligen aan te wijzen. Het betrof mensen die de regels van de Torah zeer steng naleefden, bijvoorbeeld door een ascetisch leven te leiden. Een groot aantal bijzonder vrome mensen werd na hun dood als heiligen vereerd.³⁹ Over deze verering is in literaire zin weinig terug te vinden, maar de aanwezigheid van vele heiligengraven in Israël

³⁵ Karl Georg Kuhn, 'אֲבִיּוֹת D. Der Heiligkeitsbegriff im rabbinischen Judentum.', in: Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band I (Stuttgart 1990), 97-101, aldaar 97-98.

³⁶ Göran Larsson, 'Heilige/Heiligenverehrung II', Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XIV (Berlijn 1985), 644-646, aldaar 645. Friedrich Avemarie, 'Heilig und Profan, VII. Judentum', in: Hans Dieter Betz e.a. (eds.), *Religion in Geschichte und Gegenwart* Band 3 (Tübingen 2000), 1538.

³⁷ Avemarie, 'Heilig und Profan, VII. Judentum', 1538.

³⁸ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 18.

³⁹ Larsson, 'Heilige/Heiligenverehrung II', 645. Avemarie, 'Heilig und Profan, VII. Judentum', 1538.

en de diaspora vormt wel een bewijs (vgl. Mt. 23:29 en Lc. 11:47). Deze graven vormden cultusplaatsen, plaatsen waar de doden werden vereerd.⁴⁰

1.4 MARTELAREN

In de hellenistische en rabbijnse tijd verschijnen ook verhalen over joodse martelaren. De eerste beschrijvingen zijn te vinden in de Makkabeeënboeken. Een uitvoerig verslag is te vinden in II Makkabeeën, waar in de hoofdstukken 6 en 7 wordt geschreven over de marteldood van de priester Eleazar en van zeven broers en hun moeder. Vele joodse mannen, vrouwen en kinderen, die zich weigerden neer te leggen bij het verbod op de uitoefening van hun godsdienst, werden gedood door de manschappen van Antiochus IV Epiphanes.

Ook de komst van de Romeinen kon de joden geen rust brengen. Het grootste deel van de periode van de Romeinse overheersing ontvingen de joden veel privileges. Er werd rekening gehouden met de geboden en joden werden vrijgesteld van zaken die volgens hun eigen religie verboden waren. Ten tijde van de regering van Hadrianus (135-138 n. Chr.) veranderde deze houding echter. Er kwam een verbod op besnijdenissen en op de overtreding van dit verbod stond de doodstraf. In de rabbijnse geschriften werden de joden die stierven voor het geloof beschreven als navolgers van de overgave van Izaak zoals beschreven in Genesis 22.⁴¹

C. HET NIEUWE TESTAMENT

In dit gedeelte van het hoofdstuk staat het Nieuwe Testament centraal. Onderzocht zal worden hoe de begrippen 'heiligheid' en 'heiligen' in het Nieuwe Testament voorkomen.

1.5 HET BIJVOEGLIJK NAAMWOORD *ḥgijoj*

Het bijvoeglijk naamwoord *ḥgijoj*, 'heilig' is, zoals eerder al duidelijk werd, afgeleid van het werkwoord *ḥzomai* dat 'eerbiedig ontzag ontvangen' betekent. Dit adjectief komt 233 keer voor in het Nieuwe Testament. In het gebruik van dit woord klinkt de oudtestamentische traditie mee, al zijn er ook bijzonderheden. Zo ontstaan er nieuwe combinatievormen van het bijvoeglijk naamwoord 'heilig'

⁴⁰ Larsson, 'Heilige/Heiligenverehrung II', 644.

⁴¹ Ephraim Kanarfogel, 'Martyrium II', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XXII (Berlijn 1992), 203-207, aldaar 203.

met zelfstandig naamwoorden. De bekendste nieuwe combinaties vormt 'heilig' met de Geest – het grootste deel van het gebruik van *ἅγιος* is in combinatie met *pneuma* – en met de christenen.⁴² God zelf wordt in het Nieuwe Testament veel minder heilig genoemd dan in het Oude Testament. Hij blijft echter wel de Heilige en daarom worden zaken die van Hem uitgaan of Hem toebehoren, zoals de Geest en de gelovigen, wel heilig genoemd.⁴³

Sinds de intertestamentaire periode is het bijvoeglijk naamwoord 'heilig' niet enkel meer van toepassing op engelen, maar ook in gebruik om de vromen mee aan te duiden. Op deze manier is het ook terug te zien in het Nieuwe Testament. Zowel in de Septuaginta als in het Nieuwe Testament wordt *ἅγιος* gebruikt als bijvoeglijk naamwoord bij mensen. Hierin wordt het bewustzijn van Israël het uitverkoren volk te zijn weerspiegeld. Dit onderstreept dat er een vorm van continuïteit bestaat tussen de theologie van het Oude Testament en de theologie van het Nieuwe Testament. Het gegeven van een uitverkoren volk wordt echter wel opnieuw gedefinieerd, waardoor zichtbaar wordt dat er ook sprake is van onderscheid. Wanneer men in het Nieuwe Testament spreekt van *οἱ ἅγιοι* dan doelt men meestal op de christelijke gemeente. De christenen vormen het nieuwe Godsvolk.⁴⁴

Een bijzonder gebruik van *ἅγιος* is te vinden in de brief aan de Efeziërs. In die brief worden de apostelen en profeten heilig genoemd: 'Het is onder vorige generaties niet aan de mensen onthuld, maar nu door de Geest geopenbaard aan zijn heilige apostelen en profeten' (Ef. 3:5). Het betreft hier nieuwtestamentische profeten, die al nader aangeduid zijn in Ef. 2:20. De toevoeging van het bijvoeglijk naamwoord 'heilige' duidt op de apostolische boodschap die deze groepen verkondigd hebben en het gezag dat zij bezaten. De apostelen waren immers getuigen van de opstanding en het gezag van hun getuigenis, en ook van henzelf, diende erkend te worden.⁴⁵

⁴² Hans-Winfried Jüngling, 'Heilig III. Biblisch-theologisch', *Lexikon für Theologie und Kirche* (Freiburg 1995). 1271-1273, aldaar 1272.

⁴³ Jens-Wilhelm Taeger, 'Heilig und profan: III. Neues Testament', *Religion in Geschichte und Gegenwart* Band 3 (Tübingen 2000), 1532-1533.

⁴⁴ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 44-47.

⁴⁵ Ibidem, 50-51.

1.6 HEILIGHEID EN HEILIGING

In het Nieuwe Testament zijn heiligheid en heiliging maar moeilijk van elkaar te onderscheiden. Beide woorden duiden geen centrale thema's is in het Nieuwe Testament aan. Ten aanzien van de definiëring van het begrip heiligheid bij mensen bestaat nog een verschil tussen het Oude en het Nieuwe Testament. In het Nieuwe Testament krijgt het begrip een ethische connotatie, dit in tegenstelling tot het gebruik in het Oude Testament dat vooral te maken had met rituele reinheid. Wanneer men in het Nieuwe Testament spreekt over heiligheid, dan bedoelt men ethische heiligheid. Een voorbeeld hiervan is te vinden in de I Thessalonicenzen: 'Het is de wil van God dat u een heilig leven leidt: dat u zich onthoudt van ontucht, dat ieder van u zijn lichaam heiligt en in eerbaarheid weet te beheersen en dat u niet zoals de ongelovigen, die God niet kennen, toegeeft aan uw hartstocht en begeerte. Schaad of bedrieg uw broeder of zuster in dit opzicht niet, want de Heer vergeldt dit alles, zoals wij u vroeger al nadrukkelijk hebben voorgehouden. God heeft ons niet geroepen tot zedeloosheid, maar tot een heilig leven.' (I Thess. 4:3-7) Het argument voor deze ethische heiligheid is echter nog wel verbonden met God: 'maar leid een leven dat in alle opzichten heilig is, zoals hij die u geroepen heeft heilig is. Er staat immers geschreven: 'Wees heilig, want ik ben heilig.' (I. Pet. 1:15-16)⁴⁶

Heiliging komt in het Nieuwe Testament wel voor in relatie met het individu. Wanneer iemand zich bekeerde tot het christelijk geloof dan werd hij of zij gedoopt. In die doop kwamen drie aspecten samen: heiliging, rechtvaardiging en afwassing. Door de doop werd het zondige leven afgewassen en werd men opgenomen in het verbond met God, dat door Christus voor alle mensen is opengesteld. De heiliging vindt dus plaats door de heilsdaden van Christus (I Kor. 1:13 – 'Door Christus worden wij rechtvaardig en heilig en door hem worden wij verlost'; 6:11 – 'Sommigen van u zijn dat ooit geweest, maar u bent gereinigd, u bent geheiligd, u bent rechtvaardig verklaard in de naam van de Heer Jezus Christus en door de Geest van onze God.'), gerealiseerd in de doop. Bij deze doop ontvangt men ook de Geest, die het individu heiligt, maar tegelijkertijd alle individuen tot één lichaam maakt (I Kor. 12:13). Hiermee wordt

⁴⁶ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 24.

het gezamenlijke toch ook weer onderstreept, zelfs in de individuele heiliging die bij de doop plaatsvindt.⁴⁷

Na deze gave van heiliging volgt de gave van heiligheid. Deze twee elementen hangen sterk samen. Heiligheid heeft dan ook alles te maken met het heden. Alleen in het boek Openbaring wordt gesproken over toekomstige heiligen die deelhebben aan de eerste opstanding. Dit is wel een zeer specifiek beeld dat bepaald is door de context van vervolging. Over het algemeen kan gezegd worden dat heiligheid in het Nieuwe Testament een gave in het heden is. En deze gave kan door individuen ervaren worden. Dat het collectief een belangrijke rol speelt, wordt duidelijk door de beschrijving 'Maar u bent een uitverkoren geslacht, een koninkrijk van priesters, een heilige natie, een volk dat God zich verworven heeft om de grote daden te verkondigen van hem die u uit de duisternis heeft geroepen naar zijn wonderbaarlijke licht.' (I Pet. 2:9).⁴⁸

1.7 GODS HEILIGHEID

Ook in het Nieuwe Testament komen uitspraken over Gods heiligheid voor. Een voorbeeld hiervan is te vinden in de lofzang van Maria in het evangelie van Lucas: 'ja, grote dingen heeft de Machtige voor mij gedaan, heilig is zijn naam.' (Lc. 1:49). Deze uitspraak is illustrerend voor het feit dat het Nieuwe Testament in het spreken over Gods heiligheid verbonden is met het Oude Testament. In Psalm 111 staat: 'Hij heeft zijn volk verlossing gebracht, voor eeuwig zijn verbond ingesteld. Heilig en ontzagwekkend is zijn naam.' (Ps. 111:9). Een duidelijk verband tussen Nieuwe en Oude Testament is te vinden in het boek Openbaring, waar het driemaal heilig uit Jesaja 6 weer wordt herhaald. Ondanks deze voorbeelden moet gesteld worden dat God maar weinig heilig wordt genoemd in het Nieuwe Testament. In de brieven van Paulus komt het zelfs helemaal niet voor. In plaats daarvan gebruikt hij de woorden *doxa qeou*, 'heerlijkheid van God', waarmee hij het wezen van God tot uitdrukking probeert te brengen.⁴⁹

In verband met de heiligheid van God moet gesteld worden dat in het Nieuwe Testament het woord 'heiligheid' slechts een enkele keer voorkomt, maar

⁴⁷ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 51.

⁴⁸ Michael Lattke, 'Heiligkeit III', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XIV (Tübingen 2000), 703-708, aldaar 706.

⁴⁹ Kellermann, 'Heilig, Heiligkeit und Heiligung im Alten und Neuen Testament', 35. en: Otto Procksch, 'αἰγιόχ', E. αἰγιόχ im Neuen Testament', in: Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band I (Stuttgart 1990), 101-112, aldaar 101.

dat het wel omschreven of verondersteld wordt (Hebr. 10:31, 12:29, I Tim. 6:16, Lc. 5:8, Mk. 10:32, Mt. 8:8, Joh. 18:6, Mt. 11:25v, I Kor. 1:18vv).⁵⁰ Zo wordt de heiligheid van God mede verondersteld in de beelden van God als Vader en God als Pantokrator (Op. 4:8 en 6:10). Gods naam wordt heilig genoemd (Lk 1:72) en zijn naam moet geheiligd worden (Mt. 6:9).⁵¹

De aandacht verschuift in het Nieuwe Testament naar Christus en zijn heiligheid wordt vaker benoemd. Omdat hij de Zoon van God is (Lk. 1:35) en omdat hij vervuld is van de heilige Geest (Lk. 4:1), wordt hij heilig genoemd. Jezus op zijn beurt heiligt zelf de zijnen in waarheid (Joh. 17:19). Door het geloof en door de doop, waarbij men de Geest ontvangt, hebben de christenen deel aan het leven van de Opgestane. In I Petrus staat de oproep: 'maar leid een leven dat in alle opzichten heilig is, zoals hij die u geroepen heeft heilig is.' (I Pet. 1:15), waaruit af te leiden valt dat Christus gezien werd als de grond en het voorbeeld van alle menselijke heiligheid.⁵²

1.8 HEILIGEN IN HET NIEUWE TESTAMENT?

Net als in het Oude Testament wordt ook in het Nieuwe Testament nadrukkelijk onderscheid gemaakt tussen de enkeling en het collectief. Heiligen komen alleen in collectief voor,⁵³ met als enige uitzondering de uitspraak van Herodes die Johannes de Doper in het Marcusevangelie rechtvaardig en heilig noemt (Mc. 6:20).⁵⁴ Een voorbeeld van het spreken over een collectief als heiligen is te vinden in de brieven aan de Korinthiërs. Wanneer het daarin gaat over de collecte voor de gemeente in Jeruzalem, worden de gemeenteleden in Jeruzalem 'heiligen' genoemd (I Kor. 16:1; II Kor. 8:4). Dit kan verklaard worden vanuit het feit, dat de gemeente in Jeruzalem in meerdere opzichten een bijzondere gemeente was. Zij was niet alleen gevestigd in de tempelstad, de stad ook waar Jezus gestorven was, zij was ook de eerste christelijke gemeente.⁵⁵ Buiten de leden van de gemeente te Jeruzalem vallen echter nog meer heiligen te onderscheiden. Paulus beschrijft alle gemeenten als *oī agioi*, heiligen. Dat men zichzelf heiligen noemde, heeft er mee te maken dat men ervan overtuigd was

⁵⁰ Kellermann, 'Heilig, Heiligheit und Heiligung im Alten und Neuen Testament', 35. en: Otto Procksch, '*agioi*', E. *agioi* im Neuen Testament', 101.

⁵¹ Hansjörg Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage der Heiligen' in: Hans Bernhard Meyer e.a. (eds.), *Feiern im Rhythmus der Zeit II/1* [Gottesdienst der Kirche: Handbuch der Liturgiewissenschaft] (Regensburg 1983), 72-297, aldaar 274.

⁵² Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage', 274-275.

⁵³ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 50.

⁵⁴ Ibidem, 50.

⁵⁵ Ibid., 46-47.

de generatie te zijn die het einde der tijden nog mee zou gaan maken. Men geloofde sterk aan een snelle wederkeer van de Messias.⁵⁶

Het individuele aspect van heiligheid, dat het mogelijk maakt hele gemeenten als heiligen aan te spreken, zit in de ethische component ervan. Heiligheid betekent het loslaten van de zonde, wat niet los gezien kan worden van een toewijding aan God.

1.9 AFRONDING

Uit het bovenstaande onderzoek zijn verschillende zaken duidelijk geworden. Allereerst is duidelijk geworden dat er in het Oude Testament een idee van heiligheid aanwezig is. De stam *vdq* die hiervoor gebruikt wordt, kent geen synoniemen en wordt door de vertalers van de Septuaginta op een unieke manier vertaald. Heiligheid heeft te maken met de cultus en heeft dan ook een nauwe band met reinheid (*dhj*). Mensen, zaken, tijd en ruimte kunnen heilig genoemd worden, wat dan betekent dat zij rein zijn en daarmee een rol kunnen spelen in de cultus. Het bijvoeglijk naamwoord raakte in de loop van de tijd echter steeds meer verbonden met God – met een verzelfstandiging in het boek Jesaja: ‘Heilige Israëls’ – wat ook gevolgen had voor de toepassing op mensen. Meer morele eigenschappen van de Heilige Israëls, bijvoorbeeld zijn rechtvaardigheid, schoven zo meer naar de voorgrond binnen het begrip heilig. ‘Heilig’ kreeg hierdoor een meer morele lading. Hiermee zijn de twee toepassingen van het begrip heilig genoemd: cultisch en moreel.

Ten tweede is duidelijk geworden dat er op een enkele uitzondering na geen individuele heiligen voorkomen in het Oude Testament. Wanneer er over heiligen gesproken wordt, dan doelt men op collectieven als de hemelingen, de priesters, de Nazireeërs en het volk. Voor allen geldt dat hun heiligheid niet te maken heeft met een bepaalde verdienste, of een bepaalde eigenschap, maar dat zij te maken heeft met een staat waar zij in verkeren. Zij verkeren in een bijzondere nabijheid van God waardoor zij heilig worden of heilig worden gemaakt.

Ten derde is duidelijk geworden dat het joodse gedachtegoed zich na de oudtestamentische periode verder heeft ontwikkeld. De ontwikkelingen beslaan een tijdvak dat deels voor het christendom uitgaat en deels parallel loopt aan de

⁵⁶ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 47.

christelijke geschiedenis. Daarom is het interessant om te zien dat ook binnen de joodse religie en het joodse denken meer aandacht kwam voor individuele heiligen. Daarnaast is vastgesteld dat het jodendom ook martelaren kent en dat er sprake was van verering van individuen bij de graven.

Ten vierde is duidelijk geworden dat in het Nieuwe Testament het Griekse woord *agioj* gebruikt wordt wanneer men over heiligen of heiligheid spreekt. Datzelfde woord was eerder ook al door de vertalers van de Septuaginta gebruikt. Heiligheid en heiliging vormen geen centrale thema's in het Nieuwe Testament, maar er zijn wel een paar verschillen te vinden ten opzichte van het gebruik van de woorden in het Oude Testament. In het Nieuwe Testament krijgt 'heiligheid' een ethische betekenis. Heiligheid komt in Nieuwe Testament nog steeds voor bij groepen, maar ook bij het individu, wat vooral tot uitdrukking komt in de gedachten over de doop. Gods heiligheid wordt daarentegen minder benoemd, maar wordt wel verondersteld. De aandacht verschuift naar Christus en zijn heiligheid.

1.10 BIJBELSE DEFINITIE VAN HEILIGEN

Om een bijbelse definitie van heiligen te geven is het belangrijk eerst het bijbelse spreken toe te lichten. De bijbel heeft namelijk een geheel eigen manier van spreken en deze vorm is ook nu nog relevant. De bijbel is een weerslag van de poging woorden te geven aan de relatie met God. Het bijbels spreken is dan ook een relationeel spreken. Dit is zichtbaar in de manier waarop over God gesproken wordt. Wanneer men zelfstandig naamwoorden gebruikt om over God te spreken, dan zijn dat over het algemeen metaforen en deze metaforen willen een verhouding tot uitdrukking brengen. Wanneer men stelt dat God Vader of Koning is, betekent dat niet dat men van mening is dat God in dat ene beeld te vangen is. Wel wil het tot uitdrukking brengen dat er vele situaties zijn geweest waarin men God als een vader ervaren heeft, dat men het gevoel heeft gehad dat God op een bepaald moment als een vader voor mensen gezorgd heeft. De metafoor is een veralgemeeniseerd beeld dat uitdrukking wil geven aan de ervaring van een relatie die men op verschillende momenten gevoeld heeft.⁵⁷

Dat het bijbelse spreken relationeel spreken is, is ook bepalend voor het spreken over heiligen. Het vormt het uitgangspunt voor de analyse van het

⁵⁷ Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis 1997), 229-233.

spreken over heiligen. Voor het spreken over heiligen hoeft niet eerst een definitie van het heilige gegeven te worden als stond dat als een abstractum in het midden. Het begrip moet zich laten duiden door het relationele, bijbelse spreken te analyseren.

Voor het bijbels spreken over heiligen en heiligheid moet een gang gemaakt worden van een werkwoord naar een zelfstandig naamwoord. De Hebreeuwse stam die het uitgangspunt vormt, is een werkwoordsstam. Het werkwoord vormt de basis en het uitgangspunt. Van dit werkwoord zijn de andere woordvormen afgeleid: heilig of heilige is afgeleid van het werkwoord heiligen. De notie van 'apart gesteld zijn' blijkt onderdeel van dit werkwoord te zijn en de relatie tussen God en mens speelt daarvoor een belangrijke rol. Dat mensen en zaken heilig genoemd werden, heeft te maken met het geloof dat zij in een relatie met God stonden. In zichzelf waren deze mensen of zaken niets bijzonders, maar wanneer zij voor God apart gesteld zijn worden zij wel anders. Dit geldt bijvoorbeeld voor de grond waar Mozes op staat bij zijn roeping,⁵⁸ maar ook voor zaken die apart gezet werden voor de cultus en ook voor mensen zoals de priesters die door God geroepen waren en ook het volk dat als geheel door God was uitverkoren.

Hier komt het spreken over God nog bij. Zoals gezegd gebeurt dat in de bijbel niet in abstracte bewoordingen. Er wordt niet gediscussieerd over almacht of onveranderlijkheid. In plaats daarvan wordt de relatie van het volk Israël met God en later ook van de christenen met God beschreven. Jesaja sprak over de Heilige Israëls. Hiermee komt op tweeërlei wijze een relatie tot uitdrukking. God is in dit spreken diegene die het meest apart gezet is, de transcendente, de Ander. Een relatie met zo iemand wordt getekend door nederigheid, zuiverheid, reinheid en een godsdienst die daarop is afgestemd. Tegelijkertijd is deze Ander degene die zich heeft toegewend tot Israël, die een relatie gezocht en gewild heeft met het volk. Hij is de Nabije, zijn heiligheid is verbonden met zijn liefde.

