

De opstanding van Lazarus (Johannes 10:40–12:11): Bijbelse echo's in *Lazarus is dead* (2011) van Richard Beard

**Author:**Wim Weren^{1,2}**Affiliations:**¹Faculty of Humanities,
Tilburg University,
the Netherlands²Department of New
Testament Studies, Faculty of
Theology, University of
Pretoria, South Africa**Project leader:** A.G. van Aarde**Project number:** 2334682**Description:**

Prof. Dr Wim Weren is participating in the research project, 'Biblical Theology and Hermeneutics', directed by Prof. Dr Andries G. van Aarde, Post Retirement Professor, Department of New Testament Studies, Faculty of Theology, University of Pretoria

Corresponding author:Wim J.C. Weren,
w.j.c.weren@uvt.nl**Dates:**

Received: 07 Mar. 2016

Accepted: 05 June 2016

Published: 26 Aug. 2016

How to cite this article:

Weren, W., 2016,
'De opstanding van Lazarus
(Johannes 10:40–12:11):
Bijbelse echo's in *Lazarus is
dead* (2011) van Richard
Beard', *HTS Theologiese
Studies/Theological Studies*
72(4), a3404. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i4.3404>

Read online:

Scan this QR
code with your
smart phone or
mobile device
to read online.

This article discusses the relationship between the modern novel of Beard and John's stories about Lazarus and Jesus, and wants to give answers to three questions: (1) how is the Lazarus story in John interpreted by Beard?; (2) what meaning does John's story have within its own literary and cultural setting?; (3) what similarities and differences are there between Beard's interpretation and the original meaning of the Johannine story? Questions 1 and 2 require an intratextual analysis, which focuses on the structure and meaning lines in each of the two texts. Then follows an intertextual analysis which in this article is particularly aimed at comparing the contents of the concepts/ death/ and/ live/ in the Fourth Gospel with the ways in which these concepts are semantically coloured in Beard's book. Studying echoes from the Bible in modern literary contexts can explain how the rich potential of meaning of biblical texts is being unlocked in new texts, time and time again, but can also help us to read the Bible with new eyes through the lens of modern culture.

Vraagstelling en methoden

'Is het niet zo dat alle verhalen bestaan om nogmaals te worden geschreven?' Deze vraag stelt de Indonesische schrijfster Laksmi Pamuntjak aan het begin van haar roman *Amba of de kleur van rood*. Deze roman is opgezet als een hervertelling van mythische verhalen uit de *Mahabharata* over Amba, Salwa en Bhisma. 'Alle verhalen bestaan om nogmaals te worden geschreven' en 'vertellen is altijd opnieuw vertellen, het oude in een nieuw jasje steken' (Pamuntjak 2015:9, 68). Wat zij hier zegt geldt *in optima forma* voor klassieke literaire teksten en stof uit heilige boeken. Zij staan vaak aan de bron van nieuwe teksten waarin hun betekenis verder wordt ontvouwd en genuanceerd of zelfs op de hak wordt genomen.

Zo zijn ook Bijbelse verhalen vaak herschreven. Een mooi voorbeeld daarvan is de vertelling over Lazarus van Betanië die na een slopende ziekte sterft maar na vier dagen door Jezus weer ten leven wordt gewekt. Deze Lazarus komt in het Nieuwe Testament alleen voor in de verhalenkrans die we aantreffen in Johannes 10:40–12:11.¹ Vanaf het vroege christendom tot op de dag van vandaag hebben kunstenaars zich door deze verhalen laten inspireren en hebben ze er eigen interpretaties aan gegeven.² Een vrij recent voorbeeld daarvan is de in 2011 verschenen roman *Lazarus is dead* van de bekende Engelse literator Richard Beard.³

In dit artikel ga ik in op de dynamische verhouding tussen zijn boek, dat een product is van de westerse cultuur(geschiedenis), en de verhalenkrans in Johannes 10:40–12:11, die afkomstig is uit een oud-oosterse culturele setting. Ik zoek een antwoord op de volgende vragen:

1. Welke betekenis(sen) en functie(s) krijgt het verhaal over Lazarus uit Johannes 10:40–12:11 in het boek van Beard? Hoe wordt het aloude verhaal daar geïnterpreteerd?
2. Welke betekenis(sen) had het verhaal van Johannes binnen zijn eigen literaire setting en zijn eigen culturele omgeving?
3. Welke overeenkomsten en verschillen zijn er tussen Beard's interpretatie en de oorspronkelijke betekenis van het johanneïsche verhaal? Interessant zijn vooral de verschillen of transformaties op het vlak van de vorm, de betekenis en de functie van de met elkaar vergeleken teksten.

1. In Johannes 12:17 wordt deze verhalenkrans in één zin samengevat. De naam Lazarus komt ook voor in Lucas 16:19–31. Op de vraag of de Lazarus van Lucas dezelfde persoon is als de Lazarus van Johannes, is geen eensluidend antwoord gegeven. Zie Kremer (1985b:571–584); Lehtipuu (1999:73–105).

2. Studies over sporen van het Lazarusverhaal in de moderne literatuur zijn: Kremer (1985a); Thompson (1978:306–329); Hakola (1999:223–263).

3. In 2011 verscheen een hardcover editie. In deze bijdrage maak ik gebruik van de paperbackuitgave uit 2012.

Copyright: © 2016. The Authors. Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

De vragen 1 en 2 liggen op het terrein van een *intratekstuele* analyse. Pas op basis van de resultaten van deze analyse kan met vrucht de vraag gesteld worden naar de *intertekstuele* relaties tussen de twee teksten (vraag 3). Daarom is mijn bijdrage als volgt opgebouwd. Eerst verken ik de eigen opbouw van Beard's boek en de betekenislijnen die daarin te ontwaren zijn. Daarna volgt zo'n zelfde analyse van het johanneïsche verhaal over Lazarus. Dan pas is de weg vrij voor een intertekstuele studie waarin ik naga welke transformaties het johanneïsche verhaal heeft ondergaan doordat het in het boek van Beard verwerkt is. In deze studie gaat mijn aandacht vooral uit naar de wijze waarop visies op leven en dood in *Lazarus is dead* zich verhouden tot de inhoud van deze concepten in het verhaal van Johannes.

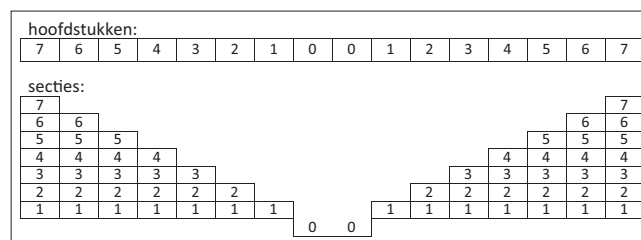
Lazarus is dead: Opbouw en betekenislijnen

Opbouw

Beard's boek telt $7 + 2 + 7$ hoofdstukken, waarvan het eerste zevental aflopend wordt genummerd van 7 tot 1. Daarna treffen we twee hoofdstukken aan met het cijfer 0 als opschrift, en na dat tweetal volgen nogmaals 7 hoofdstukken, nu oplopend genummerd van 1 tot 7. De eerste reeks gaat over Lazarus' laatste levensjaar en loopt uit op zijn dood. Hij sterft op het einde van deel 1. In de hoofdstukken met het cijfer 0 wordt zijn stoffelijk overschot verzorgd en bijgezet in een rotsgraf. Daarna start een nieuwe reeks van zeven hoofdstukken. Aan het begin van deze reeks beveelt Jezus zijn vriend om terug te keren naar het aardse leven. Hoe zal Lazarus inhoud geven aan zijn tweede leven? Kan hij nu gaan bewijzen dat hij een betere Messias is dan Jezus of moet hij uiteindelijk toch in Jezus zijn meerdere erkennen?

