



Μή μου ἄπτου

Een multi-dimensionale exegese van Johannes 20:17

Verantwoording afbeelding op het voorblad:

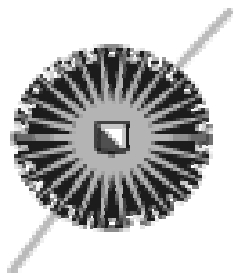
In de kunstgeschiedenis is de ontmoeting tussen Jezus en Maria Magdalena vaak verbeeld. (In 2005-'06 was er een tentoonstelling 'Maria Magdalena in veelvoud' in de tentoonstellingsruimte van de Maurits Sabbebibliotheek te Leuven) Waar ook een aantal moderne kunstenaars aan meewerkten. Ik heb geen beeld kunnen vinden dat in de lijn van deze scriptie weergeeft dat Maria een opdracht krijgt. In de meeste beelden wordt de pijn en de moeite van het loslaten verbeeld zo ook in dit schilderij van Claire van den Abbeele.

http://www.kuleuven.be/thomas/secundair_onderwijs/in_de_kijker/44_mm.php

Scriptie “Exegese Nieuwe Testament”

Μή μου ἄπτου

Een multi-dimensionale exegese van Johannes 20:17



Universiteit Utrecht

Scriptie ter afsluiting van de Masteropleiding Theologie en Kerkelijke gemeente
Universiteit Utrecht

Door: G.W. van Wingerden (9951040)
Begeleider: Prof. Dr. A.B. Merz
Tweede corrector: Dr. H.L.M. Ottenheijm

afstudeerdatum: 31-08-2010

ABSTRACT	1
1. ALGEMENE INLEIDING	2
1.1 Inleiding.....	2
1.2 Wetenschap.....	3
1.3 Exegese.....	3
1.4 Wetenschappelijke exegese.....	4
2. Methode.....	6
2.1 De verschillende methoden gecombineerd?.....	7
<i>Figuur 1 Schema voor interpretatie van een tekst.....</i>	<i>8</i>
2.2 De volgorde van de analyse methoden.....	9
2.3 Verzamelen	11
2.4 Analyse	11
2.4.1 Vertaling.....	11
2.4.2 Tekstkritiek	12
2.4.3 Taalkundige analyse.....	13
2.4.4 Narratieve analyse	13
2.4.5 Literaire kritiek.....	14
2.4.6 Redactiekritiek.....	14
2.4.7 Intertekstualiteit.....	14
2.5 Interpretatie.....	16
3. Resultaten.....	17
3.1 Vertaling: Johannes 20	17
3.2 Tekstkritiek	21
3.3 Taalkundige analyse.....	25
3.4 Narratieve analyse	30
3.5 Literaire analyse.....	37
3.6 Intertekstualiteit.....	39
4. Conclusie	46
5. Discussie	48

ABSTRACT

In this paper I have tried to reach two goals. The first one is to combine several exegetical methods within one guiding principle. The second goal was to use the resulting method for the interpretation of the words “Μή μου ἄπτου” in John 20:17a.

The guiding principle which was used to combine the exegetical methods is inspired by a rule of thumb, which is used in the philosophy of science; “The most *simple* explanation, which can explain the most data is the best explanation.” The diachronic and synchronic methods of exegesis are then used as methods for data retrieval. By using the methods in this way there is no need to make a choice between the two kinds of methods. In the end the interpretation which can explain all the found data in the most simple way can be chosen as the best interpretation of the sentence in John 20:17a.

Before starting the research I formulated two hypotheses for the interpretation of the words Μή μου ἄπτου. The first was that it has to be translated with: Don't cling to me (any longer). This translation implicates that Mary already touches Jesus and he wanted her to let him go or he wanted her to go. The other hypothesis is that Jesus forbid Mary to touch him, because he just came out of the grave and had not yet been purified. The conclusion of the research is that the first explanation is the most likely. The syntactic and grammatical analysis pointed in that direction, although they are not conclusive. But the narrative analysis shows that the emphasis of this chapter lies on the coming to believe in the resurrection. Therefore the goal of Jesus words is to send Mary out to the brothers to tell them about the resurrection. The analysis of several intertextual relations is also not conclusive, but when there is a strong connection between the tradition behind the synoptic gospels and the tradition of the Johannine writings (as I suppose) then the translation of the “Μή μου ἄπτου” with “Don't cling to me (any longer)” is the most likely. Because in the synoptic tradition it is known that the women grasp Jesus feet when they saw him. The overall conclusion is that the narrative analysis gives the most explicit clue about the chosen interpretation, but that interpretation can also account for the results in the other analysis. So according to the guiding rule that interpretation should be regarded as the best one possible at the moment.

1. ALGEMENE INLEIDING

1.1 Inleiding

Allereerst staat vast dat de historische methode –juist vanwege de innerlijke geaardheid van de theologie en het geloof- een essentiële dimensie van het exegetische werk is en blijft¹

In bovenstaand citaat geeft de huidige bisschop van Rome aan dat, vanuit een gelovig orthodox² standpunt, de historisch kritische methode ook onvermijdelijk is voor een benadering van de bijbel. In de paar pagina's die volgen op het citaat geeft hij echter ook de grenzen aan van een puur historische benadering. In deze scriptie wil ik daarom niet alleen bij een historische exegese blijven maar deze uitbreiden met andere methodes. Maar al deze methodes plaats ik binnen een wetenschappelijk exegetisch kader. Dit uitgangspunt vraagt gelijk al om een dubbele definitie, want wat is wetenschappelijk en wat is exegese? Daarom wordt van deze twee termen eerst een definitie gegeven in de paragrafen 1.2 en 1.3. Om op een overzichtelijke manier de resultaten en de methode van het exegetische onderzoek op te schrijven gebruik ik een de structuur van een natuurwetenschappelijk (biomedisch) artikel. Als master in de biomedical sciences³ is het voor mij een bekende en vertrouwde vorm. Dit is echter niet de enige reden om voor deze vorm te kiezen, maar een andere, en veel belangrijker, is dat in de vorm komen een aantal dingen terug komen die te maken hebben met de wetenschappelijke aanpak die ik in deze scriptie nastreef. Als eerste voorbeeld is er de eis van controleerbaarheid die in de wetenschapsfilosofie gesteld wordt en daar draagt een methode-sectie in een artikel toe bij. Ook wordt in deze opzet zichtbaar dat de verschillende exegesemethodes wel verschillende soorten data opleveren, maar dat die vervolgens in een omvattende verklaring samengebracht kunnen worden. In deze inleiding komen de achtergronden en de reden voor het onderzoek aan bod. Vanuit de achtergronden wordt de vraagstelling voor het onderzoek en de hypothesen afgeleid. Het tweede hoofdstuk, *Methode*, geeft een beschrijving van de opzet van het hele onderzoek en de daarbij gebruikte methodes. Deze beschrijving maakt het voor derden mogelijk het experiment of het onderzoek te herhalen en eventuele blinde vlekken van de uitvoerende onderzoeker te ontdekken. Daarna volgt een beschrijving van de *Resultaten* van de uitgevoerde onderzoeken. De uitkomsten van al die stappen zullen in het hoofdstuk *Conclusie* tot een eindconclusie leiden. In het laatste hoofdstuk *Discussie* wordt op het gehele onderzoek gereflecteerd en zullen kanttekeningen geplaatst worden bij de

¹ Benedictus XVI, Joseph Ratzinger, *Jezus van Nazareth* (Tielt 2007)

² Hiermee bedoel ik niet de oosters/Grieks orthodoxe stroming binnen het christendom, maar christenen die de bijbel beschouwen als Gods Woord voor de wereld en als uitgangspunt nemen voor hun levensbeschouwing en ethiek.

³ Afgestudeerd in augustus 2006

uitkomsten en de gekozen methode. Ook eventuele voorstellen voor vervolgonderzoek die naar aanleiding van het beschreven onderzoek boven komen zullen daar eveneens worden vermeld.

1.2 Wetenschap

Het doel van wetenschap in het algemeen is samen te vatten als de poging om op systematische wijze de werkelijkheid te begrijpen en te beschrijven. Dit is het duidelijkst voor de natuurwetenschappen die op grond van experimenten en empirische waarnemingen proberen een theorie te ontwikkelen die de verschillende waarnemingen verklaart en waarmee het mogelijk is om voorspellingen te doen. Een algemene definitie van wetenschap helpt om de methode helder te maken, maar ook om die toe te passen buiten de natuurwetenschappen:

*Wetenschap zoekt naar die theorie die de meeste gegevens op een zo eenvoudige en goed mogelijke manier verklaart.*⁴

Eenvoudig betekent hier niet makkelijk, maar éénvoudig, dat wil zeggen met zo min mogelijk regels. Een voorbeeld waarmee dat duidelijk gemaakt kan worden is de volgende. De theorie van Newton over de zwaartekracht kon de beweging van de planeten heel goed verklaren, maar voor sommige planeten was een tweede regel nodig om de afwijking van de regel te beschrijven. De relativiteitstheorie van Einstein kon de bewegingen in zijn geheel beschrijven zonder een aanpassing nodig te hebben. Die theorie is niet makkelijker dan die Newton (verre van dat), maar wel éénvoudiger en daarom wordt die nu als beste aangenomen. In de exegese werkt dit hetzelfde, welke verklaring/interpretatie kan de gegevens in de tekst het éénvoudigste verklaren? Dus zonder dat er allerlei uitzonderingen of aanpassingen nodig zijn.

1.3 Exegese

Exegese is letterlijk uitlegkunde. In dit geval gaat het om de theologische discipline die zich bezighoudt met de uitleg van religieuze teksten. Om de rol van de exegese als vakgebied ten opzichte van andere disciplines te begrijpen moet eerst besproken worden wat er bij het lezen en begrijpen van teksten komt kijken. Bij het begrijpen van een tekst zijn twee polen van belang. Aan de ene kant staat de tekst, aan de andere kant de lezer. De referentiekaders van deze twee kunnen dicht bij elkaar liggen, maar dat is niet altijd het geval. Zeker bij oude teksten is de kans groot dat er een kloof bestaat tussen het referentiekader van de lezer en dat van de tekst. Om die kloof te overbruggen moet men die twee referentiekaders bij elkaar brengen. Dit proces van samenbrengen

⁴ Gedachte geïnspireerd door de opmerking in noot 50 van het artikel van G. van den Brink, *Orthodox-christelijke theologie en historisch-kritisch bijbelonderzoek. Een repliek*, *Theol. Ref.* 52.1 (2009) 29,30-51. . p 49

van de referentiekaders wordt ook wel aangeduid met de term hermeneutiek⁵. Jeanrond definieert hermeneutiek als filosofische discipline die zich bezig houdt met de theorie van de interpretatie⁶. Daarin komt vooral de invloed van de lezer op het verstaan van de tekst voor het voetlicht en gaat het niet zozeer over de eigenschappen van de tekst. De hermeneutiek is in deze opvatting samen met de exegetische verantwoordelijk voor het verstaan van de tekst. Ik pleit er echter voor om zowel de invloed van de tekst als die van de lezer op het verstaansproces beide onder te brengen in de term hermeneutiek. De exegetische krijgt daarmee een iets andere positie. Het staat niet los van de hermeneutiek maar is onderdeel van het hermeneutische proces zelf. De exegetische heeft dan tot doel een verklaring te geven voor de tekst an sich en welke betekenis die had voor de schrijver en de eerste lezers. De grote moeilijkheid daarbij is dat de exegete zich moet verplaatsen in de leefwereld van de schrijver en de eerste lezers. Dit is in principe onmogelijk en daarom is het van groot belang dat helder gemaakt wordt welke stappen in de exegetische gezet worden. Daarmee wordt de subjectieve invloed van de eigen vooronderstellingen niet ongedaan gemaakt, maar wel verhelderd. Hoe een tekst opgevat wordt door een ‘moderne’ lezer en hoe die betekenis kan hebben of krijgen voor de lezer komt pas in het verdere proces van de hermeneutiek aan de orde. Dit onderscheid is mijns inziens belangrijk, want als hermeneutiek en exegetische met elkaar verward worden kan dat verschillende problemen opleveren. Waar het vaak in misgaat is dat niet beseft wordt dat met exegetische het proces van de hermeneutiek nog maar op de helft is; de invloed van de lezer en zijn/haar context is nog niet aan bod gekomen. Dat dit zo is blijkt wel uit de moeite met de historisch kritische methode binnen kerkelijke kringen⁷. Maar ook aan de kant van de aanhangers van de historisch kritische methode is er sprake van overschatting van de mogelijkheden van de exegetische; doordat de exegetische gelijk gesteld wordt met hermeneutiek blijft de kloof tussen tekst en lezer bestaan en doet men geen recht aan zowel de lezer als de tekst.

1.4 Wetenschappelijke exegetische

In mijn benadering van wetenschappelijke exegetische is het doel een theorie op te stellen die zoveel mogelijk aspecten van een tekst verklaart en daarmee de meest waarschijnlijke interpretatie geeft zoals die bedoeld is door de auteur. De verschillende exegetische methodes dienen daarbij als hulpmiddel om de data te verzamelen en te interpreteren. In deze scriptie zal het twintigste

⁵ Georg Strecker en Udo Schnelle, Einführung in die neutestamentliche Exegese (4., Überarb. und erw. Aufl; Göttingen 1994) p. 138,

⁶ Werner G. Jeanrond, Theological hermeneutics : development and significance (London 1994) p. 1-3.

⁷ Zie ook de methodische bespreking in het boek *Jezus van Nazareth* van kardinaal Ratzinger die zich positief uitsprekt over de historisch kritische methode maar daar ook de grenzen van aangeeft. Ratzinger, Zie ook de discussie tussen Janse en Van den Brink over de historisch kritische methode en het Nederlands orthodox protestantisme in *Theologia Reformata* 52.1 (2009)

hoofdstuk van het Johannes evangelie daarbij voorwerp van onderzoek zijn en dan in het bijzonder het zeventiende vers⁸. De leidende onderzoeksvraag daarbij is de volgende:

Wat wordt er bedoeld met de woorden μή μου ἄπτου in Joh 20:17?

De meest gangbare verklaring is dat de ontkenning van het imperatief presens (μή ἄπτου) duidt op het stoppen van een al begonnen handeling. Dit zou betekenen dat het vertaald moet worden met “Houd mij niet (langer) vast”. Anderzijds is er ook de associatie met de reinheidswetgeving van het Oude Testament. Waarbij het niet toegestaan is om een dood lichaam aan te raken. Aangezien Jezus uit de dood opgestaan is zou het ook kunnen betekenen “raak mij niet aan” (want ik ben nog onrein), de opmerking dat Hij nog niet naar de vader is gegaan lijkt daar onder andere op te duiden. De ontmoeting met de Vader zou dan een soort reinheidsverklaring zijn, zoals de verklaring van reinheid door een priester afgegeven kon worden. De eerste verklaring is voor mij als moderne lezer het meest waarschijnlijk; 1. De eerste verklaring is vanuit een modern westerse visie goed te begrijpen. 2. De tweede verklaring staat verder van mij af, want in onze maatschappij wordt niet gedacht in een rein/onrein schema. Maar het is de vraag of dat voor de schrijver en de eerste lezers van het evangelie ook het geval is.

⁸ De aanleiding hiertoe was een gesprek met een goede vriend waarin de vraag geopperd werd vanuit exegetisch standpunt te kijken naar de hoedanigheid van Jezus in de periode tussen pasen en hemelvaart.

2. Methode

Als afstudeeronderwerp wilde ik graag exegetische Nieuwe Testament doen. Maar ik wilde ook het exegetisch model voor de exegetische van het Oude Testament van Eep Talstra uit zijn boek “Oude en nieuwe lezers”⁹ in de praktijk testen. De reden dat ik enthousiast was over dit model is tweeledig.

- Het voordeel van deze methode is dat de opzet van Talstra erg lijkt op die van de natuurwetenschappen. Bij de exegetische gaat het bij hem eerst om het verzamelen van data.

Vervolgens worden die geanalyseerd en geïnterpreteerd. Dit spreekt me erg aan, omdat het in ieder geval voor de eerste twee stappen lijkt te voldoen aan twee wetenschapsfilosofische eisen voor goed onderzoek. Namelijk die van algemene toepasbaarheid en herhaalbaarheid.

- De tweede reden is de kloof tussen de vakgebieden exegetische Oude Testament en Nieuwe Testament. Die heeft mij tijdens mijn studie erg verbaasd. Hoewel de verschillen tussen deze twee vakgebieden relevant zijn, zijn de overeenkomsten ook zeer groot. Het gaat in beide gevallen om de analyse en het begrijpen van teksten van eeuwen geleden en uit een andere cultuur. De methode zou in grote lijnen dus dezelfde kunnen zijn. Het lijkt mij dan ook interessant om een methode die ontwikkeld is voor Oudtestamentische exegetische toe te passen op een Nieuwtestamentische tekst. Op het eerste gezicht leek mij deze methode goed bruikbaar voor het onderzoek, maar of dit inderdaad zo is, moet blijken. Zoals de Engelsen het zo mooi zeggen: “The proof of the pudding is in the eating”.

In zijn boek probeert Eep Talstra een wetenschappelijke methode te ontwikkelen die recht doet aan de verworvenheden van de belangrijkste methoden van exegetische. Hij doet daarvan geen volledige theoretische uiteenzetting uit de doeken, dat is volgens hem niet functioneel¹⁰. Het is hem om de praktijk te doen. Dat maakt het lastig om zijn methode samen te vatten maar ik wil toch proberen het theoretisch kader te schetsen wat hij mijns inziens voor ogen heeft. Talstra wil namelijk de hermeneutische problemen van een hedendaagse lezer op een wetenschappelijke manier oplossen. Hij geeft aan dat een deel van die problemen samenhangen met het historisch-kritisch onderzoek. Om die hermeneutische vragen deels op te lossen pleit hij ervoor om naast historisch kritisch onderzoek ook gebruik te maken van methodes die de tekst als geheel proberen te verklaren en te verstaan. Los daarvan vragen de resultaten van het historisch kritisch onderzoek zelf ook om een verbreding of een nieuw kader. Alhoewel aangenomen werd dat door gedegen historisch onderzoek de waarheid omtrent het ontstaan van de bijbel is vast te stellen, bleek dat de onmogelijkheid tot

⁹ Eep Talstra, Oude en nieuwe lezers : een inleiding in de methoden van uitleg van het Oude Testament (Kampen 2002)

¹⁰ *ibid.* p. 30

verificatie alsnog aanleiding was voor een waaier van theorieën en meningen. Mede door ontevredenheid met de variabele (en dus onbevredigende) uitkomsten van het historisch-kritisch onderzoek is er in de tweede helft van de twintigste eeuw een stroming opgekomen die zich vooral baseert op methoden uit de literatuurwetenschappen in plaats van een historische benadering. Deze narratieve kritiek werd aanvankelijk met optimisme ontvangen, zij zou immers de oplossing zijn voor de problemen die aan het historisch-kritisch onderzoek kleven. De winst van deze methode is de focus op de tekst als geheel en de eigenschappen die ze in zich heeft. Maar de keerzijde van deze methode is het gevaar dat het kind van de historisch-kritische methode met het badwater weggegooid wordt en de tekst anachronistisch geïnterpreteerd wordt¹¹. Een tweede bezwaar is dat de lezer (onder invloed van postmoderne ideeën) vaak een (te) grote plaats krijgt toebedeeld in de interpretatie. Dit leidt tot een grote mate van subjectiviteit die op gespannen voet staat met de wetenschappelijke doelstelling om te komen tot een verifieerbare interpretatie van de tekst.¹² Met één afzonderlijke methode, historisch-kritisch ofwel narratief, is het niet mogelijk gebleken om de tekst in al zijn facetten recht te doen en tegelijkertijd de kloof tussen tekst en lezer te overbruggen. Er is dus een nieuwe methode nodig die het goede van beide verenigd en zich bewust van de methodische grenzen op het exegetisch-hermeneutische pad begeeft.