In dit nabijkomen van de Heilige nodigt Hij de mens uit zijn partner te worden. De mensen die die roep verstaan, worden heiligen genoemd. En wie God als Heilige erkent, vertegenwoordigt zijn heiligheid door er zelf mee aan de slag te gaan. Het 'Wees heilig, want Ik ben heilig' kan daarmee in verband gebracht worden. Wees anders, gedraag je als apart gestelde, omdat God anders is. Dat is de reden waarom het gehele volk Israël en in het Nieuwe Testament alle

⁵⁸ K. H. Miskotte, *Bijbels ABC* (Baarn 1971⁴), 134.

gemeenteleden als heiligen aangesproken kunnen worden. Men weet van Gods roep en treedt in het verbond met Hem. Daardoor is iedereen bijzonder geworden: een heilige. En wie daar weet van heeft, dient er aan te gaan werken door anders te zijn en wel in tweeërlei richting: naar God en naar de mensen, cultisch en moreel.⁵⁹

De bijbel spreekt in relationele taal en dat geldt ook voor het Nieuwe Testament. Ook daar staat de relatie tussen God en mens centraal. De aandacht verschuift naar Christus in wie de ware relatie tussen God en mens zichtbaar werd. In hem werd tegelijkertijd Gods liefde en heiligheid zichtbaar. 'Want zozeer heeft God de wereld liefgehad dat Hij de Zoon, de eniggeborene, gegeven heeft (...)' (Joh. 3:16-17). Christus is heilig omdat hij de Zoon van God is – en dus een directe relatie met God wordt toegeschreven – en omdat hij vervuld is van de heilige Geest. Door hem en door de Geest is de kennis van de roep van God openbaar geworden voor alle mensen. Het zijn de christenen die dat belijden en zichzelf daarom ook heiligen gaan noemen. Zij geloven in de Opgestane en in zijn ware relatie met God en proberen die na te streven. Daarom staat ook in het Nieuwe Testament de tekst uit Leviticus 19. Ook de christenen wisten dat zij door God apart gesteld waren en daarom ook opgeroepen werden om anders te zijn door God en de naaste te dienen. Zij werden door Paulus allen dan ook aangesproken als 'heiligen', mensen die leven uit het geloof in deze andere God en naar het voorbeeld van Christus streven naar het loslaten van de zonde en een volledige toewijding aan God.

Als afronding kan dus gesteld worden dat in een bijbelse definitie, die rekening houdt met de vorm van het bijbelse spreken, heiligen een woord is dat van toepassing is op grote collectieven. Heiligen zijn die mensen die beseffen dat God, de Ander en de Nabije, de mens aanspreekt om een relatie met Hem aan te gaan. De heiligen horen deze roep en willen ernaar leven door anders te zijn dat wil zeggen: de relatie met God en de naaste centraal te stellen. Christenen zijn in dit opzicht ook heiligen. Voor hun geldt extra dat zij geloven dat Christus als Zoon van God in een pure relatie met God stond en daarom het ultieme voorbeeld is voor een leven in relatie met God.

⁵⁹ Miskotte, *Bijbels ABC*, 156.

2. ONTWIKKELINGEN TOT AAN DE REFORMATIE

In het vorige hoofdstuk is gezocht naar een bijbelse definitie van heiligen. Duidelijk is geworden dat de definitie een brede toepassing kende. Het werd gebruikt voor collectieven met als grootste groepen het volk Israël en de christenen. Hierbij is aangegeven hoe de christelijke heiligen zich van de joodse heiligen onderscheiden in het geloof in Jezus Christus. In dit hoofdstuk zal de ontwikkeling van het woord heiligen centraal staan.

A. HET VROEGE CHRISTENDOM

Iedere vorm van religie kent haar bijzondere mensen. Men kan denken aan medicijnmannen en koningen, profeten en wonderdoeners. Uit voorgaand onderzoek naar heiligheid en heiligen in het Oude en Nieuwe Testament is duidelijk geworden dat er inderdaad vele bijzondere mensen waren, maar dat het, als het gaat om heiligen, lastig is om individuen aan te wijzen. Evenmin valt er een vastomlijnde heiligencultus aan te wijzen. Er werd wel over heiligen gesproken, maar daarmee doelde me dan op collectieven als volk en gemeente.

Het nieuwtestamentische woord *agios* wordt door het vroege christendom overgenomen. Het wordt in het algemeen, evenals de Latijnse variant *sanctus*, tot in de vijfde en zesde eeuw voor allerlei personen met enige status gebruikt. Hierbij valt te denken aan de keizer, maar ook aan gelovigen en de kerk. Ook speciale ambten en ambtsdragers als bisschop en presbyter, maar ook asceten en monniken werden heilig genoemd. Naast dit gebruik bij levende mensen, werd het begrip ook overleden personen als martelaren, profeten, Maria, de apostelen, et cetera.⁶⁰ Binnen het christendom begon er zich tegen het eind van de vierde eeuw een verandering af te tekenen in de omgang met het begrip 'heiligen'. Men begon de term steeds meer toe te passen als een terminus technicus voor een definieerbare groep van overledenen die door de kerk vereerd werd.

Het vroege christendom werd zowel in de joodse als in de hellenistische context geconfronteerd met vormen van heiligen- of heldenverering. Binnen de joodse theologie bestonden ideeën over voorbidders en middelaars. Deze functies werden vooral toegeschreven aan de hogepriester en aan engelen. Een voorbeeld van hoe men deze functies uitwerkte, is te vinden in II

⁶⁰ Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage', 275.

Makkabeeën: 'Hij had gedroomd van de vroegere hogepriester Onias, een goed en nobel mens die bescheiden in de omgang was en zacht van karakter, die waardig het woord kon voeren en van jongs af aan een deugzaam leven had geleid. Deze Onias nu had zijn handen geheven om te bidden voor het hele Joodse volk. Ook was in zijn droom een man van een opmerkelijke ouderdom en waardigheid verschenen; een bewonderenswaardige en vorstelijke voornaamheid straalde van hem af. Toen had Onias gezegd: "Deze man, die zijn volksgenoten liefheeft en voortdurend bidt voor hen en voor de heilige stad, is Jeremia, de profeet van God." Jeremia had zijn rechterarm uitgestrekt en Judas een gouden zwaard overhandigd, en daarbij had hij gezegd: "Neem dit heilige zwaard aan als geschenk van God. Hiermee zul je de vijand verpletteren".' (II Makk. 15:12-16)

Deze twee functies, voorbidder en middelaar in Gods heilswerk, werden in het Nieuwe Testament toegeschreven aan Jezus. De verschillende functies die in de omgeving waarin het christendom een plaats hadden, werden binnen het christendom dus samengebundeld en toegeschreven aan één persoon. Van Jezus wordt verteld dat hij bad voor de mensen die hem gegeven zijn (Joh. 17:9) en dat hij de middelaar is van het nieuwe verbond (Hebr. 9:15). Tevens werd een aspect toegevoegd. De christenen onderstreepten dat het bij de werken van Jezus Christus om een eenmaligheid ging. Met name voor de functie van middelaar geldt dat deze een eenmalig karakter heeft. 'Want er is maar één God, en maar één bemiddelaar tussen God en mensen, de mens Christus Jezus' (I Tim. 2:5) en de verzoening voor allen vond plaats in de ene kruisdood (Hebr. 7:25). De eerste christenen leefden vanuit deze gedachte, waardoor zij verder de joodse heiligenverering nog niet overnamen. Het vereren van anderen dan Christus zou pas mogelijk worden als er duidelijk vast zou staan dat deze verering geen afbreuk zou doen aan de status van Christus.⁶¹

In de eerste christelijke gemeenten was geen sprake van heiligenverering, noch privé noch in algemeen verband. Er zijn ook geen heiligenfeesten bekend. Op zondag vierde men de gedachtenis van Pasen en eenmaal per jaar werd het Paasfeest gevierd.⁶²

⁶¹ Karl Hausberger, 'Heilige/Heiligenverehrung III', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* (Berlijn 1985), 646-651, aldaar 648.

⁶² Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage', 80.

2.1 SOORTEN HEILIGEN

In de loop van de eerste eeuwen veranderde het karakter van de verering. Aanvankelijk had de gedachtenisviering op de sterfdag volledig gericht op het gedenken van het overlijden van een concrete persoon, zoals de Romeinen en joden dat ook deden. Deze band werd losser toen in de loop van de eeuwen de concrete en historische kenmerken van personen snel naar de achtergrond verdwenen om plaats te maken voor algemene kenmerken. Het draaide niet zozeer meer om de gedachtenis van die ene persoon. De gedachtenis begon zich meer te richten op het waarom van de gedachtenis, bijvoorbeeld het martelaarschap. Dat had gevolgen voor de plaatsgebondenheid van de verering. Eerst was deze nog verbonden aan een plaats – de plaats van het graf – of regio, maar later komt het meer tot interlokale en interregionale uitwisseling van namen, verhalen en voorbeelden. Bovendien nam het aantal nieuwe martelaren sterk af op het moment dat het christendom erkend werd. Er ontstond een uitbreiding van soorten heiligen en men ontwikkelde soorten van heiligheid. Zo werden de heiligen in verschillende soorten ingedeeld naar aanleiding van overeenkomsten in het lot dat hen trof, of het ambt dat zij bekleed hadden. Op die manier was het mogelijk om het overzicht beter te bewaren en de duidelijkheid te vergroten. Bij de soorten van heiligheid werd van concrete personen enkele kenmerken, veelal morele kenmerken, geabstraheerd om de voorbeeldfunctie te verduidelijken.⁶³

In de derde en vierde eeuw ontwikkelden zich de verschillende gedachtenisvieringen naar aanleiding van de verschillende soorten heiligen. Allereerst ontstond de gedachtenis van de martelaren, vervolgens van belijders, bisschoppen, monniken en asceten, maagden en de feesten van de apostelen en Maria.⁶⁴

Martelaren

Uit de joodse waardering voor overleden rechtvaardigen, profeten en martelaren enerzijds en uit de heidense doden- en heldencultus anderzijds ontwikkelde zich in de derde en vierde eeuw een cultische verering van martelaren. Uit de reeds bestaande jaarlijkse gedachtenissen op de dag van het overlijden ontstonden

⁶³ Auf der Maur, 'Feiern im Rhythmus der Zeit II/1', 276. Niek Schuman, 'Getuigen', in: M. Barnard e.a. (eds.), *De weg van de liturgie: Tradities, achtergronden, praktijk* (Zoetermeer 2001³), 145.

⁶⁴ Auf der Maur, 'Feiern im Rhythmus der Zeit II/1', 277.

gedenkdagen van martelaren en bijbehorende feesten.⁶⁵ Deze opkomst van de martelarencultus is illustrerend bij het gegeven dat het christendom heidense gewoonten in zich opnam. De verering begon bij het volk, maar kreeg al snel de goedkeuring van kerkvaders als Hiëronymus, Ambrosius en Augustinus. Om de status van de graven van martelaren weer te geven, begon men er kapellen en kerken overheen te bouwen en er ontstond soms hevige strijd om een lichaam van een overledene te verkrijgen. Op een Afrikaans concilie in 401 werd dan ook besloten dat een heilige of martelaar officieel erkend moet worden, alvorens een kapel of kerk gewijd kon worden.⁶⁶

Aanvankelijk waren de martelaren geen 'heiligen' zoals wij dat nu kennen, maar werd de martelaar vereerd als 'martelaar'.⁶⁷ Het woord 'martelaar' staat in onze tijd voor iemand die sterft voor een, veelal religieuze, overtuiging. Het woord is afgeleid van het Griekse *marturein* en *martuj* dat respectievelijk getuigen en getuige betekent. In het Nieuwe Testament wordt het woord meestal gebruikt in de betekenis van 'getuigenis geven van het evangelie'. Christus is zelf de belangrijkste getuige. In de dialoog met Pilatus zegt hij: 'Ik ben geboren en naar de wereld gekomen om van de waarheid te getuigen, en ieder die de waarheid is toegedaan, luistert naar wat ik zeg.' (Joh. 18:37) Ook in de brieven wordt Jezus als een getuige beschreven die de waarheid kende (bv. I Tim 6:13, Hebr. 3:1). De Geest (bv. Joh. 15:26), de Schriften (bv. Joh. 5:39), Johannes de Doper (bv. Joh. 1:15), de leerlingen en met name de apostelen (bv. Luc. 24:47-48, Joh. 15:27) getuigen op hun beurt weer van Christus.⁶⁸

In de tweede helft van de tweede eeuw begint de betekenis van *martuj* te veranderen. De betekenis van getuige/getuigen verdwijnt steeds meer uit beeld. Het christendom ontwikkelde zich in de eerste eeuwen namelijk in een context van geweld en achtervolging. Dit vond een weerslag in de toepassing van het begrip *martuj*. Dit werd een terminus technicus die vertaald kan worden met 'een persoon die lijdt en sterft vanwege het christelijk geloof'. Het werkwoord kreeg de betekenis van 'lijden en sterven omwille van het geloof'.⁶⁹ Dit lijden gebeurde op het moment dat men na arrestatie bleef belijden dat men christen was. Dit

⁶⁵ Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage', 88.

⁶⁶ Tim Dowley (ed.), *The History of Christianity* (Oxford 1996), 141-142.

⁶⁷ Willy Rordolf, 'Zur Entstehung der christlichen Märtyrerverehrung', in: Fairy v. Lilienfeld e.a. (eds.), *Aspekte frühchristlicher Heiligenverehrung* [Oikonomia: Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie Band 6] (Erlangen 1977), 35-53, aldaar 35.

⁶⁸ Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage', 89.

⁶⁹ Ibidem, 89-90.

deed men vanuit de overtuiging dat een geloof dat ontkend kan worden geen levenskracht had en ook om de navolging van Christus gestalte te geven. Degenen die als martelaar stierven wilden voor alles vasthouden aan het gegeven dat zij christen waren.⁷⁰ De verbinding van doop en dood had niet alleen betrekking op een leven zonder zonde, maar werd ook verbonden met de gedachte van navolging tot in de dood.⁷¹

De eerste vermelding van martelaren, in de zin van mensen die gestorven zijn omwille van het geloof, wordt gemaakt in het *Martyrium Polycarpi* ongeveer halverwege de tweede eeuw. Het Latijnse equivalent voor martuj in zijn uiteindelijke betekenis is martyr. Sinds Tertullianus (ca. 160-ca. 230) wordt dit begrip in geschriften gebruikt. Hij gebruikte het zowel voor mensen die omwille van het geloof gestorven waren, als ook voor mensen die omwille van het geloof gevangen gezet werden.⁷²

De teksten over martelaren beschrijven hoe iemand in een zeer vijandige situatie een gewelddadige dood prefereert boven een aanpassing aan de regels van de heidense overheid. Er is een aantal punten dat steeds terugkeert in de vertellingen. Allereerst begint het verhaal veelal met een verordening van de (heidense) overheersers. Deze verordening zorgt ervoor dat christenen concessies moeten doen ten aanzien van het geloof. Wanneer de christenen gedwongen worden te kiezen tussen het eigen geloof en het gehoorzamen van de autoriteiten, dan kiezen zij voor het eerste. Dit wordt duidelijk tijdens een verhoor, dat veelal gepaard gaat met martelingen. Tenslotte wordt de uitvoering van het vonnis beschreven. Deze onderdelen komen zowel voor in de verhalen over christelijke martelaren als in die over joodse martelaren.⁷³

De martelaar sprak erg tot de verbeelding en de waardering voor het martelaarschap zorgde ervoor dat men dit gegeven van sterven voor het geloof terug begon te projecteren op de nieuwtestamentische tijd. Tot op de dag van vandaag is in de kerken waar aandacht besteed wordt aan de feestdagen van de apostelen de liturgische kleur rood, omdat ook van hen, vaak met uit zondering van Johannes, al snel gesteld werd dat zij een marteldood gestorven waren. De

⁷⁰ Michael Slusser, 'Martyrium III/I', in: Gerhard Müller e.a. (eds), *Theologische Realenzyklopädie* Band XXII (Berlijn 1992), 207-212, aldaar 208.

⁷¹ Hausberger, 'Heilige/Heiligenverehrung III', 648.

⁷² Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage', 90.

⁷³ Jan Willem van Henten, 'Jewish and Christian Martyrs', in: Marcel Poorthuis & Joshua Schwartz (eds.), *Saints and Role Models in Judaism and Christianity* (Leiden 2004), 163-181, aldaar 164-167.

attributen waarmee de apostelen worden afgebeeld, hebben ook vaak te maken met de marteldood die zij gestorven zouden zijn.⁷⁴

De waardering voor de martelaren, die ertoe leidde dat zij vereerd werden en ervoor zorgde dat er steeds weer nieuwe verhalen bijkwamen, is deels te verklaren vanuit het gegeven dat deze martelaren er grotendeels voor gezorgd hebben dat het christendom bleef bestaan. Zij weken niet voor het geweld waarmee de overheerser het christendom probeerde neer te slaan. Deze voorbeelden van enkele personen, die niet bang waren voor pijn of dood, gaven velen kracht om ook te blijven geloven en wel in het unieke van de christelijke boodschap. De martelaren straalden uit dat het christelijk geloof geen compromisgeloof kon zijn. Zij lieten zien dat het vertrouwen op en het geloof in Christus tot een verandering leiden en de overwinning van (de angst voor) lijden en dood mogelijk maakt.⁷⁵

Belijders

Sinds de tweede eeuw vormt het woord *confessor*, belijder, een equivalent voor **martuj** al is er wel een inhoudelijk verschil tussen de twee begrippen, een verschil dat er aan het begin van de derde eeuw toe leidt dat de begrippen van elkaar onderscheiden worden. De groep belijders betreft personen die om het geloof gevangen genomen en gemarteld waren, maar niet gedood. Op het moment dat zij terugkeerden naar hun gemeenten konden zij rekenen op een bijzondere status. Wanneer een *confessor* tot diaken of presbyter gewijd werd, kreeg hij de hand niet opgelegd, omdat hij het ambt al verdiend had omwille van zijn belijdenis. Ook konden zij een rol spelen in het verzoeningsritueel dat voltrokken werd wanneer iemand een zonde had begaan. In de vierde eeuw werd de speciale status van belijders in de kerk teruggedraaid, maar bij het volk behield hij zijn aanzien. De invulling van het begrip *confessor* veranderde ook. Het kreeg betrekking op iemand die door zijn levenswandel of door de leidende functie in de kerk van zijn geloof getuigde. De titel werd daarmee vooral van toepassing op bisschoppen, asceten en maagden.⁷⁶

⁷⁴ David Brown, *Through the Eyes of the Saints: A Pilgrimage through History* (Londen 2005), 24.

⁷⁵ Brown, *Through the Eyes of the Saints*, 25-27.

⁷⁶ Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage', 111-112.

Asceten

Aan het eind derde en het begin van de vierde eeuw na Christus kwam in Egypte en Syrië het ascetisch monastieke leven op. Het christendom werd een geaccepteerde religie, waardoor er veel nieuwe christenen toestroomden. Het groeiende aantal christenen ging gepaard met een vermindering van de striktheid van sommige regels. Monniken – afgeleid van het Griekse *monachos*, wat 'alleen' of 'eenzaam' betekent – kwamen hiertegen in verzet en verkozen een leven 'buiten de wereld', want alleen daar konden zij een waarlijk christelijk leven leiden. De eerste monniken trokken zich terug in de woestijnen van Egypte en Syrië.⁷⁷

De eerste bekende heremiet was Antonius (ca. 256-356 n.Chr.). Hij stelde dat iemand die zichzelf kent, ieder mens kent. Om jezelf te leren kennen, diende je met jezelf geconfronteerd te worden en deze confrontatie zochten de monniken in de woestijn.⁷⁸ De asceten werden hierdoor al snel gezien als martelaren, zij het op onbloedige wijze, een beeld dat ook al eerder werd gebruikt, bijvoorbeeld door Clemens van Alexandrië (ca. 125/150-215 n.Chr.). Deze mannen en vrouwen werden al tijdens hun leven door velen vereerd, omdat aan hen een bijzondere gebedsvolmacht werd toegeschreven. Ze werden 'vrienden van God' genoemd.⁷⁹

Bisschoppen

De bisschoppen werden al snel vereerd en vormen de eerste groep van mensen die vereerd werden zonder dat zij op enige manier verbonden waren met de idealen van het martelaarschap. Na het midden van de vierde eeuw werden grote bisschoppen als belijder vereerd. Het feest op hun sterfdag werd gelijkgesteld aan de feesten rondom de sterfdagen van martelaars. Hoe dit zich precies ontwikkeld heeft, is niet duidelijk. Het proces begon in het oosten en is in de vijfde/zesde eeuw overgekomen naar het westen. De titel kwam ook voor als aanvulling op de bisschopstitel, maar het is niet duidelijk of het hier dan ook een titel met cultische waarde betrof.

Tot de eerste bisschoppen in het Westen die geen zetel in Rome hadden, behoren Martinus van Tours (316-397 n. Chr.), Ambrosius van Milaan (339-397

⁷⁷ Michael A. Smith, 'Christian Ascetics and Monks', in: Tim Dowley e.a. (eds), *The History of Christianity* (Oxford 1996), 212-224, aldaar 213.

⁷⁸ Brown, *Through the Eyes of the Saints*, 33.