De opbouw van het boek is hiermee nog niet volledig uit de doeken gedaan. Beard laat de hoofdstukken 7 tot 1 en daarna de hoofdstukken 1 tot 7 uiteenvallen in secties. De beide hoofdstukken 7 tellen ieder zeven secties, de hoofdstukken 6 tellen er zes, en zo verder tot de hoofdstukken 1 die slechts één sectie tellen. In het eerste deel van het boek telt elk volgend hoofdstuk één sectie *minder* dan het vorige. Evenals de hoofdstukken worden hier ook de secties aflopend genummerd. Na de hoofdstukken 0 (die niet worden opgesplitst in genummerde secties) begint opnieuw een reeks van zeven hoofdstukken, maar nu telt elk volgend hoofdstuk één sectie *meer* dan het vorige. Zowel de hoofdstukken als de secties worden hier oplopend genummerd. Dit alles is gevisualiseerd in figuur 1.

De totale opbouw geeft een bijna volmaakte symmetrie te zien. De neergaande lijn in het eerste deel contrasteert met de opgaande lijn in het tweede deel. De complexe opbouw van het boek heeft geen duidelijke weerslag op de inhoud. Voor Beard staat niet de inhoud maar de vorm voorop. Hij is een aanhanger van ideeën van een groep van Franse literatoren en wiskundigen die zichzelf presenteren als 'OuLiPo' (Ouvroir de Littérature Potentielle = Werkplaats voor Potentiële Literatuur). Al vanaf 1960 leggen zij zich toe



FIGUUR 1: Opbouw van Beard's boek in hoofdstukken en secties.

op het uitproberen van diverse schrijftechnieken die gebonden zijn aan bepaalde getalsmatige patronen. Voorbeelden van dergelijke technieken zijn het schrijven van een tekst waarin bepaalde letters opzettelijk niet gebruikt worden (lipogram) of waarin woorden of zinnen ook van achteren naar voren gelezen kunnen worden (palindroom⁴), of een tekst waarin alle woorden even lang zijn of uit evenveel lettergrepen bestaan of waarin elk woord een letter langer of korter is dan het vorige. En zo zijn er tal van andere regels te bedenken. Beard past in dit stramien doordat hij zijn hoofdstukken en secties enkel en alleen voorziet van aflopende of oplopende getallen, zonder verdere inhoudelijke opschriften.

Betekenislijnen

Na deze opmerkingen over de vorm verdiepen we ons nu in de belangrijkste betekenislijnen in Beard's boek. De hoofdpersoon is Lazarus, een zakenman uit Betanië, vlakbij Jeruzalem. Bijzonder is dat hij iemand is met twee levens. Zijn eerste leven duurt 33 jaar en komt aan de orde in het eerste deel van het boek, waarin we een chronologisch geordende reeks van voorvallen aantreffen uit zijn laatste levensjaar. Deze reeks wordt regelmatig onderbroken voor *flashbacks* die betrekking hebben op zijn jeugd jaren in Nazareth. Het tweede deel beschrijft zijn tweede aardse leven, dat vier dagen na zijn dood aanbreekt. Dit deel bestrijkt ruim een week, waarna het in het vage wordt gelaten hoe het Lazarus verder vergaan is en of hij wel voor een tweede keer gestorven is.

Wat over Lazarus wordt verteld, is nauw verweven met verhalen over Jezus. Lazarus en Jezus worden allebei geboren in Betlehem, in dezelfde week en onder hetzelfde gesternte. Hun ouders zijn elkaars burens. Alleen Lazarus en Jezus overleven de massamoord door Herodes op jongetjes onder de twee jaar, omdat Jozef tijdig lucht heeft gekregen van het snode plan van de koning en met Maria en haar kind naar Egypte vlucht, samen met zijn buurman Eliakim en zijn gezin. Als de kust weer veilig lijkt te zijn, vestigen de twee gezinnen zich in Nazareth waar de twee jongens uitgroeien tot elkaars boezemvrienden. Tegelijk zijn ze elkaars rivalen. Lazarus is vaak de snelste en de slimste van de twee en hij is een echte durfal die houdt van heldenverhalen uit de Bijbel, terwijl Jezus voorzichtiger opereert en beter thuis is in de vele voorschriften uit de Thora. Tijdens een wandeling op de sabbat weet Lazarus Jezus van een wisse dood te redden

⁴De nummering van de hoofdstukken in Beard's boek (7-6-5-4-3-2-1-0-0-1-2-3-4-5-6-7) is zelf een voorbeeld van een palindroom.

als hij van een hoge steiger bij het in aanbouw zijnde theater van Sepphoris naar beneden dreigt te storten. Jezus is soms jaloers op Lazarus; ja, 'Jesus wished he were Lazarus' (Beard 2012:121). Toen ze zestien waren begon hun innige vriendschap te verkillen omdat Jezus op de oever van het Meer van Galilea passief heeft staan toekijken zonder in actie te komen toen Lazarus' jongere broer Amos daar in de woeste golven verdronk. Enkele jaren later verhuist Lazarus met zijn zussen Marta en Maria naar Betanië, waar hij een bloeiend bedrijf opzet door tegen een laag bedrag schapen op te kopen en ze tegen hoge prijzen door te verkopen aan de tempel waar ze als offerdier gebruikt worden. Zo wordt hij een rijk man, die zich ook de aankoop van een eigen graf kan permitteren. Om zijn maatschappelijke positie verder te consolideren wil hij een verstandshuwelijk aangaan met de ziekelijke Saloma, een dochter van de priester Jesaja, die veel invloed heeft op het tempelbedrijf en een vooraanstaand lid is van het sanhedrin.

Dat hij plotseling ziek wordt, is een flinke streep door de rekening. Zijn ziekte gaat gepaard met een enorme stank maar is niet besmettelijk want zijn twee zussen blijven kerngezond. Maria wil de hulp van Jezus inroepen, zeker nadat is gebleken dat hij iemand ook op grote afstand kan genezen (Joh 4:46–54), maar Lazarus neemt zijn toevlucht liever tot de rondreizende kwakzalver Yanav wiens diensten duur betaald moeten worden. Door zijn successen in Galilea en later ook in Jeruzalem trekt Jezus de aandacht van Cassius, de commandant van de Romeinse troepenmacht in de Antoniaburcht, die spionnen inzet om zowel Jezus als Lazarus in de gaten te houden en zelfs een Sicariër inhuurt om een door Jezus ten leven gewekte jongeman uit Naïn koelbloedig te vermoorden. Zo wil Cassius de effecten van Jezus' heilzaam optreden weer teniet doen. Wanneer Lazarus op sterven na dood is, sturen de twee gezusters ten einde raad Yanav naar Jezus om hem te bewegen om naar Betanië te komen, maar Jezus talmt nog enkele dagen en als hij eindelijk arriveert, is Lazarus al dood en begraven.