2.1 De verschillende methoden gecombineerd?

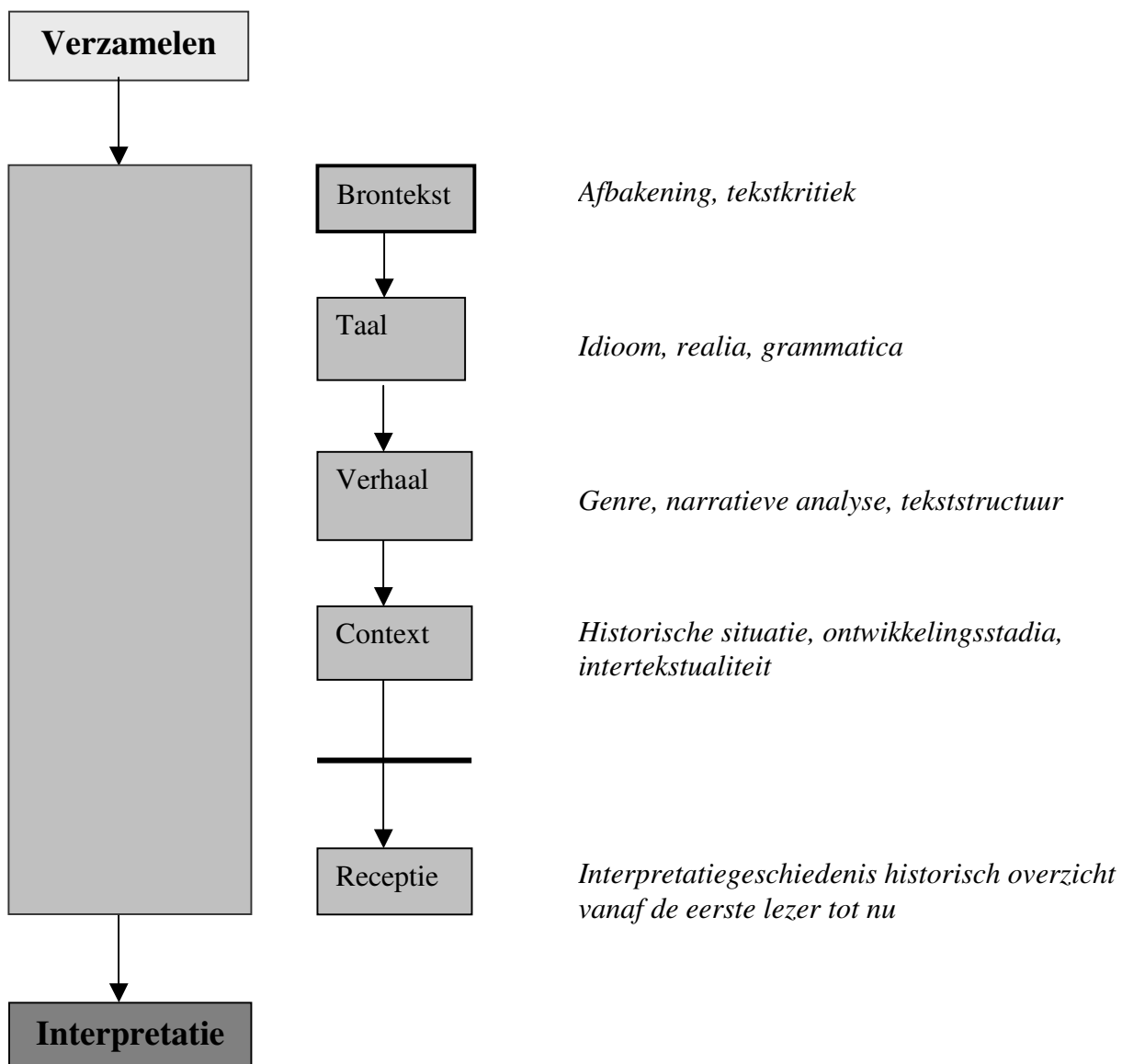
Om alle methoden in één proces samen te brengen stelt Talstra voor om de exegetische methoden onder te brengen in de volgende fasen: verzamelen-analyseren-interpretieren¹³.

Het gaat daarbij ten eerste om het verzamelen van de beschikbare gegevens (de data). Vervolgens moeten die data geanalyseerd worden om de waarde en het nut van die data te bepalen. Als laatste stap kan met behulp van de data de tekst geïnterpreteerd worden. In het volgende schema wordt samengevat hoe de interpretatie van een tekst tot stand komt en welke plaats de verschillende exegetische methoden daarin hebben:

¹¹ John Ashton, *Studying John : approaches to the fourth Gospel* (Oxford 1994)

¹² Alister E. McGrath, *Scientific theology / Alister E. MacGrath; Vol. 1: Nature* (Grand Rapids, Mich 2001) p. 118-120 McGrath behandelt op deze pagina's de theorie van Derrida dat de tekst een wereld op zichzelf is en betekenis krijgt in het leesproces onafhankelijk van de ontstaanscontext. Dit leidt tot een veelheid aan "juiste" interpretaties. McGrath brengt hier tegen in dat het dan ook moet gelden voor het "lezen" van het universum door de natuurwetenschappen. Die is dus ook multi-interpretabel en is er geen eenduidige verklaring van te geven. Dit is volgens McGrath volstrekt in strijd met de uitkomsten van de natuurwetenschappen die laten juist wel zien dat de werkelijkheid in eenduidige (mathematische) formules is te beschrijven. Als de theologie en de exegese pretenderen geldige uitspraken te kunnen doen over de werkelijkheid dan is de theorie van Derrida aangaande de eigenschappen van een tekst niet voor een wetenschappelijke theologie te gebruiken. Voor een wetenschappelijke exegese moet men aannemen dat er in een tekst objectieve waarheden liggen. Of die objectieve waarheden ook vast te stellen zijn is de vraag? En daar zit de verdienste van Derrida's theorie, die ons de ogen opent voor de invloed die we zelf als lezer hebben op het verstaan van een tekst.

¹³ Talstra, p. 38-40



Figuur 1 Schema voor interpretatie van een tekst

In het schema zijn de drie fasen van Talstra links weergegeven. Het verzamelen is een stap die altijd voorafgaat aan de toepassing van een exegetische methode, maar meestal wordt dit proces niet benoemd als afzonderlijke activiteit. De waarde van het wel expliciet benoemen van deze stap is dat er reflectie op de waarde van de gevonden teksten en gegevens kan plaatsvinden. De analyse fase neemt de meeste ruimte in, in dit schema, maar ook in onderzoekstijd. Dat is onvermijdelijk, aangezien alle verschillende exegesemethoden hierin een plaats moeten hebben, het betekent echter niet dat de andere fasen van minder belang zijn. De verschillende methoden zijn te beschouwen als verschillende soorten gereedschap waarmee de teksten geanalyseerd worden. Zoals een timmerman een hamer gebruikt om spijkers in het hout te slaan en een schaaf om er een stukje af te halen zo heeft elke methode zijn eigen functie. Ze zijn in de volgorde weergegeven waarin ze mijns inziens

toegepast dienen te worden¹⁴. In de volgende paragraaf zal daar verder op in worden gegaan. De laatste stap in de analyse is die van het onderzoek naar de tekstreceptie. Deze stap hoort mijns inziens niet in de wetenschappelijke exegese, maar is een poging van Talstra om de afstand in de tijd tussen tekst en lezer op een wetenschappelijke wijze te overbruggen. Zijn uiteindelijke doel met het boek is niet om alleen maar een wetenschappelijke exegese te bieden, maar ook om een wetenschappelijk verantwoorde hermeneutiek te ontwikkelen. In die zin is zijn doelstelling breder dan die van deze scriptie.

2.2 De volgorde van de analyse methoden

De eerste stap in de analyse is het bepalen welke tekst uitgelegd wordt. Dit is naast de vraag waar de tekst of perikoop begint en eindigt¹⁵ ook de vraag wat er in de originele tekst gestaan heeft. Daarom hoort de tekstkritiek ook¹⁶ in deze fase thuis¹⁷. Is de uit te leggen tekst vastgesteld dan is van belang om de betekenis van de tekst te onderzoeken. Daarbij ga ik uit van de taaltheorie van Ricoeur zoals die te vinden is in zijn boek *Interpretation Theory*¹⁸ en wat Jensen¹⁹ en Jeanrond²⁰ erover geschreven hebben. Het zoeken naar betekenis is de vraag hoe geschreven symbolen op een vel papier een betekenis krijgen voor mensen. Volgens Ricoeur ontstaat betekenis in een serie dialectische processen. Dit begint op het meest basale niveau bij de betekenis van losse woorden en begrippen; deze krijgen betekenis doordat ze een plaats innemen binnen het geheel van een taal. Het dialectische in de betekenis vorming is dat een woord gebruikt wordt vanwege plaats en de betekenis die het heeft, maar dat het bij elk nieuw gebruik die betekenis ook uitbreid en de plaats binnen het geheel van de taal gepreciseerd of aangepast wordt²¹. Hetzelfde geldt voor grammaticale structuren. Deze structuren bepalen hoe woorden zich tot elkaar kunnen verhouden in een zin, maar door het gebruik kunnen ook die mogelijkheden steeds weer uitgebreid of veranderd worden. Voor de opbouw en structuur van een tekst als geheel en het genre geldt dit eveneens. Alsook voor de factoren die de mogelijkheden van een bepaalde schrijver bepalen, zoals sociale status, psychologische structuur en verhouding tot de lezer²². Dit geheel van dialectische processen en invloeden bepaalt de mogelijkheden en de vormen die een tekst kan aannemen en daarmee ook een

¹⁴ Gebaseerd op de verschillende voorstellen van Talstra, Weren en Jonker

¹⁵ W. Fenske, *Arbeitsbuch zur Exegese des Neuen Testaments; Ein Proseminar* Arbeitsbuch zur Exegese des Neuen Testaments; Ein Proseminar (Gütersloh 1999) p. 23

¹⁶ Ook in deze fase, want bij Talstra kunnen in de tekstreceptie fase de verschillende varianten in de handschriften overlevering weer een rol spelen

¹⁷ *ibid.* p. 25 en E. Reinmuth en K. M. Bull, *Proseminar Neues Testament; Texte lesen, fragen lernen* Proseminar Neues Testament; *Texte lesen, fragen lernen* (Neukirchen 2006) p. 28

¹⁸ Paul Ricoeur, *Interpretation theory : discourse and the surplus of meaning* (Fort Worth 1976)

¹⁹ Alexander S. Jensen, *Theological hermeneutics* (London 2007)

²⁰ Jeanrond,

²¹ Ricoeur,

²² Jensen, p. 146

groot deel van de betekenis van een tekst. Ricoeur maakt ons er bewust van dat er op alle niveaus een surplus aan betekenis kan ontstaan die boven de letterlijke tekst uitgaat en pas zichtbaar wordt als de dialectiek op dat niveau openbaar gemaakt wordt²³. Bijvoorbeeld het woord zee betekent voor ons een grote plas met water, maar in oud-oosterse culturen staat ook voor de chaos-machten. Als men het systeem en de dialectiek van de oud-oosterse cultuur niet kent dan zou men deze betekenis missen.

Mijns inziens moet exegese beginnen op het eenvoudigste niveau en dus bij de gegevens die in de tekst zelf aanwezig zijn. Hierbij valt allereerst te denken aan de idiomatische eigenschappen van de tekst waaronder ook de verwijzingen naar de realia, zoals topografische plaatsen en voorwerpen vallen. Anders gezegd; de tekst wordt op woordbetekenis niveau geanalyseerd. Daarna volgt de analyse van de grammaticale structuren (zinsniveau) en de structuur van het geheel van de tekst en daarmee het genre (of de genres).

De eigenschappen die in de tekst zelf te vinden zijn krijgen voorrang op diachrone analyses die veelal op (gegronde) aannames berusten. Eigenschappen van de tekst zelf liggen vast en zijn verifieerbaar en leveren daarom een sterkere basis op voor een wetenschappelijke verklaring. Wanneer een eigenschap van een tekst (bijvoorbeeld een herhaling) met behulp van tekstimmanente gegevens verklaard kan worden, dan is een verklaring op grond van externe factoren (zoals een slordige samenvoeging van twee bronnen) niet meer nodig²⁴. Deze volgorde betekent overigens niet dat een verklaring die zich alleen baseert op de tekst altijd beter is dan één op basis van externe factoren, want een eenvoudige²⁵ verklaring van de laatste categorie heeft nog steeds de voorkeur boven een vergezochte van de eerste.

De narratieve analyses komen daarom voor de historische (diachrone) methoden aan bod. Zoals eerder gezegd zijn de laatste onmisbaar, een tekst komt namelijk niet uit de lucht vallen, maar ontstaat in een bepaalde context en heeft vaak een voorgeschiedenis. De overgang van verschillende (mondelijke) tradities naar uiteindelijk één geschreven tekst laat soms sporen na. Daarom wordt er in de literaire kritiek gekeken naar de sporen van het ontstaansproces. Als er bronnen bekend zijn die de auteur gebruikt heeft dan kan de redactiekritiek aan het licht brengen wat de auteur daarmee gedaan heeft en wordt iets blootgelegd van zijn/haar methode en opvattingen. In een nog breder kader kan gesteld worden dat een tekst nooit op zichzelf staat, maar altijd in relatie staat tot andere teksten²⁶. Bijvoorbeeld eerder geschreven teksten die als bekend verondersteld worden door de auteur, maar ook teksten die bepaalde denkbeelden laten zien die voor de auteur vanzelfsprekend

²³ Ricoeur,

²⁴ Wim Weren, Vensters op Jezus : methoden in de uitleg van de evangeliën (Zoetermeer 1998)p. 12, Talstra, p. 115

²⁵ Zie inleiding: paragraaf wetenschap.

²⁶ Net als woorden binnen het geheel van een taal (zie bespreking van Ricoeur op pg 6-7)

waren maar die voor ons misschien onbekend zijn. In het hoofdstuk intertekstualiteit zullen die teksten aan bod komen.

2.3 Verzamelen

De verschillende gegevens zijn op de volgende manier verzameld. Ten eerste is er de tekst uit het evangelie van Johannes die aan ons is overgeleverd via verschillende handschriften. De verschillen in deze handschriften zijn te vinden in de moderne tekstedities zoals die van Nestle-Aland editie 27 (NA27)²⁷. Maar ook in “*The new testament manuscripts; The gospel of John*” van Swanson²⁸. Daarnaast zijn er allerlei teksten verzameld die (mogelijk) verband houden met de tekst. Voor teksten in de Septuagint en de werken van Philo en Josephus heb ik gebruik gemaakt van de zoekfuncties in Bibleworks 8²⁹. Voor het opsporen van andere relevante teksten heb ik gebruik gemaakt van de verwijzingen in de secundaire literatuur vooral in de commentaren³⁰. In de ATLA religion database en de index van de “The New Testament Abstracts”³¹ heb ik op John 20 gezocht. De relevante artikelen zijn geraadpleegd, voor zover geschreven in een taal die ik passief beheers.³²

2.4 Analyse

2.4.1 Vertaling

Een vertaling is altijd een interpretatie en hoort daarom eigenlijk aan het eind van een exegesewerkstuk of zelfs in een bijlage.³³ Maar ik begin ondanks de goede methodische argumenten toch met een werkvertaling omdat het exegeseproces voor de meeste exegeten (en zeker zij met weinig ervaring) begint met het maken van een vertaling om als exegeet zelf vertrouwd te raken met de grondtekst. Anders is veel van de discussies in artikelen en commentaren niet te volgen. De vertaling is een werkvertaling en heeft daarom een voorlopig karakter. Er is nog een argument om de vertaling toch te geven en dat heeft alles te maken met de opzet van deze scriptie als wetenschappelijke exegese en dat is de controleerbaarheid van het hele proces. In de vertaling kunnen ook (onbewuste) keuzes of lacunes in de kennis van de onderzoeker naar voren komen, die mogelijk van invloed zijn op de exegese. Voor de vertaling is allereerst gebruik gemaakt van de

²⁷ Eberhard Nestle e.a., *Novum Testamentum Graece* (27. rev. Aufl. / communiter iderunt Barbara et Kurt Aland ... [et al.] ; apparatus criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae; Stuttgart 1993)

²⁸ Reuben J. Swanson, *New Testament Greek manuscripts : variant readings arranged in horizontal lines against Codex Vaticanus* (Pasadena, CA 1995)

²⁹ Bibleworks LLC, BibleworksBibleworks (Norfolk, Virginia 2008)

³⁰ Zie literatuurlijst

³¹ Daniel J. Harrington, *New Testament abstracts : a record of current periodical literature*. (Vol. 1 (1956/57) - ...; Cambridge, MA 1956) Geraadpleegde jaargangen 1985-2009

³² Dat zijn Nederlands, Engels, Duits.

³³ Louis C. Jonker, *Exclusivity and variety : perspectives on multidimensional exegesis*. (Kampen 1996) p. 117

Griekse tekst van NA27 en met behulp van het woordenboek van Barclay³⁴ en de woordenboeken en grammaticale hulpmiddelen in Bibleworks 5. Ook zijn alle verwijzingen naar dit hoofdstuk in de grammatica van Blass, Debrunner en Rehkopf³⁵ (BDR) nagekeken en gecontroleerd. De vertaling is vervolgens vergeleken met die van de commentaren van Beasley-Murray³⁶, Thyen³⁷, Brown³⁸ en Barrett³⁹. De belangrijkste keuzes die gemaakt zijn worden in de voetnoten bij de vertaling verantwoord. De bijzonderheden van vers 17 worden in later exegesestappen nog uitgebreid behandeld en worden bij de vertaling nog niet besproken. Met letters in superscript zijn de gedeeltes die besproken worden in het hoofdstuk tekstkritiek gemarkeerd.