⁷⁹ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 102.

n.Chr.) en Paulinus van Trier (ca. 300-358 n.Chr.). Zij werden als bisschop en als belijder vereerd. In het Oosten werden bisschoppen al eerder als belijder vereerd. Als voorbeeld zijn te noemen Athanasius van Alexandrië (ca. 295-373 n.Chr.) en Gregorius Thaumaturgos van Neocaesarea (213-270 n.Chr.). Zij werden waarschijnlijk al snel na hun overlijden als bisschop en belijder vereerd en zijn daarmee de enige twee die niet als martelaar vereerd werden in een tijd waarin christenen nog vervolgd werden.⁸⁰

2.2 DE VERERING VAN DODEN

In de oudheid was er sprake van dodencultus. De christelijke praxis week echter af van wat gebruikelijk was. Een nieuw aspect dat allereerst zichtbaar werd in de verering van martelaren, had was gelegen in de opvatting over de familie. Zoals eerder al duidelijk werd vereerden ook de joden hun martelaren en op het punt van de opvattingen omtrent het begrip familie delen de joden en christenen een overtuiging, die de Romeinen niet hadden. De Romeinen kenden de gedachtenis van de doden binnen hun familie. De joden en christenen vierden de jaarlijkse gedachtenis in de gemeenschap, die diverse families omvatte, maar als geheel ook weer familie genoemd werd: de *familia Dei*.⁸¹

Een ander nieuw aspect is het feestelijke karakter van de gedachtenis van de heilige overledene. In het *Martyrium Polycarpi* valt te lezen hoe men Polycarpus begroef op een gepaste plaats in de hoop dat de Heer het zou toestaan dat men de dag van het overlijden zou vieren als een dag van geboorte. Men hield op die dag een dodenmaal (*refrigerium*), een gebruik dat ook bij de Romeinen bekend was, en een eucharistieviering. Het nieuwe zat in het feit dat de christenen de sterfdag zagen als de *dies natalis*, de dag waarop de overledene opnieuw geboren was in Gods rijk.⁸²

In de leer over de laatste dingen probeerden christenen antwoord te geven op vragen met betrekking tot het leven na de dood. Men maakte onderscheid tussen drie momenten: a. de opstanding der doden; b. oordeel; c. aanneming of verwerping. Binnen dit onderscheid bleef onduidelijkheid over wat er precies gebeurde tussen het moment van overlijden en de opstanding. Men ging er vanuit dat de mens als een eenheid gezien moest worden, en dus dat de

⁸⁰ Auf der Maur, 'Feste und Gedenktage', 112-113.

⁸¹ H. A. J. Wegman, *Riten en mythen: Liturgie in de geschiedenis van het christendom* (Kok 1991), 20.

⁸² Lawrence S. Cunningham, *A Brief History of Saints* (Malden 2005), 16.

volledige mens stierf. Verder geloofde men dat er sprake was van continuïteit tussen dood en opstanding. Op dat punt speelde de ziel een rol. Deze ziel lag, zonder lijf en dus inactief, te wachten op de opstanding. De martelaren vormden echter een uitzondering op deze regel. Van hen wordt in Openbaring gezegd: 'Toen het lam het vijfde zegel verbrak, zag ik aan de voet van het altaar de zielen van al degenen die geslacht waren omdat ze over God hadden gesproken en vanwege hun getuigenis.' (Op. 6:9) Het verblijf aan de voet van het altaar werd uitgelegd als wel in de hemel, maar nog niet volledig voor het aangezicht van God. Bovendien stelde men deze zielen van de martelaren niet inactief voor, daar zij over een lichaam beschikten (Op. 6:11 en 20:4).⁸³

De heiligen waren gestorven en de gelovigen uit de vroege kerk geloofden dat zij in de hemel verbleven, op de manier zoals hiervoor beschreven. Tegelijkertijd was er de overtuiging dat de overledene in het graf aanwezig was. In het lichaam van de heilige kwamen hemel en aarde samen en het was het graf van de heilige dat hierin een schakelfunctie had. Men geloofde dat de heilige nog in het graf aanwezig was. Tegen het einde van de zesde eeuw vormden de graven van heiligen dan ook de religieuze centra van hun regio.⁸⁴ Men vertelde over wonderen die bij de graven zouden gebeuren. Deze wonderen waren te verklaren vanuit het gegeven dat de heilige, hoewel in de hemel, ook nog in het graf aanwezig was. Het gegeven dat de heiligen niet dood waren, zoals anderen dood zijn, gaf een verklaring bij het gegeven dat er wonderkracht van de relikwieën uitging. Ook kon het verklaren waarom er heerlijke geuren van het lichaam kwamen en een lichaam niet aangetast bleek op het moment van een elevatie.⁸⁵ Het vormde in iedere geval een reden om anders met de heilige doden om te gaan. De heiligencultus omvatte al snel het opgraven, verplaatsen, en in stukken snijden van lichamen. Daarnaast raakte men botten van heiligen veelvuldig aan en ook werden ze door de gelovigen gekust. De strikte scheiding die er lang had bestaan tussen leven en dood, tussen stad en begraafplaats, werd hierdoor steeds minder scherp.⁸⁶

De heiligen hadden dus zowel invloed in de hemel als op de aarde. Daarom speelden relikwieën een belangrijke rol. In de relikwieën werd de spanning tussen afstand en nabijheid van de heilige tot het uiterste gedreven. Een relikwie

⁸³ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 102.

⁸⁴ Peter Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago 1981), 2-4.

⁸⁵ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 106.

⁸⁶ Brown, *The Cult of the Saints*, 4-5.

is een teken van *praesentia*, de tastbare aanwezigheid van het of de heilige. In het kleine fragment van iemands lichaam, of in een contactrelikwie: een object dat van de heilige geweest was, ontmoette de gelovige de volledige persoon. Gevolg hiervan was dat de christelijke wereld letterlijk bezaaid raakte met relikwieën en met contactrelikwieën,⁸⁷ een praktijk die in het oosten eerder doorgang vond dan in het westen.⁸⁸

Dit verplaatsen van (delen van) lichamen was al begonnen in de tijd dat het christendom erkend werd. De gemeenten waarin niemand de marteldood was gestorven, konden door de deling van lichamen eigen cultuscentra bouwen. Hiermee brak men met de verbinding van de cultus aan het graf. Tegelijkertijd maakte het mogelijk dat de verering van heiligen breder verspreid werd.⁸⁹

2.3 KALENDERS

De geschiedenis van het christendom kent in haar eerste millennium geen canonisatieproces. De verering van heiligen begon van onderaf. Een asceet bijvoorbeeld werd bij leven al vereerd en veelvuldig bezocht om wijze raad of in de hoop op een wonder. Wanneer deze persoon kwam te overlijden, werd zijn graf een plaats van gebed. Als dit lang genoeg aanhield, werd er een schrijn gebouwd of het lichaam werd verplaatst naar een kerk. Er ontstonden feesten en pelgrimages evenals verhalen over het leven van de heilige en de daden die hij of zij gedaan had.⁹⁰

Het enige dat een bepaalde lijn aan de heiligenfeesten kon geven, was de kalender. Al in de derde eeuw begonnen locale gemeenschappen lijsten bij te houden met namen, sterfdata en begraafplaatsen.⁹¹ Er is een lijst bekend uit het midden van de vierde eeuw, waarop de martelaren vermeld staan wiens gedachtenis jaarlijks in Rome plaatsvond: het *Depositio martyrum* (354). Dergelijke lijsten zijn ook bekend uit steden als Antiochië en Carthago.⁹² De lijsten konden groeien doordat gemeenten namen van heiligen met elkaar uitwisselden. Op die manier groeiden de eerste feestkalenders. Het genoemde

⁸⁷ Brown, *The Cult of the Saints*, 88.

⁸⁸ Hausberger, 'Heilige/Heiligenverehrung III', 649.

⁸⁹ Ibidem, 649.

⁹⁰ Cunningham, *A Brief History of Saints*, 22-23.

⁹¹ Jozef Lamberts, 'The Reform of the Roman Calendar', in: P. Post e.a. (eds.), *Christian Feast and Festival: The Dynamics of Western Liturgy and Culture* (Leuven 2001), 461-484, aldaar 463-464.

⁹² Cunningham, *A Brief History of Saints*, 16-17.

Depositio martyrum uit Rome bevatte bijvoorbeeld ook de naam van Cyprianus van Carthago en Felicitas en Perpetua ook afkomstig uit Carthago.⁹³

Ook de kalenders laten zien dat de verering van heiligen losgekoppeld werd van het graf. Rond het begin van de zesde eeuw was er een verschil zichtbaar geworden. De hoofdviering van een feest vond plaats in een basiliek die op of in de buurt van een graf was gebouwd en tegelijkertijd werd het feest in andere plaatsen gevierd.⁹⁴

B. DE MIDDELEEUWEN

In het voorgaande gedeelte over de kalender is al een overgang naar Middeleeuwen gemaakt. Hier zullen de ontwikkelingen in het denken over de heiligen, en de praxis van de cultus verder onderzocht worden.

2.4 NIEUWE HEILIGEN

Na de instorting van het Romeinse rijk en de grote volksverhuizingen begint een nieuwe tijd op het Europese continent. Een tijd waarin het christendom zich verder verspreidt. Voor het denken over heiligen heeft dit gevolgen. In deze periode laten zich twee grondtypen heiligen onderscheiden. Aan de ene kant stond de groep van de helden, die strijdlustig waren om het Rijk van God ruim baan te verlenen. Aan de andere kant stond de groep van de mensen die een teruggetrokken leven leiden en zich aldus wijden aan God. Aan welke groep de voorkeur gegeven werd, werd mede bepaald door de bestaanscontext. Over het algemeen kan wel gesteld worden dat er een verschil bestond tussen het oosten en het westen. Het westerse heiligheidsideaal omvatte steeds meer een actief christelijk handelen en werd daarmee steeds meer prestatiegericht. Dit leverde nieuwe soorten heiligen op. Belangrijke pausen als Gregorius de Grote en bisschoppen als Ambrosius en Augustinus werden vereerd, maar ook baanbrekende monniken als Benedictus van Nursia en missionarissen als Bonifatius. Daarnaast kwam er een geheel nieuwe groep bestaande uit grote vorsten.⁹⁵

Een andere ontwikkeling vormt de nieuwe benadering van heiligen. Hier speelt de idee van een heilige oorsprong een rol. Gemeenten en kloosters

⁹³ Hausberger, 'Heilige/Heiligenverehrung III', 649.

⁹⁴ Lamberts, 'The reform of the Roman Calendar', 464.

⁹⁵ Karl Hausberger, 'Heilige/Heiligenverehrung IV. Abendländisches Mittelalter', in: Gerhard Müller e.a. (eds.) *Theologische realenzyklopädie* Band XIV (Berlijn 1985), 651-653, aldaar 651.

vereerden hun stichters, respectievelijk de bisschop en de ordestichter, als oorspronggestalten. Zij waren voor alle tijden normgevend.⁹⁶

2.5 DE KAROLINGISCHE PERIODE

De Karolingische periode speelt een cruciale rol in de ontwikkeling van de westerse liturgie. Voordat de Karolingen hun machtspositie hadden veroverd, en deze verder wilden verstevigen met behulp van eenheid in de liturgie en kerk, was er sprake van diverse locale en regionale kerkelijke en liturgische tradities. Tussen deze verschillende tradities bestonden wel overeenkomsten, maar door de verschillende politieke, theologische en ecclesiologische invloeden die in de diverse regio's van kracht waren, waren er ook verschillen. Op het moment dat koning Clovis zich in 496 tot het christendom bekeerde, kwam er een voor de liturgie belangrijke verbinding tussen het pausdom en het Frankische koningschap. En toen vervolgens Pippijn I de Merovingen versloeg en zich in 754 door de paus liet kronen, raakte hij dusdanig onder de indruk van het ceremonieel dat hij de paus verzocht om de Romeinse ritus in zijn rijk in te voeren.⁹⁷

Onder het bewind van Karel de Grote ontstond er in het Europa van boven de Alpen een nieuwe situatie. Hij wilde een grotere eenheid in zijn rijk creëren en was van mening dat deze mede gegarandeerd kon worden door een eenheid in geloof en kerk. De liturgie die hiertoe overal gevolgd moest worden, was de Romeinse rite.⁹⁸ Deze werd echter niet onveranderd overgenomen. Men paste teksten en melodieën aan en voegde nieuwe elementen toe.⁹⁹

Dat er veranderd werd in het materiaal dat uit Rome kwam, is ook te zien aan de heiligenkalender. Er zijn verschillen aan te wijzen tussen de Romeinse kalender en de Frankische kalender. De kalender van de Franken telde meer namen, maar is ook anders gestructureerd. Sommige namen die wel op de Frankische en niet op de Romeinse kalender stonden hadden een oosterse oorsprong. Andere feesten hadden wortels in Gallië.¹⁰⁰

⁹⁶ Hausberger, 'Heilige/Heiligenverehrung IV', 651-652.

⁹⁷ J. Valkestijn, 'Het gregoriaans', in: Siem Groot (ed.), *De lof Gods geef ik stem. Inzichten en achtergronden van de vocale muziek in de rooms-katholieke eredienst* (Baarn 1993), 37-88, aldaar 57.

⁹⁸ Marcel Zijlstra, 'De vroege kerk en de Middeleeuwen', in: Jan Luth e.a. (eds.), *Het kerklied: een geschiedenis* (Zoetermeer 2001), 13-41, aldaar 25-26.

⁹⁹ Louis van Tongeren, 'Transformations of the Calender in the Early Middle Ages', in: P. Post e.a. (eds.), *Christian Feast and Festival* (Leuven 2001), 287-317, aldaar 288.

¹⁰⁰ Van Tongeren, 'Transformations of the Calander in the Early Middle Ages', 302, 315-316.

2.6 KERKELIJKE STRUCTURERING

De heiligencultus had tot in de Middeleeuwen in zekere zin een ad hoc karakter. Iemand kon een heilige worden door een reputatie tijdens het leven en een cultus bij het graf. Die cultus was sterk afhankelijk van wonderen die bij het graf of de relikwieën van de heilige zouden gebeuren. Er was bewijs nodig van genezingen of voorspoed, die op voorspraak van de heiligen tot stand zou zijn gekomen. Dat zogenaamde bewijs ging rond in verhalen en werd vastgelegd op schrift door degenen die een schrijn bezaten. De geestelijken leidden vaak niet alleen een spiritueel leven, ze waren ook vaak de bewakers van het heiligdom, niet in de laatste plaats om relikwieënrovers buiten de deur te houden.¹⁰¹

Het aanwijzen van heiligen had een sterk lokaal karakter. Het volk vereerde iemand als heilige en het was vervolgens aan de bisschop om te bepalen of de aangeleverde stukken betrouwbaar waren of niet en dus of iemand ook officieel heilig verklaard kon worden of niet. Wanneer iemand heilig verklaard werd, werd zijn of haar naam in de canon opgenomen en er werd een datum op de kalender (*santorale*) aangewezen voor de feestdag. Dit kon onbeperkt doorgaan, waardoor de regionale kalenders bleven groeien.¹⁰² De kalender van Rome is hiervoor illustrerend. In de negende eeuw waren er ruim honderd heiligenfeesten; in de elfde eeuw waren er 123 bijgekomen. Bijna iedere dag was een feestdag en vanwege de onoverzichtelijkheid bedacht men een dag van collectieve gedachtenis: Allerheiligen.¹⁰³

Wanneer iemand door het volk als heilige vereerd werd, en de kerk goedkeuring gaf, dan werd het lichaam van de overledene opgegraven (*elevatio*) en verplaatst (*translatio*) om in of bij het altaar een plaats te vinden. Deze verplaatsing van het lichaam gold als een heiligverklaring en er ontwikkelde een liturgische omlijsting, waarbij men eerst dagen vastte en bad om vervolgens over te gaan tot de elevatie. Daarna werd het lichaam voor verering neergelegd, om vervolgens in een processie rondgedragen en naar het altaar verplaatst te worden. Tenslotte werd het lichaam bij het altaar opnieuw bijgezet (*depositio*). In latere ontwikkelingen werd de heilige niet meer opnieuw begraven, maar werd een sarcofaag of relikwieënschrijn opgesteld op een verhoging achter het altaar.¹⁰⁴

¹⁰¹ Cunningham, *A Brief History of Saints*, 35.

¹⁰² Ibidem, 36-37.

¹⁰³ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 129-130.

¹⁰⁴ Ibidem, 172-179.

Om meer structuur te brengen in de heiligverklaringen, en meer macht aan de paus te verlenen, bepaalde men dat niet langer de liturgie bepalend was voor de heiligverklaring, maar een gerechtelijke uitspraak door de paus. In de dertiende eeuw was het gelukt dit tot de officiële weg voor een heiligverklaring te maken. Waar men eerder nog meende dat God en de heilige de tekenen gaven om aan te geven dat een heilige meer verering verdiende, daar werd het nu de paus die in een zakelijke context de beslissing nam. Een ontwikkeling die in de tijd paste, want bijvoorbeeld ook het godsoordeel stond onder kritiek ten gunste van de rechtspraak.¹⁰⁵

2.7 VOLKSGELOOF

Naast al deze ontwikkelingen op het intellectuele en organisatorische niveau, staan de ontwikkelingen in het volksgeloof. Voor de middeleeuwse mens bleef de verering van heiligen belangrijk. Veel van wat men voor de komst van het christendom geloofde en in praktijk bracht, bleef behouden bij de overgang naar het christendom. Men behield de schrijnen, maar ze waren nu gevuld met christelijke relikwieën. Ook behield men bepaalde feestdagen, maar ook deze hadden nu een christelijke laag gekregen.¹⁰⁶

Dat volksgeloof en richtlijnen van de kerkelijke top niet altijd samen gaan, is ook zichtbaar bij de veranderingen in de heiligverklaring. Langs deze officiële weg van canonisatie werden steeds minder voorstellen aangenomen, maar binnen het volksgeloof nam de heiligenverering een vlucht. Men zocht naar nieuwe wegen en vond die in de dertiende eeuw in het onderscheid tussen heiligen en zaligen.¹⁰⁷ Zaligen hadden de status van heiligen, maar niet voor de gehele kerk. Zij stonden in aanzien in een bepaald diocees, een congregatie of een landstreek.

Dit zoeken naar heil en heiligen toont ook de onzekerheid over het eigen heil. En ook hier lopen de wegen tussen kerkgeloof en volksgeloof uiteen. De kerk benadrukte dat zij met de sacramenten, aflaten en voorbeden invloed had op het heil van de mens. God en Christus werden daarmee op afstand gezet en doordat de kerk de verlossende kracht van Christus in eigen rituelen had gevat bleef voor Christus steeds meer alleen de rol van toornende rechter. Het

¹⁰⁵ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 179-181.

¹⁰⁶ Caroline T. Marschall, 'Popular Religion', in: Tim Dowley, *The History of Christianity* (Oxford 1996), 300-301, aldaar 300.

¹⁰⁷ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 182.

volksgeloof richtte zich daarop tot de heiligen. Er bloeide een gebedspraktijk, waarin men de heiligen aanriep voor welvaart en gezondheid. Door dit alles raakte men het verschil tussen verering en aanbidding uit het oog.¹⁰⁸ Kerken verkregen in de vijftiende en zestiende eeuw steeds meer beelden en altaren en de mensen trokken massaal naar bedevaartsoorden.¹⁰⁹ Het volk werd ook geholpen door de geestelijkheid. Gregorius de Grote stelde al dat de beelden de bijbel van de leken zijn. De mensen vereerden de beelden omdat zij meenden dat ze het heil konden bewerken, waardoor de beelden al snel dezelfde verering kregen als de relikwieën.¹¹⁰

In de middeleeuwen verschoof de beleving bij de heiligenverering. Aanvankelijk werden heiligen heilig vanwege twee kenmerken. In de eerste plaats waren zij navolgers van Christus, wiens leven en werken zelf weer opriepen tot navolging (*imitatio*). In de tweede plaats was er het geloof dat de heiligen bij God waren en daar hun gebedsvolmacht konden laten gelden. De heiligen konden aangeroepen worden en ze konden om voorspraak bij God gebeden worden.¹¹¹ In de middeleeuwen won deze tweede gedachte steeds meer terrein ten koste van de eerste.¹¹² De heiligen werden meer en meer om zichzelf aangeroepen en men verwachtte direct van de heiligen gunsten te ontvangen. In plaats van dat ze naar Christus toe leidden, begonnen ze Christus uit de geloofsbeleving te verdringen.

2.8 AFRONDING

Uit de beschrijving van de ontwikkelingen die de term heiligen door heeft gemaakt in de loop van de geschiedenis van het christendom is duidelijk geworden dat het geheiligd zijn helemaal geen eenvoudige opgave is. Overheden erkenden het christendom niet en het was gevaarlijk om in leven en werken gelovig te antwoorden op de roep van de Heilige. Christenen werden vervolgd, opgepakt, mishandeld, vermoord. De gemeenten stonden stil bij deze trieste gebeurtenissen door de overledenen op hun sterfdag te gedenken vanuit het geloof dat God hun inzet had gezien. Men troostte elkaar met het vertrouwen dat onderdrukking en dood niet het laatste woord konden hebben.

¹⁰⁸ H. Berkhof & Otto J. de Jong, *Geschiedenis der kerk* (Nijkerk 1967), 131.

¹⁰⁹ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 230-233.

¹¹⁰ Ibidem, 187-188.

¹¹¹ Karl-Heinrich Bieritz, *Het kerkelijk jaar* [uit het Duits vertaald door Maarten van der Marel] (Amsterdam 1995), 226.

¹¹² Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 109.

Men noemde deze eerste mensen die ondanks alle tegenstand hun geloof bleven belijden **martuj**, getuigen. In de loop van de tijd kwam de nadruk steeds meer te liggen op de moeite en uiteindelijk vooral op het sterven van deze mensen. Dat was het grootste getuigenis van hun geloof, een teken van navolging tot in de dood.

Naar mate de tijd verstreek en de wederkomst van Christus uitbleef, begonnen de ideeën over wat dood was te veranderen. Aanvankelijk geloofde men dat er een oordeel zou komen bij de wederkomst en dat tot die tijd niemand naar de hemel ging. De vraag begon zich echter op te dringen wat na de dood gebeurde met die bijzondere mensen die gestorven waren voor het geloof. Zij waren op een speciale manier gestorven om een bijzondere reden. Daarom was rouw niet gepast. Men begon hun dood te zien als een nieuw begin: de geboorte in de hemel. Zij werden geschaard onder de getuigen die aan de voet van het altaar stonden (Op.6:9) en aldus werd verondersteld dat zij direct na het overlijden al in de hemel waren opgenomen.