Lazarus' zussen begeven zich samen met hem naar het graf, waar de anders zo onbewogen Jezus in huilen uitbarst. Hij is net zo woedend als Lazarus was toen Amos verdronk. Dan geeft hij het bevel om de steen weg te nemen van de ingang van het graf en daarna roept hij met luide stem: 'Lazarus, kom naar buiten', en meteen gebeurt dat ook. Eerst gaat Lazarus zich zuiveren van de smetten van de dood in de plaatselijke *mikve* en daarna gaat hij met Jezus aan tafel, maar nog voordat hij hem kan vragen waarom hij moest herleven en wat het doel is van zijn nieuwe bestaan, komt Maria een kruikje kostbare nardusolie uitgieten over Jezus' voeten waarna ze die afdroogt met haar haren. De lieflijke geur van de olie is heel wat anders dan de stank die Lazarus verspreidde.

Ook een tweede poging om Jezus te bestoken met vragen naar het waarom en waartoe van zijn nieuwe leven mislukt, omdat Jezus zich op de dag na Lazarus' opstanding in alle vroegte – met Maria in zijn gevolg – naar Jeruzalem begeeft

om daar op een ezel de stad binnen te rijden. Deze intocht kan ongestoord verlopen omdat het sanhedrin terzelfdertijd een speciale zitting houdt in de synagoge van Betanië om Lazarus te verhoren over zijn verblijf aan gene zijde van de dood en over zijn relatie met Jezus. Het gerechtshof veroordeelt hem tot de dood. Nadat Lazarus door Cassius is gearresteerd wordt hij afgevoerd naar Jeruzalem, maar terwijl Jezus bij zijn intocht werd toegejuicht wordt Lazarus bij zijn aankomst alleen maar door het volk uitgejouwd. Cassius zet hem gevangen in de Antoniaburcht maar Lazarus weet uit zijn cel te ontsnappen.

Eenmaal weer op vrije voeten verneemt hij dat het sanhedrin van gedachten is veranderd en nu Jezus wil laten doden en hem in leven wil laten. Op zijn zoektocht naar Jezus, die hij wil waarschuwen, viert hij in Betanië ten huize van Absalom, de lokale rabbi, het paasmaal, terwijl Jezus op een geheime plek in Jeruzalem zijn laatste maaltijd houdt met zijn volgelingen. Hier is sprake van een duidelijke parallelie, maar evenals vroeger wil Lazarus zijn vriend overtreffen. Jezus wordt gearresteerd, verhoord ten huize van Kajafas en overgebracht naar het pretorium waar hij een gruwelijke geseling ondergaat en ter dood wordt veroordeeld. Als Lazarus dat alles van Maria verneemt, zegt hij: 'I'm going to save the saviour' (Beard 2012:221), maar hij treft Jezus pas aan als hij op Golgota aan een kruis hangt te sterven. Een dag later staat Lazarus voor Jezus' graf te roepen: 'Jezus, kom naar buiten!', zonder zelf te geloven dat dit kan gebeuren. Maar op de derde dag blijkt dat Jezus met lichaam en al uit zijn graf is verdwenen zonder dat iemand het heeft gezien, en daarna is hij onvindbaar omdat hij niet direct te herkennen valt. Gedurende veertig dagen laat hij zich alleen zien aan zijn getrouwen en wordt daarna in de hemel opgenomen. Ogenscheinlijk is Jezus in de voetsporen van Lazarus getreden: ook Jezus sterft, wordt begraven en komt weer tot leven, maar hij heeft van het verloop van de geschiedenis van Lazarus geleerd hoe het hele scenario anders en beter kan verlopen.⁵

Na Jezus' hemelvaart besluiten zijn leerlingen om het verhaal van Lazarus uit te wissen. Dat verklaart waarom Lazarus zo'n kleine rol heeft gekregen in het Nieuwe Testament, maar zijn verhaal laat zich niet zo gemakkelijk uitvlakken. In feite is hij vanaf het prilste begin van het christendom blijven voortleven in tal van legendes en in diverse vormen van kunst. Er doen vele overleveringen over hem de ronde maar ze zijn niet eensluidend. Het verhaal gaat dat hij door Cassius in stukken is gezaagd of dat de keizer in Rome hem de ogen heeft uitgestoken. Of dat hij beland is in Marseille waar hij bisschop werd of dat hij nog dertig jaar als bisschop heeft gewerkt op Cyprus, waar in 890 in Larnaca een graf is ontdekt met de volgende inscriptie: 'Lazarus: vier dagen dood en de vriend van Jezus'. Hoe dan ook zal hij een tweede keer

⁵Jezus sterft publiekelijk. Dat hij echt dood is, is door de lanssteek in zijn zijde onbetwistbaar. Hij verrijst op de derde dag, wat in overeenstemming is met de Schrift. Hoe hij opstaat wordt niet beschreven en door niemand waargenomen. Hij heeft zelf de kracht en de macht om te verrijzen (10:17–18) en zijn verrijzenis is een terugkeer naar de Vader en niet een hervatting van zijn aardse leven. Op deze punten wijkt Jezus af van wat Lazarus is overkomen. Zijn vriend stierf alleen in het bijzijn van zijn zussen. Of hij wel echt dood was, werd door velen betwijfeld. Zijn terugkeer uit de dood na vier dagen vindt geen steun in de Schrift.

gestorven zijn, maar hij zal zijn tweede dood rustig onder ogen hebben gezien want hij wist uit eigen ervaring dat de dood niet het einde is. Maar hij blijft voortleven in vele nabijbelse tradities: 'Lazarus survives ... Lazarus is indestructible' (Beard 2012:259).

Johannes' verhaal over Lazarus

Omdat Johannes' verhaal de voornaamste bron is waaruit Beard put, moeten we – alvorens zijn hervertelling te vergelijken met het origineel – ons eerst verdiepen in de eigen afbakening, opbouw en betekenis van de tekst van Johannes, binnen zijn eigen literaire setting, los van de duidingen die deze tekst later gekregen heeft.⁶