2.4.2 Tekstkritiek

Het doel van de tekstkritiek is het zo goed mogelijk bepalen van de tekst van de autograaf oftewel de tekst zoals die geschreven is door de auteur. Van geen enkel boek van het nieuwe testament is die aanwezig. Wij zijn daarom aangewezen op de overgeleverde handschriften, die vaak een kopie van een kopie zijn. Door het veelvoudig kopiëren sluipt er onherroepelijk fouten in. Door de verschillende varianten met elkaar te vergelijken kan men een “educated guess” doen naar wat de meest waarschijnlijke tekst was van de autograaf. De meeste varianten betreffen herkenbare schrijffouten en behoeven daarom geen uitgebreide aandacht. Belangrijker zijn de varianten die een betekenisverschil kunnen opleveren. Deze zijn voor de exegese van wezenlijk belang. De varianten waarbij dat het geval is in Johannes 20 worden hieronder behandeld. Bij de bepaling welke van de varianten het meest waarschijnlijk origineel is volg ik vooral de theorie van Aland-Aland⁴⁰. Er zijn wetenschappers die vraagtekens plaatsen of de uitgangspunten, en daarmee de resultaten, van deze methode juist zijn. Zoals Swanson, die vooral bezwaar heeft tegen de eclecticische tekst van de moderne edities. Doordat er al verschillende keuzes gemaakt zijn, is het bijna niet mogelijk om in het kritisch apparaat te zien hoe de varianten en de handschriften zich tot elkaar verhouden, daarom biedt hij in zijn tekstuitgaven de varianten op een andere manier aan.⁴¹ Ulrich Victor gaat nog

³⁴ A concise greek-english dictionary of the new testament prepared by Barclay M. Newman, Jr. Uitgegeven in Kurt Aland, Barbara Aland en Barclay M. Newman, The Greek New Testament (4th rev. . / . by Barbara Aland ... [et al.] ; in coop. with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia; London 1993)

³⁵ Friedrich Blass, Albert Debrunner en Friedrich Rehkopf, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (15. durchges. Aufl. / bearb. von Fririch Rehkopf; Göttingen 1979)

³⁶ George R. BeasleyMurray, John (Waco, Texas 1987) p. 365-366

³⁷ Hartwig Thyen, Das Johannesevangelium (Tübingen 2005) p. 756, 765

³⁸ Raymond E. Brown, The Gospel according to John; [I]: John I-XII. - 1966. - [III]: John XIII-XXI. - 1970 (Garden City, N.Y. 1966; 1970) p. 979-980,1018-1019

³⁹ C. K. Barrett, The Gospel according to St John : an introduction with commentary and notes on the Greek text (2nd [rev.]; London 1978) p. 560-576

⁴⁰ Kurt Aland en Barbara Aland, The text of the New Testament : an introduction to the critical editions and to the theory and practice of modern textual criticism (2nd ., paperback; Grand Rapids 1995)

⁴¹ Swanson, p. iii

verder in zijn kritiek. Volgens hem maakt de gecontamineerde overlevering het onmogelijk om handschriften in te delen naar waarde. Elke variant moet op zichzelf bekeken worden. Dit wordt wel beleden, maar niet geïmplementeerd bij de tekstuitleg van NA27⁴². Daarnaast richt hij zich voornamelijk op de vrij gangbare vuistregel dat de kortste lezing de meest waarschijnlijke is. Volgens Victor is dit in de literatuurwetenschappen juist niet zo, want een weglating kan onbewust gebeuren en dat is bij een toevoeging niet waarschijnlijk.⁴³ Een derde bezwaar van Victor is dat de indeling van handschriften op basis van de geografische verspreiding niet houdbaar is.⁴⁴ Dit argument is vooral gericht tegen de methode die in het tekstkritische commentaar van Metzger gevolgd wordt⁴⁵, maar die door Aland-Aland ook als historisch onjuist wordt bestempeld.⁴⁶

2.4.3 Taalkundige analyse

De taalkundige analyse vindt op twee niveaus plaats. Allereerst wordt op woordniveau onderzocht welke betekenis het μη μου ἄπτου kan hebben. Het gebruik van het werkwoord ἄπτω en deze werkwoordsvorm wordt vergeleken met het gebruik in de rest van het NT, in de LXX en in de werken van joodse tijdgenoten die in het Grieks schreven; Philo en Josephus. Uit deze vergelijkingen worden de mogelijke vertalingen voor deze context gedestilleerd. De grammaticale analyse bestaat uit een studie naar de zinsstructuur aan de hand van de verschillende voegwoorden. Uit die voegwoorden blijkt de onderlinge relatie tussen de zinnen en de bijzinnen.

2.4.4 Narratieve analyse

In de narratieve analyse wordt de tekst a priori als een eenheid beschouwd⁴⁷, ongeacht of de tekst een ingewikkelde ontstaansgeschiedenis achter zich heeft. Het gaat erom om de tekst in zijn uiteindelijke vorm op de verhaaltechnische aspecten te onderzoeken en daarmee de betekenis van de tekst op het spoor te komen⁴⁸. De volgorde die Powell in zijn boek aanbeveelt wordt als leidraad gevolgd.⁴⁹ Dus begin ik bij een beschrijving van de afgrenzing en de interne opbouw van het hoofdstuk. Daaruit volgt een beschrijving van de plot. Voor de beschrijving van de personages kies ik ervoor om die te beschrijven aan de hand van de werkwoorden waar zij het onderwerp of lijdend

⁴² U. Victor, *Textkritischer Kommentar zu ausgewählten Stellen des Lukas- und des Johannesevangeliums*. Novum Testamentum 51.1 (2009) . p. 32., Zie ook Aland en Aland, p. 276

⁴³ Victor, p. 32-33

⁴⁴ *ibid.* p.30-31

⁴⁵ Bruce M. Metzger, *A textual commentary on the Greek New Testament* (2nd; London 1994) p. 3*-16*

⁴⁶ Aland en Aland, p. 271

⁴⁷ Jack Dean Kingsbury, *Matthew as story* (2nd ., rev. and enl; Philadelphia, Pa. 1988)p.2

⁴⁸ Hierin lijkt de narratieve analyse in veel gevallen op de pragmatische kritiek, Fenske,

⁴⁹ Mark Allan Powell, *What is narrative criticism?* (Minneapolis, Minn. 1990)

voorwerp bij zijn. Personages kunnen namelijk op verschillende manieren beschreven worden. Er kan verteld worden hoe het personage is en welke eigenschappen die heeft. Zoals in de volgende zin: Homerus is een heldhaftig en moedig persoon. Maar een personage kan ook uitgewerkt worden door een beschrijving te geven het handelen van de persoon.⁵⁰ Omdat deze laatste manier van beschrijven in dit hoofdstuk het meest aanwezig is wordt die gebruikt als uitgangspunt voor de beschrijving van de personages. Powell geeft aan dat er drie soorten settings (context, omgeving) aanwezig zijn in een verhaal. De spatiële setting; de plaats waar de gebeurtenissen of handelingen plaatsvinden of waar de personages zich bevinden. De temporele setting; het tijdstip en de tijd van het verhaal. En de sociale setting; in welke verbanden staan de personages en tot welke groep(en) behoren zij.

2.4.5 Literaire kritiek

De literaire kritiek onderzoekt de ontstaansgeschiedenis van de tekst. Het doel van deze methode is om te bepalen hoe de auteur(s) met het materiaal dat al voor handen was is omgegaan.⁵¹ Dit kan een belangrijk licht werpen op de bedoeling van de tekst. Startpunt van de literaire analyse zijn meestal de oneffenheden in de tekst die overblijfsels kunnen zijn van het samenvoegen van twee bronnen. Er zijn in Johannes 20 verschillende oneffenheden die lijken te wijzen op een geschiedenis van redactionele bewerkingen. In dit hoofdstuk wordt een overzicht van de theorieën die hiervoor geopperd zijn gegeven.

2.4.6 Redactiekritiek

De redactiekritiek zou bij een tekst uit de synoptische evangeliën een apart hoofdstuk verdienen, vanwege de uitgebreide mogelijkheden die er daarvoor zijn doordat de evangeliën onderling te vergelijken zijn. Voor het Johannes evangelie ligt dat anders, omdat er geen schriftelijke bronnen beschikbaar zijn waarmee de vergelijking gemaakt kan worden. We kunnen ons alleen baseren op vermoedens over tradities/teksten die als bron gediend hebben. De relatie met de synoptische traditie wordt vanwege die onzekerheid in het hoofdstuk intertekstualiteit behandeld en niet als op zichzelf staande methode.

2.4.7 Intertekstualiteit

De betekenis van een tekst wordt niet alleen bepaald door de lexicale betekenissen van alle woorden, de grammaticale en narratieve structuur, maar ook door zijn plaats tussen andere teksten. Daarbij is onderscheid te maken tussen aleatory (toevallige) en obligatory (vereiste)

⁵⁰ *ibid.* p. 52

⁵¹ Jonker, p. 102-104

intertekstualiteit⁵². Bij het eerste type is de onderlinge relatie van de teksten niet van belang, bijvoorbeeld een latere tekst kan dan van betekenis zijn voor het interpreteren van een eerdere. Het tweede, obligatory type veronderstelt wel een directe of indirecte relatie en wel zo dat voor het begrijpen van de ene tekst de kennis van de andere noodzakelijk is. Paul Noble heeft uitgebreid met voorbeelden laten zien dat het gevaar groot is dat er op grond van oppervlakkige overeenkomsten een relatie wordt verondersteld die bij nadere beschouwing op pure willekeur berusten⁵³. In een wetenschappelijke verklaring van een tekst kunnen toevallige verbanden geen plaats hebben, maar moet er sprake zijn van een aantoonbaar of aannemelijk verband. Daarom is het van belang om de veronderstelde intertekstuele relaties te toetsen of het om structurele overeenkomsten gaat. Ik volg hierbij de methode van Noble die een verwijzing pas accepteert op twee gronden. A. De verwijzing moet een extra dimensie toevoegen aan de tekst, want het komt weinig voor dat schrijvers verwijzingen aanbrengen puur voor de fun.⁵⁴ B. De overeenkomst moet meer dan alleen oppervlakkig zijn. Noble verwijst hierbij naar het werk van Robert Alter die verschillende⁹⁵ typescenes in de verhalen in o.a. Genesis ontdekt heeft⁵⁵. Er is volgens Noble pas sprake van een verplicht intertekstueel verband als beide verhalen in een typescene schema passen en de overeenkomsten dus structureel van aard zijn.⁵⁶ In lijn met de eerste eis van Noble moet er eerst gekeken worden of de tekst zelf wel vraagt om een intertekstuele lezing. Als de tekst geen aanleiding geeft om intertekstuele verbanden te veronderstellen dan is het in een wetenschappelijke exegetische ook niet nodig en zelfs niet gewenst om interteksten te gaan zoeken.⁵⁷ Wanneer is het dan wel noodzakelijk om interteksten te zoeken en mee te nemen in de interpretatie? Volgens Riffaterre kunnen onvolledigheden in de tekst wijzen op de aanwezigheid van een intertekstuele verwijzing.⁵⁸ Als je als lezer het gevoel krijgt dat je wat gemist hebt of dat er onvolledige informatie is gegeven dan bestaat de mogelijkheid dat de auteur voorkennis veronderstelt, die mogelijk in een andere tekst te vinden is. Een valkuil bij het zoeken naar intertekstuele verwijzingen is dat niet alle weglatingen ook daadwerkelijk intertekstuele verwijzingen zijn. Het niet geven van informatie kan ook een middel om spanning op te bouwen of om een verhaal levendig te houden.⁵⁹ Welke

⁵² S. van den Eynde, *Love, strong as death? An inter and intratextual perspective on John 20, 1-18* G. v. Belle, ed., *The death of Jesus in the fourth gospel* (Leuven 2007) 901-12 p. 902

⁵³ Paul R. Noble, *Esau, Tamar, and Joseph: criteria for identifying inner-biblical allusions*, *Vetus testamentum* 52.2 (2002) .

⁵⁴ *ibid.* p. 252

⁵⁵ Robert Alter en Tinke Davids, *Bijbelse verhaalkunst* (Baarn 1997) p. 65-83

⁵⁶ Noble, p. 232, 251

⁵⁷ In een hermeneutische studie kan het wel zinvol zijn om intertekstuele verbanden te zoeken ook als de tekst daar niet om vraagt en ook als het gaat om een toevallige overeenkomst. Bijvoorbeeld de link van dit gedeelte met het Hooglied is dan wel van belang omdat dit in veel leesroosters voorkomt en er dus bij de hoorder wel een verband ligt. Zie ook paragraaf 3.6

⁵⁸ Eynde, p. 903

⁵⁹ *ibid.* p. 903-904

informatie voorondersteld wordt door de schrijver en welke expres is weggelaten is moeilijk te bepalen.

Als er in dit hoofdstuk sprake is van intertekstuele verwijzingen dan moeten de teksten waarnaar verwezen wordt, teksten zijn die verband houden met de leef en denkwereld van de auteur. Deze eis leidt tot drie groepen van teksten waaruit geput kan worden. 1. De andere evangeliën of de tradities waar die uit voortgekomen zijn. 2 De joodse schrift, de TeNaCH. 3. Teksten uit de Joods-Hellenistische ‘Umwelt’.

Wat betreft de eerste is Thyen erg overtuigd, volgens hem moeten de synoptische evangeliën als intertekst gebruikt worden. De auteur zou daar volgens hem voortdurend mee in gesprek zijn.⁶⁰ Maar hoe de verhouding werkelijk is tussen de synoptici en het Johannesevangelie daar verschillen de meningen nogal over. Daarom zal die verhouding als eerste aan de orde gesteld worden in de resultatensectie en vervolgens de consequenties daarvan voor de interpretatie van Johannes 20. Van de tweede groep teksten mogen we wel aannemen dat die bekend was bij de auteur gezien de verwijzingen die her en der in het evangelie te vinden zijn.⁶¹ Bij de derde groep teksten is er moeilijk een direct verband aan te tonen. Maar ze zijn wel van belang omdat ze iets kunnen laten zien van de leef en denkwereld van de auteur.

2.5 Interpretatie

De beantwoording van de onderzoeksvraag zal aan de hand van de resultaten van alle exegesestappen gegeven worden in hoofdstuk 4. *Conclusie*. Dit hoofdstuk komt dus overeen met de interpretatiefase bij Talstra waarin hij ook de resultaten van alle analyses laat samen komen.

⁶⁰Thyen, p. 4

⁶¹ Maarten J. J. Menken, *Old Testament quotations in the fourth gospel : studies in textual form* (Kampen 1996) p. 11-12 noemt 17 passages: Johannes 1:23; 2:17; 6:31, 45; 7:38; 8:17; 10:34; 12:15, 34,38, 40; 13:18; 15:25; 19: 24, 36, 37

3. Resultaten

In dit hoofdstuk zullen de afzonderlijke exegesestappen in de hierboven voorgestelde volgorde doorlopen worden. Aan het eind van bijna elke stap vat ik onder het kopje *Tussenstand* de resultaten samen die relevant zijn voor de beantwoording van de onderzoeksvraag.

3.1 Vertaling: Johannes 20

In de voetnoten bespreek ik de taalkundige en andere bijzonderheden die later in het werkstuk niet aan bod komen maar toch belangrijk zijn. De letters in superscript geven de plaatsen aan die besproken worden in het hoofdstuk tekstkritiek.

1 De eerste dag van de week kwam Maria van Magdala vroeg in de morgen, toen het nog donker was, bij het graf⁶². Ze zag dat de steen weggenomen was van het graf 2 daarom⁶³ rende zij en kwam bij Simon Petrus en bij de andere leerling, degene die Jezus liefhad, en zij zei tot hen:

”Zij⁶⁴ hebben de Heer weggenomen uit het graf en wij⁶⁵ weten niet waar zij hem hebben neergelegd”

3 Toen ging Petrus en ook de andere leerling en ze kwamen bij het graf 4 en die twee renden tegelijk en de andere leerling liep vooruit, sneller dan Petrus, en hij kwam als eerste bij het graf. 5 en nadat hij zich gebukt had zag hij de doeken liggen, maar hij ging niet naar binnen.

6 Toen kwam ook Simon Petrus bij hem en ging naar binnen in het graf en merkte op dat de doeken⁶⁶ lagen, 7 en dat de zweetdoek, die om zijn hoofd was, niet bij de doeken lag, maar opgerold op een andere plek.

⁶² Zoals uit 19: 41 blijkt was het een nieuw graf. De meeste graven in die tijd bestonden uit een stuk dat uitgehakt was, daarna een stenen deur of een rolsteen als afsluiting en dan de graftruimte, waarin de lichamen op soort banken of in uitgehakte nissen lagen Jack Finegan, The archeology of the New Testament (Princeton, N.J. 1969-1981) p. 166.

⁶³ Dit is de eerste plek waar het partikel οὐν gebruikt wordt in deze perikope. Volgens Bauer wordt in het Johannes evangelie vaak gebruikt om de overgang naar iets nieuws te maken. (Walter Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur (Durchges. Nachdr. der 5., verb. und stark verm. Aufl; Berlin 1971), οὐν 2b).

Ook volgens Friberg e.a. (Timothy Friberg, Barbara Friberg en Neva F. Miller, Analytical lexicon of the Greek New Testament (Grand Rapids, Mich. 2000)) geeft οὐν de overgang naar een nieuwe handeling aan. Verschillende keren heb ik vertaald met “toen” om deze overgang naar een nieuwe handeling aan te geven. (vs 3, 6, 8, 10, 19, 21, 30) In de andere gevallen heeft een concluderende functie en is gekozen voor een andere vertaling (2, 11, 20, 25)

⁶⁴ Op wie doelt Maria hier? De priesters, de Romeinen of Jozef en Nicodemus?

⁶⁵ Het meervoud lijkt erop te duiden dat ze niet alleen was. Is Johannes hier afhankelijk van de synoptici? Zie voor een uitgebreidere bespreking het hoofdstuk Intertekstualiteit 3.6.