Tegelijkertijd geloofde men dat de heiligen niet volledig verdwenen waren. De scheidingen vervaagden en de grenzen tussen leven en dood. De heiligen waren overleden, maar niet afwezig. Zij waren in de hemel, maar ook op de aarde en heel concreet aanwezig in de lichamelijke resten. De scheiding tussen hemel en aarde, die in de oudheid vaak scherp bestond, vervaagde hierdoor. Hetzelfde geldt voor de scheiding tussen dood en leven. De doden werden altijd buiten de stad begraven. De christenen zochten deze afgelegen plaats juist op en begonnen er schrijnen te bouwen. De begraafplaats, of specifiek het graf van een heilige, werd een cultusplaats.

Dit gedenken van doden gebeurde ook in de culturen waarin de christenen een plek vonden. Verschillen waren zichtbaar in het gedenken in de gemeenschap als *familia Dei* en het vieren van de eucharistie. Een ander verschil zat in de omgang met de lichamelijke resten, die door het geloof in hun wonderkracht verdeeld raakten over het gehele Europese continent. Het sterven groeide uit tot een criterium dat bijzondere verering mogelijk maakte. En op het moment dat dit criterium met de erkenning van het christendom minder vaak voorkwam, begon men andere criteria te benoemen. Het aantal en de diversiteit aan soorten bijzondere heiligen breidde zich uit en hun daden begonnen die van Christus te overschaduwen. Opvallend is dat een groot deel van de heiligen die vereerd werd op een of andere manier had afgezien. De martelaren stierven, de

asceten zagen dagelijks af en ook de monnik en de maagd trokken zich terug. Bisschoppen behoorden ook tot de zich afzonderende geestelijkheid, maar werden ook vereerd om hun werk voor de kerk. Later in de Middeleeuwen kwam hier een meer heldhaftig element bij, al loopt de strijder ook altijd gevaar.

Gesteld kan worden dat de kerk hier geen grip had op de ontwikkelingen. Het volk geloofde in de wonderen en begon de heiligen steeds meer op een voetstuk te plaatsen. De kerk liep achter de feiten aan en probeerde af en toe grip te krijgen door het opstellen van kalenders en het ontwikkelen van een officiële canonisatieprocedure.

2.9 NIEUWE DEFINITIE VAN HEILIGEN

In de loop van de vroege kerkgeschiedenis trad een accentverschuiving op. In een context van vervolging van de niet-erkende religie vonden velen de dood. Het was een bedreigende situatie, een situatie waarin heldenmoed nodig was om aan het geloof in Christus vast te blijven houden (vgl. Op. 14:2). Temidden van marteling en dood koesterde men de eschatologische hoop en steunde op bemoedigende visioenen zoals te lezen in het boek Openbaring.

Vanaf de tweede eeuw begon men de martelaren te vereren, maar er schijnt nog een duidelijk bewustzijn van het verschil tussen de verering van Christus – de verlosser van de zonden – en de verering van martelaren – de navolgers van Christus van wie te leren valt. Later komt toch een binnenkerkelijke kritiek op omdat de verering langzamerhand trekken van aanbidding begon te krijgen.¹¹³

De kritiek op de verandering in de omgang met voorbeelden laat zien dat er een verandering in het denken en een verschuiving in de definitie van heiligen is ontstaan. Het begrip heiligen, dat volgens de bijbelse definitie van toepassing is op alle gelovigen, werd steeds meer toegepast op een selecte groep gelovigen. Dat de waarde die men hechtte aan de overleden bijzondere gelovigen steeds groter werd, wordt duidelijk uit de ontwikkelingen die in hun gedachtenis plaatsvinden. Gaandeweg veranderde het gedenken van de persoon op zijn of haar sterfdag in het vieren van een feest ter ere van de overledene. Een verdere ontwikkeling betekende dat het steeds minder om een concrete persoon zou gaan en steeds meer om een specifiek kenmerk dat hem of haar plaatste in een

¹¹³ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 114.

algemene reeks. Het beeld van heiligen in algemene zin was verworden tot een beeld van heiligen in bijzondere zin, die vervolgens wel gecategoriseerd werden naar een enkel kenmerk. Er was sprake van een 'iconosering' van de heiligen: de heiligen werden ingedeeld volgens bepaalde rubriceringen als monnik, bisschop en maagd. Er ontstonden gestandaardiseerde afbeeldingen van de werkelijkheid; ideaalbeelden die afgeleid werden van de historische werkelijkheid. Zo ging een martelaar bijvoorbeeld staan voor standvastigheid ten tijde van vervolging.¹¹⁴

Deze verschuiving van een algemene definitie van heiligen naar een specifieke en ingeperkte definitie gaat gepaard met nieuwe begrippen. Het eerste – en belangrijkste – is het begrip *martuj*. Het is samen met de werkwoordsvariant *martureih* bekend uit het Nieuwe Testament. 'Getuige' en 'getuigen' worden beide gebruikt in verband met het geven van een getuigenis van het evangelie. Christus is zelf de belangrijkste getuige (vgl. Joh. 18:37), maar niet de enige. Ook anderen kunnen in zijn spoor een getuigenis afgeven. Onder invloed van de vervolgingen verdwijnt dit getuigende element naar de achtergrond en werd de betekenis van *martuj* 'een persoon die lijdt en sterft vanwege het christelijk geloof'. Met het oog op de bijbelse definitie van heiligen zou gesteld kunnen worden dat het relationele spreken hiermee verloren begint te raken. Een bepaalde gelovige wordt niet meer gezien als een voorbeeld van hoe de relatie tussen God en mens vorm kan krijgen en wat sommigen daar voor over hebben. In plaats van dat de nadruk ligt op de relatie en wat daarover te leren valt aan de hand van het verhaal over een concrete persoon komt de nadruk volledig te liggen op de persoon en begint men zich te verhouden tot die persoon. Men begon een relatie op te bouwen met een concrete heilige in plaats van zijn of haar verhaal te gebruiken voor de eigen relatie met God.

Deze verschuiving in de definitie van heiligen ontstond niet alleen een sterk onderscheid tussen heiligen en niet-heiligen, maar ontstond ook een verschuiving in de theologie. Het onderscheid dat Frijhoff maakt tussen heiligen en idolen lijkt hier van toepassing te zijn. De exemplarische mensen begon men te zien als idolen: beelden die zelf een godheid zijn en zelf ook goddelijke kracht bezitten. Hierdoor werd de deur naar aanbidding open gezet. De voorbeelden waren niet langer afbeeldingen van getuigen of navolging, maar stelden zelf het goddelijke present. Er was sprake van vergoddelijking van de heiligen. Deze

¹¹⁴ Willem Frijhoff, *Heiligen, idolen, iconen* (Nijmegen 1998), 52-53.

bijzondere heiligen beschikten over actieve levenskracht, die werkzaam kon zijn op het niveau van het individu die de heilige aanbad. Te denken valt aan het bidden tot Laurentius wanneer men bang was voor brand of het bidden tot bepaalde heiligen bij ziekten. Het is vergelijkbaar met wat zich in de huidige tijd afspeelt in de seculiere sfeer bijvoorbeeld rondom popsterren. Het maakt niet uit dat een idool meerdere fans heeft, daar een idool werkt in een één op één verhouding.¹¹⁵

Nog meer van de door Frijhoff genoemde kenmerken van een idool lijken van toepassing op de verschuivingen die zichtbaar zijn in de heiligencultus. Idolen fungeren als rolmodel voor mensen die een steunpunten nodig hebben bij het vormen van een eigen identiteit.¹¹⁶ Zo kan een stichter van een kloosterorde bijzonder inspirerend zijn voor een novice. Verder wijst Frijhoff erop dat idolen uitwisselbaar zijn en hun succes afhankelijk is van de mate waarop ze, ten koste van anderen, aan verwachtingen voldoen.¹¹⁷ De kalenders van de diverse kerken groeiden doordat ze namen van heiligen uitwisselden. Het lijkt niet onwaarschijnlijk dat de populariteit van een heilige kon dalen wanneer er weinig of geen wonderen gebeurden rondom de schrijn. Daarom werd er ook een zorgvuldige hagiografische industrie opgezet. Het bouwen van steeds mooiere en grotere schrijnen, kerken en kathedralen kan ook gezien worden als propagandamateriaal dat moet bijdragen aan de populariteit van een heilige, ten koste van een ander en daarmee ten gunste van de kas van de investerende gemeenschap.

Ter afronding kan gesteld worden dat de definitie van heiligen in de loop van de kerkgeschiedenis sterk veranderd is. De bijbelse definitie was zeer algemeen en sloot alle gelovigen in. De definitie die zich uit de geschiedenis laat destilleren wordt steeds nauwer en specifiekter en daarmee ook exclusiever. Heiligen werd de term voor een exclusieve groep overleden gelovigen die in leven en werken nog steeds getuigd hadden van een nauwe relatie met God, maar door de gelovigen op een voetstuk werden gezet om hun daden en vooral ook hun wonderkracht. De nadruk kwam sterk te liggen op de persoon en de exemplarische mensen werden zelf godheden die zelf over goddelijke kracht beschikten en dankzij hun nabijheid bij God ook invloed konden hebben door hun voorspraak. Hierdoor veranderde de verering langzaam in aanbidding en het

¹¹⁵ Frijhoff, *Heiligen, idolen, iconen*, 39-40 en 42.

¹¹⁶ *Ibidem*, 47.

¹¹⁷ *Ibid.*, 47.

gedenken van mensen verloor steeds meer een spiegelfunctie. De gelovigen werden niet uitgelicht omdat zij voorbeelden gaven van hoe zij Christus' voorbeeld van een relatie met God navolgden. Zij sterkten niet meer om de eigen relatie met God te voeden, maar leidden daar juist vanaf omdat de gelovigen persoonlijke relaties met de heiligen gingen onderhouden. Het spreken over heiligen heeft dus nog steeds alles te maken met relaties, maar de persoon met wie men een relatie aanging veranderde.

3. THEOLOGISCHE ONTWIKKELINGEN: DE REFORMATIE

In het voorgaande hoofdstuk is duidelijk geworden dat de definitie van heiligen veranderde. Het zijn deze zelfde verschuiving waarop de reformatoren hun kritiek uitten.

3.1 ALGEMEEN

De kerkreformatie vond plaats in een periode van grote veranderingen op allerlei terrein. Het Europese continent was in de ban van de pest en de Ottomanen, die in het midden van de 14^e eeuw opgedoken waren, en beide werden door de kerk benoemd als een gesel Gods. Tegelijkertijd bleek men in staat verder in de wereld door te dringen dan men ooit gedaan had. Nieuwe zeeroutes werden bevaren en nieuwe landen en continenten werden ontdekt. Bovendien was er een grote verandering op het gebied van de cultuur gaande: de Renaissance. En ook op het terrein van de godsdienst waren al veranderingen zichtbaar geweest. De *devotio moderna* was een vernieuwingsbeweging binnen de katholieke kerk, waarin persoonlijke devotie en sociaal engagement een grote rol speelden.¹¹⁸ Het is binnen deze kaders dat Maarten Luther op 31 oktober 1517, de vooravond van Allerheiligen, zijn 95 stellingen bekend heeft gemaakt.

De theologie van de Reformatie wordt getekend door korte spreuken die de kern van het geloof willen beschrijven, bijvoorbeeld *solus Christus, sola gratia* en *sola fide*. Het zijn dergelijke spreuken die ook hun uitwerking hadden op de visie op leer en praxis van de heiligenverering. Toch vormden heiligen en heiligenverering geen centraal thema voor de reformatoren. Het onderwerp stond in de marge van de discussie en kreeg weinig aandacht in de theologische geschriften. Dat het maar een geringe plaats kreeg, kan enerzijds verklaard worden vanuit het feit dat er in de traditie nog weinig was vastgelegd over de vorm en motivering van de heiligenverering. Het was dan ook moeilijk om de heiligenverering onder kritiek te stellen. Philipp Melancton was de eerste die probeerde een verweer te schrijven tegen de heiligenverering. Hij deed dit in de Augsburgerse confessie:

¹¹⁸ Dowley, *The History of Christianity*, 352-355.

XXI. Over de heiligenverering

Over de heiligenverering wordt geleerd, dat het gedenken van heiligen ertoe kan dienen hun geloof na te volgen, en de goede werken die zij in hun beroep deden. Zo kon de keizer het voorbeeld van David in oorlogsvoering volgen, om de Turken uit zijn vaderland te verdrijven. Want ze waren allebei koning.

Maar de heilige Schrift leert niet dat heiligen aangeroepen moeten worden, of dat om hulp van heiligen gesmeekt moet worden, omdat de Heilige Schrift ons alleen Christus als middelaar, zoenoffer, priester en tussenpersoon voorhoudt. Hij moet te hulp geroepen worden, en Hij heeft beloofd onze gebeden te verhoren. Déze verering beveelt Hij zeer aan: Hij wil te hulp geroepen worden in alle verdriet. 'Als iemand zondigt, hebben wij een voorspraak bij God' (I Joh. 2:1)¹¹⁹

Uit dit artikel wordt duidelijk dat het gaat om een hervorming niet om een afschrijven. Het gedenken van de heiligen wordt niet afgewezen. Het heikele punt was het aanroepen van deze heiligen voor hulp, omdat dit ingaat tegen de Schrift, waar te lezen valt dat Christus de enige is die te hulp geroepen moet worden. Hiermee reageerde Melanchton op een proces dat in de Middeleeuwen was begonnen. De navolging, de *imitatio*, waartoe de heiligen opriepen, was steeds meer verdwenen achter de aanroeping en voorspraak. De heiligen waren steeds meer voorsprekers geworden die ieder hun eigen verantwoordelijkheid toegewezen hadden gekregen.¹²⁰ Melanchton onderstreepte daarom dat Christus volgens de Schrift de enige middelaar is, een argument tegen dit aanroepen van heiligen.

Anderzijds is het zo dat de reformatoren ook kind van hun tijd waren en dus ook geworteld waren in de vroomheid daarvan. Maarten Luther is hier een duidelijk voorbeeld van. Als augustijner monnik had hij gekozen voor de kerkelijke structuren en de heiligenverering die daarbij hoorde. In 1535 keek hij op zondag Trinitatis in een preek terug op zijn vroegere leven:

Jch bin selbs auch ein fromer Moench und Priester gewest, alle tag Messe gehalten und darin S. Barbaram, Annam, Christofel angebetet und andere Heiligen, mehr denn im Kalender gezeichnet, von denen doch niemand wuste, wer sie gewesen sind.¹²¹

¹¹⁹ Philipp Melanchton, '(Onveranderde) Augsburgse Confessie', in: Klaas Zwanepol, *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 23-54, aldaar 32.

¹²⁰ Bieritz, *Het kerkelijk jaar*, 226.

¹²¹ *Luthers Werke: Schriften*, 22. Band, Crucigers Sommerpostille (Forts.) 1544:

<http://luther.chadwyck.co.uk.proxy.library.uu.nl/deutsch/frames/alle/fulltext?ACTION=byid&warn=N&ID=Z400>

Deze verbondenheid met de vroomheid van zijn tijd, maakte dat Luther lang terughoudend was met het leveren van kritiek op de heiligenverering.¹²²

De reformatoren hadden vier algemene bezwaren als het gaat om de theologie van de heiligen. Allereerst kenden zij het principe van *solī Deo gloria*, alleen God zij eer. De verering van de heiligen deed hier afbreuk aan, omdat het de gelovige afleidde van het eren van God. Ten tweede stelde men dat Christus de enige middelaar was tussen God en mens (*solus Christus*). De reformatoren wezen hiermee af, dat gelovigen van mening waren dat de heiligen invloed konden hebben op het zielenheil. Als derde punt noemden de reformatoren de *justificatio*, die samenhangt met de leer van *sola gratia*. Alleen door Gods genade was de mens gerechtvaardigd. Men mocht er dan ook niet vanuit gaan dat heiligen iets van deze genade zouden kunnen bewerken. Het vierde punt had betrekking op de *communio sanctorum*. De reformatoren grepen voor dit beeld terug op het Nieuwe Testament en men vond dat daarin geen onderscheid werd gemaakt tussen soorten gelovigen. Het oordeel over alle gelovigen werd alleen door God voltrokken en daarmee werd de poging heiligen te onderscheiden van andere gelovigen afgedaan als iets wat alleen voor God mogelijk was.¹²³

Een ander punt waar de reformatoren bezwaar tegen maakten, was de grote hoeveelheid feestdagen. De hoeveelheid zorgde soms voor economische en sociale problemen en ook de verwereldlijking van de feesten stond de reformatoren tegen.¹²⁴ Luther was een voorstander voor een vermindering van het aantal heiligenfeestdagen en wilde ze ook naar de zondag verplaatsen.¹²⁵ In 1523 wil Luther dat de heiligenfeesten afgeschaft worden, met uitzondering van de feesten van die heiligen van wie een geloofwaardige legende bestond. Deze kon op zondag na de evangelielezing gelezen worden. De apostelfeesten wilde hij behouden, evenals het feest van de *Annunciatie* en *Purificatio Mariae* en ook het feest van de ten hemelopneming van Maria en van de Geboorte van Maria mochten nog even behouden worden. Het feest van Johannes de Doper behield Luther ook. Zwingli noemde een aantal feestdagen die naast de zondagen

006377&div=4&FILE=../session/1247485919_6265&DBOFFSET=17776779&ENTRIES=1 (geraadpleegd: 13 juli 2009).

¹²² Ulrich Köpf, 'Protestantismus und Heiligenverehrung', *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, 321-323.

¹²³ Donald M. Steele, 'With All God's People: Toward a Protestant Reclaiming of the Communion of the Saints', *Theology Today* Vol. 51/4 (1995), 539-547, aldaar 539-540.

¹²⁴ Helmut Merkel, 'Feste und Feiertage IV. Kirchengeschichtlich', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XI (Berlijn 1983), 115-132, aldaar 124.

¹²⁵ Frieder Schulz, 'Heilige/Heiligenverehrung VII. Die protestantischen Kirchen', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XIV (Berlijn 1985), 664-672, aldaar 665.

konden blijven bestaan: kerst, Stefanusdag als dag om alle heiligen te gedenken, de Annunciatie, Johannes de Doper als gedenkdag voor alle vaders en profeten en Petrus en Paulus als gedenkdag voor alle apostelen en evangelisten. Calvijn heeft zich weinig uitgelaten over de feestdagen, waardoor de gereformeerde kerken zich vooral hielden aan de stelregel van Bullinger: alle heiligenfeesten afschaffen en alleen de dag de Heren en de Christusfeesten vieren.¹²⁶

3.2 AFRONDING

De Reformatie staat in een context. Voor de heiligenverering gold dat zij in de Middeleeuwen veranderingen had ondergaan. Zoals uit het vorige hoofdstuk al duidelijk is geworden, waren God en Christus op afstand gezet en was Christus vooral nog een toornende rechter. Voor verlossing was men afhankelijk van de kerk en haar rituelen en sacramenten. Vanwege deze afstand was men zich meer gaan richten tot de heiligen, waarbij het verschil tussen verering en aanbidding zoek was geraakt. De functie van voorspreker was op de voorgrond gekomen ten koste van het beeld van de heiligen als navolgers van Christus. De reformatorische theologie keerde zich tegen deze verschuivingen, al gebeurde dit aan de rand van de discussie. Het verzet was inhoudelijk verbonden met de principes van *soli Deo gloria*, *solus Christus* en *sola gratia* en met de idee dat er geen onderscheid gemaakt diende te worden tussen soorten gelovigen. Het andere meer algemene punt waar de reformatoren kritiek op hadden, was de overdaad aan heiligenfeesten. Het aantal feesten werd drastisch beperkt.

Bullinger schreef in 1551 een geschrift 'Gegensatz und kurzer Begriff' waarin hij een opsomming gaf van het reformatorische geloof en het rooms-katholieke geloof. Hij gebruikte hiervoor verschillende geschriften en daarom kan zijn korte overzicht hier als afronding gegeven worden. In een van de hoofdstukjes besteedde hij aandacht aan de verering van heiligen. De titel van het hoofdstukje geeft aan dat het zal gaan over de leer van God en de godsdienst. God is de enige, eeuwige en het hoogste goed en daarom mag Hij alleen aanbeden, vereerd en aangeropen worden. Daarbij komt dat God het vereren van beelden en afbeeldingen heeft verboden. De rechte leer verbiedt het vervolgens om lichamen van overledenen uit de grond te halen en tentoon te stellen en te vereren. Daarmee geeft men de heiligen namelijk niet de eer die

¹²⁶ Merkel, 'Feste und Feiertage IV. Kirchengeschichtlich', 124 en 126.

hen toekomt. Men mag hun deugden en hun geloof prijzen en hen als leden van de gemeenschap van Christus eren. Maar men mag hen niet laten delen in de verering die alleen God toekomt, daar zij dat zelf nooit gewild zouden hebben. En God zelf heeft geen aardse hulp nodig.¹²⁷

3.3 MAARTEN LUTHER (1483-1546)

Zoals reeds vermeld hiervoor is bij Maarten Luther goed zichtbaar hoe de grote namen uit de geschiedenis een kind van hun tijd waren. Zij kwamen niet uit de lucht vallen, maar stonden midden in wat wij nu de traditie noemen. Luther voegde zich in 1505 bij de Augustijner Heremieten en hij werd in 1507 tot priester gewijd. Hij was docent aan de Universiteit van Wittenberg en behaalde de graad van doctor in de theologie. Zijn theologische inzichten vormden zich tegen die achtergrond.¹²⁸

Men mag er vanuit gaan dat Luther zijn opvattingen over de heiligen niet bewust veranderd heeft. De veranderingen zijn waarschijnlijk het onbewuste neveneffect van andere veranderingen in zijn denken. De verschuiving kan terug gevonden worden in zijn gebruik van het woord *sancti*, waarbij vastgesteld kan worden dat de betekenis voor Luther verschoof van 'heiligen' naar 'heilige mensen'. Dit is terug te zien in zijn eigen leven. Op het moment dat hij in 1505 intrad in het klooster wilde hij verwerkelijken wat voor heiligen van toepassing is: vroom leven en genoeg doen, opdat hij een genadige God kreeg. Uit het geschrift *De votis monasticis (Over de kloostergeloften, 1521)* en vooral ook uit zijn huwelijk in 1525 valt af te leiden dat zijn ideeën over heiligen veranderd zijn. De heiligen waren volgens Luther mensen van vlees en bloed, rechtvaardigen en zondaars tegelijkertijd.¹²⁹

Op het moment dat Luther intrad, stond hij midden in de rooms-katholieke, en specifiekere de augustijner traditie. In zijn zoektocht naar een volmaakt leven klinkt dan ook de theologie van Thomas van Aquino mee, die stelde dat er drie trappen van volmaaktheid zijn. De derde is voor een mens in het leven bereikbaar door alles uit te sluiten wat de liefde voor God in de weg staat of verhindert. Hij ging er dan ook vanuit dat de heiligen dit hoge ideaal

¹²⁷ Heinrich Bullinger, 'Gegensatz und kurzer Begriff', in: Emidio Campi e.a. (eds.), *Heinrich Bullinger: Schriften I* (Zürich 2004), 586.