Afbakening

Wat betreft de afbakening kies ik ervoor om Johannes 10:40–12:11 als een tekstuele eenheid te beschouwen. Dat ik deze eenheid in 10:40 laat beginnen en niet pas in 11:1 komt omdat de notitie in 10:40–42 over Jezus' verblijf aan de overkant van de Jordaan in verband staat met het vervolg waarin Jezus juist op deze locatie verneemt dat zijn vriend Lazarus ziek is. Het verhaal is met de opwekking van Lazarus nog niet afgelopen want dit gebeuren vormt de directe aanleiding voor een zitting van het sanhedrin waarin het besluit wordt genomen om Jezus te doden. Daarop trekt Jezus zich weer terug in een veilig gebied (11:54). Samen vormen de twee notities in 10:40–42 en 11:54 de omlijsting van de met elkaar samenhangende verhalen in 11:1–53. Maar ook hiermee is de verhalenkrans nog niet afgerond, want de personages uit 11:1–53 verschijnen in 11:55–12:11 opnieuw op het toneel. Dat geldt zowel voor Jezus' vrienden (het trio uit Betanië) als voor zijn vijanden (de hogepriesters en de Farizeeën), die na een doodvonnis over Jezus te hebben uitgesproken nu ook een plan beramen om Lazarus te doden. Deze vijandige acties staan in een schril contrast met het liefdevolle gebaar van Maria van Betanië, die met het oog op Jezus' begrafenis zijn voeten met olie zalft en ze afdroogt met haar haren. Dat deze handeling al in 11:2 vermeld wordt, is een extra indicatie ten gunste van de opvatting dat de afzonderlijke verhalen uit 10:40–12:11 een samenhangend geheel vormen.⁷

Opbouw

Binnen de chronologisch gepresenteerde vertelling kunnen vier sequenties worden onderscheiden die weer hun eigen substructuren te zien geven (zie ook Zimmermann 2008:79–82): zie figuur 2.

Deze indeling laat zien dat in het handelingsverloop twee lijnen kunnen worden onderscheiden, waarvan de eerste is dat Jezus zijn gestorven vriend ten leven wekt, en de tweede dat Jezus' vijanden hem en ook Lazarus willen doden. De twee verhaallijnen zijn nauw met elkaar verweven en cirkelen allebei rond het woordveld/dood versus leven/.

6. In het nu volgende steun ik op mijn synchronische analyse van Johannes 10:40–11:54 (Weren 2014b:257–274).

7. Buiten deze verhalenkrans wordt Lazarus in Johannes alleen nog genoemd in 12:17.

	10:40–42	<i>Jezus verblijft in een veilig gebied</i>
Sequentie I	11:1–16	Lazarus' ziekte en dood 11:1–6 Bericht aan Jezus over Lazarus' ziekte 11:7–16 Gesprek van Jezus met zijn leerlingen
Sequentie II	11:17–46	Jezus ontmoet Marta, Maria en Lazarus 11:17–27 Gesprek met Marta 11:28–37 Ontmoeting met Maria 11:38–46 Lazarus wordt ten leven gewekt
Sequentie III	11:47–53	Jezus wordt ter dood veroordeeld
	11:54	<i>Jezus verblijft in een veilig gebied</i>
Sequentie IV	11:55–12:11	Verdeelde reacties op de opwekking van Lazarus A 11:55–57 Joodse leiders willen Jezus arresteren B 12:1–8 Maria zalft Jezus met het oog op zijn begrafenis A' 12:9–11 Joodse leiders willen Lazarus doden

FIGUUR 2: Opbouw van Johannes 10:40–12:11.

Betekenislijnen

Hiermee komen we toe aan de vraag welke visies op leven en dood hier worden ontvouwd (zie ook Zimmermann 2008:84–90). Starten we met de dood. Deze heeft in de tekst verschillende gezichten: (1) veel aandacht krijgt dat de fysieke dood het onherroepelijke einde is van het leven; (2) in de tekst is ook sprake van een gewelddadige dood, zoals de marteldood (11:16); (3) de overweldigende macht van de dood wordt enigmatische gerelativeerd door de eufemistische omschrijving van sterven als inslapen en door Jezus' stellige verzekering dat Lazarus' ziekte niet uitloopt op de dood maar op de verheerlijking van God en van zijn Zoon (11:4, 11–13, 15, 40); (4) Jezus' gewelddadige dood is een plaatsvervangende dood die heilzaam is voor het hele volk en voor alle verstrooide kinderen van God (11:51–52).⁸

De tekst bevat ook veel woorden die betrekking hebben op verrijzenis en leven. Ook deze termen zijn in de tekst van Johannes geladen met verschillende betekenissen. Dat Jezus Lazarus heeft opgewekt uit de dood (12:1, 9, 17), betekent dat hij dank zij Jezus zijn vroegere sterfelijke bestaan kan hervatten, maar dat impliceert dat hij uiteindelijk weer zal sterven (Esler & Piper 2006; Zumstein 2001:229). Dit wordt bevestigd door het plan van de leiders om Lazarus, omwille van wie velen in Jezus gaan geloven, uit de weg te ruimen. In zijn gesprek met Marta geeft Jezus een heel andere inhoud aan 'verrijzenis' en 'leven'. In 11:25–26 doet hij eerst een uitspraak over wie hijzelf is en daarna vertolkt hij de soteriologische consequenties van deze bewering. In dat kader formuleert hij eerst een voorwaarde (A en A') en daarna een belofte (B en B'):

11:25	Ik ben de opstanding en het leven.
A	Wie in mij gelooft,
B	zal leven, ook wanneer hij sterft,
11:26	A' en ieder die leeft en in mij gelooft,
B'	zal in eeuwigheid niet sterven.

Van belang is dat het werkwoord in de eerste zin in de tegenwoordige tijd staat en dat Jezus zelf het subject is. Hij beweert dus dat hij in zijn eigen persoon de opstanding en het leven present stelt. Dit heeft drie belangrijke implicaties:

8. Zimmermann (2008:87) vat de inhoud van 11:47–53 kernachtig samen: 'Violent death by others is counteracted with representative death for others.'

(1) verrijzenis en leven bestaan niet buiten Jezus om of onafhankelijk van hem (Zumstein 2001:225); (2) de opstanding en het leven zijn al beschikbaar nu Jezus onder ons is komen wonen, en niet pas in de eindtijd; (3) met zijn uitspraak kent Jezus aan zichzelf functies en competenties toe die in het Oude Testament aan God waren voorbehouden. Hierbij gaat het niet om een overdracht van functies van God aan Jezus, maar om een participatie van Jezus aan Gods heilbrengend handelen (Weren 2012a).

Het *substantivum* ζωή in 11:25 en het *verbum* ζωv in 11:25, 26 hebben geen betrekking op het fysieke leven maar ze slaan op een totaal nieuw bestaan dat niet pas aanbreekt na de fysieke dood maar reeds begint zodra iemand in Jezus gaat geloven en door hem toegang krijgt tot de enige ware God (zie 17:3). Dat nieuwe leven kan door de fysieke dood niet worden weggevaagd. Het werkwoord 'sterven' daarentegen heeft in 11:25–26 een dubbele betekenis: in 11:25 slaat deze term op de fysieke dood, terwijl 'in eeuwigheid niet sterven' in 11:26 een figuurlijke betekenis heeft: wie leeft vanuit het geloof in Jezus en God, wordt niet behoed voor de fysieke dood maar wel voor de eeuwige dood.⁹ Deze tweede dood ligt in het verschieft voor hen die de door Jezus geopende weg naar het leven niet inslaan.