⁶⁶ Het gaat hier waarschijnlijk om linnendoeken die al dan niet gedrenkt waren in specerijen. De zweetdoek in vers 7 was een aparte doek die om het hoofd gewonden werd om te voorkomen dat de mond open zou zakken. (J. D. Douglas, The illustrated bible dictionary; Part 1: Aaron-Golan. Part 2: Goliath-Papyri. Part 3: Parable-Zuzim (Lane Cove 1980) p. 212. De theorie dat de doeken er als een soort lege cocon zouden liggen is wel leuk, maar niet waarschijnlijk. De doeken lagen en de zweetdoek lag apart. De tekst lijkt meer te duiden op twee nette stapels. Ook was bij de joden niet het gebruik het lichaam echt te balsemen maar meer om de doeken met specerijen vol te gieten. Dat dit in twee dagen een stevige huls zou vormen is ook niet echt waarschijnlijk. In Johannes 11 kon Lazarus zich nog bewegen na 4 dagen in doeken gewikkeld te zijn.

8 Toen ging ook de andere leerling, die als eerste bij het graf kwam, naar binnen en hij zag en geloofde ^A: 9 maar zij kenden de Schrift nog niet dat hij uit de dood moest opstaan.

10 Toen gingen de leerlingen weg, weer naar hen ^B.

11 Maria was huilend bij het graf buiten blijven staan. Terwijl ze zo aan het huilen was, bukte ze voorover in het graf. 12 en ze merkte op dat er twee engelen in het wit gekleed zaten, één aan het hoofdeinde en één bij het voeteneind, waar het lichaam van Jezus gelegen had. 13 en zij zeiden tot haar dit:

“Vrouw, waarom huil je?”^C”

Zij zei tot hen:

“Omdat ze mijn heer hebben weggenomen, en ik weet niet waar ze hem gelegd hebben”.

14 Nadat ze dat gezegd had draaide ze zich om naar achter en merkte op dat Jezus er stond, maar ze wist niet dat het Jezus was.

15 Jezus zei tot haar:

“Vrouw waarom huil je? Wie zoek je?”

Omdat ze dacht dat hij de tuinman was zei zij tot hem:

“Heer, als u hem heeft weggenomen, zeg mij waar u hem gelegd hebt, dan zal ik hem wegnemen⁶⁷.”

16 En Jezus zei tot haar:

”Maria!”

Zij draaide zich om en zei tot hem in het Hebreeuws:

“Rabbouni” (dat betekent meester!)^D.

17 Jezus zei tot haar:

“raak mij niet aan^{68E}, want ik ben nog niet opgestegen naar de vader: ga naar mijn broeders en zeg tot hen: ik stijg op naar mijn vader en jullie vader en mijn God en jullie God⁶⁹.”

18 Maria Magdalena ging terug en boodschapte de leerlingen: “Ik heb de Heer gezien”, en ook de dingen die hij tegen haar gezegd had^F.

⁶⁷ Hier wordt hetzelfde werkwoord gebruikt als in vers 1 (steen was weggenomen) en vers 2 (zij hebben de Heer weggenomen)

⁶⁸ Ik vertaal hier voorlopig op basis van het meest voorkomende gebruik van het werkwoord ἅπτου; aanraken.

⁶⁹ Ook voor de voegwoorden gebruik ik de meest voorkomende vertaling. Zie voor een uitgebreide bespreking van de lexicale en grammaticale aspecten van dit vers het hoofdstuk taalkundige analyse. De uiteindelijke vertaling zal aan het eind van de scriptie duidelijk worden.

19 Toen het avond geworden was op die dag, de eerste van de week, waren de deuren gesloten waar de leerlingen waren, vanwege de angst voor de joden, kwam Jezus en stond in het midden en zei tot hen:

“Vrede zij jullie”

20 en terwijl hij dit zei liet hij de handen en de zij aan hen zien.

Zo werden de leerlingen verblijd doordat ze de Heer zagen.

21 Toen zei Jezus weer tot hen:

“Vrede zij jullie, zoals de vader mij zond, zend ik jullie ook”

22 En nadat hij dit gezegd had blies hij⁷⁰ op hen en zij tot hen:

“Ontvang de Heilige Geest,

23 als jullie iemands zonden vergeven, ze worden vergeven^G. Als jullie ze iemand toerekenen, ze zijn aan hen toegerekend.”

24 Maar Thomas, één van de twaalf, die Didymus genoemd wordt, was niet bij hen toen Jezus kwam, 25 daarom zeiden de andere leerlingen tot hem:

“Wij hebben de Heer gezien”

en hij zei tot hen:

”wanneer ik niet zie in zijn handen het teken van de nagels en zal steken mijn vinger in het teken van de nagels en zal steken mijn hand in zijn zij, ik zal niet geloven.”

26 En na acht dagen waren zijn leerlingen weer binnen en Thomas met hen. En Jezus kwam terwijl de deuren gesloten waren en stond in het midden en zei:

”Vrede zij jullie”

27 Daarna zei hij tot Thomas:

“Breng je vinger hier en zie mijn handen en breng je hand en steek die in mijn zij en wordt niet een ongelovige maar een gelovige”

28 Thomas antwoordde en zei tot hem:

“Mijn Heer en mijn God”.

29 En Jezus zei tot hem:

”Omdat je mij gezien hebt heb je geloofd; zalig degene die terwijl ze^H niet zien toch geloven.”

30 Toen deed Jezus nog veel andere dingen en tekenen voor zijn leerlingen, maar die zijn niet geschreven in dit boek, 31 maar deze zijn geschreven opdat jullie [tot geloof zullen komen/ zullen

⁷⁰ De interpretatie van deze tekst, met het oog op de uitstorting van de Geest in het Johannes evangelie is een complete scriptie waard en die discussie laat ik hier dus achterwege.

geloven]^{I, 71} dat Jezus is de Christus de zoon van God, en opdat jullie gelovende het^J leven zou hebben in zijn naam.

⁷¹ Op grond van de handschriften overlevering is er geen keus te maken tussen beide opties, daarom zijn beide tussen vierkante haken weergegeven. (Zie ook tekstkritiek)

3.2 Tekstkritiek

A. *Vs. 8 hij zag en geloofde*; Uit de handschriften blijkt dat de tekst zoals in NA27 als problematisch ervaren werd, want een latere schrijver heeft in codex Bezae (D) ook toegevoegd om de overgang met vers 9 logisch te maken⁷². Een ander punt dat als probleem ervaren is blijkt uit drie handschriften (69, 124 en 788) die de pluralis gebruiken. In de gewijzigde tekst wordt gesteld dat ook Petrus tot geloof kwam op dat moment. De “achterstelling” van Petrus bij de andere leerling wordt zo ongedaan gemaakt⁷³. Geen van deze tekstvarianten heeft voldoende ondersteuning om te komen tot een andere lezing. Daarbij gaat hier mijns inziens de vuistregel op dat de moeilijkste lezing meestal de originele lezing is, want kopiïsten zullen eerder een tekst verduidelijken dan andersom er een moeilijkheid in aanbrengen.

B.) *Vs. 10 Toen gingen de leerlingen weg, weer naar hen*; Volgens Barrett⁷⁴ is de veel voorkomende vertaling van *πάλι πρὸς αὐτοὺς* met “weer naar huis” hier niet mogelijk. Terwijl velen het toch zo vertalen; “again to their homes”⁷⁵, “Wieder nach Hause”⁷⁶, “Wieder nach hause zurück”⁷⁷, “went back Home”⁷⁸. Deze vertaling is volgens Bauer gebaseerd op de variant *πρὸς ἑαυτοῦς*.⁷⁹ Deze variant komt voor in de meeste handschriften, terwijl de tekst van NA27 alleen voorkomt in de twee belangrijke handschriften uit de vierde eeuw Codex Sinaiticus en Codex Vaticanus, daarnaast alleen nog in Codex Regius (8^e eeuw) en enkele andere. Ik kies hier toch voor de lezing van NA27, omdat de andere varianten verklaard kunnen worden als versimpeling van deze tekst en de handschriften waarin deze variant voorkomt behoren tot de oudste en betrouwbaarste die er zijn. De tekst wijst erop dat de leerling en Petrus teruggaan naar een groep andere personen. Waarschijnlijk de andere discipelen (zie ook vers 18 en 19.). Hier is sprake van een lacune in de tekst⁸⁰ de auteur heeft nergens verteld dat de discipelen bij elkaar zijn. In het Lukas evangelie lijkt daar wel sprake van te zijn.⁸¹ Is dit ook een aanwijzing dat de evangelist bekend was met de synoptische traditie en die als bekend verondersteld evenals het meervoud in vers 2? Zie ook hieronder bij de paragraaf Johannes en de synoptici.⁸²

C.) *Vs. 13 en zij zeiden tot haar dit: “Vrouw, waarom huil je?”*; Enkele handschriften (A*, D, 579, 1424 en enkele anderen) voegen hier ook de vraag: “wie zoek je?” toe. Aangezien het logischer is

⁷² Brown, p. 987

⁷³ Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* (Freiburg 1965-1992) p 368, noot 32. Thyen, p. 760

⁷⁴ Barrett, p. 564

⁷⁵ BeasleyMurray, p. 365

⁷⁶ Thyen, p. 56

⁷⁷ Schnackenburg, p. 361

⁷⁸ Brown, p. 967

⁷⁹ Bauer, p. 420 ἑαυτοῦ 1.i

⁸⁰ Ik werd hier op gewezen door professor Merz, tijdens de bespreking van een conceptversie

⁸¹ Lukas 24:1-12

⁸² pagina 40-41

dat het hier een toevoeging is naar analogie van vers 15 dan dat het weggelaten is volg ik hierin de tekst van NA27.

D.) *Vs. 16 “Rabbouni” (dat betekent meester!);* Een latere redactor van Codex Sinaïticus, de uncials Θ en Ψ, en de minuscules van familie 13 voegen de volgende zin toe: “καὶ προσεδράμεν αψασθαι αὐτου” (Ze liep op hem af en omhelsde hem). Over deze variant is weinig discussie als we de tekstkritische methode van Aland-Aland⁸³ volgen. En wel om 4 redenen:

1. Uit de combinatie van handschriften is duidelijk dat het waarschijnlijk een late toevoeging is.
2. De vuistregel dat de kortste lezing de meest waarschijnlijke is, is volgens mij hier ook van toepassing.
3. Een motief voor de toevoeging is dat het om een harmonisatie onder invloed van het verhaal in het Mattheüsevangelie kan gaan.
4. Een tweede motief is dat hiermee ook de ambiguïteit in vers 17 opgelost wordt. Het μή μου ἄπτου betekent dan: “houd mij niet (langer) vast.” Het gaat om het stoppen met een handeling die al begonnen is. Want in deze variant is duidelijk dat Maria Jezus vastheeft op het moment dat Jezus spreekt.

Volgens Ulrich Victor is de methode die gekozen is bij de totstandkoming van NA27 niet juist.

Volgens Victor is vooral het uitgangspunt dat de kortste tekst meest waarschijnlijk origineel is niet juist.⁸⁴ Victor komt bij deze tekst dan ook tot de conclusie dat de lange versie de originele is.⁸⁵ Maar de keuze van NA is niet alleen op de vuistregel gebaseerd, maar ook op basis van de andere bovengenoemde argumenten. De argumentatie voor de tekst van NA27 vind ik daarom overtuigender dan de argumentatie van Victor⁸⁶ om te kiezen voor de lange variant.

E.) *Vs. 17 “Raak mij niet aan;”* De woordvolgorde in de handschriften verschilt nogal⁸⁷, maar dat heeft alleen gevolgen op welk woord de nadruk valt en dat heeft geen grote gevolgen voor de betekenis. Maar de vragen rondom de interpretatie van deze woorden en de verschillen in woordvolgorde hebben ook tot de hypothese geleid dat er oorspronkelijk alleen μή ἄπτου gestaan heeft. En dat zou weer een verbastering zijn van μή πτόου (vrees niet)⁸⁸. Barrett geeft aan dat een variant die niet in de handschriften voorkomt pas aangenomen hoeft te worden als de er geen enkele begrijpelijke variant is. Aland en Aland zijn nog stelliger als het gaat om het afwijzen van

⁸³ Aland en Aland, p. 280-281

⁸⁴ Victor, p. 32-33

⁸⁵ ibid. p. 75

⁸⁶ Zie ook paragraaf 2.4.2 Tekstkritiek hierboven.

⁸⁷ Swanson, p. 276

⁸⁸ Barrett, p. 565

conjecturen. Omdat zelfs heel duidelijke foute varianten blijven bestaan in de handschrifttraditie is het erg onwaarschijnlijk dat de originele variant in geen enkel handschrift overgeleverd is.⁸⁹

F.) Vs. 18 *“Ik heb de Heer gezien”, en ook de dingen die hij tegen haar gezegd had;* Deze zin is lastig, omdat het eerste gedeelte in directe rede is gesteld en die gelijk overgaat in een zin in de indirecte rede. In de handschriften is dit probleem ook terug te zien, want sommige handschriften maken van de 1^e pers aor. act. ἑώρακα een 3^e pers. aor. act. ἑώρακεν. Oftewel de directe rede wordt omgezet in indirecte rede. Ook het omgekeerde komt voor namelijk dat van de 3^e pers. αὐτῆ in het tweede gedeelte een 1^e persoon gemaakt wordt μοι. Op basis van de waarde van de handschriften die de tekst van NA27 ondersteunen, en omdat de andere varianten te verklaren zijn als vereenvoudiging van deze versie volg ik hier ook NA.

G.) Vs. 23 *als jullie iemands zonden vergeven, ze worden vergeven;* De verschillende varianten in de handschriften geven verschillende vormen van het werkwoord ἀφίημι, maar ze hebben in deze context allemaal eenzelfde betekenis. Er is wel beweerd dat het perfectum ook echt een voltooide betekenis heeft. Maar daar is tegen in te brengen dat in algemene beweringen de tijden niet te vangen zijn in categorieën van verleden, heden, toekomst⁹⁰. Ik meen dat in de tekst van Nestle-Aland hier de juiste keuze gemaakt is omdat de andere varianten te beschouwen zijn als vereenvoudigingen van deze vorm.

H.) Vs. 29 *zalig degene die terwijl ze niet zien toch geloven.”* ; Sommige handschriften hebben hier het woordje mij ingevoegd. De zin wordt dan: zalig degene die terwijl ze mij niet zien toch geloven. De combinatie van handschriften met deze variant is niet overtuigend genoeg om deze lezing over te nemen.

I.) Vs. 31 *[tot geloof zullen komen/ zullen geloven];* Op grond van de handschriften is er geen oordeel te vellen welke variant het meest waarschijnlijk de originele is. De keuze tussen πιστεύετε (aoristus) of πιστεύσητε (presens) moet dus op grond van inhoudelijke criteria gemaakt worden. Dit is lastig omdat dit samenhangt met de vraag welk doel de evangelist met het evangelie wilde bereiken. Wilde hij nog niet gelovigen of christenen met een andere christologie overtuigen dan is de aoristus de meest voor de hand liggende lezing. Maar wilde hij vooral zijn eigen gemeente versterken dan is het presens logischer. Omdat dit vraagstuk een scriptie op zichzelf zou zijn, is er gekozen voor de gelegheidsoplossing om beide varianten weer te geven.

J.) Vs. 31 *opdat jullie gelovende het leven zou hebben in zijn naam;* In de Codex Sinaiticus, vier majuskels en ook vele minuskels hebben hier het “eeuwige leven” i.p.v. “leven”. Deze uitbreiding is

⁸⁹ Aland en Aland, p. 56, 69, 280

⁹⁰ Brown, p. 1024, BeasleyMurray, p. 366-367

op te vatten als een nadere specificatie van het leven. De kortste vorm is daarom hoogst waarschijnlijk de originele versie.

Tussenstand

In vers 17 zijn geen varianten in de handschriften die van invloed zijn op de betekenis of de strekking van de tekst. Wel zijn er wat verschillen in voegwoorden en woordvolgorde, ook zijn er naast de varianten in de handschriften voorstellen gedaan voor tekstwijzigingen. Maar aangezien de kans dat een variant die in geen enkel handschrift voorkomt de originele lezing zou zijn vrijwel nihil is, hoeven we die niet mee te nemen. (Zie E. hierboven) Een variant die wel van belang is voor de interpretatie van vers 17 en vooral voor de beantwoording van de onderzoeksvraag is de toevoeging in vers 16. Omdat de argumentatie van Victor volgens mij niet overtuigend is, ga ik er vanuit dat de originele tekst de variant van NA is en dus blijft de vraag naar de betekenis van het μή μου ἄπτου relevant (Zie D. hierboven).

3.3 Taalkundige analyse

In dit hoofdstuk zal ik alleen de taalkundige aspecten van het 17^e vers behandelen. Een bespreking van de hele perikoop is in het kader van de vraagstelling niet noodzakelijk en de belangrijkste zaken zijn al in de voetnoten bij de vertaling behandeld.

Idioom

Aangezien het in deze scriptie gaat om de vraag wat het μή μου ἄπτου betekent is het een goed begin om eerst de mogelijke betekenissen van het werkwoord ἄπτω geven. Volgens het woordenboek van Liddell en Scott⁹¹ heeft het de algemene betekenis van vastmaken, binden. Maar meestal in mediale vorm gebruikt en dan betekent het zich vastmaken, grijpen. Metaforisch gebruikt kan het betekenen iets aanpakken oftewel beginnen. Maar ook iets mentaal vatten, dus begrijpen. Deze betekenissen zijn vooral gebaseerd op het gebruik door klassieke auteurs. Voor de bijzonderheden van het nieuwtestamentische gebruik geef ik hieronder de betekenissen zoals Bauer⁹² die geeft. Mijns inziens geeft hij een indeling die het geheel goed samenvat. De gegevens uit andere woordenboeken Nieuwtestamentisch Grieks⁹³ zijn goed hier in onder te brengen. Ik geef hier de mogelijkheden weer.

1. Aansteken (van licht/vuur)
2. Mediaal: Aanraken, vastpakken, beroeren
 - a. Letterlijk (ook gebruikt voor seksuele gemeenschap)
 - b. Om te zegenen
 - c. figuurlijk: grijpen naar het koninkrijk
 - d. om te beschadigen

Bieringer⁹⁴ vindt geen van de mogelijkheden helemaal bevredigend voor de verklaring van deze tekst. Daarom analyseert hij het gebruik van ἄπτω in de LXX en het NT. Hij richt zich daarbij alleen op de mediale betekenis en komt daarbij tot de volgende mogelijkheden.

- LXX: A. Contact in cultische setting (heilig-onheilig)
B. Seksuele contacten
C. Iets naderen

⁹¹ H. G. Liddell e.a., Greek-English lexicon (9th compl. new ., repr. / contrib. by R. McKenzie ; adapt by H.S. Jones; Oxford 1940)

⁹² Bauer, ἄπτω

⁹³ Friberg, Friberg en Miller., F. Muller en J. H. Thiel, Koenen woordenboek Grieks-Nederlands (11e druk; Utrecht 2003)

⁹⁴ Reimund Bieringer, "Nader mij niet": de betekenis van me mou aptou in Johannes 20:17, Hervormde theologiese studies 61.1-2 (2005) .