¹²⁸ R. Stupperich, 'Martin Luther', in: Tim Dowley, *The History of Christianity* (Oxford 1996), 368.

¹²⁹ Lennart Pinomaa, *Die Heiligen bei Luther* (Helsinki 1977), 10-11.

gehaald hadden. Door middel van het contemplatieve leven, dat Luther de hoogste levensvorm vond, zou dit nagestreefd kunnen worden.¹³⁰

Naast dit beeld stond nog een andere opvatting. Tegelijkertijd was Luther namelijk van mening dat een zondeloos bestaan op aarde onmogelijk was, daar alle mensen zondaars zijn. Dit gold volgens hem ook voor de heiligen, wat hij baseerde op Romeinen 3 waar staat: 'Gods gerechtigheid, waarvan de Wet en de Profeten al getuigen, wordt nu ook buiten de wet zichtbaar: God schenkt vrijspraak aan allen die in Jezus Christus geloven. En er is geen onderscheid. Iedereen heeft gezondigd en ontbeert de nabijheid van God; en iedereen wordt uit genade, die niets kost, door God als een rechtvaardige aangenomen omdat hij ons door Christus Jezus heeft verlost.' (Rom. 3:21-24) Iedereen is schuldig en heeft vergeving nodig en die vergeving valt niet door eigen werken of verdiensten af te dwingen. Iemand die beweert een zondeloos leven te leiden, moet wel een schijnheilige zijn, aldus Luther.¹³¹

In Luthers geschriften is de verandering van inzicht goed terug te vinden. In zijn colleges over de Psalmen (1513-15) verkreeg Luther zijn nieuwe ideeën over Gods gerechtigheid, wat een centraal thema in zijn theologie zou worden. Over heiligen schreef hij toen nog dat iedere kerkelijke wonderdoener een plaatsvervanger van Christus was en datzelfde gold voor een heilige die iemands schutspatroon was, die merkbaar als voorbidder optrad of wiens leven tot een voorbeeld was.¹³²

Vanaf 1516 begon Luther een ander standpunt in te nemen. Hij begon zich meer tegen de heiligen en de heiligenverering te keren, al gaat dit niet snel en radicaal. In 1519 kan Luther dan ook nog schrijven dat men de lieve heiligen dient te eren en aanroepen en dat er wonderen kunnen gebeuren bij de graven en lichamen van heiligen. Ook stelt hij dat alle heiligen in hun lijden en sterven ook schuld op zich nemen, omdat de een de last van de ander draagt.¹³³ Dit kon hij schrijven, omdat Luther in die jaren nog uitging van een gemeenschap tussen

¹³⁰ Pinomaa, *Die Heiligen bei Luther*, 10-11, 13-14.

¹³¹ *Ibidem*, 14-15.

¹³² 'Est enim quilibet prelati Vicarius Christi et mysticum caput et mysticus Christus. Eodem modo et quilibet Sanctus patronus cuiusquam, per quem et per cuius intercessionem vota sua offert, vel cuius exemplum et vitam meditatur et imitatur et se in illius conversationem tradit, (...)', *SCHOLAE: PSALMUS LXXXIII. [LXXXIV.]* Luthers Werke, Schriften, 3. Band, Psalmenvorlesung 1513/15 (Ps. 1 –84). (digitaal geraadpleegd: 17 juli 2009)

¹³³ 'Von der lieben heiligen furbit: Sag ich und halt fest mit der gantzen Christenheyt, das man die lieben heyligen eeren und anruffen sol. Dan wer mag doch das widerfechten, das noch heuttigis tagis sichtlich bey der lieben heyligen corper und greber got durch seyner heyligen namen wunder thut?', *Doctor Martinus Luther Augustiners Unterricht auff etlich artickell, die im von seyner abgunnern auff gelegt und zu gemessen Vuerden.* Luthers Werke, Schriften, 2. Band, Schriften 1518/19. (digitaal geraadpleegd: 17 juli 2009)

de heiligen en Christus in de *communio sanctorum*. Ook de 'gewone sterveling' is met deze gemeenschap verbonden en deze verbondenheid wordt in het bijzonder in het Avondmaal tot uitdrukking gebracht.¹³⁴ Luther was echter minder te spreken over de eenzijdigheid van het aanroepen van de heiligen en hij vervolgde dan ook:

Das ist aber war, und habs gesagt, es sey nit Christenlich, das man geystliche noddurfft nit mehr adder olyssiger, dan die leypliche bey den lieben heyiligen sucht.¹³⁵

Hij blijft echter nog tot in 1520 van mening dat het waar is dat gelovigen hulp kunnen ontvangen van heiligen dankzij hun verdiensten en hun voorbeden.¹³⁶

Zijn scherpte is ook zichtbaar in preken die Luther hield op feestdagen van heiligen, waarin hij de heiligheid van enkele heiligen aan de kaak stelt en ook het misbruik in de heiligenverering met betrekking tot het eerste gebod benoemt. Hij betwijfelde de status van de apostel Barthelomeüs en ook van Barbara en Christoffel meldde Luther dat hij niet zeker wist of zij wel heiligen waren. Hierbij doelt hij echter niet op hun religieuze betekenis, maar op wat de geschriften over hen vermelden aan wonderlijkheden.¹³⁷ Vele legenden die rondom de heiligen hingen werden door Luther afgewezen. Volgens de kerkelijke leer behoorden de legenden tot de kerkgeschiedenis. Luther kon zich daarin vinden, zolang de delen waarover onduidelijkheid of onenigheid bestond maar geschrapt werden uit een verhaal. Dit kon doordat er volgens Luther in het leven en in de legenden van heiligen twee aspecten aanwezig waren. Enerzijds was er het woord van God; anderzijds de daden van een mens. Het goddelijke was positief te beoordelen; het puur menselijke was niet bijzonder. Zijn conclusie was dat men over de daden van de bijbelse heiligen kon preken, maar dat de andere verhalen niet tot vermeerdering van het geloof konden dienen. Men wordt namelijk verleid het gehele leven van een heilige te bewonderen en vereren, maar het gaat erom het geloofsgetuigenis uit een heiligenlegende te destilleren. Het gaat volgens Luther niet om de verrichtingen van een mens, maar om diens geloof en Gods genade die daarmee samenhangt.¹³⁸

¹³⁴ Knodt, *Leitbilder des Glaubens*, 125-126.

¹³⁵ *Doctor Martinus Luther Augustiners Unterricht auff etlich artickell, die im von seynen abgunnern auff gelegt und zu gemessen Vuerden*. Luthers Werke, Schriften, 2. Band, Schriften 1518/19.

¹³⁶ Köpf, 'Protestantismus und Heiligenverehrung', 323-324.

¹³⁷ *Ibidem*, 324-325.

¹³⁸ Pinomaa, *Die Heiligen bei Luther*, 56-58.

Rond 1522 kwam Luthers negatieve houding ten opzichte van de heiligenverering duidelijk aan het licht toen hij stelde dat de heiligen de rol van middelaar tussen God en mens hadden overgenomen, een rol die Christus toebehoort. In een preek op 24 juni 1522 merkte hij op dat er door velen een groot onrecht wordt bedreven, omdat zij een heilige in het midden plaatsen en zich volledig van hem afhankelijk maken, terwijl Christus het eigenlijke middelpunt is en de enige weg tot God.¹³⁹ In datzelfde jaar stelde hij in een preek op de zondag na het feest van Maria hemelvaart dat de heiligen geen bijzondere plaats innemen. Zij zijn als mensen op dezelfde manier afhankelijk van Christus als de gelovige hoorders.¹⁴⁰ Steeds meer begon hij te onderstrepen dat de verering van heiligen niet de Schrift ondersteund werd.¹⁴¹ Zoals eerder al opgemerkt zou hij in 1523 ervoor pleitten de meeste heiligenfeesten af te schaffen.

In zijn Schmalkaldischen Artikeln (1537) is te zien hoe de ideeën van Luther zich uiteindelijk ontwikkeld hadden, als hij schrijft:

Anruffung der Heiligen ist auch der End Christischen Misbreuche einer, und streitet wider den ersten Heubartikel, und tilget die erkenntnis Christi. Jst auch nicht geboten, noch geraten, hat auch kein Exempel der schrift, Und habens alles tausent mal besser an Christo, wenn jenes gleich koestlich gut were, als doch nicht ist.

Und wiewol die Engel im Himel fur uns bitten (wie Christus selber auch thut) Also auch die Heiligen auff Erden, oder vielleicht auch im Himel. So folget daraus nicht, das wir die Engel und Heiligen anrueffen, anbeten, jnen fasten, feiren, Messe halten, opffern, Kirchen, Altar, Gottesdienst stifften und ander weise mehr dienen und sie fur Nothelffer halten und allerley Huelffe unter sie teilen [=zuteilen], und jglichem ein sonderliche zu eigen solten, wie die Papisten leren und thun. Denn

¹³⁹ 'Man hatt Christum gemacht wie eyne ernstlichen grausamen richter, darumb hatt niemant woellen on eyne mittel hynn tzu gehen und ist dahynn kommen, das der S. Peter, Jhener S. Paulus &c.. zu eynem patron erwelet hatt, und also yhr tzu versicht von Christo abgewendt, auff die heyligen gestellt und gesprochen: Ich hab S. Peter &c.. tzu eynem patron, sant Paulus ist meyn Apostell, ich vermeyn selig tzu werden. AlBo ist Christus auß dem mittell gestellt.

War ists, wie sie sagen, das wyr nit on mittell tzu gott gehen sollen, das mittel ist aber Christus. wie sant Paulus sagt: Bo mussen wyr unßern Christum ehren, von dem wyr unßern namen haben, das ich gleych Bo wol durch Christum tzu gott durff gehn als sant Peter unnd Paulus, damit fellt nun dahyn die tzu versicht der heyligen von yhm selber. Denn es ist warlich eyne grosse abgoetterey worden on yhre schuldt, das wyr unßer hertz auff sie gewend haben und unßer hoffnung tzu yhn gehabt und an yhn gehangen.' *Predigt am Johannistage* Luthers Werke, Schriften, 10. III. Band, Predigten 1522. (digitaal geraadpleegd 18 juli 2009)

¹⁴⁰ "Niemant kompt zum vater dann durch mich", darumb soellen wir unsern trost auf kain heiligen stellen, sonder allain auff Christum, durch des verdienst allain werden wir saelig und all heiligen. Darumb woelt ich auf sant Peters verdienst nit ain haller geben, das er mir solt helffen, er kan jm selbs nit helffen. Sonder was er hatt das hat er von got durch den glauben in Christum. Nun so er jm selbs nit kan helffen, wie sol er dann für mich etwas thun? Darumb muß ich ainen haben, das ist Christus.' *Predigt am nechsten Sonntag nach der hymelfart Marie*. Luce. xvi. Luthers Werke, Schriften, 10. III. Band, Predigten 1522. (digitaal geraadpleegd 18 juli 2009)

¹⁴¹ Köpf, 'Protestantismus und Heiligenverehrung', 327-328.

das ist Abgoetterey, Und solche ehre gehoeret Gott alleine zu. Denn du kanst als ein Christ und Heilige auff Erden fur mich bitten nicht jnn einerley, sondern jnn allen noeten. Aber daruemb sol ich dich nicht anbeten, anrueffen, feiren, fasten, opffern, Messe halten dir zu ehren und auff dich meinen glauben zur seligkeit setzen. Jch kan dich sonst wol [= auch auf andere Weise] ehren, lieben und dancken jnn Christo. Wenn nu solche Abgoettische ehre von den Engeln und todten Heiligen weg gethan wird, So wird die ander ehre on schaden sein, ja balde vergessen werden, Denn wo der nutz und huelffe, beide leiblich und geistlich, nicht mehr zuhoffen ist, Werden sie die Heiligen wol mit frieden lassen [= unbehelligt lassen, nicht in Anspruch nehmen], beide im Grabe und im Himel. Denn umb sonst oder aus liebe, wird jr niemand viel gedencken, achten noch ehren.¹⁴²

De ideeën van Luther hadden gevolgen voor de kerk en de kerkelijke kunst. De kerkgebouwen behielden de namen van hun oorspronkelijke patroonheiligen. Altaren, beelden en jaarlijkse gedachtenissen mochten blijven; de relikwieën moesten wijken.¹⁴³

3.4 AFRONDING

Luthers leven en theologische werken laten een verschuiving zien in zijn denken over heiligen. De heiligen werden voor hem steeds meer mens en daarmee ook zondaars net als iedereen. Ook zij waren afhankelijk van de genade van God en konden die ook alleen via Christus bereiken. Luther bleef wel preken op heiligenfeesten, maar gebruikte die feesten daarbij ook om de mensen te leren over zijn eigen theologische ideeën en ontdekkingen. Uiteindelijk mochten alleen de bijbelse heiligen nog op verering rekenen, omdat God in hen vereerd werd.¹⁴⁴

3.5 JOHANNES CALVIJN (1509-1564)

De eerder genoemde *sola*-uitspraken komen sterk terug in de theologie van Calvijn. Nadat hij in aanraking was gekomen met geschriften van Luther, brak hij in 1533 met de rooms-katholieke kerk en vertrok naar Basel. Daar begon hij zijn theologische inzichten te formuleren wat in 1536 resulteerde in de eerste uitgave van *De Institutiones Christianae Religionis (Institutie of leer van de christelijke religie)*. Hij bleef dit werk herzien en aanvullen en het groeide uit tot een

¹⁴² *Die Schmalkaldischen Artikel*, Luthers Werke, Schriften, 50. Band, Schriften 1536/39. (digitaal geraadpleegd 18 juli 2009)

¹⁴³ Angenendt, *Heilige und Reliquien*, 238.

¹⁴⁴ Pinomaa, *Die Heiligen bei Luther*, 71.

geschrift bestaande uit vier boeken met theologieën over God, Christus, de Geest en de kerk.¹⁴⁵

In het eerste boek van de *Institutie* komen de heiligen al ter sprake. In hoofdstuk XI-3 beschrijft hij waarom het een zonde is aan God een zichtbare gedaante toe te kennen en stelt hij dat diegenen die afgoden oprichten van de ware God afwijken. De uitspraken over de openbaring van God, of misschien beter: de verborgenheid van God, leiden ook tot uitspraken over de heiligen.

'Want de Cherubim bedekten het met uitgebreide vleugelen, het voorhangsel verhulde het, en reeds de diep verscholen plaats zelf verborg het. Daarom is het allerminst duister, dat zij dwaas handelen, die beeltenissen van God en van de heiligen trachten te verdedigen met het voorbeeld van de Cherubim. Want wat, vraag ik u, wilden die beeldjes anders te kennen geven, dan dat beelden niet geschikt zijn om de verborgenheden Gods voor te stellen? Daar ze hiertoe gevormd waren, om, met hun vleugelen het verzoendeksel bedekkend, niet alleen de ogen van de mensen, maar al hun zinnen van de aanblik Gods af te houden en zo de vermetelheid terecht te wijzen.'¹⁴⁶

En hij ging in nog verder dan dit. Calvijn meldt dat hij bekend is met het gezegde dat beelden de boeken van de leken zijn en voegde daaraan direct toe dat deze uitspraak door de 'pausgezinden' misbruikt werd. Zij gebruikten dit gezegde als een belangrijk argument om de aanwezigheid van beelden in de kerk te onderbouwen. Calvijn trekt in felle bewoording een andere conclusie. Allereerst richt hij zich tegen de vormgeving van de beelden:

Voorwaar de bordelen vertonen de hoeren kuiser en zediger opgesierd, dan de kerken de afbeeldingen, die ze voor de afbeeldingen van maagden gehouden willen zien. De martelaren stellen zij voor met een uiterlijk, dat in 't geheel niet eerbaarder is. Ze mochten dus hun afgoden tenminste wel met enige ingetogenheid bekleed afbeelden, om een weinig zediger de leugen uit te spreken, dat zij de boeken zijn van een of andere heiligheid.¹⁴⁷

Maar het blijft niet bij deze felle uithaal naar de vormgeving van de beelden. Calvijn laat zich ook uit over de geestelijkheid.

Maar ook dan zullen wij antwoorden, dat dit niet de manier is om op heilige plaatsen het gelovige volk te onderwijzen, daar God wil, dat het op die plaats door

¹⁴⁵ A. Lindt, 'John Calvin', in: Tim Dowley, *The History of Christianity* (Oxford 1996), 380-381.

¹⁴⁶ Johannes Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst* Boek I-XI-3 [uit het Latijn vertaald door A. Sizoo] Eerste deel (Delft 1956³), 75.

¹⁴⁷ Calvijn, *Institutie* Boek I-XI-7, 80-81.

een ge heel andere leer onderwezen wordt dan door die nietige dingen. Hij heeft bevolen, dat daar in de prediking van zijn Woord en de bediening van de heilige sacramenten een allen gemeen schappelijke leer wordt geboden; naar zij, die hun ogen laten rond dwalen om de beelden te beschouwen, verraden daar door, dat zij met te weinig ijver hun geest inspannen tot het horen van die leer. Wie noemen de pausgezinden dan leken die in hun ongeletterdheid alleen door beelden kunnen onder wezen worden? Voorwaar zodanigen, die de Heere erkent als zijn discipelen; die Hij de openbaring van zijn hemelse wijsheid waardig keurt; die Hij door de heilaanbrengende verborgenheden van zijn Koninkrijk wil onderwezen zien. Ik erken, dat, zoals de zaken staan, er tegenwoordig niet weinigen zijn, die zulke hoeken niet kunnen ontberen. Maar vanwaar, zo vraag ik, komt die domheid, anders dan doordat hun de leer onthouden wordt, die alleen geschikt was om hen te vormen? Immers om geen andere reden hebben de oversten van de kerken aan de beelden de taak om te onderwijzen overgelaten, dan omdat zij zelf stom waren.¹⁴⁸

Hiermee heeft Calvijn niet alleen de heiligenverering aan de kaak gesteld, maar er ook fijntjes op gewezen dat het in de kerk om Woord en Sacrament dient te gaan. Dit wordt de gelovigen zijns inziens onthouden met behulp van een excuus dat het te ingewikkeld zou zijn voor de leek. Dit sluit aan bij de eerder gemaakte algemene opmerking dat de beelden van God en Christus steeds abstracter waren geworden, waarop de gelovigen hun toevlucht tot de heiligen hadden genomen. Eveneens is het een kritiek op het gebruik van het Latijn in de kerk, een taal die nog maar door weinigen werd verstaan. Het onderstreept ook het belang van het *sola Scriptura*. Dat de Schrift de basis vormt van Calvijns gedachten wordt ook duidelijk uit het derde boek van de *Institutie*.

In het derde boek van zijn *Institutie of leer van de christelijke religie* gaat Calvijn specifieker in op de heiligen en hun verering. Het twintigste hoofdstuk behandelt het gebed. Calvijn stelde dat allen mensen van Gods aangezicht geweerd worden en daarom een Middelaar nodig hebben. Christus is deze Middelaar en de enige weg tot God. Hij noemde het beuzelpraat dat Christus alleen de middelaar voor de verlossing zou zijn en de gelovigen de middelaars voor de voorbedding.¹⁴⁹ De gelovigen kunnen en moeten wel voor elkaar bidden en zij kunnen dat omdat Christus de middelaar is. Ook voor de heiligen geldt daarom dat zij op geen andere manier tot God kunnen bidden dan door Christus.

¹⁴⁸ Calvijn, *Institutie* Boek I-XI-7, 81.

¹⁴⁹ Johannes Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst* Boek III-XX-18,19,20 [uit het Latijn vertaald door A. Sizoo] Tweede deel (Delft 1956³), 409-411,

Hij noemde het dom dat de gelovigen probeerden om via de heiligen toegang tot God te krijgen, terwijl de Schrift zo duidelijk aangeeft dat de enige weg langs Christus gaat. Men kwam niet dichterbij God door zich zo sterk op de heiligen te richten, daar de gelovige hierdoor van Christus werd afgeleid. Ze toonden met hun praktijk dat ze er niet op vertrouwden dat Christus de middelaarsrol bekwaam zou kunnen vervullen en gaven anderen daarom de titel die hem alleen toekomt.¹⁵⁰

Na de uitwijding over Christus als enige middelaar wil Calvijn aantonen dat de heiligenverering ongegrond is. Hij wijst erop dat er in de Schrift geen aanwijzingen te vinden zijn die erop wijzen dat heiligen een bemiddelende rol kunnen spelen. Ondanks dit feit begon de verering volgens Calvijn helemaal uit de hand te lopen, op het moment dat men iedere heilige een eigen functie begon te geven en iedereen zijn eigen 'troetelheilige' koos, waaraan men zich overgaf alsof het beschermgoden waren. Het leek alsof er sinds de profeten niets veranderd was. Immers, Jeremia schreef al: 'Waar zijn dan je goden, die jullie zelf gemaakt hebben? Die moeten je maar redden uit je nood. Je hebt toch, Juda, evenveel goden als steden?' (Jer. 2:28).¹⁵¹

De meeste gruwel lijkt toch wel te spreken uit de opmerkingen die Calvijn maakt over de manier waarop mensen de heiligen aanroepen. Velen riepen hen volgens Calvijn namelijk niet aan als begunstigers, maar als beschermers van de zaligheid. Daarbij komt dat de pastores kennelijk zo op winst gebrand zijn, dat zij de gelovigen niet bij de hand nemen, maar het aanmoedigen dat zij voor beelden knielen en het Onze Vader bidden. Het zijn grootse dwalingen, aldus Calvijn. Hij onderstreept dit met een uitspraak van het Derde Concilie van Carthago (397 n.Chr.). Daar werd al verboden om gebeden aan het altaar tot heiligen te richten en eveneens werd de gelovigen verboden tot heiligen te bidden in de vorm: 'N.N. bid voor ons'.¹⁵²

Calvijn heeft zorgvuldig geprobeerd om de argumentatie, waarmee de voorbedding door de heiligen werd onderbouwd, te weerleggen. Zijn hele werk is gevuld met bijbelcitaten, maar nu richt hij zich specifiek op twee citaten omdat deze gebruikt worden om de voorbedding door heiligen te onderbouwen. Allereerst stelde Calvijn dat de gelovigen de heiligen met de engelen hebben verward. Wat in de Schrift over engelen wordt gezegd, bijvoorbeeld 'Hij

¹⁵⁰ Calvijn, *Institutie* Boek III-XX-21, 413-414.