Hoe het verhaal zal verlopen, wordt al aangekondigd in 11:4. Daar zegt Jezus dat Lazarus' ziekte niet uitloopt op de dood maar op de glorie van God en van zijn Zoon. In eerste instantie lijkt deze bewering te worden gelogenstraf door dat Lazarus sterft nog voordat Jezus hem te hulp is geschoten, en doordat Jezus zelf een gewelddadige dood zal sterven. Pas geleidelijk aan wordt duidelijk dat 11:4 het karakter heeft van een paradox die ziekte en dood interpreteert als de ruimte waarin Gods glorie en die van Jezus manifest kunnen worden.¹⁰ Tot de beoogde effecten van het verhaal behoort dat de lezers deze paradoxale waarheid tot de hunne maken.

Intertekstualiteit: Enkele opties

Na deze intratekstuele analyse begeef ik me op het terrein van de intertekstualiteit. Deze term slaat zowel op het verschijnsel dat teksten fundamenteel met elkaar verweven zijn als op het wetenschappelijk onderzoek naar dit verschijnsel. Het concept 'intertekstualiteit' stelt ons in staat om verschillende typen relaties te onderscheiden en te beschrijven tussen een tekst A en een of meer andere teksten (B) uit andere boeken, en om na te gaan of en in hoeverre deze relaties constitutief zijn voor de vorm, betekenis en functie van de betrokken teksten (Weren 2014a:94).

Intertekstualiteit is er in allerlei maten en soorten. In deze bijdrage richt ik me op één bepaalde vorm van intertekstualiteit, namelijk het verschijnsel dat teksten uit de moderne westerse cultuur vaak echo's of sporen bevatten

9.Zie Esler en Piper (2006:123–124): '... the life that Jesus offered does not exclude physical death, so that the promise that they "will never die" in 11.26 must mean life of some other kind.'

10.Wierenga (2001:268 voetnoot 479) omschrijft 11:4 als 'een predicatieve anticipatie op de komende ontwikkeling van de intrige'.

van Bijbelse teksten of thema's.¹¹ Systematisch onderzoek daarnaar is vooral vruchtbaar als het uitgevoerd wordt op basis van welgekozen exemplen. Mijn vergelijking van Beard's boek met het johanneïsche verhaal over Lazarus is zo'n exemplen. Door welke opties laat ik me daarbij leiden?

Ik beschouw de Bijbel en artistieke teksten uit de moderne cultuur als twee bronnen van zingeving. Door studie van hun onderlinge relaties worden de rijke betekenissen die deze teksten – ook los van elkaar – hebben, beter zichtbaar. Ze zijn meerstemmig: in de regel bevat elk van deze teksten meer dan één visie op de werkelijkheid. Behalve de bedoeling van de auteur is ook de actieve en creatieve rol van de lezer een factor van belang in het proces van betekenisgeving. Bijbelse en andere krachtige teksten zijn geen in zichzelf besloten entiteiten maar staan door hun relaties met andere teksten en ten gevolge van veranderingen in de sociaal-culturele context telkens open voor nieuwe interpretaties. Er treden dus voortdurend semantische transformaties op. Dit transformatieproces is al ouder dan de Bijbel. Ook Bijbelse teksten zijn minstens ten dele gemaakt uit oudere stof die mondeling of schriftelijk circuleerde. Binnen de Bijbel, die het resultaat is van een meer dan duizendjarig groeiproces, is datzelfde proces waarneembaar: ook hier zien we hoe reeds bestaande teksten en thema's stof leveren voor nieuwe teksten waarin nieuwe vergezichten worden geopend. Na de afronding van de canon is dat proces onverminderd doorgestaan, zowel binnen kerk en theologie als in de wereld van de kunsten. Deze lange interpretatiegeschiedenis fungeert vaak als een bril waardoor we de Bijbelse geschriften lezen en laat ook sporen na in moderne literaire teksten. We moeten er dus op bedacht zijn dat er vele tussenschakels of interpretatieve filters zijn tussen de oorspronkelijke Bijbelse getuigenissen en moderne duidingen daarvan.

In een intertekstuele studie naar dergelijke verschijnselen pendelen we op en neer tussen de wereld van de Bijbel en moderne literaire producten. Er is geen vaste richting voor dit pendelverkeer. De reis kan van A naar B lopen maar ook van B naar A. In de hedendaagse westerse literatuur functioneert de Bijbel nog altijd als een gezagsvolle bron die bijval verdient, maar ook wordt de Bijbel steeds meer gezien als een klassieker die tegenspraak oproept en waarvan de inhoud soms grondig wordt omgewerkt. Dit gebeurt soms zo grondig dat het niet op voorhand duidelijk is dát er stof uit de Bijbel in het geding is. In hedendaagse literaire teksten hebben verwijzingen naar de Bijbel vaak een verholten karakter. In een intertekstuele studie zijn niet zozeer de overeenkomsten als wel de verschillen interessant. In de regel is een intertekstuele relatie intensiever wanneer twee of meer teksten over hetzelfde spreken maar daarover van elkaar afwijkende beweringen doen. Hier ligt ook de bron van het verschijnsel intertekstualiteit, want omdat teksten uitspraken doen met de pretentie dat deze uitspraken geldig zijn, roepen ze nieuwe teksten in het leven die een weerwoord geven doordat ze het beweerde

11.Zie Barnard en Van der Haar (2009); Culbertson en Wainwright (2010); Weren en Vander Stichele (2012b:105–109).

bevestigen, ontkennen, nuanceren, aanvullen, verbreden of inperken (Weren 2014a:91–106).

Intertekstuele analyse

Pre-teksten van *Lazarus is dead*

Lazarus is dead heeft een hoog intertekstueel gehalte en grijpt terug op diverse pre-teksten. Een pre-tekst is een tekstuele eenheid of een groep teksten waarin elementen of patronen voorkomen die we – soms in getransformeerde vorm – ook aantreffen in latere tekstuele eenheden en die bijdragen aan de betekenis van deze latere teksten. Welke pre-teksten heeft Beard benut in zijn boek? De voornaamste pre-tekst is Johannes' verhaal over Lazarus van Betanië, maar daarnaast benut hij andere teksten uit Johannes (vooral over de tekenen van Jezus) en fragmenten uit de synoptische evangeliën die hij invlecht in zijn weergave van stof uit Johannes. Hij doet dat op een harmoniserende wijze, zodat de evangeliën elkaar complementeren en de onderlinge verschillen worden gladgestreken. Oudtestamentische teksten zijn veel minder sterk vertegenwoordigd; genoemd worden onder meer Leviticus 13–14 (in verband met de huiduitslag waarmee Lazarus' ziekte gepaard gaat) en enkele teksten die de dood zien als het onherroepelijke einde (Ps 88; Pred 9:5–6) of als een nieuw begin (Hos 6:1).