D. Emotioneel beroeren/kwetsen

- NT: A. Ontheiligende maar vooral heiligende aanraking meestal van of door Jezus.⁹⁵
B. Seksuele contacten
C. naderen?? Joh 20.17

De enige die niet goed onder te brengen in de categorieën van Bauer is C. Dit is eventueel te verklaren uit het feit dat Bauer en de andere geraadpleegde woordenboeken zich baseren op het Grieks van het Nieuwe Testament en niet van de Septuagint. Om de geldigheid van deze betekenis te onderzoeken heb ik twee woordenboeken⁹⁶ voor het Grieks van de Septuagint op nagekeken en daar wordt wel een betekenis gegeven die in de buurt komt van het naderen van Bieringer. Muraoka geeft *to reach, to get as far as* weer als optie en Lust geeft ook *to reach*. Maar verder dan in de buurt komen is het niet. Als we dan de teksten bekijken die Bieringer noemt als ondersteuning van de betekenis “naderen” blijkt dat ἀπτόμαι alleen in beschrijvende zin als naderen/dichtbij komen gebruikt wordt. Bijv. in Job 20:6 het hoofd van de goddeloze reikt tot aan (nadert??) de wolken. In Jer 48:32 reiken (naderen??) de ranken van de wijnstok van Sibma tot de zee. Het gaat dus om een gegeven dat iets wat groeit en zover gekomen is dat het (bijna) raakt aan iets anders. Het gaat hierbij niet om de actie van dichterbij komen, maar om het bijna aanraken. Op het eerste gezicht lijkt Numeri 3:10 Bieringers these te onderschrijven. Daar staat in de vertaling van het hebreuws: *Maar Aäron en zijn zonen zul je opdragen hun priesterschap te bewaken; maar de vreemde, die [de tent] nadert, zal ter dood gebracht worden.* En in de LXX staat daar als laatste zin: “καὶ ὁ ἀλλογενῆς ὁ ἀπτόμενος ἀποθανεῖται” Het lijkt hier dus dat naderen een betekenis kan zijn van aptomai. Maar allereerst is het Hebreeuwse grondwoord anders dan in de bovengenoemde versen כָּרַב i.p.v. נָגַב. Maar wat nog belangrijker is; in de LXX heeft dit vers twee toevoegingen. De vertaling van het hele vers van de LXX is: *Maar Aäron en zijn zonen zul je aanstellen over de tent van getuigenis en zij zullen waken over het priesterschap en over alles aangaande het altaar en wat binnen het voorhang is, want een vreemde die het [= het altaar en de spullen binnen de voorhang] aanraakt zal sterven.*

Het grote verschil is dat het in de Hebreeuwse tekst gaat om de vreemde/onbevoegde die de tent, het heiligdom, nadert. In de LXX gaat het niet om de tent als geheel maar om het altaar en de dingen binnen de voorhang. Dus is aanraken een veel logischer werkwoord dan naderen en daarom wordt er ook een vorm van ἀπτόμαι gebruikt.

⁹⁵ Deze notie is vooral door de betekenis in de LXX ingegeven maar is ook bij Bauer aanwezig, zij het minder duidelijk (2b,d)

⁹⁶ T. Muraoka, *A Greek-English lexicon of the Septuagint : chiefly of the Pentateuch and the Twelve Prophets* ([New .]; Louvain 2002) . J. Lust e.a., *A Greek-English lexicon of the Septuagint; Pt. 1: A-I. Pt. 2: K-O* (Stuttgart 1992-1996)

De opmerking van Bieringer op pagina 40 van zijn artikel;

“Deze betekenis (naderen –www-) hoort bij de lexicale betekenissen van ἀπτόμαι en wordt in de LXX vooral gebruikt in verband met een heiligdom.⁹⁷”

kan op basis van de genoemde teksten niet gestaafd worden, maar berust op een foute analyse van de LXX waarbij volgens mij over het hoofd gezien is dat de LXX de MT uitbreidt en daarbij ook aanpast.

Er blijven daarom nog 4 opties open voor de betekenis.

I. Het betekent raak mij niet aan

Ia puur fysiek

Ib met seksuele connotatie

Ic in cultische sfeer (het aanraken van een lijk zorgt voor onreinheid)

II Het betekent houd mij niet vast.

Optie Ib valt mijns inziens ook af. Het veronderstelt een innigere relatie tussen Jezus en Maria die niet te baseren is op Bijbelse geschriften of hun bronnen, ook al willen enkele populaire complottheorieën ons dat wel doen geloven. De cultische onreinheid (Ic) is minder voor de hand liggend dan Ia en II, maar toch is het in deze context niet onmogelijk aangezien Jezus uit het graf komt waar een dode (hijzelf) gelegen heeft.

Grammatica

In deze paragraaf komen twee afzonderlijke grammaticale problemen aan bod die allebei van belang zijn voor een goede interpretatie van het μή μου ἔπτου. Allereerst de invloed van de gebruikte werkwoordsvorm op de betekenis. Daarna komt de opbouw van de zinnen en bijzinnen en hun onderlinge relaties in dit vers aan bod.

Veel exegeten baseren zich voor hun vertaling/verklaring van het μή μου ἔπτου op de hier gebruikte werkwoordsvorm⁹⁸. Zij betogen dat het hier gaat om het stoppen van een al begonnen handeling en dat er daarom met Houd mij niet (langer) vast vertaald moet worden. Dit vanwege het duratieve aspect dat aan de presens is verbonden. Zou het gaan om het verbieden van een nog te beginnen handeling, zoals bij de vertaling raak mij niet an gesuggereerd wordt, dan zou er een aoristus verwacht worden. Bieringer laat zien dat dit niet te rechtvaardigen is, omdat in het nieuwe testament het duratieve aspect van de imperatief presens niet heel duidelijk is⁹⁹. En daarbij gebruikt de evangelist Johannes in een ander geval het bijwoord μηκετι als hij expliciet een duratief aspect

⁹⁷ Bieringer, p. 40

⁹⁸ Mary Rose D'Angelo, *A critical note : John 20:17 and Apocalypse of Moses 31*, *Journal of Theological Studies* ns 41.2 (1990) . p. 529, BeasleyMurray, p. 366, Brown, p. 992, Schnackenburg, p. 376

⁹⁹ Bieringer, p. 28-29

wil aangeven.¹⁰⁰ Verder komt de imperatief aoristus met ontkenning, maar 6 keer voor in het NT en waarvan geen enkele keer in het Johannes evangelie. Uit het ontbreken van een aoristus met ontkenning kan dus moeilijk een conclusie getrokken worden.¹⁰¹ In de grammatica van Blass, Debrunner en Rehkopf wordt dan ook vermeld dat in het NT het verschil meer gevoelsniveau ligt dan op betekenis niveau. De aoristus is daarbij de scherpere vorm voor een bevel terwijl het presens iets milder klinkt.¹⁰² Bieringer trekt hieruit de conclusie dat “houdt mij niet vast” niet de juiste interpretatie kan zijn¹⁰³, maar dat is te sterk. Het enige wat mijns inziens gezegd kan worden is dat zowel de duratieve als de niet-duratieve vorm mogelijk zijn, omdat er in het NT Grieks geen duidelijk aspectsverschil is tussen de imperatief presens en de imperatief aoristus.

Maar niet alleen de vorm van het woord bepaald de betekenis en de functie maar ook de plaats in de zin en verhouding van het zinsdeel tot het geheel van de zin. De hele zin die Jezus uitsprekt in vers 17 bestaat uit vier delen:

μή μου ἄπτου,
οὕτω γὰρ ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα·
πορεύου δὲ Πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἶπε αὐτοῖς·
ἀναβαίω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεὸ μου καὶ θεὸ ὑμῶν.

- a. Raak mij niet aan,
- b. want ik ben nog niet opgestegen naar de vader.
- c. Ga naar mijn broeders en zeg tot hen:
- d. Ik stijg op naar mijn vader en jullie vader en mijn God en jullie God.

Voor de interpretatie van het μή μου ἄπτου maakt het verschil of de nadruk gelegd word op zinsdeel b. of c. Is b. de belangrijkste reden voor het aanrakingsverbod dan is het gegeven dat Jezus nog niet bij de vader geweest is de oorzaak dat hij niet aangeraakt mag worden. Maar als zinsdeel c. de eigenlijke reden is, dan hoeft het aanrakingsverbod minder strikt opgevat te worden. De strekking van dit vers wordt dan meer; “er is geen tijd, want Jezus moet nog naar de Vader en in de tussentijd moet Maria de discipelen op de hoogte stellen.” Eén van de bepalende factoren is de functie van het voegwoordje δε in zinsdeel c. Het kan gebruikt worden om een tegenstelling tussen twee zinsdelen aan te geven. Het moet dan vertaald worden met “,maar ...”. In veel gevallen wordt het ook als betekenisloos koppelwoord gebruikt.¹⁰⁴ Als het laatste hier het geval is dan blijft de nadruk vallen

¹⁰⁰ ibid. p. 29 geeft als voorbeeld Joh 5:14 en hij noemt 8:11 wel maar omdat dat waarschijnlijk een latere toevoeging is telt die niet echt mee. Dit argument is niet heel sterk, omdat het op één voorbeeld stoelt, maar het geeft wel aan dat we niet al te sterke conclusies kunnen trekken omdat er niet veel voorbeelden zijn.

¹⁰¹ ibid. p. 30

¹⁰² Blass, Debrunner en Rehkopf, p. 274 §335

¹⁰³ Bieringer, p. 28

¹⁰⁴ Blass, Debrunner en Rehkopf, §447, p. 376-377

op zinsdeel b en dan zou het echt om een aanrakingsverbod gaan. Maar zo niet, dan dient de tekst anders gelezen worden. De noodzaak van het vertellen aan de discipelen krijgt dan nadruk en gaat het niet zo zeer om het niet mogen aanraken. Houdt mij niet (meer/langer) vast is dan een vertaling die in dat geval het beste past. McGehee¹⁰⁵ pleit daar voor op grond van de analyse van het woordje γὰρ in zinsdeel b. In de meeste gevallen wordt dat redegevend gebruikt voor de voorafgaande zin en moet het vertaald worden met “want”. Maar in sommige gevallen kan het ook proleptisch gebruikt worden en dan in combinatie met καί, δὲ of ἀλλά in de volgende zin. Dit kan dus ook goed in Johannes 20:17. De vertaling wordt dan:

- a. Houd mij niet vast!
- b. Ik ben nog niet naar de vader opgestegen,
- c. Ga daarom¹⁰⁶ naar mijn broeders en zeg tot hen:
- d. ik stijg op naar mijn vader en jullie vader en mijn God en jullie God

Tussenstand

De analyse van de zinstructuur en de mogelijke betekenissen van ἄπτω wijzen beiden in de richting van een vertaling met “Houd mij niet vast.” De belangrijkste conclusie op grond van de zinstructuur is dat de nadruk in vers 17 niet ligt op het μή μου ἄπτου, maar op het goede nieuws dat zo snel mogelijk aan de discipelen verteld moet worden.

¹⁰⁵ Michael McGehee, *A less theological reading of John 20:17*, Journal of Biblical Literature 105.2 (1986) . p. 299

¹⁰⁶ Het proleptische aspect kan in het Nederlands alleen weergegeven door een andere woordvolgorde.

3.4 Narratieve analyse

Opbouw

Johannes 20 bestaat uit een narratief gedeelte (vs. 1-29) en een commentaar van de evangelist (vs. 30-31). Dit blijkt uit de wisseling in het perspectief, de verteller spreekt niet meer in derde persoon over de personages maar spreekt de lezer aan in de tweede persoon¹⁰⁷.

Het narratieve deel is op basis van de sprong in de tijd in tweeën te verdelen. Namelijk: vs. 1-18 en 19-29.

Deze twee delen vallen ook weer in tweeën doordat er een wisseling van personages optreed. In vers 11 wordt Maria Magdalena het hoofdpersonage terwijl het in de voorgaande verzen om Petrus en de andere leerling ging. In vers 24 komt Thomas op het toneel ook is er daar weer een sprong in de tijd. Het narratieve gedeelte van dit hoofdstuk is dus in vier scènes te verdelen. In onderstaand schema is de bovenstaande analyse nog eens samengevat.

Scene	Personen	Locatie	Tijd
A. 1-10	Maria, Petrus, geliefde leerling	tussen huis en graf	Ochtend 1 ^e dag
B. 11-18	Maria en Jezus	tuin bij het graf	Ochtend 1 ^e dag
C. 19-23	Jezus en leerlingen - Thomas	een huis	avond 1 ^e dag
D. 24-29	Jezus en leerlingen + Thomas	een huis	(avond?) 8 ^e dag

Deze indeling van dit hoofdstuk wordt

door de meeste commentaren ook gegeven¹⁰⁸. Maar Dorothy A. Lee¹⁰⁹ deelt het hoofdstuk op in drie scènes op basis van de tijdsaanduiding. Vs 1-18 is dan de eerste scene, 19-23 de 2^e en 24-29 is nummer 3. Het hoofdstuk draait volgens haar om de gave van de Heilige Geest aan de leerlingen. En moet om die reden beschouwd worden als het pinksterevangelie naar de beschrijving van Johannes. Om dit centrum staan de verhalen van Maria en Thomas die op een bijzondere manier met de Opgestane Jezus in aanraking komen. Maria is de bringer van het opstandingnieuws voor de leerlingen en de ontmoeting van Thomas met de opgestane Jezus fungeert als brug tussen het zien van de leerlingen en het niet zien van de toekomstige gelovigen. In deze indeling valt het verhaal van de gang naar het graf van Petrus en de geliefde leerling buiten de boot. Volgens Lee is dat geen probleem, want dat verhaal is niet af. Het moet samen gelezen worden met het vervolg in hoofdstuk 21. Het verbindt dus wel hoofdstuk 20 met 21, maar is binnen de context van hoofdstuk 20 niet van belang. In mijn ogen komt deze indeling van het hoofdstuk op eenzelfde indeling neer. Namelijk

¹⁰⁷ Zie voor een uitgebreide bespreking van allerlei vormen van vertelperspectief Derek Tovey, Narrative art and act in the Fourth Gospel (Sheffield 1997)

¹⁰⁸ Brown, p.965, BeasleyMurray, p. 367-368, Schnackenburg, p. 355

¹⁰⁹ Dorothy A. Lee, *Partnership in Easter Faith : The Role of Mary Magdalene and Thomas in John 20*, Journal for the Study of the New Testament.58 (1995) .

Scene A wordt buiten beschouwing gelaten en de rest van het hoofdstuk wordt op dezelfde manier ingedeeld.

Plot

De volgorde van scènes die de auteur gekozen heeft bepalen de loop van het verhaal of te wel de plot.¹¹⁰ In veel verhalen wordt de plot bepaald door de ontwikkeling die het hoofdpersonage doormaakt. Vaak vindt die ontwikkeling via een chronologische lijn van gebeurtenissen plaats. Ook in Johannes 20 worden de gebeurtenissen in chronologische volgorde verteld, maar er is geen sprake van de ontwikkeling van één hoofdpersonage. Jezus is als hoofdpersonage van het evangelie wel op te vatten als hoofdpersoon van dit hoofdstuk, maar hij maakt geen ontwikkeling door, want hij is en blijft de Opgestane. In de verschillende scènes zijn het anderen die een ontwikkeling door maken, zoals Petrus en de andere leerling in scene 1, Maria in scene 2, de groep leerlingen in 3 en Thomas in 4. Zumstein¹¹¹ spreekt daarom ook niet van een dramatisch plot maar van een thematisch plot. Het verhaal draait volgens hem niet om de dramatiek van en tussen de personages, maar rondom een thema. In dit geval gaat het om het opstandingsgeloof. Dit geloof in de opstanding wordt in de opeenvolgende scènes steeds verder onderbouwd en mogelijke tegenwerpingen worden ontkracht. In de eerste twee verzen is er alleen het lege graf, wat wel een aanwijzing is voor de opstanding, maar geen hard bewijs, want dat gegeven kan net zo goed andere oorzaken hebben (bijvoorbeeld verplaatsing naar een ander graf). In vers 7-9 komt daar de hoofddoek die apart ligt bij, die laat zien dat het lichaam in ieder geval niet met haast is weggenomen. De geliefde leerling heeft hieraan genoeg om tot geloof in de opstanding te komen. Voor de anderen is meer nodig. Maria komt tot geloof na een ontmoeting met de Opgestane. Maar haar getuigenis is blijkbaar niet voldoende voor de leerlingen om te geloven. Pas nadat Jezus zelf aan hen verschenen is komen zij ook tot geloof in de opstanding. Thomas gelooft zelfs het gezamenlijk getuigenis van de andere leerlingen niet, totdat Jezus ook aan hem verschijnt. De climax van deze verhaallijn ligt in de verkondiging dat degenen die Jezus niet zullen zien, maar toch in hem geloven deel zullen hebben aan zijn Koninkrijk.

Personages

De personages worden beschreven aan de hand van de werkwoorden die op hen van toepassing zijn. Eerst zal ik drie groepen van werkwoorden bespreken die een belangrijke rol spelen in dit hoofdstuk namelijk: Werkwoorden van Beweging, spreken/verkondigen en van zien. Daarna zal ik van elk van de personages een beschrijving geven op basis van de werkwoorden analyse.

¹¹⁰ Kingsbury, p. 3

¹¹¹J. Zumstein, *Die johanneische Ostergeschichte als Erzählung gelesen*, ZNT 2.3 (1999) 11. . p. 13-14

	Ww. van beweging					
	ἔρχομαι	τρέχω	πορεύομαι	ἀναβαίνω	παρακύπτω	στρέφω
Jezus	2			2		
Maria	3	1	1		1	2
Petrus	5	1				
Geliefde leerling	7	2			1	
Leerlinggroep						
Thomas						
Narratee						

In de tabel hierboven is weergegeven hoe vaak een vorm van een werkwoord dat beweging aanduidt van toepassing is op het personage in dit gedeelte. De werkwoorden van beweging komen

voornamelijk uit de eerste twee scènes. De scènes 3 en 4 vinden helemaal plaats in het huis waar de discipelen bijeen zijn. De enige die in deze scènes beweegt, is Jezus, hij komt binnen terwijl de deuren gesloten zijn. Maria is de persoon van wie de meest verschillende bewegingen vermeldt worden. Zij is daarmee het meest dynamische personage. Daarna komt de Geliefde Leerling waarvan naast de wedloop met Petrus ook zijn buiging om in het graf te kijken wordt vermeld.