¹⁵¹ Calvijn, *Institutie* Boek III-XX-21,22, 413-415.

¹⁵² Calvijn, *Institutie* Boek III-XX-22, 414-415.

vertrouwt je toe aan zijn engelen, die over je waken waar je ook gaat.' (Ps. 95:11), maakte men van toepassing op de heiligen. Hiermee ging men in tegen de wil van God, die de gegeven orde geschapen had en de taken verdeeld. Ten tweede noemde men Jakobs gebed waarin hij zou bidden dat zijn naam en die van zijn vaderen over zijn nakomelingen zou worden aangeroepen. (Gen. 48:16) Het betreft hier echter geen aanroeping om hulp, maar een smeken tot God dat Hij ze indachtig zal zijn.¹⁵³

Ook in de Catechismus van Geneve (1541) is in het gedeelte dat het gebed behandelt ook een vraag over de heiligen opgenomen. Vraag 238 luidt: 'Kunnen wij hieruit niet afleiden, dat het ongeoorloofd is, engelen en heiligen, die deze wereld afgestorven zijn, aan te roepen?' Het antwoord luidt dan: 'Zeker, want God heeft aan de heiligen niet opgedragen ons te helpen. En wat de engelen betreft, hoewel God hen gebruikt ten dienste van ons heil, wil Hij toch niet dat wij hen aanroepen of hulp bij hen zoeken.'¹⁵⁴ Opvallend is dat in de vraag nadrukkelijk wordt vermeld dat het om 'afgestorven heiligen' gaat. Dit gedeelte van de catechismus gaat, na het dienen van God en de eer die God verschuldigd is, over het aanroepen van God in alle nood. Dit aanroepen vormt een onderdeel van de eer die God toekomt. Het toont dat men van niemand anders iets goeds verwacht en ook dat men nergens anders zijn/haar toevlucht zoekt. In dit vertrouwen is het geoorloofd om mensen om hulp te vragen, maar is het verboden om de overledenen om hulp te vragen. Dat zou een teken zijn van afgoderij, omdat dan op de heiligen wordt overgedragen wat God alleen kan: het gebed verhoren.¹⁵⁵

3.6 AFRONDING

Calvijn richt zich in de *Institutie* zowel tegen de beeldencultus die in de kerk was opgebloeid als tegen de heiligenverering. In zijn argumentatie bouwt hij op de leer van het *solus Christus* en op diverse passages uit de Schrift. Luther was nog bereid een bepaalde rol voor de heiligen te behouden; Calvijn schafte alles af. De beelden en afbeeldingen van Christus, Maria en de heiligen moesten uit de kerk verdwijnen en de verering van heiligen, relikwieën moesten uit het geloof

¹⁵³ Calvijn, *Institutie* Boek III-XX-23 en 25, 416-417 en 419.

¹⁵⁴ Johannes Calvijn, 'Catechismus van Geneve' vraag 238, in: Klaas Zwanepol, *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 106-165, aldaar 142.

¹⁵⁵ Johannes Calvijn, 'Catechismus van Geneve' vraag 233-239, in: Klaas Zwanepol, *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 106-165, aldaar 141-142.

verdwijnen, daar er geen aanwijzingen voor te vinden waren in de Schrift. De heiligencultus werd dan ook als onnodig voor het christelijk geloof gezien. Het was tijd de kerk te zuiveren van bijgeloof en idolatrie.

3.7 UITGELICHT: THEOLOGISCHE ONTWIKKELINGEN IN NEDERLAND

Voor een beschouwing van de theologische ontwikkelingen in Nederland kunnen de zogenaamde Drie formulieren van Enigheid een uitgangspunt vormen: de Nederlandse geloofsbelijdenis, de Heidelbergse Catechismus en de Dordtse leerregels.

Nederlandse geloofsbelijdenis

Artikel 26 van de Nederlandse geloofsbelijdenis – de *Confessio Belgica*, in 1561 opgesteld door Guido de Bres – handelt over ‘Christus onze Voorspraak’. In dit artikel wordt uiteengezet dat er maar een weg tot God is en dat is Christus. Hij is de enige middelaar en voorspraak. Er lijkt in het artikel een erkenning van de huiver te zijn om Christus als weg tot God te benaderen wanneer er staat: ‘Maar deze Middelaar, die de Vader tussen zichzelf en ons heeft gesteld, moet ons door zijn verhevenheid niet afschrikken zodat wij een ander, naar ons goeddunken, zouden zoeken.’¹⁵⁶ Deze onzekerheid wordt teniet gedaan met het geloof dat Christus diegene is die ons mensen het meest liefheeft. Christus alleen verdient de eer. En de tekst vervolgt: ‘Het is dus enkel wantrouwen, dat geleid heeft tot de gewoonte om de heiligen te onteren, in plaats van hen te eren. Men doet immers wat zij nooit gedaan of begeerd hebben, maar wat zij onophoudelijk volgens hun plicht verworpen hebben, zoals uit hun geschriften blijkt.’ Met deze uitwijding lijkt gesteld te worden dat men de heiligen juist niet eert door ze aan te roepen in de functie van middelaar. Zij zouden dat ook nooit gewild hebben en hebben de praktijk ook verworpen, zoals uit hun geschriften zou blijken.

In hetzelfde artikel wordt ook Christus als voorspreker behandeld: ‘Waarom zouden we een andere voorspraak zoeken, aangezien het God behaagd heeft ons zijn Zoon tot een advocaat te geven?’ Dat alleen Christus deze functie kan vervullen, wordt uitgelegd vanuit Johannes 14:6 ‘Ik ben de weg, de waarheid en het leven. Niemand kan bij de Vader komen dan door mij.’ en vanuit

¹⁵⁶ Alle citaten, met uitzondering van de bijbelcitaten, zijn afkomstig uit: Guido de Brès, ‘Nederlandse geloofsbelijdenis’, in: Klaas Zwanepol: *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 168-191.

Hebreeën 7:24-25 '(...) terwijl hij priester zonder opvolger is, omdat hij tot in eeuwigheid blijft. Zo kan hij ieder die door hem tot God komt volkomen redden, omdat hij voor altijd leeft en zo voor hen kan pleiten.' De paragraaf eindigt met een verwijzing naar Johannes 16:23 'Dan hoeven jullie mij niets meer te vragen. Maar ik verzeker jullie: wat je de Vader ook vraagt in mijn naam – hij zal het je geven.'

Uit dit artikel kan afgeleid worden dat het aanroepen van heiligen als middelaar of voorspreker binnen de reformatorische theologie van de zestiende eeuw werd afgewezen. Dit deed men vanuit het geloof dat Christus de enige middelaar en voorspreker is. Het *solus Christus* vormt zo ook hier de basis van het verzet tegen het aanroepen van heiligen. Het angstige volksgeloof waarin sprake was van een diepe kloof tussen de gelovige en Christus – een kloof die alleen door de kerk en haar rituelen en sacramenten overbrugd kon worden – wilde men te niet doen, op grond van wat men in de bijbel las.

Tegelijkertijd is het opmerkelijk dat over de verering van de heiligen wordt gesproken. De heiligen worden onteerd door ze zaken toe te schrijven waar ze zelf al tegen waren. Daarentegen dienen de heiligen kennelijk wel de gepaste verering die hen toekomt. Dat lijkt gesteund te worden door een formulering uit artikel 18, waar te geschreven staat: 'Wij belijden dan, dat God de belofte, die Hij aan de vaderen gedaan had door de mond van zijn heilige profeten, vervuld heeft door zijn eigen eniggeboren en eeuwige Zoon in de wereld te zenden op de door Hem bestemde tijd.' De profeten verdienen kennelijk het predicaat 'heilig' en worden daarmee apart gezet.

Heidelbergse Catechismus

In de Heidelbergse Catechismus – geschreven door Zacharias Ursinus en Caspar Olevianus en in 1586 door de Nationale Synode van Den Haag aangewezen als te gebruiken catechismus – is een vraag te vinden, die specifiek betrekking heeft op de heiligen. In vraag 30 staat: 'Geloven dan ook zij aan de enige Heiland Jezus, die hun redding en heil bij de heiligen, bij zichzelf of ergens anders zoeken?'¹⁵⁷ Het antwoord luidt dan: 'Nee. Zij verloochenen metterdaad de enige Heiland Jezus, hoewel zij zich op Hem beroemen. Want één van tweeën: óf Jezus is geen

¹⁵⁷ Alle citaten zijn afkomstig uit 'Catechismus van Heidelberg', in: Klaas Zwanepol: *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 75-103.

volkomen Heiland, óf zij die deze Heiland met een echt geloof aannemen, moeten alles in Hem vinden, wat tot hun heil noodzakelijk is.'

Deze vraag en het bijbehorende antwoord zijn te vinden in het gedeelte dat handelt over 'God de Zoon en onze verlossing'. De theologie die hierin naar voren komt, is herkenbaar. Het zoeken van zaligheid en welvaart bij heiligen, doet afbreuk aan het geloof dat Jezus de enige zaligmaker is. Wanneer iemand de enige zaligmaker is, kan er niet nog iemand zalig maken en dus moet men zich niet om die reden tot heiligen wenden. Wederom wordt het *solus Christus* benadrukt en wordt het geloof in een middelaarsrol voor de heiligen verworpen. Ook hier wordt niets gemeld over de verering van heiligen.

Dordtse leerregels

In het vijfde hoofdstuk van de Dordtse leerregels – door de Synode van Dordrecht (1618-1619) opgesteld om de, volgens de synodeleden verkeerde, theologie van de remonstranten van een weerwoord te voorzien – komt de volharding der heiligen ter sprake. Hierin worden de heiligen beschreven, die vanuit het eerste artikel gedefinieerd kunnen worden als diegenen 'die God naar zijn voornemen tot de gemeenschap van zijn Zoon, onze Here Jezus Christus roept, en door de Heilige Geest doet wedergeboren worden (...)'.¹⁵⁸ Het gaat hier dus over de gelovigen. Van deze heiligen wordt gesteld dat ook zij niet geheel verlost zijn, waardoor ook aan hun werken gebreken kleven. Ook kunnen zij niet zorgeloos leven. Een ware gelovige is nederig, 'standvastig in het kruisdragen en in de belijdenis der waarheid', dankbaar en een vurig bidder (5.12), 'zoals uit de getuigenissen van de Schrift en de voorbeelden der heiligen blijkt'.

Dit is een verwarrende zin. Zijn deze heiligen weer anderen dan de gelovigen? Dit lijkt ook veronderstelt te worden in wat verderop volgt. Paragraaf 15 opent met: 'Deze leer van de volharding der ware gelovigen en heiligen (...)'. In de verwerpingen die op dit hoofdstuk volgens worden de heiligen ook nader aangeduid. Het zesde punt richt zich tegen de leer die stelt dat er geen eigen aandeel is in de zaligheid. In de argumentatie staat: 'Verder wordt het weerlegd door de voorbeelden van de heiligen van het Oude en het Nieuwe Testament (...)'. Heiligen zijn daarmee bijbelse figuren.

¹⁵⁸ Alle citaten zijn afkomstig uit 'Dordtse leerregels', in: Klaas Zwanepol: *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 194-225.

3.8 AFRONDING

Uit de behandeling van de Drie formulieren van Enigheid zijn een aantal zaken naar voren gekomen. Duidelijk is geworden dat zowel de Heidelbergse Catechismus als de Nederlandse geloofsbelijdenis het geloof in het middelaarschap van de heiligen afgewezen wordt. Christus is de enige middelaar en voorspreker. Daarbij wordt in de Nederlandse geloofsbelijdenis gesproken over de verering van de heiligen. Onder een juiste verering valt niet het toeschrijven van het middelaarschap of de rol van voorspreker. Hoe de verering dan wel zou kunnen, wordt niet benoemd. Ook in de Heidelbergse Catechismus komt de verering niet ter sprake. Daaraan zouden twee oorzaken ten grondslag kunnen liggen. Enerzijds zou het kunnen betekenen dat er geen sprake was van verering, waardoor het niet nodig is om erover te schrijven. Anderzijds zou men van mening kunnen zijn dat met deze theologische ontkrachting een artikel tegen de verering onnodig was geworden.

Uit de Dordtse leerregels komt een onduidelijk gebruik van het woord 'heiligen' naar voren. Enerzijds lijkt de term van toepassing op de ware gelovige; anderzijds lijken de heiligen een te onderscheiden groep naast of in de groep van gelovigen te vormen.

3.9 NIEUWE BEGRIPPEN EN DEFINITIES

De reformatoren traden op tegen de ontwikkeling waarin er een tegenstelling was ontstaan tussen zeer bijzondere heiligen en niet-heiligen. Vooral de idoolfunctie was een doorn in het oog van de reformatoren. Er wordt geprobeerd om de geloofsinhoud weer dichterbij de inhoud van de bijbel te brengen en hoewel de heiligen en hun verering daarbij maar zijdelings aan bod kwamen is er wel een en ander op te merken naar aanleiding van de theologieën van de reformatoren Luther en Calvijn.

In de leer van de reformatoren worden nieuwe begrippen benadrukt. Zo werd er bijvoorbeeld opnieuw nadruk gelegd op het gedenken van heiligen, zoals zichtbaar werd in de Augsburgse confessie waarin dit niet verboden wordt. Het gedenken werd zelfs als iets positiefs gezien, daar het ertoe kan dienen het geloof en de goede werken van de heilige na te volgen. Als navolgers van Christus konden de heiligen dus helpen de navolging van de contemporaine gelovige vorm te geven. De *imitatio* die zo langzamerhand uit beeld was

verdwenen, kreeg weer een prominente plaats. Een goed voorbeeld van een koning kon een koning uit latere tijden tot voorbeeld zijn en dat gold ook voor andere heiligen. Hierbij lijken nog steeds de specifieke heiligen bedoeld te worden, maar er is wel een verschil met de opgebloeide gebruiken zichtbaar. Dit verschil zit in het woord gedenken. Deze nadruk op het gedenken zorgt voor nieuwe verschuivingen wat betreft het relationele spreken. De relatie met God in Christus komt weer centraal te staan en het gedenken van heiligen wordt opgevoerd als ondersteuning daarbij.

Waar men zeer fel tegen was, was de aanbidding van heiligen en hun rol als voorsprekers. Dit was volgens de reformatoren een onbijbels geloof en de bijbel diende het enige uitgangspunt te zijn voor het geloof. Volgens de bijbel is Christus de enige middelaar, die beloofd had alle gebeden te verhoren. In deze beweging keerde men niet alleen terug naar een geloof dat de bijbel als bron heeft, maar verzette men zich bovendien tegen de ontwikkeling waarin de heiligen veranderd waren in idolen. Over de heiligen werd nadrukkelijk gezegd dat het ook mensen waren, zondaars dus, die voor hun heil net zo afhankelijk van Christus waren als iedereen. Door de eeuwen heen waren de heiligen echter godjes geworden die invloed zouden kunnen uitoefenen op het heil en de verering was daardoor als afgoderij te bestempelen. 'God in den hoog' alleen zij eer' (Gez. 254), de leerstelling *soli Deo gloria* werd hierdoor aangetast. Het was volgens de reformatoren van belang dat dit zou stoppen. Calvijn ging daarin verder dan Luther. Zo schreef Luther de beelden niet af en liet Calvijn zich juist fel uit over de beelden. Volgens Calvijn was een radicale zuivering nodig.

De beide reformatoren keren zich tegen het idee dat de overleden heiligen voor de gelovigen bidden en daarmee iets teweeg kunnen brengen. De doden moest men met rust laten. Bij leven dienden de gelovigen voor elkaars noden te bidden vanuit het geloof dat dit mogelijk was omdat Christus als middelaar optrad. Dit is een belangrijk punt omdat het lijkt aan te geven dat het contact met overledenen moet worden stopgezet. Dit heeft echter geen betrekking op het gedenken, zoals ook al in de Augsburgse confessie aangegeven was. Gedenken is iets anders dan aanbidden of aanroepen.

Ten afronding kan gesteld worden dat de reformatoren zich op grond van hernieuwde bijbelstudie verzetten tegen de verschuivingen die in de definitie van heiligen hadden plaatsgevonden. De heiligen in het bijzonder werden benaderd als idolen, als godheden met de daarbij behorende machten en krachten. God is

enige en Hij alleen zij de eer, *soli Deo gloria*. Christus is de enige middelaar en alle mensen kunnen alleen via hem God bereiken. Er moest dan ook geen onderscheid gemaakt worden tussen verschillende soorten van gelovigen. Het onderscheid ligt tussen gelovigen en niet-gelovigen en daar kan het onderscheid heilig en niet-heilig gebruikt worden. Toch zijn er ook voor de reformatoren gelovigen tegen wie anders aangekeken wordt. Luther had zelfs een lijstje namen waarvan hij vond dat het gedachtenis waard was. Er wordt wel ruimte gelaten voor deze gedachtenis. De onduidelijkheid is ook terug te zien in de Nederlandse Drie formulieren. In de Dordtse leerregels wordt het begrip 'heiligen' op een onheldere manier gebruikt, waardoor twee betekenissen mogelijk zijn. Daarnaast is er in de Nederlandse geloofsbelijdenis ruimte voor verering zichtbaar, maar valt niet te bepalen hoe deze vorm zou kunnen krijgen.

Duidelijk is geworden dat er wederom verschuivingen zijn geweest in het begrip heiligen. Tevens waren er nieuwe begrippen en definities in opkomst. De nadruk op gedenken lijkt een poging te zijn om terug te keren naar hoe men in de vroege kerk tegen de exemplarische gelovigen aankeek. Hun voorbeeld van navolging van de relatie van Christus met God kon inspirerend en ondersteunend zijn voor de gelovigen. Daarnaast spreken de reformatoren nog steeds over heiligen, maar proberen zij deze term wel opnieuw te definiëren. Heiligen zijn gewoon mensen net als iedereen en daarmee ook zondaar. Hiermee kwam weer een algemenere laag in de definitie. Verwarrend wordt het hierdoor ook, omdat men enerzijds erkent dat bepaalde gelovigen exemplarisch kunnen zijn en anderzijds heiligen op een algemene manier probeert te definiëren.

4. Getuigen

In dit laatste hoofdstuk zal het begrip getuigen centraal staan. Tot nu toe is steeds gesproken over de heiligen om te bepalen wat dat begrip precies inhoudt en omdat dit de term is die in de loop van de geschiedenis terminus technicus is geworden. Duidelijk werd echter dat het begrip vanuit bijbels oogpunt betrekking heeft op alle gelovigen en daarom minder geschikt is om een bepaalde groep gelovigen mee aan te duiden, zoals al snel in de kerkgeschiedenis gebeurde. Dat er wel zoiets bestaat als een bepaalde groep opmerkelijke gelovigen blijft echter staan. Dit is geen aparte soort mensen, maar wel een groep opvallende mensen. In alle kerken kent men dit verschijnsel, alleen in de protestantse kerk is het lang onderbelicht gebleven. Op sommige plaatsen komt hier langzaam verandering in en de Domkerk in Utrecht is daar een van. Het geheel wordt daar zoals gezegd geplaatst onder de noemer 'geloofsgetuigen'. Duidelijk is al dat dit niet in een één-op-één relatie gezien kan worden met het woord heiligen zoals dat in de rooms-katholieke kerk gebruikt wordt. De vraag is vervolgens wat het woord 'getuigen' dan wel betekent.

4.1 TERUG NAAR DE VROEGE KERK

Voor de vroege opvattingen over getuigen in de zin van martelaren kan het Martyrium Polycarpi en de Passio van Perpetua en Felicitas handvatten bieden. Het Martyrium beschrijft hoe verschillende christenen werden opgepakt en de marteldood stierven, omdat zij hun geloof niet wilden afzweren. Het grootste deel beschrijft hoe Polycarpus werd gearresteerd, hoe men hem probeerde over te halen en hoe hij bij zijn geloof bleef en daarom op de brandstapel gezet werd. Voordat het vuur werd aangestoken sprak Polycarpus een gebed uit waarin hij God dankt dat hij met vele andere getuigen mag delen in de beker van Christus en aan de opstanding van lichaam en ziel mag deelhebben. De getuigen in de arena zien hoe de vlammen Polycarpus niet verteren en hoe hij daarop met een zwaard gestoken moest worden waarop het vuur dooft door het bloed en het lichaam bewaard blijft. Dit willen de gemeenteleden graag hebben, maar de autoriteiten zijn bang dat de mensen deze martelaar zouden gaan vereren in plaats van de gekruisigde. Zij verklaren dan dat zij geen ander dan Christus kunnen vereren, want hem vereren zij als de Zoon van God en de getuigen hebben zij lief als zijn navolgers. Uiteindelijk kunnen de gemeenteleden de

resten van het toch nog verbrande lijk meenemen en begraven. Men hield, zoals eerder al ter sprake kwam, een jaarlijkse gedachtenis op zijn sterfdag. In de afronding wordt de status van Polycarpus nogmaals gememoreerd. Er wordt gesteld dat hij met zijn weerstand tegen de overheersers de kroon van de onsterfelijkheid heeft gekregen en God looft en Christus prijst samen met de apostelen en alle rechtvaardigen.