Opmerkelijk is dat Beard het johanneïsche verhaal over Lazarus doorlopend verrijkt met stof uit latere bronnen. Hij wil een zo volledig mogelijk beeld geven van Lazarus' levensloop, waarover in het evangelie van Johannes bijna niets te vinden is. Zelf omschrijft hij zijn bronnen als volgt (Beard 2012:8): 'In the course of two thousand years Lazarus has featured in medieval hagiographies, in mystery play cycles and illustrated manuscripts. He attracts the attention of French philosophy and the American stage, English poetry and the Russian novel.' Voorbeelden daarvan zijn de vele afbeeldingen van Lazarus op sarcophagen in de catacomben van Rome (Ossewaarde 2012:134–168) en op schilderijen van Giotto, Rembrandt, Van Gogh en Doré en de middeleeuwse *Legenda Aurea* van Jacobus de Voragine. Verder tal van literaire teksten, bijvoorbeeld van Fjodor Dostojevski, W.B. Yeats, Leonid Andrejev, Eugene O'Neill, Karel Čapek, Pär Lagerkvist, Nikos Kazantzakis, Wei Wu Wei, José Saramago en Philip Pullman. Soms krijgen kritische wetenschappers het woord, zoals David Strauss, Ernest Renan, Ed Sanders en Marcus Borg. De vele verwijzingen duiden op een grondige vertrouwdheid van Beard met de westerse cultuur- en literatuurgeschiedenis. Ook laten zij zien dat het Bijbelse verhaal over Lazarus een brede *Wirkungsgeschichte* heeft gekend en nog steeds opnieuw tot leven komt in nieuwe artistieke uitingsvormen. In de loop der eeuwen is het oude verhaal zo omgeven door een web van interpretaties. Dat web fungeert op zijn beurt weer als een interpretatief filter dat van invloed is op de wijze waarop het oorspronkelijke verhaal van Johannes in Beard's boek geduid wordt.

Ordering van de stof

In de wijze waarop de stof in Beard's boek geordend is, speelt het getal 7 een grote rol. De auteur is op dit punt geïnspireerd

door het gegeven dat Johannes in zijn evangelie zeven tekenen van Jezus opneemt (2:1–11; 4:46–54; 5:1–15; 6:1–15, 16–21; 9:1–7; 11:1–46). Vrijwel meteen aan het begin van Beard's boek wordt Lazarus ziek. Dat gebeurt juist op het moment waarop Jezus aan het begin van zijn publieke optreden, dat één jaar zal duren, zijn eerste teken verricht in Kana in Galilea. Bij elk volgend teken van Jezus verslechtert de situatie van Lazarus, totdat hij na het zesde teken sterft op het einde van deel 1. Er is dus sprake van een vast patroon: 'Jesus performs a miracle, Lazarus moves closer to death' (Beard 2012:98). Zowel in Johannes als in het boek van Beard is de opwekking van Lazarus uit de dood het laatste en het grootste teken. Volgens vele exegeten vormt het verhaal over Lazarus de brug tussen Johannes 1–12 waarin de zeven tekenen te vinden zijn, en de hoofdstukken 13–20 over Jezus' lijden en dood. Deze brugfunctie blijkt ook uit het narratieve gegeven dat de opwekking van Lazarus de directe aanleiding vormt voor de terdoodveroordeling van Jezus. Ook in Beard's boek vormt de terugkeer van Lazarus uit de dood de schakel tussen zijn verhalen in het eerste deel van zijn boek over het laatste levensjaar van Lazarus en zijn verhalen in het tweede deel over de laatste levensdagen van Jezus. Volgens Johannes zijn de tekenen bedoeld om mensen tot het geloof te brengen dat Jezus de Messias is, de Zoon van God. Van deze diepere betekenis van de tekenen heeft Beard geen weet. Hij beschrijft de σημεῖα (tekenen) alsof het τέρατα (mirakels) zijn waardoor sommige mensen geïmponeerd raken en andere niet. Zijn beschrijvingen blijven aan de oppervlakte steken omdat hij de toelichtingen die Jezus zelf en de verteller geven op de betekenis van de tekenen geheel en al achterwege laat.

Semantische transformaties

Welke overeenkomsten en verschillen zijn er tussen Beard's interpretatie en de oorspronkelijke betekenis van het johanneïsche verhaal? Letterlijke overeenkomsten zijn er vrij weinig en beperken zich tot de namen van het trio uit Betanië, de vermelding dat Lazarus, een vriend van Jezus, ziek is en dat zijn zussen dit nieuws aan Jezus laten overbrengen, maar doordat Jezus een paar dagen talmt en niet meteen afreist is Lazarus al dood en begraven als hij in Betanië arriveert. Beard neemt uit het origineel ook over dat Jezus in tranen uitbarst en ondanks de waarschuwing van Marta voor een penetrante stank het graf laat openen en Lazarus naar buiten roept, wat wonder boven wonder ook gebeurt. Verder verwerkt hij in zijn boek de reactie van het sanhedrin, dat plannen beraamt om Jezus en ook Lazarus te doden, en de zalving van Jezus door Maria die daarmee vooruitloopt op zijn dood.

Maar deze identieke elementen krijgen in het moderne boek een andere betekenis doordat Beard ze op een eigen wijze uitwerkt. Dat Lazarus tot de vriendenkring van Jezus en zijn volgelingen behoort (Jezus noemt hem *onze* vriend in 11:11), wordt door Beard op een bepaalde manier uitgelegd. Volgens hem is Lazarus de *enige* vriend van Jezus (wat in strijd is met 15:12–15 waar Jezus al zijn trouwe volgelingen zijn vrienden noemt) en hun vriendschap is al in hun vroegste jeugd ontloken. In de beleving van Lazarus is zijn vriendschap

met Jezus doortrokken van een zekere rivaliteit. Een ander voorbeeld is Lazarus' ziekte. Terwijl Johannes 11 zwijgt over de aard van zijn kwaal, geeft Beard een uitvoerige beschrijving van de symptomen en meent hij de diagnose te kunnen stellen dat Lazarus niet leed aan een van de zeven ziektes die in het oude Israël het vaakst voorkwamen maar dat hij ze alle zeven tegelijk had (p. 56: 'He has to contract them all'). Volgens Beard gaat Lazarus' ziekte gepaard met een penetrante stank. Daarvoor baseert hij zich op de waarschuwing van Marta in Johannes 11:39. De gebruikelijke uitleg van dit vers is dat de stank veroorzaakt wordt door het inmiddels ingetreden ontbindingsproces. Gezien de Griekse tekst (ἤδη ὄζει 'already there is a stench', NRSV) ligt deze verklaring voor de hand, maar Beard meent niettemin dat 'the smell comes from the period before the death of Lazarus, ... and not after' (Beard 2012:62, 64).

Verder valt op dat Beard allerlei onderdelen van Johannes 10:40–12:11 weglaat. Voorbeelden daarvan zijn Jezus' gesprek met zijn leerlingen over het verborgen doel van Lazarus' ziekte en zijn dood (11:7–16) en zijn onderhoud met Marta over de begrippen 'verrijzenis' en 'leven' (11:20–27). Ook Maria's knieval (11:32), Jezus' gebed tot zijn Vader (11:41–42) en de uitspraken over Jezus' plaatsvervangend sterven voor anderen (11:51–52) ontbreken in het moderne boek. Daarmee negeert Beard de wijze waarop de opwekking van Lazarus en de ophanden zijnde dood van Jezus in het vierde evangelie zelf geïnterpreteerd worden.