	Ww. Van spreken/verkondigen	
	λέγω	ἀγγέλλω
Jezus	12	
Maria	5	1
Petrus		
Geliefde leerling		
Leerlinggroep	1	
Thomas	2	
Narratee		

Letten we op de werkwoorden die een verbale actie aanduiden dan valt op dat Jezus verreweg de meeste keren spreekt. Hij is daardoor (net als in het hele evangelie) ook in dit verhaal degene die het heft in handen heeft en de mensen om hem heen onderwijst en opdrachten geeft. Maria wordt ook een aantal keer sprekend opgevoerd. Vooral omdat ze in gesprek is met Jezus. Maar ze is ook degene die de discipelen bericht aangaande de opstanding van Jezus. Hiermee is ze dus de eerste verkondiger van het goede nieuws.

De thematische plot maakt ook dat de personages niet alleen als verhaalpersoon figureren maar ook als voorbeeld van een visie op het thema. In dit geval worden de personages als voorbeelden van houdingen ten opzichte van het geloof in de opstanding van Jezus geportretteerd. Dit komt vooral tot uitdrukking in de centrale werkwoorden rond zien en weten/geloven.

	Ww. van zien		
	βλέπω	θεωρέω	ὄραω
Jezus			
Maria	1	1	1
Petrus		1	
Geliefde leerling	1		1
Leerlinggroep			2
Thomas			3 (1* μὴ ἴδω)
Narratee			1 (μὴ Ἰδόντες)

De eerste twee werkwoorden die we voor zien tegenkomen: βλέπω en θεωρέω zijn werkwoorden voor het alledaagse zien, iets opmerken. ὄραω kan daar ook voor gebruikt worden maar staat vaak voor meer; schouwen, het zien van iets verbazingwekkends of iets bovennatuurlijks.¹¹²

Van Jezus wordt nergens gezegd dat hij iets of iemand ziet, maar hij is veelvuldig het object van het zien van anderen. De enige die zonder Jezus zelf te zien geloofd in de opstanding is de geliefde discipel. Al de anderen geloven pas nadat ze Jezus gezien hebben. Maria (v.16), de discipelen (v. 20) en Thomas (v. 28). In vers 29 worden degenen aangesproken die terwijl ze niet zien toch geloven. Oftewel de volgelingen van de geliefde discipel en de tegenvoeters van Thomas.

	Ww. van weten/geloven	
	οἶδα	πιστεύω
Jezus		
Maria	3 (2 * οὐκ οἶδα, 1 * οὐκ ᾔδει)	
Petrus	1 (οὐδέπω ᾔδεισαν)	
Geliefde leerling	1 (οὐδέπω ᾔδεισαν)	1
Leerlinggroep		
Thomas		3 (2* ἀπιστεύω)
Narratee		3

Het werkwoord οἶδα komt alleen voor met een ontkenning. Maria, Petrus en de geliefde leerling weten niet waar Jezus is of wat er geschreven staat. De geliefde leerling komt ondanks dat gebrek aan kennis toch tot geloof. Thomas wil niet geloven als hij niet ziet

maar uiteindelijk gelooft hij wel. In vers 29 en 31 worden duidelijk gemaakt dat het de bedoeling is dat de lezers gaan geloven in de Jezus ook al hebben ze niet gezien.

Jezus; de opgestane Heer

Jezus is in dit gedeelte vooral de opgestane. Hij laat zich zien aan verschillende mensen als bewijs van zijn opstanding. Hij blijft degene die nog steeds de Meester is. Hij geeft de opdrachten en hij spreekt en leert.

Maria van Magdala; de eerste getuige.

¹¹² Bauer, βλέπω, θεωρέω en ὄραω

In dit gedeelte is Maria degene die als eerste het lege graf (βλέπω) ziet in vers 1. Daarna ziet ze (θεωρέω) twee engelen. Om uiteindelijk aan de leerlingen te verkondigen dat ze de Heer gezien (ὁράω) had. Maria ziet het lege graf en concludeert daaruit dat het lijk van Jezus weggenomen is, maar ze weet dus niet door wie en waarheen. Ze zegt in dit gedeelte zelfs drie keer dat ze niet weet waar het lijk van Jezus is (ὁράω), maar op het moment dat Jezus haar naam noemt herkend ze hem en krijgt ze de opdracht om eerste getuige van de opstanding te worden. De verschijning van Jezus aan haar maakt een eind aan haar niet weten en overtuigd haar van de opstanding.

Petrus; ontdekker van het bewijsmateriaal

Na de melding van Maria gaat Petrus samen met de geliefde leerling direct op het graf af. Alhoewel de geliefde leerling sneller is en eerder bij het graf aankomt is Petrus de eerste die het graf in gaat en ziet/ontdekt (θεωρέω) dat de hoofddoek apart ligt. Verder wordt er van Petrus alleen gezegd dat hij niet wist (ὁράω) van de Schrift die sprak over de opstanding. Er wordt van hem niet gezegd dat het zien van de apart liggende hoofddoek hem tot geloof in de opstanding bracht in tegenstelling tot de Geliefde Leerling. Het duurt voor Petrus dan ook tot 's avonds voordat ook hij zeker weet van de opstanding. En hij moet zelfs tot de ontmoeting bij het meer wachten totdat de relatie met Jezus weer helemaal hersteld is.

De Geliefde Leerling; de eerste gelovige.

De geliefde leerling rent voor Petrus uit naar het graf maar gaat pas na hem naar binnen. Als hij de tekenen (de apart liggende hoofddoek) ziet gelooft (πιστεύω) hij, ook al wist (οἶδα) hij de schrift nog niet. Hij is dus de eerste gelovige die op basis van de tekenen tot geloof kwam. En daarmee de voorbeeldgelovige.¹¹³

Thomas; eerst zien en dan geloven.

Thomas laat uit zijn reactie zien dat hij een sterke verbinding legt tussen zien (ὁράω) en geloven (πιστεύω). Als hij Jezus niet ziet en hem niet kan betasten om te controleren of het echt de gekruisigde is, dan zal hij niet geloven. Andersom geldt voor hem ook als hij Jezus ziet dan gelooft hij ook onmiddellijk, zelfs zonder eerst te controleren of de wonden wel echt zijn. Thomas fungeert in dit verhaal dus als representant van hen die niet zomaar alles geloven, maar eerst bewijs moeten zien.

Narratee; oftewel de latere gelovigen

¹¹³ Zie Brown, p. 1006-1007

De verteller spreekt indirect (via Jezus' woorden) tot de lezer in vers 29 en roept daarmee op om het voorbeeld van de Geliefde leerling te volgen. Jezus noemt degene zalig wanneer ze geloven (πιστεύω) terwijl ze hem niet gezien (οἶδα) hebben.

Settings

Spatiële setting

De locatie waar een verhaal zich afspeelt kan ook belangrijk zijn omdat het een bepaalde sfeer oproept. De gebeurtenissen in Johannes 20 spelen zich voornamelijk af op twee plaatsen; in een tuin en in een huis.

De eerste twee scenes van het verhaal spelen zich vooral af in de tuin waar het graf van Jezus is en bij het graf. In het Oude Testament wordt met een tuin vooral een tuin/moestuin bedoeld, maar in 2 koningen komt het ook voor als begraafplaats (verg. ons woord kerkhof). Dit komt overeen met het gebruik in Johannes evangelie waar het woord voor tuin gebruikt wordt voor Gethsemané en de tuin met het graf. We moeten hier dus echt aan een graftuin denken. Het is niet waarschijnlijk dat hier een verwijzing of een symbolische bedoeling achter zit, omdat de graftuin de logische plaats is waar Maria heen gaat in haar verdriet.

De laatste twee scenes vinden plaats in een huis met gesloten deuren waar de leerlingen bijeen zijn. Wordt alleen aangeduid met “de plaats waar ze waren” en “ze waren weer binnen” De gesloten deuren wijzen erop dat het in een huis of zaal is, maar meer wordt er over de locatie niet gezegd. Het gesloten zijn van de deuren heeft wel een betekenis maar die wordt in de tekst zelf ook aangeduid, namelijk de angst voor de vervolging van de Joden is daar de reden voor.

Temporele setting

De gebeurtenissen vinden plaats op de eerste dag van week. Drie dagen na de kruisiging en begrafenis van Jezus. Het verhaal start vroeg in de morgen terwijl het nog donker is. Het effect van de nog kortgeleden begrafenis en het nog donker zijn is dat de sfeer verdrietig is. Later in het verhaal breekt steeds meer door dat het niet de derde dag na de begrafenis is maar de eerste dag en achtste dag na de opstanding. Dit brengt verwarring, hoop, maar ook angst voor de toekomst en de reactie van anderen met zich mee.

Sociale setting

De gebeurtenissen vinden alle plaats binnen de kring van Jezus en zijn volgelingen. Hierdoor blijft het een verhaal dat alleen zeggingskracht heeft als de lezer zich met die kring kan vereenzelvigen.

Tussenstand

Het zeventiende vers maakt deel uit van de tweede scene waarin de ontmoeting tussen de opgestane Jezus en Maria in de tuin centraal staat. Tijdens deze ontmoeting komt Maria tot geloof en wordt ze door Jezus als eerste getuige naar de leerlingen gestuurd om de boodschap te verkondigen.

De narratieve analyse van de structuur van het hoofdstuk en van de personages levert het beeld op dat het in dit hoofdstuk gaat om het opstandingsgeloof dat op verschillende manieren tot stand kan komen. Maria komt tot geloof na een ontmoeting met de opgestane Heer en wordt er daarna op uitgestuurd om dat aan de leerlingen te boodschappen. Het μή μου ἄπτου is op grond hiervan het beste te begrijpen als “houd mij niet (langer) vast”, vooral vanwege de nadruk die ligt op het aansluitende bevel: “ga naar mijn broeders om het goede nieuws (van de opstanding) te brengen”.

3.5 Literaire analyse

Verschillende oneffenheden in de tekst lijken te veronderstellen dat hoofdstuk 20 een geschiedenis van bewerkingen achter de rug heeft of dat er verschillende bronnen aan ten grondslag liggen. Een voorbeeld daarvan is het meervoud in vers twee. Dat lijkt te suggereren dat Maria niet alleen was, terwijl dat volgens vers één wel het geval lijkt te zijn.

Verschillende exegeten hebben theorieën ontwikkeld om deze gegevens te verklaren. In chronologische volgorde geef ik enkele van de belangrijkste theorieën weer. Lindars¹¹⁴ vergelijkt dit hoofdstuk met de overeenkomstige delen uit de synoptische evangeliën. Hij komt daarbij tot de conclusie dat de schrijver van het 4^e evangelie deels dezelfde bronnen gebruikt als de synoptici (vooral veel overeenkomst met Lukas), maar die vervolgens voor zijn eigen doelen inzet.

Bijvoorbeeld het verhaal van de vrouwen bij het graf. Aan de basis van zijn verhaal ligt wel het verhaal zoals dat ook bekend was bij de synoptici, maar hij zoomt in op Maria. Eenzelfde bewerking maakt hij ook bij de verschijning aan de leerlingen. In de synoptici zijn die één groep. Maar de schrijver van het Johannesevangelie zoomt ook in dat verhaal weer in. Thomas wordt een centrale figuur. Ook de gang van Petrus naar het graf is bij Johannes veel uitgebreider dan in Lukas en daar wordt ook een specifiek Johanneïsch personage ingevoegd namelijk de geliefde leerling. Hartmann¹¹⁵ is vooral op zoek naar de redactiegeschiedenis van Johannes 20. De door anderen wel voorgestelde theorie dat hier twee losstaande verhalen in elkaar geschoven zijn wordt door hem afgewezen, omdat de verhalen te veel met elkaar verweven zijn. Dat laatste wordt door Brown en andere wel erkend maar dat sluit het eerste niet uit. De opbouw van het hoofdstuk moet volgens Brown¹¹⁶ als volgt worden opgevat. In vers 1-18 (Scene 1 en 2) heeft de evangelist drie verhalen gecombineerd.

- De vrouwen naar het graf (bron daarvan is hetzelfde als die van de synoptici: zie Markus)
- De wedloop (afkomstig uit een eigen bron, die ook bekend was bij Lukas (24:12).
- De ontmoeting in de tuin (afkomstig uit eigen bron).

Scene 3 (vs 19 –23) is gebaseerd op een bron die ook bekend was bij Lukas (verschijning aan de leerlingen). Scene 4 (vs 24-29) is een typische Johanneïsche dramatisering¹¹⁷ van de twijfel bij de leerlingen, waarbij Thomas de twijfelaar tot geloof komt. Lukas behandelt hetzelfde thema, maar bij Lukas wordt de twijfel van de hele groep discipelen weggenomen door het zien van de tekenen van de wonden en het eten van de vis.

¹¹⁴ Barnabas Lindars, *Composition of John 20*, *New Testament Studies* 7.2 (1961) .

¹¹⁵ Gert Hartmann, *Die Vorlage der Osterberichte in Joh 20*, (1964) .

¹¹⁶ Brown, p. 965

¹¹⁷ Zie ook Lindars,

Beasley Murray¹¹⁸ volgt de indeling die Brown gegeven heeft, maar benadrukt daarbij dat de evangelist door zijn werkwijze een nieuwe eenheid gecreëerd heeft en daarmee zijn bronnen overstijgt¹¹⁹. Deze nadruk op de eenheid en het eigene van de overgeleverde tekst is ook Hartwig Thyen uit het hart gegrepen. Als hij de geschiedenis van de historisch-kritische interpretatie van het Johannes evangelie overziet komt hij tot de conclusie dat die tot weinig consensus heeft geleid¹²⁰ en dus weinig te zeggen heeft voor de betekenis en interpretatie van het evangelie. Een belangrijke aanname in het historisch-kritische onderzoek van de 20^e eeuw naar de Johanneïsche geschriften is dat ze in een geïsoleerde gemeente, die buiten de rest van het vroege christendom stond, ontstaan zijn. Dit is volgens Thyen van weinig nut voor de uitleg van het evangelie. De inhoud van het evangelie is veel beter te verstaan tegen de achtergrond van de andere evangeliën.¹²¹ Zie voor een uitgebreidere bespreking en mijn eigen positie hierover het volgende hoofdstuk.

Tussenstand

Johannes heeft in dit hoofdstuk duidelijk gebruik gemaakt van bestaande tradities en verhalen, maar hij verteld ze op zijn eigen manier zodat het hoofdstuk een eigen doel dient, onafhankelijk van de betekenis die de afzonderlijke bronnen hadden. Dit geldt ook voor de gegevens die overeenstemmen met de synoptische traditie. De relatie met die traditie wordt daarom niet in dit hoofdstuk besproken maar in het volgende hoofdstuk over intertekstualiteit. Voor de interpretatie van vers zeventien is het niet mogelijk gebleken om de structuur en de bedoeling van dat vers in een eerdere bron te onderzoeken. Maar wel is het belang ontdenkt van de vraag hoe gaat Johannes om met gegevens uit de (synoptische) traditie. Dat komt in het volgende hoofdstuk aan de orde.

¹¹⁸ BeasleyMurray, p. 368-369

¹¹⁹ Lindars, geeft die conclusie al.

¹²⁰ Thyen, p. 3,4

¹²¹ *ibid.* p. 4, 757

3.6 Intertekstualiteit

Synoptici

De verhouding tussen het Johannes evangelie en de synoptici heeft al veel debat opgeleverd in de nieuwtestamentische wetenschap en er is nog altijd geen consensus over. Ik zal daarom hier mijn eigen positie bepalen, omdat de visie op dit vraagstuk van wezenlijk belang is voor de rol die de synoptische parallelverhalen in de interpretatie van Johannes 20 kunnen en mogen spelen.

Dat de christologie in het Johannesevangelie een belangrijk punt is wordt vrijwel unaniem aangenomen¹²². Dit wordt duidelijk uit de disputen die Jezus in dit evangelie heeft met de Joden, maar ook als de theologie van het Johannesevangelie vergeleken wordt met die van de synoptici dan blijkt het cruciale verschil zich in de christologie te vinden en van daaruit zijn veel verschillen te duiden. Thyen gaat ervan uit dat de auteur van het Johannes evangelie in zijn evangelie dezelfde traditie kent als de synoptici en die als pretekst gebruikt. Hij zet zich daar niet tegen af maar hij bouwt erop voort en roept die herhaaldelijk in herinnering van zijn lezers¹²³. De Ruyter laat in zijn proefschrift zien dat de auteur van het vierde evangelie in gesprek met medechristenen en niet met Joden¹²⁴ zoals door velen is aangenomen. Dat de eigenheid van het Johannes evangelie ontstaan is doordat het ontstaan is in geïsoleerde gemeenschap zoals door Brown voorgestaan is daarom ook niet waarschijnlijk. Maar het debat over de christologie heeft ertoe geleid dat daar in het Johannes evangelie de spits ligt tegenover het toch meer beschrijvende, historische en biografische karakter van de synoptici.¹²⁵ De these van Thyen wordt nog versterkt door een nieuwe beweging in het historische Jezus onderzoek. Het Jesus, John and History project (JJH)¹²⁶ gaat ervan uit dat het Johannesevangelie meer historisch betrouwbare informatie heeft dan veelal is aangenomen. Dit leidt onder andere tot een mogelijk vroegere datering van het evangelie¹²⁷.

Er is dus geen direct verband tussen Johannes en (één van) de synoptici aan te wijzen zoals tussen Markus en de andere twee wel het geval is. Maar de synoptici kunnen wel gezien worden als getuigen van eenzelfde traditie als waar Johannes zich op baseert. Ontbrekende informatie in het Johannesevangelie die hij als bekend verondersteld bij zijn lezers kan heel goed wel aanwezig zijn in één van de synoptici.

¹²² BeasleyMurray, p. LXXXI-LXXXIV .Brown, p. 1010, 1046-1048 .B. W. J. de Ruyter, De gemeente van de evangelist Johannes : haar polemieek en haar geschiedenis. (Delft 1998).

¹²³ *ibid.* p. 4

¹²⁴ Ruyter, p. 105

¹²⁵ Zie bijvoorbeeld de doelstelling van Lukas in Lukas 1: 1-4

¹²⁶ Paul N. Anderson, *The John, Jesus and History Project-New Glimpses of Jesus and a Bi-optic Hypothesis*, ZNT 23.Electronic version of article (www.znt-online.de) (2009) .

¹²⁷ *ibid.*

Sabine van den Eynde noemt twee problemen in Johannes 20 die mogelijk kunnen duiden op de aanwezigheid van een intertekstuele relatie.