Los van de vraag of alles letterlijk zo geschied is als het is opgeschreven, laat dit geschrift wel iets zien van het geloof en de theologie van de tijd waarin het geschreven is. Verschillende elementen kunnen eruit gelicht worden die aangeven dat de ideeën over wat een getuige is begonnen te veranderen. Uit het gebed van Polycarpus valt op te maken dat men geloofde dat men niet zelf kon kiezen om getuige te worden. Een ware getuige werd door God gekozen en ontving van Hem ook een beloning. Men ontving het eeuwige leven en zou een plaats in de hemel verkrijgen. Het was dit geloof in de geboorte van de overledene in de hemel wat tot vreugde stemde bij de achterblijvers.

Uit het antwoord van de achterblijvers op de angst van de overheid valt af te leiden dat men ook na de verschuiving van getuigen naar sterven, geloofde dat Christus de enige middelaar was en dat de martelaren 'slechts' gezien werden als zijn leerlingen en navolgers. In dat opzicht is de betekenis van getuige nog wel aanwezig. Met hun eigen lijden en sterven getuigen ze van Christus' lijden en sterven. Hier sluit Augustinus later bij aan als hij stelt dat de martelaren geen goden zijn en dat zij net als de levende gelovigen in dezelfde God geloven. Daarom werden voor deze overledenen ook geen tempels opgericht zoals voor de heidense goden gebeurde, maar werden gedachtenisplekken ingericht. En daarom werden ook geen altaren voor deze overledenen gebouwd; tijdens de gedachtenis van het offer van Christus worden zij genoemd op hun eigen plaats als mensen van God die Hem beleden. Daarbij worden ze niet aangeroepen door de priester, want de priester staat niet in dienst van die overledenen maar in dienst van God. En de offerande, het lichaam van Christus, wordt niet aan hen opgedragen, want zij maken zelf deel uit van dat lichaam.¹⁵⁹

De *passio*,¹⁶⁰ die aan Tertullianus wordt toegeschreven beschrijft het lijden en sterven van Perpetua, Felicitas en nog andere christenen. In de inleiding

¹⁵⁹ Augustinus, *De Civitate Dei* XXII-10. Digitaal geraadpleegd: <http://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ22.shtml>.

¹⁶⁰ Tertullianus, *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*. Digitaal geraadpleegd: <http://www.thelatinlibrary.com/perp.html>.

wordt uiteengezet hoe men dacht over de martelaren en het vertellen van hun verhalen. Ze worden gezien als voorbeelden van geloof die getuigen van Gods genade en daardoor medegelovigen iets kunnen leren. Door hun verhalen te vertellen eert men God en sterkt men de gelovigen. De verhalen over de martelaren laten zien dat Gods Geest nog steeds werkzaam is en door de verhalen blijft er sprake van een gemeenschap met de martelaren en daardoor met Christus.

4.2 GETUIGEN IN DE HEBREEËNBRIEF

Uit het voorgaande werd duidelijk dat er een onderscheid werd gemaakt tussen Christus en zijn navolgers en dat er binnen die groep navolgers een aantal mensen opviel door hun sterke getuigenis bijvoorbeeld door het navolgen tot in de dood. Hier zijn de twee betekenissen van het woord *martuj*, de oorspronkelijke betekenis van getuigen en de latere betekenis van sterven omwille van het geloof, nog met elkaar verbonden. In de verdere ontwikkeling is het sterven steeds meer benadrukt en ook de wonderen gingen steeds meer een rol spelen. Het verwijzende karakter van de getuigen ging verloren. Dit aspect komt in het huidige spreken over getuigen weer aan bod. Men gebruikt hierbij het beeld van een 'wolk van getuigen' dat afkomstig is uit de Hebreeënbrief.

In het eerste vers van hoofdstuk 12 wordt verteld over een *nefoj marturwn*, een wolk of menigte getuigen. De menigte omringt de gelovigen en moedigt hen aan de zonde af te werpen en vastberaden de wedstrijd te lopen die voor ons ligt. Hiermee treffen we het woord *martuj* weer aan in zijn oorspronkelijke betekenis van 'getuige'. De menigte getuigen waarnaar verwezen wordt is in het voorgaande hoofdstuk van de brief uitgewerkt. Het zijn de mensen van wie getuigd wordt om hun geloof. (Hebr. 11:39) Het beeld van de wolk roept zowel hoeveelheid als eenheid op.

De getuigen moeten in dit verband niet gezien worden als een passief publiek dat naar een wedstrijd komt kijken. Een getuige neemt actief deel aan waar hij voor staat. Dat kan verklaren waarom het woord verbonden is geraakt met het martelaarschap, wat ook in de laatste verzen van hoofdstuk 11 tot uitdrukking komt.¹⁶¹ Deze getuigen zijn in staat tot inspireren en kunnen als aanmoediging voor de huidige 'strijders' dienen. Ook zij hebben een race gelopen

¹⁶¹ William L. Lane, 'Hebrews 9-13', *Word Biblical Commentary* Vol. 47B (Dallas 1991), 408.

en hun voorbeeld kan opbeurend werken. Daarbij lijken zij vooral ook inspiratie te bieden voor de lange adem. Het gaat om een 'vastberaden' lopen, het volhardende element dat wijst op wedstrijd die te maken heeft met uithoudingsvermogen en niet zo zeer met snelheid. Het heeft te maken met volhouden ondanks tegenslag en de getuigen die eenzelfde moeite hebben ervaren kunnen daarbij bijdragen aan de vastberadenheid.

Het tweede vers vervolgt: 'Laten we daarbij de blik gericht houden op Jezus, de grondlegger en voltooiër van ons geloof: denkend aan de vreugde die voor hem in het verschiep lag, liet hij zich niet afschrikken door de schande van het kruis. Hij hield stand en nam plaats aan de rechterzijde van de troon van God'. (Hebr. 12:2) Hierin komt eenzelfde soort verhouding aan het licht die ook naar voren kwam in het Martyrium Polycarpi. Dat men de blik richt op Jezus (אֶפְרַחַיִּיבֵי עֵינַי ... אִישׁוּחַ) betekent dat men zich niet laat afleiden door iets anders, zoals een renner oog moet hebben voor de finish waar hij heenloopt. Het is een beeld dat aansluit bij wat in een eerder hoofdstuk al werd gemeld: 'Die hoop is als een betrouwbaar en zeker anker voor onze ziel, en gaat ons voor tot voorbij het voorhangsel, waar Jezus als voorloper al is binnengegaan, ten behoeve van ons (...)' (Hebr. 6:19-20)¹⁶²

4.3 AFRONDING

Met deze noties in het hoofd kunnen de kritiekpunten van de reformatoren weer opgenomen worden. Wanneer teruggekeken wordt naar de term *martuj* en de vroegste ontwikkelingen daarvan, dan blijkt dat de theologie die daarmee samen lijkt te hangen weer wordt opgeroepen in het verzet van de reformatoren tegen de uitwassen van de heiligenverering. Zij streden ervoor dat Christus weer als enige middelaar erkend moest worden. Dit *solus Christus* was te vinden in het antwoord van de gemeenteleden van Polycarpus en is ook hier in de Hebreeënbrief zichtbaar.

Het beeld van de wolk van getuigen kan ook verbonden worden met wat in de Passio van Perpetua en Felicitas wordt gesteld over het nut van het vertellen van hun verhaal en alle andere verhalen over martelaars. Door hun verhalen te vertellen blijven zij levend voor de gemeente, blijven zij deel uitmaken van de

¹⁶² Lane, 'Hebrews 9-13', 410.

gemeenschap. Op die manier vormen zij een blijvende wolk van getuigen rondom.

4.4 KENMERKEN VAN DE GETUIGEN

De vraag blijft of deze wolk van getuigen preciezer beschreven kan worden. Zijn er bepaalde kenmerken die iemand tot een getuige maakt? In de Hebreeënbrief wordt een lijst van oudtestamentische getuigen gegeven aangevuld met naamloze martelaren. De oudtestamentische getuigen getuigden van de verwachting van de komst van de Messias en de komst van het koninkrijk. De nieuwtestamentische getuigen getuigden van wat zij hadden gezien en gehoord over Jezus Christus, van wie wij geloven dat hij de Messias is. Allen getuigen van de belofte van Gods genade.

Een definitie van getuigen zou kunnen zijn: mensen die geloven dat de wereld gered is door Jezus Christus en wiens leven een bewijs is van die redding.¹⁶³ Uit de opsomming die in de Hebreeënbrief wordt gegeven, kan een aantal kenmerken aan dit brede beeld worden toegevoegd. Wanneer hoofdstuk 11 wordt doorgelezen, treden de volgende kenmerken naar voren. Een eerste kenmerk is *geloof*, waarmee bedoeld wordt het geloof in God. 'Het geloof is de grondslag van alles waarop wij hopen en het overtuigt ons van de waarheid van wat we niet zien'. (Hebr. 11:1) Dit geloof kan breder gezien worden als kenmerk van alle heiligen – in de brede bijbelse definitie van dat woord – die geloven in de relatie van God met deze schepping. Specifiek voor de getuigen is dat zij volhardden in dit geloof ondanks alle tegenslag en soms zelfs de dood.

Abel wordt genoemd als een rechtvaardige en daarmee kan het kenmerk rechtvaardigheid worden genoemd. Aan de hand van de voorbeelden van Noach en Abraham kan gehoorzaamheid als kenmerk worden genoemd. Noach gehoorzaamde God zonder dat er bewijs voor de oproep zichtbaar was. Abraham gaf in gehoorzaamheid gehoor aan Gods roeping zonder dat hij wist waarheen dat zou leiden. Beiden zijn voorbeelden van gehoorzaamheid aan Gods roeping. Deze gehoorzaamheid is verbonden met een vertrouwen op Gods belofte, op Gods verbond met mensen en ook aan de overgave aan die belofte.

Van deze voorbeelden wordt gezegd dat zij van zichzelf zeiden dat zij op aarde leefden als vreemdelingen en gasten. Zij zien uit naar een beter vaderland.

¹⁶³ Citypastoraat Domkerk, *De gedachteniskapel*.

Hier kan ook een kenmerk van een getuige in gezien worden. Enerzijds kan hiermee gewezen worden op het uitzien naar het Koninkrijk en weet hebben van de komst daarvan. Anderzijds toont het een nederige rol op aarde. Het spreken over vreemdeling-zijn of gast-zijn roept een beeld op van nederigheid, een beeld van niet-overheersen en niet-claimen.

Het voorbeeld van het offer van Isaäk spreekt niet alleen over het geloof in de opstanding, maar toont ook de bereidheid om dat wat je het dierbaarst is te offeren. Dit zou geduid kunnen worden als je eigen verlangens dienstbaar maken aan de verlangens van God. Het voorbeeld van de ouders van Mozes en ook het voorbeeld van Mozes' vlucht laten zien hoe het geloof in God er voor kan zorgen dat men geen angst heeft voor kwade overheersers. Het voorbeeld van Rachab wijst op de gastvrijheid voor iedereen, zelfs als het om onbekenden, buitenstaanders of buitenlanders gaat. Na het voorbeeld van Rachab houdt de auteur op met een uitvoerige beschrijving met de verzuchting dat er geen tijd is om nog uitvoerig stil te staan bij al die andere voorbeelden die nog in de bijbel te vinden zijn. En uit de schrijfwijze lijkt afgeleid te kunnen worden dat de voorbeelden ook nog in latere perioden te vinden zijn.

Samenvattend kunnen dus de volgende kenmerken genoemd worden. Allereerst het geloof en specifiek nog de volharding daarin. Andere kenmerken zijn rechtvaardigheid, gehoorzaamheid, vertrouwen in de belofte van God ook al is die niet altijd zichtbaar, nederigheid, gastvrijheid. Verder werden de bereidheid om wat je dierbaar is, inclusief het eigen leven, te offeren voor het geloof, uitzien naar het Koninkrijk en van daaruit een dienende en niet claimende houding en geen angst voor kwade overheersers. Duidelijk aan deze kenmerken is dat ze nog erg abstract zijn. Het is ook niet zo dat iemand alle kenmerken moet bezitten om getuige te kunnen zijn. Zo wordt er in de Hebreeënbrief ook niet mee omgegaan. In de brief wordt steeds een naam genoemd en die persoon blijkt exemplarisch te zijn voor een bepaald kenmerk. Noach staat model voor gehoorzaamheid aan God, Mozes staat model voor het overwinnen van angst, Rachab staat model voor gastvrijheid. Een persoon wordt uitgelicht als voorbeeld voor velen en dat geldt niet alleen voor deze getuigen en de naamloze die erna genoemd worden. De hele geschiedenis door heeft men mensen aangewezen die in leven en werken getuigenis hebben afgelegd. Deze menigte getuigen heeft ons voorgedaan wat ook van ons wordt gevraagd en zij moedigen ons aan om het te

doen. Zij zijn ons voorgedaan in de wedstrijd die gelopen moet worden en wijzen ons hoe wij die ook zouden kunnen lopen.

Sommige kerken kennen een canonisatieprocedure, die de suggestie wekt dat er bepaalde absolute criteria zijn om mensen in bepaalde groepen in te delen. Frijhoff wijst er echter, terecht, op dat achter een canonisatie van heiligheid door de kerk ook een strategie schuilgaat.¹⁶⁴ Eerder werd al duidelijk dat de heiligen van de kerk niet altijd gelijk stonden aan de heiligen van het volk, waarmee wordt aangegeven dat heiligheid zich niet laat vangen in een lijst criteria. Er zijn wel kenmerken te noemen. Het opstellen van lijsten of het maken van kalenders om de gedachtenis mee vorm te geven zou daarom juist ook een oecumenisch perspectief kunnen openen. De lijsten zijn wel verschillend, maar gedenken van voorgangers in het geloof is iets wat de kerken verbinden kan. Het belang van vele voorgangers wordt door meerdere kerken erkend. Het belang van de getuigen overstijgt ook veelal de grenzen van de eigen gemeenschap. Dit was al zichtbaar in de vroege kerk toen men namen van 'heiligen' van elkaar overnam.¹⁶⁵ Er zijn echter ook nog wel diverse vraagstukken die de toenadering in de weg kunnen staan. Zo speelt bij het gedenken van getuigen de vraag naar waar zij nu zijn veel minder. Men kan de wolk van getuigen namelijk horizontaal duiden en met hun voorbeeld in gedachten verder gaan op de weg. De rooms-katholieke traditie benadrukt het verticale aspect veel sterker.

4.5 EEN NIEUWE DEFINITIE VOOR EEN HERZIENE TRADITIE

Wat levert het spreken over getuigen ons nu op. Uit al het voorgaande is het volgende beeld ontstaan. Vanuit het bijbels spreken is duidelijk geworden dat er een grote groep gelovigen is, die zich door God aangesproken weet. Zij worden heiligen genoemd. Binnen deze groep onderscheiden mensen mannen en vrouwen die een sterk getuigenis hebben afgegeven, dat wil zeggen: bij wie duidelijk zichtbaar was dat zij weet hadden van de roep van God en daar op een krachtige wijze gehoor aan gaven. Door hun grote geloof waren deze mensen in staat zich te verzetten tegen kwade overheersers, vernieuwingen in de kerk te beginnen, gastvrij te zijn naar vreemdelingen en zieken, ook wanneer de dood

¹⁶⁴ Frijhoff, *Heiligen, idolen, iconen*, 23.

¹⁶⁵ *A Cloud of Witnesses: A Message to the Churches from a Symposium at the Monastery of Bose*
<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/unity-mission-evangelism-and-spirituality/visible-unity/02-11-08-a-cloud-of-witnesses-message-to-the-churches-from-a-symposium-in-bose.html>

daarop zou volgen. Zij deden dit omdat zij weet hadden van een 'beter hemels vaderland'. Zo hebben deze mensen uit vroeger tijden getuigd van het geloof, van de relatie met God zoals die zichtbaar is geworden in Christus.

Deze gelovigen vormen een aparte groep omdat zij op een krachtige manier gehoor hebben gegeven aan Gods roeping. Voor een of meerdere van de hierboven genoemde kenmerken zijn zij exemplarisch. Dat waren zij in een zo duidelijke mate dat zij gelovigen van andere tijden en plaatsen kunnen blijven aanspreken. Hiermee is nog een belangrijk kenmerk van getuigen genoemd een kenmerk dat hen onderscheidt van de persoonlijke heiligen, zoals familieleden of vrienden. Deze getuigen spreken de gemeenschap aan, omdat zij voor meerderen herkenbaar zijn als mensen die een voorbeeld zijn op de weg van het geloof. Het is bij het gedenken dan ook van belang dat er namen worden gekozen die dit grensoverschrijdende aspect laten zien.

Het begrip 'getuigen' is niet alleen duidelijker om dit onderscheid te maken het is ook beter in staat aan te geven waarom bepaalde personen bij herhaling benoemd worden. Het geeft de hoofdredenen aan waarom iemand wordt uitgelicht, namelijk niet om zichzelf maar vanwege het geloofsgetuigenis dat hij of zij gegeven heeft. Het waren mensen die net als wij de weg van het geloof gingen en daarbij een bepaalde kwaliteit aan het licht hebben gebracht. Bonhoeffer is exemplarisch voor de navolging en kende geen angst voor de valse overheerser, Maria's fiat mihi is exemplarisch voor de overgave aan Gods belofte, Martin Luther King is exemplarisch voor de droom van een betere werkelijkheid. En zij allen leefden vanuit de relatie met God die hen aanzette tot het vooropstellen van de Ander en de ander.

Op deze manier kunnen grote namen uit het verleden een plaats krijgen in de geloofsbeleving van nu. Hun verhalen maken de weg van het geloof, die Christus bevestigd heeft, concreet. Het is niet altijd eenvoudig om de weg van de navolging te gaan wanneer je je geroepen weet. Het spreken over het volhardend lopen van een wedstrijd uit de Hebreeënbrief is een beeld van alle tijden. Daarnaast bestaat er een afstand in tijd, ruimte en ook fysiek tussen Christus die de ware Getuige is en de hedendaagse gelovige. Die afstand kan overbrugd worden door aandacht te besteden aan de levens van anderen. De eeuwen door hebben mensen voor dezelfde opgave gestaan en met dezelfde moeilijkheden geworsteld. Van sommigen zijn de verhalen ook nu nog bekend. Deze verhalen over de getuigen bieden mogelijkheden tot identificatie,

handvatten op de weg van de navolging. David Brown geeft aan dat getuigen het voordeel hebben dat het maar gewone mensen zijn. Ook zij zijn niet volmaakt in hun navolging van Christus – het zijn geen godjes – en het is juist deze begrensdheid die aanspreekt en benoemd mag worden. Brown noemt het ‘holy imperfection’.¹⁶⁶ In al hun begrensdheid zijn zij wel exemplarisch voor een of meerdere kenmerk(en) van een getuige. Datgene wat Christus, de getuige bij uitstek, liet zien en leerde licht op in bepaalde facetten van het leven van diegene die wij geloofsgetuigen noemen.

Navolging heeft volgens Brown ook een andere kant. Hij benadrukt dat Christus zijn werk niet voor zichzelf heeft gedaan. Gods menswording had de



mens op het oog. Dit beeld is in de oosterse kerk goed bewaard gebleven in een Paas-icoon. Hierop is Christus afgebeeld, staande op de gebroken deuren van de hel. Gehuld in witte kleren, als teken van de opstanding, reikt hij anderen de hand om hen ook op te laten staan. Het beeld laat zien, dat de dood en opstanding van Christus gevolgen hebben voor anderen. Dit is een heel ander beeld dan in het westen vaak doorgang heeft gevonden. Daar leefde veel meer het beeld van Christus als solist. De opstanding kreeg daardoor iets individualistisch. Een unieke ervaring,

waarvan lastiger aan te geven is hoe het gevolgen kan hebben voor de gelovigen op afstand.¹⁶⁷

Getuigen zijn geen idolen met goddelijke kracht. Het zijn mensen die Christus present hebben gesteld, die aangehaakt hebben bij Christus' verhaal van een Mens onder de mensen. Zij maken de gevolgen van de opstanding iedere eeuw opnieuw zichtbaar.¹⁶⁸ Ze openbaren niet iets nieuws, maar verdiepen en onthullen de betekenis van het evangelie.¹⁶⁹ En dat is iets wat de

¹⁶⁶ Brown, *Through the Eyes of the Saints*, 3 en 8.

¹⁶⁷ Ibidem, 11-12.

¹⁶⁸ Richard Mazziotta, 'When the Saints went marching out: Re-imagining Holiness Two Decades later', *Commonweal* (1992), 14-16, aldaar 14.

¹⁶⁹ Lawrence S. Cunningham, 'Current Theology. Saints and Martyrs: Some Contemporary Considerations', *Theological Studies* 60 (1999), 529-537, aldaar 531.

protestantse kerk lang is kwijt geweest en nog steeds is de argwaan voor de uitwassen van de heiligenverering.

Ter afronding kan gesteld worden dat met het spreken over getuigen een nieuw – of eigenlijk een oud – begrip wordt gebruikt om een oude traditie in een herziene vorm weer in te voeren. Getuigen zijn exemplarische gelovigen, die in hun leven, woorden of daden getuigd hebben van de relatie tussen God en mens zoals zichtbaar geworden in Jezus Christus. Christus is het voorbeeld dat de gelovigen dienen na te volgen en de voorbeelden van deze exemplarische mensen kunnen daarbij gebruikt worden als steun, leermiddel en inspiratie.

CONCLUSIE

In deze scriptie is een antwoord gezocht op een vraag die voortkwam uit de praktijk. Het gedenken van getuigen in de protestantse Domkerkgemeente te Utrecht riep vragen op over het gebruik van de term getuigen. Waarom wordt deze term gebruikt en is het niet beter om over heiligen te spreken? Dat is immers de term die gangbaar is wanneer men spreekt over een bepaalde groep 'opmerkelijke gelovigen'.