Het meest opvallend is dat de stof in vergelijking met het tamelijk sobere verhaal van Johannes sterk is uitgebreid. Weliswaar ligt het brandpunt – evenals in Johannes – bij het publieke optreden van Jezus,¹² dat slechts één jaar duurt en samenvalt met het laatste levensjaar van Lazarus, maar via *flashbacks* wordt de lezer ook geïnformeerd over voorvallen uit de kinder- en jeugdijaren van het vriendenpaar. Na zijn verhuizing naar Betanië verstrijkt er dertien jaren waarin Lazarus met zijn zussen onder één dak woont, een bloeiend bedrijf opbouwt, een nauwe band onderhoudt met de prostituee Lydia en omwille van zijn carrière een verstandshuwelijk wil aangaan met Saloma. Met deze levenskeuzes wil hij zich bewust onderscheiden van de weg die Jezus gaat. Ook de verdrinkingsdood van Amos en de moord op de ten leven gewekte jongeling uit Naïn zijn toegevoegd aan de Bijbelse stof. Dat geldt ook voor de fantastische pogingen die Yanav onderneemt om Lazarus te genezen. In de beschrijvingen daarvan legt Beard een grote kennis aan de dag van de zwarte magie. Vanwege hun vriendschap worden Lazarus en Jezus zowel door het Joodse sanhedrin als door de Romeinse commandant Cassius voortdurend bespioneerd. Ten overstaan van het sanhedrin schildert Lazarus Jezus af als een gewoon mens, geen 'God on earth' (p. 44). Er is maar één personage dat onvoorwaardelijk gelooft dat Jezus door God gezonden is, en dat is Maria.

12. Hoewel Jezus' publieke optreden in Johannes twee à drie jaar duurt, kiest Beard toch voor de voorstelling van de Synoptici dat dit optreden tot één jaar beperkt blijft. Merkwaardig is ook dat de tempelreiniging die zich in Johannes aan het begin van Jezus' openbare leven afspeelt, in Beard's boek – evenals in de Synoptici – pas plaatsvindt aan het begin van de lijdensweek. Het is niet duidelijk op grond van welke criteria Beard nu eens het evangelie van Johannes en dan weer de synoptische evangeliën als leidraad neemt.

Zij is veel ontvankelijker voor Jezus' boodschap dan Lazarus en Marta. Lazarus is sterk pragmatisch ingesteld en Marta wordt mede in het licht van Johannes 12:2 en Lucas 10:40–42 als een huissloof voorgesteld, terwijl ze zich in Johannes 11:20–27 juist ontpopt als iemand met een grote geloofskennis.

Een toevoeging is ook dat Beard uitvoerig beschrijft hoe Lazarus na zijn overlijden door zijn zussen gereed wordt gemaakt voor zijn graflegging. De details hiervoor ontleent Beard aan Johannes 19:39–40 waar beschreven staat hoe Jezus' lichaam bij zijn begrafenis – naar Joods gebruik – gewikkeld wordt in linnen doeken, samen met een mengsel van mirre en aloë, in totaal wel honderd litra (Joh 19:39–40). Bij Beard krijgt ook Lazarus zo'n vorstelijke begrafenis. Ook gaat hij – anders dan Johannes – uitvoerig in op wat er met Lazarus gebeurt na Jezus' bevel om hem te ontdoen van zijn lijkwade en hem te laten gaan (11:44).¹³

Tal van toevoegingen vinden we ook in Beard's beschrijvingen van het tweede leven van Lazarus. Vanaf de dag van zijn wederopstanding worden er aanslagen gepleegd op zijn leven, eerst door Yanav en daarna door de huurmoordenaar Baruch, maar telkens weet Lazarus te overleven. Na Jezus' kruisdood wil hij, daartoe aangezet door Cassius, gaan fungeren als 'God's representative on earth' en zo de rol van Jezus overnemen. 'Jesus will be secondary, because Lazarus has vanquished death. He is the survivor, and the only pathway to God' (Beard 2012:230). Cassius prent hem in dat hij een Messias moet zijn die trouw is aan Rome en rust en vrede handhaaft in het roerige Palestina.¹⁴ Maar bij zijn pogingen om deze rol daadwerkelijk te vervullen, faalt Lazarus in alle opzichten en gaat hij in Jezus ten slotte toch zijn meerdere erkennen. Met behulp van stof uit diverse legendes geeft Beard (2012:255–263) een antwoord op de vraag hoe het Lazarus verder vergaan is in zijn tweede leven dat volgens de traditie nog dertig jaar geduurd heeft.

We zien hier hoe het moderne Lazarusverhaal op diverse punten nieuwe informatie verschaft. De behoefte daaraan wordt gewekt door het verschijnsel dat de lezers in hun lectuur van Johannes 10:40–12:11 stoten op allerlei open plekken en ongerijmdheden. Terwijl de hoofdrol in Johannes voor niemand anders is weggelegd dan voor Jezus, steekt Lazarus hem in het moderne verhaal naar de kroon. Terwijl Lazarus in Johannes een *flat character* is, een personage dat slechts in het kort wordt gepresenteerd, een tamelijk passieve rol vervult en nergens sprekend wordt opgevoerd, groeit hij onder de pen van Beard uit tot een *round character*, een dynamische verhaalfiguur met complexe eigenschappen die in de loop van het lange verhaal herhaaldelijk verandert. Omgekeerd wordt Jezus, een *round character* in Johannes, in het boek van Beard op een min of meer stereotiepe wijze ten tonele gevoerd en krijgt hij niet de kans om zijn daden in lange monologen of in scherpzinnige dialogen te verhelderen. De lezer krijgt Jezus vooral te zien door de ogen van Lazarus

13. Wuellner (1991:120) wijst er ook nog op dat in Johannes de reacties van de twee gezusters, van Jezus' leerlingen en van Lazarus zelf volledig ontbreken.

14. Cassius spreekt hier van 'a Roman client messiah' (Beard 2012:57, 207).

die zijn evenknie én zijn tegenpool wil zijn. In het gehele boek van Beard zegt Jezus zelf geen enkel woord.

Wordt ook de tekstsoort getransformeerd?

Het boek van Beard is de vrucht van een creatieve herlezing of herschrijving van Johannes 10:40–12:11. Wordt in dat proces ook de tekstsoort getransformeerd? Over de tekstsoort van het vierde evangelie doet Beard aan het begin van zijn eigen boek enkele uitspraken: '[John's] reliability as a historian is questionable' en 'John provides a minimal amount of biography' (Beard 2012:1, 3). Toch hanteert hij dit evangelie als een belangrijke bron voor zijn eigen boek dat hij in de ondertitel aanduidt als een 'biography', maar feitelijk is zijn boek een mengeling van verschillende genres (*genre-blending*) waarbij fictie en non-fictie, en een verhalende en een betogende schrijfstijl elkaar regelmatig afwisselen.