- Het gaan van Maria naar het graf van Jezus wordt niet gemotiveerd.
- Ook bij het niet mogen aanraken van Maria, missen we informatie over de situatie of motivatie om het verbod te begrijpen.¹²⁸

Ik wil daar een derde aan toe voegen en dat is dat in vers tien vermeld wordt dat de geliefde discipel en Petrus teruggaan naar hen (αὐτοὺς) Dit woordje hen veronderstelt een groep die bijeen is, maar die groep is door Johannes nog niet eerder genoemd. Deze lacunes doen vermoeden dat de schrijver bepaalde informatie als vanzelfsprekend opvat en daarom niet vermeld. Als we (een deel) van de synoptische traditie als bekend bij de schrijver en lezer van het Johannesevangelie veronderstellen, dan is het niet onlogisch dat hij de motivatie om naar het graf te gaan onvermeld laat. Uit de traditie is dan al bekend dat ze gaan om het lichaam te verzorgen, zoals de synoptici wel vermelden. Ook het probleem van het meervoud in vers twee is daarmee opgelost. Johannes weet wel dat er meerdere vrouwen naar het graf gingen, maar hij wil vooral het verhaal van Maria vertellen.¹²⁹ Over het niet mogen aanraken van Jezus door Maria is bij Mattheüs een aanwijzing te vinden. Die licht op de beschreven situatie kan werpen. Want hij vertelt dat de vrouwen Jezus' voeten vastpakken. Als we ervan uitgaan dat Johannes eenzelfde beeld voor ogen had bij de ontmoeting van Jezus met de vrouw(en) pleit dat ook voor de interpretatie van het μή μου ἄπτου als "stop met mij vasthouden"¹³⁰, want Maria heeft Jezus op moment van spreken al bij de voeten vast. Voor de derde lacune vinden we bij Lukas een aanwijzing in Lukas 24 :1-12 daar lijkt sprake te zijn dat de discipelen de dagen na de kruisiging samen doorbrachten dat idee ook bij Johannes bekend zijn geweest zie ook vers 18 en 19.

*Reinheidswetgeving*¹³¹

Bij de bespreking van de betekenis van het werkwoord ἄπτω is ook al genoemd dat het aanraken kan beteken en dan in een cultische setting. Dus van aanraken waardoor men onrein kan worden. In dit verband zou dan vooral het onrein worden door het aanraken van een dode ter sprake moeten komen. In Numeri 19:11 wordt in de LXX gezegd; ὁ ἀπτόμενος τοῦ τεθνηκότος πάσης ψυχῆς ἀνθρώπου ἀκάθαρτος ἔσται ἑπτὰ ἡμέρας¹³² (Wie aanraakt de mens in wie de hele ziel gedood is, die is zeven dagen onrein.) En ook uit latere rabbijnse discussies blijkt dat het aanraken van een lijk zonder twijfel tot onreinheid leidde. De rabbijnse discussies gaan namelijk niet over het wel of niet

¹²⁸ Zie de noot bij de vertaling van 20,17.

¹²⁹ Brown, Johannes zoomt vaker in op individuen bijvoorbeeld ook bij het verhaal over Thomas

¹³⁰ Thyen, p. 763

¹³¹ Bieringer, p. 33

¹³² Alfred Rahlfs en Robert Hanhart, *Septuaginta* (Stuttgart 2006) /z-wcorg/. <http://worldcat.org>.

aanraken, maar of het verblijven in dezelfde ruimte ook tot onreinheid leidt of stijgt de onreinheid alleen in verticale richting. En kan een stenen muur of dak de onreinheid wel tegenhouden en een tentdoek niet?¹³³ Bovenstaande maakt duidelijk dat in de tijd van Jezus het aanraken van een lijk zeker als onrein makend gold. Maar mijns inziens is dat niet genoeg om te veronderstellen dat dit aan het aanrakingsverbod ten grondslag ligt. Want Jezus lijkt zich er in de rest van het evangelie ook niet om te bekommeren. In het verhaal van de opwekking van Lazarus is er niets van terughoudendheid te bespeuren. Het is dan op zijn minst opmerkelijk als dat hier opeens wel zo zou zijn.

*Genesis 2 en 3*¹³⁴

Voor het lezen van Johannes 20 tegen de achtergrond van het scheppingsverhaal worden verschillende argumenten gegeven. De eerste is mede gebaseerd op de verwijzingen naar de schepping in de proloog. Als daarbij het laatste hoofdstuk van het evangelie als toevoeging wordt beschouwd ontstaat een inclusie van verwijzingen naar de schepping in het eerste en het laatste (20^e) hoofdstuk¹³⁵. De andere aanwijzingen die gevonden worden zijn de plaats van handeling, een tuin, en de hoofdpersonen een man en een vrouw. De resultaten van deze intertekstuele lezingen zijn vooral theologisch en leveren mooie inzichten op, maar exegetisch vergen ze de nodige kunstgrepen. Over het algemeen kan gezegd worden dat de verwijzingen oppervlakkig zijn en helemaal niet structureel.¹³⁶ Ze kunnen daarom niet dienen als argument voor een verplichte intertekstuele relatie met Johannes 20.

*Hooglied*¹³⁷

Al vroeg is in de kerkgeschiedenis de lezing van Johannes 20 verbonden aan die van het Hooglied. En niet zonder reden; in beiden gaat het om de verhouding tussen een man en vrouw die in een tuin samenkomen. Maar ook deze intertekstuele relatie behoort niet tot het obligatory type. De echte overeenkomsten zijn te oppervlakkig¹³⁸, bijvoorbeeld de overeenkomst dat het gaat om een man en een vrouw met een speciale verhouding. In Hooglied is dit een verhouding van liefde en seksuele aantrekkingskracht. Terwijl er van enige toespeling op een seksuele verhouding tussen Jezus en Maria geen sprake is in het evangelie en ook niet in de synoptici of andere tradities waarop

¹³³ M. J. H. M. Poorthuis en J. Schwartz, *Purity and holiness : the heritage of Leviticus* (Leiden 2000)

¹³⁴ Bieringer, p 34-35, Nicolas Wyatt, "Supposing Him to Be the Gardener" (*John 20,15*). *A Study of the Paradise Motif in John*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 81.1 (1990) .p. 21-38 en S. M. Schneiders, *John 20:11-18: The encounter of the Easter Jesus with Mary Magdalene: A transformative feminist reading* Fernando F. Segovia, ed., *What is John? Readers and readings of the fourth Gospel* (Atlanta, GA 1996) 155-168 p. 161

¹³⁵ Bieringer, p. 34

¹³⁶ Noble, p. 249-252, Jonker, p 408, Wyatt beweert dat oppervlakkige juist een onderdeel is van Johannes stijl en dat hij doelbewust niet al te opzichtige allusies maakt Wyatt, p. 37. Zie voor een uitvoerigere bespreking paragraaf 5.

¹³⁷ Eynde, Bieringer, p. 35-36

¹³⁸ Jonker, p 75 note 70. Noble, p. 249-252

Johannes zich gebaseerd kan hebben¹³⁹. Ook de overeenkomst in locatie, de tuin, is geen echte overeenkomst, uit de context van Johannes 20 is duidelijk dat het gaat om een graftuin, in Hooglied is dat geenszins het geval. Door de lange historie van deze combinatie van lezingen in verschillende leesroosters is het gevaar groot dat bepaalde elementen in Johannes een te sterke lading krijgen, waardoor deze intertekst bijna als obligatory ervaren wordt, maar het zeker niet is¹⁴⁰.

Apocalypsis Mosis

In één van de joods-hellenistische geschriften komt een passage voor die veel overeenkomsten heeft met Joh 20,17.¹⁴¹ Het gaat om de Apocalypsis Mosis (Apc. Mos.) en wel hoofdstuk 31. Hierin verbiedt Adam Eva hem aan te raken na zijn dood totdat een engel gekomen is. Hiervoor wordt bijna dezelfde terminologie gehanteerd als in Joh 20:17. Namelijk “μηδέις μου ἅψηται”. Om de waarde van deze overeenkomst te kunnen bepalen moeten we eerst zien hoe de twee teksten zich tot elkaar verhouden en vervolgens zien of er niet alleen sprake is van een oppervlakkige overeenkomst maar of er ook structurele overeenkomsten zijn aan te wijzen. Voor dit laatste zal ik een vertaling en een exegese geven van Apc. Mos. 31 en die exegese vervolgens vergelijken met Joh 20:17.

De Griekse versie van de Apc. Mos. behoort tot een familie van teksten die gaan over het leven van Adam en Eva. Hiertoe behoren ook een Armeense vertaling/versie van de Apc Mos. Maar ook de in verschillende talen overgeleverde Vitae Adam (o.a. in het Latijn, Armeens, Georgisch en Slavisch). Een belangrijke vraag voor de interpretatie van deze teksten is of ze beiden van een gezamenlijke brontekst afhankelijk zijn of dat de één afhankelijk is van de ander. Dochhorn volgt hierin Nagel¹⁴² die in zijn proefschrift op tekstkritische argumenten tot de conclusie komt dat de Vitae van later datum zijn en dat de Apc Mos één van de bronnen is die daarvoor gebruikt zijn. Een synoptische vergelijking is daarom voor de interpretatie van de Vitae zinvol, maar voor de interpretatie van de Apc. Mos. niet. Dochhorn kiest daarom ook niet voor een synoptische aanpak maar exegetiseert de Apc. Mos. als op zichzelf staande tekst. Deze observatie is ook van belang als het gaat om de vraag of we met een joodse of een christelijke tekst te maken hebben. In de Vitae zijn duidelijk christelijke elementen te ontdekken en op grond daarvan is ook wel geopperd dat de Apc. Mos. een christelijke tekst is. Als we er van uit gaan dat de Apc. Mos. vroeger is dan de Vitae en daarnaast ook de christelijke elementen in de tekst zelf ontbreken dan is een christelijke herkomst niet waarschijnlijk.¹⁴³ Voor de hieronder weergegeven vertaling heb ik gebruik gemaakt van de Griekse tekst die Dochhorn geeft.¹⁴⁴

¹³⁹ De bronnen die wel zo'n relatie veronderstellen zijn allemaal van later datum.

¹⁴⁰ Bieringer, p.35-36 .Eynde, p. 902

¹⁴¹ D'Angelo, p. 532

¹⁴² Jan Dochhorn, *Die Apokalypse des Mose : Text, Übersetzung, Kommentar* (Tübingen 2005;)Dochhorn 4

¹⁴³ *ibid.* p. 8-12

¹⁴⁴ *ibid.* p. 438, voor een uitgebreide bespreking van de vele tekstuele kwesties verwijs ik ook naar zijn boek p. 439-440.

Apocalypsis Mosis

31.1 Nadat zij dit,
temidden van haar zonen en met Adam liggend in zijn bed
(Hij had nog één andere dag totdat hij uit zijn lichaam zou gaan),
gezegd had.

31.2 Zei Eva tegen Adam:
Waarom sterf jij en blijf ik leven?
Hoeveel tijd heb ik na jouw dood?
Wat zal ik zijn na jouw sterven?
Vertel het mij!

31.3 Toen zei Adam tegen Eva:
“Wil niet te diep nadenken aangaande wat te doen,
want niet lang na mij,
zullen wij gelijk worden,
wij sterven beide en
jij zult ook naar mijn plaats¹⁴⁵ komen

En als ik sterf,
Verlaat mij!

En laat niemand mij aanraken! (μηδείς μου ἅψηται)¹⁴⁶

31.4 Totdat een engel iets zegt aangaande mij,
Want God zal mij niet vergeten,
Maar hij zal zoeken zijn eigen handlanger die hij gekneet heeft.

Sta op!

Bid God liever totdat ik moet teruggeven mijn geest in de handen van degene die hem aan
mij gegeven heeft,

Want wij weten niet hoe wij ontmoeten onze maker

Of hij boos op ons wordt

Of dat hij zich omdraait en zich over ons ontfermt.

Het gaat er in de laatste regel van 31.3 niet om dat Eva eventueel onrein kon worden door het aanraken van Adam, maar Adam gebiedt dat eigenlijk als voorzorgsmaatregel omdat ze niet weten wat er gebeuren gaat. Vrij vertaald: “Doe niets totdat een engel zegt wat je mag doen”. Dit is geheel logisch in het verhaal, want Adam is de eerste mens die sterft door ziekte en ze weten dus niet hoe dat zal gaan. Daarbij komt dat Adam geschapen is en niet geboren en daarom is hij een ‘apart’ geval. Pas als de engel zegt dat Adams Geest bij God is dan legt Eva een hand op zijn hoofd (32.4-33.1) Dit komt volgens Doehorn overeen met het idee dat Maria Jezus niet mag aanraken totdat hij

¹⁴⁵ Dit is een zinspeling op het herstel eerste schepsel, de rib waaruit Eva gemaakt is zal weer terugkeren in Adam. zie Apc. Mos. 42.1 *ibid.* doehorn p. 447

¹⁴⁶ Er wordt hier een futurum gebruikt, maar hier eenzelfde gebruik van het futurum als in de 10 geboden in de LXX (Ex 20:3-17). Het futurum met ontkenning kan ook als een verbod gebruikt worden. Blass, Debrunner en Rehkopf, §427 1, p. 355

bij de Vader is (geweest)¹⁴⁷. Dat Thomas het even later wel mag is volgens Doehorn een verschil tussen de Apc. Mos. en Joh. 20. Naar mijn mening is dit geen verschil, omdat Jezus ondertussen opgestegen kan zijn naar de Vader. Net zoals Eva Adam wel mag aanraken nadat zijn Geest bij God is, mag Thomas Jezus ook aanraken nadat hij bij de Vader geweest is. De bijzondere behandeling die Adam krijgt wordt in het vervolg van het verhaal uitgebreider verteld; als Adam sterft komen de engelen en zij voeren een liturgie uit voor God om te pleiten voor Adam als beeld van God. Daarna neemt een Seraph Adam mee en wast hem in het meer van Acheron waarna hij in het Paradijs begraven wordt. De ziel van Adam gaat dan naar de derde hemel tot aan de dag van het oordeel. Een aanraking van Eva tijdens dit gebeuren zou het hele proces kunnen verstoren zo lijkt de gedachte. Iets soortgelijks zou dan ook aan Johannes 20: 17 ten grondslag kunnen liggen. Jezus is nog niet opgevaren naar zijn Vader en de “bemiddeling” is nog niet voltooid. Een aanraking van Maria zou het proces verstoren en in de war kunnen sturen vandaar dat Jezus zegt: “Raak me niet aan, want ik ben nog niet heengegaan naar mijn Vader.” Jezus stuurt Maria dus alvast als boodschapper voor uit naar zijn leerlingen terwijl Hij zelf nog heen gaat naar Zijn vader om vandaar weer terug te keren bij de leerlingen. Een andere structurele overeenkomst tussen beide verhalen is dat Jezus en Adam allebei een bijzondere relatie tot God hebben. Adam is degene die door God gemaakt is¹⁴⁸ en Jezus is het woord dat van den beginne bij God was¹⁴⁹. Hun sterven is dus niet zoals dat van een gewoon mens en, plat gezegd, kost de “afhandeling” van hun dood meer tijd en moeite.

tussenstand

De relaties die gelegd worden met Hooglied en het scheppingsverhaal zijn niet op structureel niveau te brengen. Ze blijken gebaseerd op losse overeenkomsten en kunnen daarom niet meegenomen in de bepaling van de betekenis van Johannes 20:17. Een relatie tot de reinheidswetgeving is niet onlogisch, maar wel onwaarschijnlijk omdat het in de rest van het evangelie ook geen issue is. Als we dan de vergelijking maken met de Apocalypsis Moses waarin Eva ook het verbod krijgt om Adam na zijn dood, een tijdje niet aan te raken dan is er toch een mogelijkheid dat we deze richting op moeten denken. Deze link gaat verder dan alleen het oppervlakkige, want in beide verhalen is het aanraken later wel weer toegestaan. Ook de bijzondere aard van Jezus (Gods Zoon) en Adam (geschapen en niet geboren) verbindt de beide verhalen. Voor de relatie tussen het Johannesevangelie en de synoptische traditie zijn goede argumenten en in ieder geval veel meer dan voor één van de andere teksten. Daarom moet de verklaring die daarmee spoort het meeste gewicht

¹⁴⁷ Doehorn, 442, al gaat het bij Adam om het opstegen van zijn Geest en bij Jezus om zijn opgestane lichaam.

¹⁴⁸ *ibid.* Apc. Mose 33.5

¹⁴⁹ Joh 1:1

krijgen. Tegen de achtergrond van de synoptische traditie wordt duidelijk dat in deze scène Maria Jezus' voeten vastheeft en dan is het volstrekt logisch dat Jezus op dat moment zegt: houdt mij niet langer vast. De overeenkomst met de Apc. Mos. mag dan wel frappant zijn, maar is waarschijnlijk toch min of meer toevallig.

4. Conclusie

Aan het eind van dit onderzoek kom ik tot de conclusie dat de betekenis van de woorden, μή μου ἄπτου in Johannes 20:17 het beste weer te geven zijn als: Houd mij niet langer vast

De argumenten voor deze keuze zijn als volgt samen te vatten¹⁵⁰:

1. Door de narratieve analyse werd duidelijk dat het in dit hoofdstuk gaat om het komen tot opstandingsgeloof. De nadruk ligt dan op het gebod om het aan de broeders te gaan zeggen. Zij moeten het nieuws van de opstanding horen.
 2. Op basis van de gebruikte werkwoordsvorm, een imperatief presens met ontkenning, is “houd mij niet langer vast” ook de meest voor de hand liggende vertaling. Het presens heeft als lading dat het duidt op een handeling die aan de gang is. Een ontkenkende imperatief presens duidt op een gebod te stoppen met die handeling. Op zichzelf is dit zoveel zeggend om het niet in alle gevallen opgaat, maar het wijst wel in die richting.
 3. Ook de zinsopbouw ondersteunt deze vertaling. Op het eerste gezicht lijkt het tweede zinsdeel (Ik ben nog niet naar de vader opgestegen) de motivatie voor het gebod te geven, maar bij een nadere analyse lijkt de nadruk op het derde zinsdeel te vallen. (Ga daarom naar mijn broeders en zeg tot hen) En daarmee op de opdracht om het de broeders te vertellen. Het betreft hier meer een taakverdeling dan een aanrakingsverbod. Geparafraseerd komt het erop neer dat Maria alvast naar de broeders moet gaan, omdat Jezus nog niet naar de Vader is geweest en daar eerst naar toe moet.
 4. Een directe relatie tussen de synoptici en het Johannesevangelie is niet te bewijzen. Maar wel maken ze allebei gebruik van een gezamenlijke bron, namelijk de overlevering van de gebeurtenissen rondom Jezus dood en opstanding. Daarom is het plausibel om te veronderstellen dat de schrijver van het Johannes evangelie uitgaat van een zelfde verloop van de gebeurtenissen als bij de synoptici het geval is. Het verschil met de synoptici is dat hij in zijn vertelling inzoomt op enkele personen en de wijze waarop zij tot geloof in de opstanding komen. We kunnen daarom wel aannemen dat de schrijver er van uitgaat dat Maria Jezus al vastheeft op het moment dat hij spreekt, net zoals de vrouwen in Matt. 28:9. Als enig argument zou dit niet ook doorslaggevend zijn, maar in combinatie met de andere argumenten is het wel een extra aanwijzing die voor deze interpretatie pleit.
- Voor de volledigheid geef ik ook de argumenten die in onderzocht zijn en die eventueel een andere vertaling zouden vereisen.