Om een antwoord te vinden op deze vraag is allereerst gekeken naar het woordgebruik in de bijbel. Duidelijk is geworden dat heiligen wel in de bijbel voorkomen, maar niet op de manier die vanuit het huidige spreken verwacht zou kunnen worden. Dat hing samen met het feit dat het bijbelse spreekkader een relationeel kader is. In de bijbel wordt getuigenis afgelegd van de relatie tussen God en mens. Ook de term heiligen moet in dit licht gezien worden. Mensen en zaken zijn in zichzelf niet bijzonder, maar worden anders in de relatie met God. De grond waarop Mozes in Exodus 3 kwam staan was in zichzelf niet bijzonder, maar op het moment dat het dient voor de ontmoeting met God wordt het heilige grond. Zo gold dat ook voor het volk Israël, in zichzelf een volk als alle andere, maar doordat het door God uitverkoren is een heilig volk.

Met het uitverkoren zijn houdt het niet op. Het is de eerste stap waarop mensen moeten antwoorden. Dit doen zij door zichzelf te heiligen. Zij zetten God, de Heilige, de Andere die ook de Nabije is, centraal en proberen de relatie met Hem zo goed mogelijk vorm te geven. Christenen geloven dat Jezus Christus degene is die heeft getoond hoe deze relatie gestalte dient te krijgen. De twee aspecten die door de geschiedenis een rol hebben gespeeld, kwamen in zijn leven in een pure vorm aan het licht: het cultische en het ethische aspect. Op deze twee fronten wordt de door God aangesprokene uitgenodigd anders te zijn dan anderen. Men laat de zonde los en wijdt zich volledig aan God en zijn woord.

'Heiligen' is dus een term die van toepassing is op alle gelovigen. Het gevoelige punt van de verhouding tussen joden en christenen komt hier naar boven. Beiden proberen gehoor te geven aan de Gods roep. Het verschil zit in de belijdenis dat Christus de ware vertolker van de relatie met God is. Het verschil wordt vooral belangrijk in het spreken over getuigen. Zij volgen heel specifiek de relatie die Christus liet zien na en voor deze groep kan dus gesteld worden dat zij christenen dienen te zijn.

In de beschrijving van de ontwikkelingen in de vroege kerk en de middeleeuwen is duidelijk geworden dat het begrip heiligen met een verschuiving in de betekenis te maken heeft gekregen. Het raakte steeds meer verbonden met een specifieke groep mensen die ook steeds meer wonderlijke machten kregen toegedicht. Het anders-zijn van deze mensen kreeg meer en meer de nadruk evenals de relatie van de gelovigen met deze specifieke overledenen wat ten koste van de relatie tussen God en mens. De heiligen veranderden vervolgens langzaam in een soort minigodjes die zelf gebeden konden verhoren of op zijn minst een prioriteitsstempel konden drukken op gebeden tot hen gericht waren. Wanneer men bang was voor brand kon men zich richten tot Laurentius en wanneer men iets kwijt was kon men zich richten tot Antonius van Padua. Men richtte zich in nood tot een heilige en als het goed kwam, dankte men de heilige als helper. Een dergelijk voorbeeld zorgde er veelal voor dat anderen volgden. Het aantal heiligen groeide en de kerk had er nauwelijks grip op.

Het is tegen deze verering, aanbidding, de middelaarsfuncties en de grote hoeveelheden heiligen dat de reformatoren de pen opnamen. Zij konden daarbij niet argumenteren tegen de argumenten die door voorstanders op schrift waren gesteld, want een uitgebreide theologie van de heiligen bestond niet. In de Augsburgse confessie wordt de aanbidding en aanroeping van heiligen afgewezen; het gedenken van de heiligen als navolgers van Christus niet. Ook het idee dat een heilige op enigerlei wijze voorspraak zou kunnen doen werd door de reformatoren afgewezen. Christus is de enige middelaar. Heiligen werden (weer) neergezet als mensen, als zondaars, die voor hun heil van Christus afhankelijk zijn net als iedereen. *Soli Deo gloria* en *solus Christus* waren de regels waar de gelovigen zich weer aan zouden moeten houden.

De reformatie keerde weer meer terug naar het bijbelse betekenis van **martuj**. Men wilde niet de personen an sich op een voetstuk plaatsen, maar wel hun getuigenis gedenken. Dit tot eer van God en ter lering voor de gelovigen. De verhalen over de exemplarische gelovigen konden helpen, inspireren, een spiegel voorhouden. Ze getuigen van het feit dat God de relatie met de schepping niet verbroken heeft, maar deze juist in stand houdt.

Om helder weer te geven waarom wij deze exemplarische gelovige blijven gedenken is het goed om de term getuigen te blijven hanteren. Het is bijbels gezien een term die beter past bij deze aparte groep binnen het geheel van

gelovigen. Het is historisch de term die het eerst in omloop was om opvallende gelovigen mee aan te duiden, maar veranderde toen de nadruk steeds meer op het lijden en sterven van deze mensen kwam te liggen. Het is dus niet beter om het spreken over getuigen te vervangen door een spreken over heiligen. Wellicht zou zelfs gesteld kunnen worden dat het voor het oecumenisch perspectief een betere term zou zijn. Dit woord is namelijk ook nog eens beter in staat om aan te geven waarom gelovigen bepaalde exemplarische gelovigen blijven bespreken, namelijk om het getuigenis dat zij gegeven hebben in geloof, leven en werken waarin kenmerken oplichten van de relatie tussen God en mens.

Een aantal van deze kenmerken zijn met behulp van de hand van de Hebreënbrieff gezoekt omdat daar gesproken wordt over de wolk van getuigen die ons omringt. Geloof in God is een belangrijk kenmerk, voor alle heiligen, maar voor de getuigen is de volharding specifiek. Andere kenmerken zijn rechtvaardigheid, gehoorzaamheid, vertrouwen in de belofte van God ook al is die niet altijd zichtbaar, nederigheid, gastvrijheid. Verder werden de bereidheid om wat je dierbaar is, inclusief het eigen leven, te offeren voor het geloof, uitzien naar het Koninkrijk en van daaruit een dienende en niet claimende houding en geen angst voor kwade overheersers. Daarbij is het niet zo dat iemand alle of nog meer kenmerken moet bezitten om getuige genoemd te kunnen worden. Veelal is een getuige exemplarisch voor een kenmerk, voor een facet van wat de relatie tussen God en mens inhoudt.

Met behulp van de woorden getuigen en gedenken wordt dus een nieuwe kijk gegeven op datgene wat in de geschiedenis verering van heiligen is gaan heten. Met deze termen keert men terug naar de bijbelse betekenissen van de woorden en ook naar de bijbelse denkkaders. Het is dus niet van belang het huidige protestantse spreken te veranderen. Het is wel een uitdaging om dit spreken te gebruiken als uitgangspunt voor een oecumenisch gesprek. Hier is door de deelnemers aan het symposium in Bose een eerste grote poging toe ondernomen.

SUMMARY

This thesis presents a survey of the concepts 'saint' and 'witness'. It starts in the Chapel of Witnesses of Faith in the East end of the Utrecht Domkerk. There the witnesses of faith are commemorated in a way that resembles the venerating of saints in the Roman Catholic Church. Differences are implied by the use of the concept 'witnesses'. The question is whether this concept should better be replaced by the concept 'saints', the concept used by the Roman Catholics, or not.

The first chapter contains a survey of the biblical ideas of saints. Object of research are the use of the consonants *vdq* in the Old Testament and the use of *agioj* and related forms in the New Testament. One of the conclusions is that 'saints' is used to describe groups instead of individuals. Saints are those people who are aware of their relation with God and because of that awareness try to live according to the instruction 'Ye shall be holy: for I the LORD your God am holy.' (Lev. 19:2, King James Version). Christians believe that the true example of how to do this is given by Jesus Christ.

The second chapter gives a historical outline of the use and the definition of the concept 'saint'. It shows the changes in the definition. Saints more and more became a small group of extraordinary Christians. People started to relate to them instead of God. They expected them to perform miracles and believed that they could bring about salvation and act as mediators. Especially these qualities are disputed by the Reformers and their theologies will be explored in the third chapter. What did Luther and Calvin think of the saints? The Reformers retrieved something of the broad biblical meaning of the concept of 'saints'. Some obscurity remained because they also believed that there are some exemplary believers whose stories are useful as sources of inspiration and encouragement on the way of the *imitatio Christi*.

That is why the fourth chapter deals with the concept 'witness'. This concept takes us back to the Early Church and biblical Hebrews. It is the original word to describe exemplary Christians. The concept at the same time explains why these remarkable Christians are commemorated. It is their witness of faith that helps present-day Christians to 'run with patience the race that is set before' them (Hebr. 12:1). Their example can help the believer to build his relation with God in imitation of Christ.

So what is the better way to describe these remarkable Christians whose names and deeds are commemorated for so long? The conclusion of this thesis is that the concept 'witness' is historically and theologically a better concept than 'saint'. The biblical and early Christian use of the word shows us why to commemorate these witnesses. Not as some extraordinary, miracle performing believers – as the saints most of the time are told to be – but as believers who in faith and life witnessed of Christ. Their stories can help us, who are all saints, on our way of the imitation of Christ.

BIBLIOGRAFIE

Herziene Statenvertaling (1977).

Naardense Bijbel (Vught 2004).

Nieuwe Bijbelvertaling (Heerenveen 2004¹).

Angenendt, Arnold, *Heilige und Reliquien: Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1994).

Auf der Maur, Hansjörg, 'Feste und Gedenktage der Heiligen' in: Hans Bernhard Meyer e.a. (eds.), *Feiern im Rhythmus der Zeit* II/1 [Gottesdienst der Kirche: Handbuch der Liturgiewissenschaft] (Regensburg 1983), 72-297.

Augustinus, *De Civitate Dei* XXII-10. Digitaal geraadpleegd:
<http://www.thelatinlibrary.com/augustine/civ22.shtml>.

Avemarie, Friedrich, 'Heilig und Profan, VII. Judentum', in: Hans Dieter Betz e.a. (eds.), *Religion in Geschichte und Gegenwart* Band 3 (Tübingen 2000), 1538.

Berkhof H. & Otto J. de Jong, *Geschiedenis der kerk* (Nijkerk 1967⁷).

Berkhof, H., *Christelijke geloof* (Kampen 2007⁹).

Bieritz, Karl-Heinrich, *Het kerkelijk jaar* [uit het Duits vertaald door Maarten van der Mare] (Amsterdam 1995).

Brès, Guido de, 'Nederlandse geloofsbelijdenis', in: Klaas Zwanepol: *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 168-191.

Boendermaker, Joop, 'Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant', in: M. Barnard e.a. (eds.), *De weg van de liturgie: tradities, achtergronden, praktijk* (Zoetermeer 2001³), 226-244.

Brown, David, *Through the Eyes of the Saints: A Pilgrimage through History* (Londen 2005).

Brown, Peter, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago 1981).

Bullinger, Heinrich, 'Gegensatz und kurzer Begriff', in: Emidio Campi e.a. (eds.), *Heinrich Bullinger: Schriften I* (Zürich 2004).

Calvijn, Johannes, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst* [uit het Latijn vertaald door A. Sizoo] Eerste deel (Delft 1956³).

Calvijn, Johannes, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst* [uit het Latijn vertaald door A. Sizoo] Tweede deel (Delft 1956³).

Calvijn, Johannes, 'Catechismus van Geneve' in: Klaas Zwanepol,

- Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 106-165.
- Cunningham, Lawrence S., 'Current Theology. Saints and Martyrs: Some Contemporary Considerations', *Theological Studies* 60 (1999), 529-537.
- Cunningham, Lawrence S., *A Brief History of Saints* (Malden 2005).
- Davidson, Benjamin, *The analytical Hebrew and Chaldee Lexicon* (Peabody 2002¹⁰).
- Dowley, Tim (ed.), *The History of Christianity* (Oxford 1996).
- Frijhoff, Willem, *Heiligen, idolen, iconen* (Nijmegen 1998).
- Gross, Werner, 'Die Heiligenverehrung in der Glaubenspraxis der Gegenwart', in: Peter Dintelbacher & Dieter R. Bauer, *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart* (Ostfildern 1990), 358-372.
- Hausberger, Karl, 'Heilige/Heiligenverehrung III', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* (Berlijn 1985), 646-651.
- Hausberger, Karl, 'Heilige/Heiligenverehrung IV. Abendländisches Mittelalter', in: Gerhard Müller e.a. (eds.) *Theologische realenzyklopädie* Band XIV (Berlijn 1985), 651-653.
- Henten, Jan Willem van, 'Jewish and Christian Martyrs', in: Marcel Poorthuis & Joshua Schwartz (eds.), *Saints and Role Models in Judaism and Christianity* (Leiden 2004), 163-181.
- Jüngling, Hans-Winfried, 'Heilig', *Lexikon für Theologie und Kirche* (Freiburg 1995), 1271-1273.
- Kanarfogel, Ephraim, 'Martyrium II', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XXII (Berlijn 1992), 203-207.
- Kellermann, Diether, 'Heilig, Heiligkeit und Heiligung im Alten und Neuen Testament', in: Peter Dintelbacher & Dieter R. Bauer, *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart* (Ostfildern 1990), 18-47.
- Koehler, Ludwig & Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* Vol. II [vertaald uit het Duits] (Leiden 2001), 1072-1075.
- Köpf, Ulrich, 'Protestantismus und Heiligenverehrung', Peter Dintelbacher, *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*, 320-344.
- Knodt, Gerhard, *Leitbilder des Glaubens: Die Geschichte des Heiligengedenkens in der evangelischen Kirche* (Stuttgart 1998).
- Kornfeld, W. & Helmer Ringgren, 'vđq qdš', in: Heinz-Josef Fabry & Helmer Ringgren (eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* Band VI (Stuttgart 1989), 1179-1204.

- Kronenburg, Hans 'Een gedachteniskapel in de Domkerk', *Handreiking* (nov. 1985).
- Kuhn, Karl Georg, 'אֱלֹהִים, B. Die Verwendung des Heiligkeitsbegriffes im AT', in: Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band I (Stuttgart 1990), 88-90.
- Kuhn, Karl Georg, 'אֱלֹהִים D. Der Heiligkeitsbegriff im rabbinischen Judentum.', in: Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band I (Stuttgart 1990), 97-101.
- Lamberts, Jozef, 'The Reform of the Roman Calendar', in: P. Post e.a. (eds.), *Christian Feast and Festival: The Dynamics of Western Liturgy and Culture* (Leuven 2001), 461-484.
- Lane, William L., 'Hebrews 9-13', *Word Biblical Commentary* Vol. 47B (Dallas 1991).
- Larsson, Göran, 'Heilige/Heiligenverehrung II', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XIV (Berlijn 1985), 644-646.
- Lattke, Michael, 'Heiligkeit III', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XIV (Berlijn 1985), 703-708.
- Lindt, A., 'John Calvin', in: Tim Dowley, *The History of Christianity* (Oxford 1996), 380-381.
- Luther, Martin, 'Scholae: Psalmus LXXXIII. [LXXXIV.]', *Luthers Werke, Schriften*, 3. Band, Psalmenvorlesung 1513/15 (Ps. 1 –84). (digitaal geraadpleegd: 17 juli 2009)
- Luther, Martinus, 'Augustiners Unterricht auff etlich artickell, die im von seynden abgunnern auff gelegt und zu gemessen Vuerden', *Luthers Werke, Schriften*, 2. Band, Schriften 1518/19. (digitaal geraadpleegd: 17 juli 2009)
- Luther, Martin, 'Predigt am Johannistage', *Luthers Werke, Schriften*, 10. III. Band, Predigten 1522. (digitaal geraadpleegd 18 juli 2009)
- Luther, Martin, 'Predig am nechsten Sonntag nach der hymelfart Marie. Luce. Xvi', *Luthers Werke, Schriften*, 10. III. Band, Predigten 1522. (digitaal geraadpleegd 18 juli 2009)
- Luther, Martin, 'Die Schmalkaldischen Artikel', *Luthers Werke, Schriften*, 50. Band, Schriften 1536/39. (digitaal geraadpleegd 18 juli 2009)
- Marini, Piero, *Ecumenical Commemoration of Witnesses to the Faith in the Twentieth Century: Press Conference*
http://www.vatican.va/news_services/liturgy/documents/ns_lit_doc_20000507_testimoni-fede_en.html (geraadpleegd, 21 juli 2009).
- Marschall, Caroline T., 'Popular Religion', in: Tim Dowley, *The History of*

- Christianity* (Oxford 1996), 300-301.
- Mazziotta, Richard, 'When the Saints went marching out: Re-imagining Holiness Two Decades later', *Commonweal* (1992), 14-16.
- Melanchton, Philipp, '(Onveranderde) Augsburgse Confessie', in: Klaas Zwanepol, *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 23-54.
- Merkel, Helmut, 'Feste und Feiertage IV. Kirchengeschichtlich', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XI (Berlijn 1983), 115-132.
- Milgrom, Jacob, 'Heilig und Profan, II. Altes Testament', in: Hans Dieter Betz e.a. (eds.), *Religion in Geschichte und Gegenwart* Band 3 (Tübingen 2000), 1530-1532.
- Nigg, Walter, *Grote heiligen* [vertaald uit het Duits door Marianne Philips] (Amsterdam 1958).
- Nigg, Walter, *Heiligen zijn ook mensen* [vertaald uit het Duits door Jack van Belle] (Helmond 1980).
- Nijhoff, M., *Verzamelde gedichten* (Den Haag 1963²).
- N.N., 'Dordtse leerregels', in: Klaas Zwanepol: *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 194-225.
- Pinomaa, Lennart, *Die Heiligen bei Luther* (Helsinki 1977).
- Post, Paul, 'De moderne heilige: sacrale interventies: Een terreinverkenning', *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* deel 16 (2000), 135-160.
- Procksch, Otto, 'αἰῶν, C. Die Geschichte des Begriffes im AT.', in: Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band I (Stuttgart 1990), 90-97.
- Procksch, Otto, 'αἰῶν, E. αἰῶν im Neuen Testament', in: Gerhard Kittel (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Band I (Stuttgart 1990), 101-112.
- Rordolf, Willy, 'Zur Entstehung der christlichen Märtyrerverehrung', in: Fairy v. Lilienfeld e.a. (eds.), *Aspekte frühchristlicher Heiligenverehrung* [Oikonomia: Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie Band 6] (Erlangen 1977), 35-53.
- Schulz, Frieder, 'Heilige/Heiligenverehrung VII. Die protestantischen Kirchen', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* Band XIV (Berlijn 1985), 664-672.
- Schuman, Niek, 'Getuigen', in: M. Barnard e.a. (eds.), *De weg van de liturgie: Tradities, achtergronden, praktijk* (Zoetermeer 2001³).
- Slusser, Michael, 'Martyrium III/I', in: Gerhard Müller e.a. (eds.), *Theologische*

- Realencyklopädie* Band XXII (Berlijn 1992), 207-212.
- Smith, Michael A., 'Christian Ascetics and Monks', in: Tim Dowley e.a. (eds), *The history of Christianity* (Oxford 1996), 212-224.
- Steele, Donald M., 'With All God's People: Toward a Protestant Reclaiming of the Communion of the Saints', *Theology Today* Vol. 51/4 (1995), 539-547.
- Stupperich, R., 'Martin Luther', in: Tim Dowley, *The History of Christianity* (Oxford 1996), 368.
- Taeger, Jens-Wilhelm, 'Heilig und profan: III. Neues Testament', Hans Dieter Betz e.a. (eds.), *Religion in Geschichte und Gegenwart* Band 3 (Tübingen 2000), 1532-1533.
- Tertullianus, *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*. Digitaal geraadpleegd: <http://www.thelatinlibrary.com/perp.html>.
- Tongeren, Louis van, 'Transformations of the Calender in the Early Middle Ages', in: P. Post e.a. (eds.), *Christian Feast and Festival* (Leuven 2001), 287-317.
- Tongeren, Louis van, 'Die Ikonographie moderner Heiliger: Auf der Suche nach Ansätzen für eine neue Typologie', *Liturgisches Jahrbuch* 55 (2005), 3-22.
- Ursinus, Zacharias & Caspar Olevianus, 'Catechismus van Heidelberg', in: Klaas Zwanepol: *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer 2007²), 75-103.
- Valkestijn, J., 'Het gregoriaans', in: Siem Groot (ed.), *De lof Gods geef ik stem. Inzichten en achtergronden van de vocale muziek in de rooms-katholieke eredienst* (Baarn 1993), 37-88.
- Wegman, H. A. J., *Riten en mythen: Liturgie in de geschiedenis van het christendom* (Kok 1991).
- Werkgroep Getijden en Getuigen Citypastoraat Domkerk, *Tussenverslag herziening kalender geloofsgetuigen* (maart 2002).
- Zijlster, Marcel, 'De vroege kerk en de Middeleeuwen', in: Jan Luth e.a. (eds.), *Het kerklied: een geschiedenis* (Zoetermeer 2001), 13-41.
- Een interview met ds. Hans Kronenburg, toenmalig predikant van het Citypastoraat Domkerk, door de KRO voor een uitzending in een serie over de plaats van Maria en de heiligen in de liturgie van vandaag (april 1986).
- A Cloud of Witnesses: A Message to the Churches from a Symposium at the Monastery of Bose*
<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/unity-mission-evangelism-and-spirituality/visible-unity/02-11-08-a-cloud-of-witnesses-message-to-the-churches-from-a-symposium-in-bose.html>

VERANTWOORDING AFBEELDINGEN

Voorzijde: foto gemaakt door Arie van Walbeek

Pagina 3: http://farm1.static.flickr.com/40/82547114_f9100ae4ca.jpg?v=0

Pagina 4: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/5a/Heilig_graf.JPG

Pagina 71: [http://www.arnhemsslavischkoor.nl/nieuwsbrief_bestanden/
Afbeelding1.gif](http://www.arnhemsslavischkoor.nl/nieuwsbrief_bestanden/Afbeelding1.gif)