¹⁵⁰ Zie voor een uitgebreide onderbouwing van deze argumenten de desbetreffende paragrafen.

1. Bieringer kwam op basis van een analyse van de woordbetekenis tot een andere lezing, namelijk “Nader mij niet”. Maar de achterliggende analyse voor die conclusie is fout bevonden en daarom is ook zijn conclusie niet gerechtvaardigd.
2. Ook verwijzingen naar andere teksten die een alternatieve lezing zouden vereisen konden niet gefundeerd worden. Zij berusten in de meeste gevallen puur op oppervlakkige overeenkomsten en vallen buiten de teksten die in een wetenschappelijke exegese meegewogen kunnen worden. De enige tekst met een meer dan oppervlakkige overeenkomst die gevonden is, was de tekst uit de Apocalypse Mosis. Op grond van deze tekst zou men kunnen pleiten voor een vertaling met “Raak mij niet aan”. En dan is de gedachte dat Jezus eerst door de Vader geheiligd zou moeten worden voordat hij door een ander mens aangeraakt mag worden, net zoals het lijk van Adam niet aangeraakt mag worden voordat de engelen zijn geest bij God hebben gebracht. Het is niet waarschijnlijk dat de schrijver van het Johannesevangelie een soortgelijke voorstelling had als die van de Apocalypsis Mosis, gezien de duidelijke narratieve structuur van het hoofdstuk. We hebben hier hoogst waarschijnlijk toch te maken met een toevallige overeenkomst in verhaallijn en structuur.

5. Discussie

In dit hoofdstuk wil ik een aantal “meta” vragen bespreken. Vragen ten aanzien van de gebruikte methode en daarmee over de geldigheid van de uitkomst. Tegelijkertijd zal ik verantwoording afleggen of de pudding echt zo smaakte als hij eruit zag, oftewel of de veel belovende methode van Talstra de belofte ook echt waargemaakt heeft.

Onderscheid tussen exegese en hermeneutiek?

De eerste vraag die bij deze benadering gesteld kan worden is of het onderscheid tussen hermeneutiek en exegese dat in de inleiding gemaakt wordt wel te handhaven is. Want speelt ook in de wetenschappelijke exegese de vooronderstelling en denkwereld van de exegeet ook niet een grote rol? Dat is zeker zo, maar toch denk ik dat het zinnig is om het onderscheid te maken om de rol en de taak van de exegese als wetenschap te onderscheiden van de uitleg en het verstaan van teksten in een kerkelijke context. De taakstelling van de wetenschappelijke exegese als het zoeken naar de verklaring van de tekst zoals bedoeld door de auteur is niet zonder problemen.¹⁵¹ Maar dit uitgangspunt is de enige maatstaf die verifieerbaar of falsifieerbaar is. Ondanks de nadelen en beperkingen die aan dit uitgangspunt kleven is het mijns inziens de enige mogelijkheid voor de exegese om een wetenschappelijke status te claimen.

Eén interpretatie?

Een tweede bezwaar wat tegen de gebruikte methode ingebracht kan worden is dat zoeken naar een eenduidige verklaring/uitleg van een tekst een moderne benadering is die geen recht doet aan de multi-interpretabiliteit van teksten, zoals post-moderne onderzoekers en filosofen die hebben laten zien. Allereerst is daarvan te zeggen dat het op zich geen bezwaar is tegen het gebruik van deze methode voor deze scriptie. Het gaat mij om een wetenschappelijke, dus per definitie “moderne” interpretatie. Wat waardevol is aan de post-moderne benadering is dat ze oog heeft voor het feit dat de wetenschappelijke methode één van de vele methodes van interpretatie is. De zoektocht naar één betekenis van de tekst is daarom niet per definitie in tegenspraak met de multi-interpretabiliteit. Een tweede punt is dat de uiteindelijke weging van de uitkomsten van de verschillende analyses bij verschillende mensen anders uit kan pakken doordat argumenten die voor de één zwaarwegend zijn, voor de ander onbeduidend zijn en daarom niet veel invloed hebben. Dus ook met de wetenschappelijke methode ontstaat er al pluriformiteit vanwege het feit dat het objectieve ideaal nooit te bereiken is. Dit roept gelijk de vraag op of deze methode wel zo wetenschappelijk is, want de weging van de uitkomsten van de verschillende methodes is tamelijk arbitrair en daar komt de

¹⁵¹ James D. G. Dunn, The living word (2nd; Edinburgh 2009), p. 81

subjectiviteit van de onderzoeker duidelijk naar voren? In zekere zin is dit zo, maar dit is een probleem dat inherent is aan elk wetenschappelijk onderzoek. Ook onderzoek waarbij alleen meetgegevens gezocht worden heeft een subjectieve kant, want de keuze van wat er gemeten gaat worden bepaald ook al wat er dus niet gemeten wordt en kan worden. Terwijl ook in de niet gemeten groep best metingen kunnen zijn die ook relevant zijn voor het onderzoek. Daarom is het voor een wetenschappelijk onderzoek van groot belang dat het op een manier gepubliceerd en opgeschreven wordt dat het herhaalbaar is door anderen. Als dan de uitkomsten van verschillende onderzoekers overeenkomen dan draagt dat bij aan een grotere betrouwbaarheid van de resultaten. Een goed voorbeeld van dit laatste is het artikel van Bieringer dat vooral in het taalkundige hoofdstuk van deze scriptie een grote rol speelt. Ik concludeer in dat hoofdstuk dat zijn conclusie niet juist is en dat die gebaseerd is op het door elkaar halen van de tekst van de Septuagint en die van de MT. Dat deze weerlegging mogelijk is, geeft wel aan dat het een goede publicatie is over zijn eigen onderzoek. Op basis van het artikel kon ik het onderzoek herhalen en daarmee ook de uitkomst toetsen en zelfs de oorzaak opsporen, waarom Bieringer tot een conclusie gekomen is die niet juist is.

Intertekstualiteit

In deze scriptie gebruik ik een zeer smalle definitie van intertekstualiteit. Namelijk dat een verband tussen twee teksten aantoonbaar moet zijn en als dat niet het geval dan moeten er op zijn minst argumenten zijn waarmee duidelijk wordt dat een verband aannemelijk is. Deze keus is gemaakt om wille van de wetenschappelijke eis van verifieerbaarheid. Tijdens het afronden van deze scriptie ben ik gaan beseffen dat dit op gespannen voet staat met het uitgangspunt om een tekst te verklaren vanuit het referentiekader van de auteur en de eerste lezers. Zij gaan misschien wel veel vrijer om met verwijzingen naar andere teksten dan wetenschappelijk verantwoord zou zijn. Ik heb vooral de methode van Noble¹⁵² gevolgd, omdat die het dichtst bij de wetenschappelijke benadering komt die ik volg in deze scriptie. Maar Wyatt heeft wel een punt als hij erop wijst dat Johannes misschien juist bewust oppervlakkige verwijzingen aangebracht heeft. Dit levert een veel “theologischer” interpretatie op, waarbij de “puur wetenschappelijke” interpretatie banaal lijkt.¹⁵³ Mijn eerste reactie op deze spanning is om die op te heffen door het onderscheid tussen exegese en hermeneutiek er op toe te passen, waarbij Noble’s eisen gelden voor de exegese en dat Wyatt’s lezing alleen binnen het hermeneutische proces passen. Maar dit is te kort door bocht omdat Wyatt zich ook baseert op het referentiekader van de auteur en de eerste lezers en daarom toch ook binnen de exegese een plaats

¹⁵² Noble, p.249-252

¹⁵³ Wyatt, p. 37,38

zou verdienen. Dit vraagstuk vraagt om een bredere bestudering, maar daar is helaas in het kader van deze scriptie geen plaats meer voor.

The proof of the pudding

In de inleiding geef ik aan dat ik de methode van Talstra in zijn boek: Oude en nieuwe lezers erg interessant en veelbelovend vind. Daar heb ik ook gezegd dat het bewijs of dat ook echt zo is moet blijken uit de toepassing in de praktijk. De consequentie van die uitspraak is dat er aan het eind van deze scriptie ook een evaluatie moet volgen. Ik moet zeggen dat het boek in de praktijk voor mij minder praktisch boek. Talstra werkt zijn methode zelf niet systematisch uit, maar laat in zijn boek in de praktijk zien hoe zijn methode werkt. Daarbij wreekt zich mijns inziens het gebrek aan theoretische reflectie, want methodes worden niet consequent toegepast, bij de ene tekst worden andere methodes en volgordes aangehouden dan bij een andere. En wat ik vooral teleurstellend vond is dat ik tot de ontdekking kwam dat hij vooral de taalkundige analyse uitwerkt en andere methodes niet. Dit is vooral teleurstellend omdat Talstra in zijn inleiding probeert om de synchrone en diachrone methode te verzoenen. Maar uiteindelijk blijkt hij vooral een pleidooi te voeren voor de taalkundige methode die volgens hem boven synchrone en diachrone methodes uitgaat en daarmee een beslissende stem dient te hebben. De belofte van het boek is dus helaas niet waargemaakt, maar dat heeft hoogst waarschijnlijk meer te maken met mijn eigen verwachting dan met de intentie van Talstra.

Het eindresultaat

In deze scriptie zijn eigenlijk twee doelen nagestreefd die helemaal met elkaar samen hangen. Als eerste wilde ik verschillende exegetische methoden samen brengen in één overkoepelend wetenschapsfilosofisch kader. Het tweede doel was om met behulp van al die methodes een interpretatie te geven van Johannes 20 vers 17a. Een interessante vraag aan het eind van een project als dit is de vraag of die doelen ook daadwerkelijk bereikt zijn. Om met het eerste doel te beginnen denk ik dat de vuistregel uit de wetenschapsfilosofie; “de theorie die de meeste data op de eenvoudigste manier kan verklaren is de beste” ook toepasbaar is op de exegese. Door de verschillende methodes als instrumenten voor dataverzameling te gebruiken worden ze minder ideologisch geladen en is de kloof tussen synchrone en diachrone methoden minder of zelfs helemaal niet meer relevant.

Als tweede ben ik ook uitgekomen bij een interpretatie van het μή μου ἄπτου in Johannes 20:17a, namelijk dat het gelezen moet worden als een gebod om niet langer vast te houden, met als motivatie dat Maria het nieuws van de opstanding aan de discipelen moet brengen. Alhoewel nooit te bepalen is of de verklaring de enige juiste is ben ik er wel van overtuigd dat dit de juiste is, omdat

de conclusie is gebaseerd op meerdere verschillende analyses. Alternatieve verklaringen kunnen misschien bij één van de methodes een betere verklaring bieden, maar roept dan in de andere methode meer vragen op.

Literatuurlijst

Aland, Kurt, Barbara Aland en Barclay M. Newman , The Greek New Testament (4th rev. . / . by Barbara Aland ... [et al.] ; in coop. with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia; London 1993) .

Aland, Kurt en Barbara Aland , The text of the New Testament : an introduction to the critical editions and to the theory and practice of modern textual criticism (2nd ., paperback; Grand Rapids 1995) .

Alter, Robert en Tinke Davids , Bijbelse verhaalkunst (Baarn 1997) .

Anderson, Paul N., *The John, Jesus and History Project-New Glimpses of Jesus and a Bi-Optic Hypothesis*, ZNT 23.Electronic version of article (www.znt-online.de) (2009) 1--31. .

Ashton, John, Studying John : approaches to the fourth Gospel (Oxford 1994) .

Barrett, C. K., The Gospel according to St John : an introduction with commentary and notes on the Greek text (2nd [rev.]; London 1978) .

Bauer, Walter, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur (Durchges. Nachdr. der 5., verb. und stark verm. Aufl; Berlin 1971)

.

BeasleyMurray, George R., John (Waco, Texas 1987) .

Bibleworks LLC, Bibleworks (Vol. 8. Norfolk, Virginia 2008) .

Bieringer, Reimund, "*Nader Mij Niet*": *De Betekenis Van Me Mou Aptou in Johannes 20:17*, Hervormde theologiese studies 61.1-2 (2005) 19-43. .

Blass, Friedrich, Albert Debrunner en Friedrich Rehkopf , Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (15. durchges. Aufl. / bearb. von Fririch Rehkopf; Göttingen 1979) .

Brink, G. van den, *Orthodox-Christelijke Theologie En Historisch-Kritisch Bijbelonderzoek. Een Repliek*, Theol. Ref. 52.1 (2009) 29,30-51.

Brown, Raymond E., The Gospel according to John; [I]: John I-XII. - 1966. - [II]: John XIII-XXI. - 1970 (Garden City, N.Y. 1966; 1970) .

D'Angelo, Mary Rose, *A Critical Note : John 20:17 and Apocalypse of Moses 31*, Journal of Theological Studies ns 41.2 (1990) 529-36. .

Dochhorn, Jan, Die Apokalypse des Mose : Text, Übersetzung, Kommentar (Tübingen 2005;) .

Douglas, J. D., The illustrated bible dictionary; Part 1: Aaron-Golan. Part 2: Goliath-Papyri. Part 3: Parable-Zuzim (Lane Cove 1980) .

Dunn, James D. G., The living word (2nd; Edinburgh 2009) .

Eynde, S. van den, *Love, Strong as Death? an Inter and Intratextual Perspective on John 20, 1-18* in: G. van Belle ed., The death of Jesus in the fourth gospel (Leuven 2007) 901-12.

Fenske, W., Arbeitsbuch zur Exegese des Neuen Testaments; Ein Proseminar (Gütersloh 1999) .

Finegan, Jack, The archeology of the New Testament (Princeton, N.J. 1969-1981) .

Friberg, Timothy, Barbara Friberg en Neva F. Miller , Analytical lexicon of the Greek New Testament (Grand Rapids, Mich. 2000) .

Harrington, Daniel J., New Testament abstracts : a record of current periodical literature (Vol. 1 (1956/57) - ...; Cambridge, MA 1956) .

Hartmann, Gert, *Die Vorlage Der Osterberichte in Joh 20*, (1964) .

Jeanrond, Werner G., Theological hermeneutics : development and significance (London 1994) .

Jensen, Alexander S., Theological hermeneutics (London 2007) .

Jonker, Louis C., Exclusivity and variety : perspectives on multidimensional exegesis (Kampen 1996) .

Kingsbury, Jack Dean, Matthew as story (2nd ., rev. and enl; Philadelphia, Pa. 1988) .

Lee, Dorothy A., *Partnership in Easter Faith : The Role of Mary Magdalene and Thomas in John 20*, Journal for the Study of the New Testament.58 (1995) 37-49. .

Liddell, H. G. e.a. , Greek-English lexicon (9th compl. new ., repr. / contrib. by R. McKenzie ; adapt by H.S. Jones; Oxford 1940) .

Lindars, Barnabas, *Composition of John 20*, New Testament Studies 7.2 (1961) 142-7. .

Lust, J. e.a. , A Greek-English lexicon of the Septuagint; Pt. 1: A-I. Pt. 2: K-O(Stuttgart 1992-1996) .

McGehee, Michael, *A Less Theological Reading of John 20:17*, Journal of Biblical Literature 105.2 (1986) 299-302. .

McGrath, Alister E., Scientific theology / Alister E. MacGrath; Vol. 1: Nature (Grand Rapids, Mich 2001) .

Menken, Maarten J. J., Old Testament quotations in the fourth gospel : studies in textual form (Kampen 1996) .

Metzger, Bruce M., A textual commentary on the Greek New Testament (2nd; London 1994) .

Muller, F. en J. H. Thiel , Koenen woordenboek Grieks-Nederlands (11e druk; Utrecht 2003) .

Muraoka, T., A Greek-English lexicon of the Septuagint : chiefly of the Pentateuch and the Twelve Prophets ([New .]; Louvain 2002) .

Nestle, Eberhard e.a. , Novum Testamentum Graece (27. rev. Aufl. / communiter iderunt Barbara et Kurt Aland ... [et al.] ; apparatus criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae; Stuttgart 1993) .

Noble, Paul R., *Esau, Tamar, and Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusions*, Vetus testamentum 52.2 (2002) 219-52. .

Poorthuis, M. J. H. M. en J. Schwartz , Purity and holiness : the heritage of Leviticus (Leiden 2000)

Powell, Mark Allan, What is narrative criticism? (Minneapolis, Minn. 1990) .

Rahlf's, Alfred en Robert Hanhart , Septuaginta (Stuttgart 2006) /z-wcorg/. <http://worldcat.org>.

Ratzinger, Joseph, Jezus van Nazareth (Tielt 2007) .

Reinmuth, E. en K. M. Bull , Proseminar Neues Testament; Texte lesen, fragen lernen (Neukirchen 2006) .

Ricoeur, Paul, Interpretation theory : discourse and the surplus of meaning (Fort Worth 1976) .

Ruyter, B. W. J. de, De gemeente van de evangelist Johannes : haar polemieek en haar geschiedenis (Delft 1998) .

Schnackenburg, Rudolf, Das Johannesevangelium (Freiburg 1965-1992) .

Schneiders, S. M., *John 20:11-18: The Encounter of the Easter Jesus with Mary Magdalene: A Transformative Feminist Reading* in: Fernando F. Segovia ed., What is John? Readers and readings of the fourth Gospel (Atlanta, GA 1996) 155-168.

Strecker, Georg en Udo Schnelle , Einführung in die neutestamentliche Exegese (4., Überarb. und erw. Aufl; Göttingen 1994) .

Swanson, Reuben J., New Testament Greek manuscripts : variant readings arranged in horizontal lines against Codex Vaticanus (Pasadena, CA 1995) .

Talstra, Eep, Oude en nieuwe lezers : een inleiding in de methoden van uitleg van het Oude Testament (Kampen 2002) .

Thyen, Hartwig, Das Johannesevangelium (Tübingen 2005) .

Tovey, Derek, Narrative art and act in the Fourth Gospel (Sheffield 1997) .

Victor, U., *Textkritischer Kommentar Zu Ausgewählten Stellen Des Lukas- Und Des Johannesevangeliums*. Novum Testamentum 51.1 (2009) p30-48p. .

Weren, Wim, Vensters op Jezus : methoden in de uitleg van de evangeliën (Zoetermeer 1998) .

Wyatt, Nicolas, "*Supposing Him to be the Gardener*" (John 20,15). *A Study of the Paradise Motif in John*, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 81.1 (1990) 21. .

Zumstein, J., *Die Johanneische Ostergeschichte Als Erzählung Gelesen*, ZNT 2.3 (1999) 11.