Behalve op het vierde evangelie baseert Beard zich ook op latere literaire teksten waarin Lazarus' ziekte en dood en zijn nieuwe leven worden beschreven. Ook deze teksten bevatten weinig historische feiten en zijn in hoge mate fictieel. Ook Beard's 'biografie' is voor een belangrijk deel ontsproten aan zijn eigen creatieve verbeelding. Hij omschrijft 'biografie' als 'an attempt to bring someone back to life' (2012:12). Gezien deze rekbare omschrijving kan hij zich allerlei vrijheden veroorloven die ontoelaatbaar zouden zijn in een wetenschappelijk verantwoorde biografie die gebaseerd is op kritische bronnen en een reconstructie wil geven van feiten uit iemands leven. We zien hier dat Beard het genre 'biografie' op een artistieke wijze wil verbreden en vernieuwen. Qua tekstsoort dansen zijn boek en de door hem verwerkte pre-teksten op hetzelfde koord. Al deze teksten hebben een hoog fictieel gehalte. Maar 'fictieel' wil niet zeggen dat hun inhoud onwaar of vals zou zijn. Beard zelf typeert het vierde evangelie als een voorbeeld van 'creatieve non-fictie' (2012:1). Zijn eigen boek is daar ook een specimen van. Daarmee is bedoeld dat het zijn die 'waarheid' niet beperken tot rationale en feitelijke gegevens die verifieerbaar zijn, maar dergelijke gegevens willen verbinden met zinvolle uitspraken over existentiële thema's en over de uiteindelijke zin of betekenis van het menselijke bestaan. Zo leggen ze een verbinding tussen non-fictie en fictie, tussen 'factual' en 'imaginative truth'.

Boogde effecten

Welke effecten wil Johannes met zijn verhaal over Jezus en Lazarus bereiken bij zijn lezers? Dit verhaal heeft zowel een christologische als een soteriologische inslag. De lezer moet – evenals de leerlingen (11:15), Marta (11:26, 40) en 'de Joden' (11:42) – gaan geloven dat Jezus werkelijk degene is die de verrijzenis en het leven present stelt, en gaan inzien dat wie in hem gelooft nu al in dat leven kan gaan delen. Het feitelijke effect van het teken dat Jezus stelt door Lazarus ten leven te wekken is inderdaad dat velen in hem gaan geloven, maar er zijn er ook die negatief reageren op zijn optreden. Dat laatste geldt in het bijzonder voor Kajafas die van oordeel is dat Jezus moet sterven omdat anders het hele volk verloren gaat.

Is het doel van het boek van Beard totaal anders dan dat van het evangelie van Johannes? Op het eerste gezicht lijkt dat het geval te zijn. Terwijl Johannes een tamelijk beperkte woordenschat heeft en zijn verhaal eenzijdig laat domineren door het perspectief van Jezus, zijn hoofdpersonage, wil Beard – die directeur is van de National Academy of Writing in London – eerst en vooral een fraai voorbeeld leveren van creatieve schrijf- en vertelkunst. Zijn boek heeft een zorgvuldig geplande opbouw, de scènes eindigen vaak abrupt op een punt waar de spanning flink is opgelopen (zogenoemde *cliffhangers*) en Beard weet zijn hervertelling vanuit zijn rijke encyclopedische kennis te kruiden met allerlei wetenswaardigheden. Toch is dat niet zijn enige oogmerk. Van nog meer belang is dat hij zijn lezers en lezeressen wil doordringen van de actuele relevantie van Johannes' verhaal over Jezus en Lazarus. Daarbij neemt hij religie en religieuze vragen ten volle serieus. Zijn hervertelling is niet triviaal of anti-religieus. Hij wil zijn lezers aan het denken zetten over de existentiële thema's die in het Bijbelverhaal aan de orde komen en over kwesties waaraan Johannes stilzwijgend voorbijgaat. Zo laat hij Marta de kardinale vraag stellen waarvoor het dient dat Lazarus uit de dood is opgewekt en een tweede leven krijgt ('What for?', p. 157).

Visies op leven en dood

Dat het evangelie van Johannes en het boek van Beard qua tekstsoort met elkaar verwant zijn en zelfs ten dele dezelfde functie hebben,¹⁵ wil niet zeggen dat ze ook dezelfde boodschap vertolken. Vooral wat de johanneïsche Jezus beweert over leven en dood wijkt af van wat Beard ons wil doen geloven. In de paragraaf over betekenislijnen in Johannes 10:40–12:11 kwam al naar voren dat deze tekst verschillende visies bevat op dood en leven. Ook in Johannes is de dood een onontkoombare en harde realiteit die ook gelovige mensen veel verdriet bezorgt en hun geloof kan doen wankelen. De tekst bevat ook meer positieve opvattingen over de dood: dood zijn wordt voorgesteld als slapen, iemand kan gedood worden vanwege zijn trouw aan geloofsidealën en iemand kan zijn leven geven voor zijn vrienden of voor Gods volk. Ook over het concept 'verrijzenis' bevat de tekst uiteenlopende gezichtspunten. In Jezus' gesprek met Marta komen twee verschillende visies op verrijzenis naar voren. Het traditionele Joodse geloof in de eintijdelijke opstanding wordt vertolkt door Marta, terwijl Jezus de verrijzenis en het leven verschuift naar het heden en koppelt aan zijn eigen persoon. Dat zijn bewering dat de verrijzenis nú al gebeurt krediet verdient, blijkt in 11:43–44 waar Jezus over het vermogen blijkt te beschikken om de dode Lazarus nu al ten leven te wekken. Maar zo eenduidig is de beschrijving nu ook weer niet. Hoewel het gebeuren verstaan moet worden als een 'teken', worden de fysieke aspecten van dat gebeuren toch zo sterk beklemtoond dat zijn opwekking het karakter heeft van een terugkeer naar het aardse sterfelijke bestaan dat met zijn dood was afgebroken,

15. Hoewel het evangelie van Johannes een hoog spiritueel en theologisch gehalte heeft, bevat dit geschrift ook stof die van nut kan zijn voor de reconstructie van Jezus' publieke optreden of van de historische setting van de johanneïsche gemeenten.

wat impliceert dat zijn tweede leven opnieuw zal uitlopen op de dood (12:11).¹⁶

Uit deze rijke waaier aan betekenissen selecteert Beard slechts enkele aspecten. Hij beklemtoont dat de dood het onverbiddele einde is: 'death is the most predictable of life's events' (p. 102), 'when you're dead you're dead' (p. 118), 'death is horrible and stupid' (p. 132), 'death is destroying all things' (p. 133). Weet Lazarus na zijn terugkeer uit de dood niet wat meer te vertellen? Nee, volgens Kajafas, want niemand heeft hem zien sterven zodat het niet zeker is of hij wel echt dood is geweest. Ook Cassius ontkent dat Lazarus uit de dood is opgewekt, want hij zweert bij de stelregel van Cicero in *De Divinatione* 2.28, die in het Engels als volgt luidt: 'What was incapable of happening, never happened, and what was capable of happening is not a miracle' (p. 183). Aanvankelijk weet Lazarus niets te zeggen over wat de dood is en wat daarna komt, maar op den duur begint hem toch iets te dagen: 'there must be something, or I wouldn't be here' (p. 175); 'death is nothing and there is nothing to fear' (p. 227), oftewel: als er na de dood niets is, hoeft je ook nergens bang voor te zijn; 'there is something without end' (p. 238). Dat laatste lijkt een magere boodschap te zijn, maar dat is het niet, want er zijn maar twee mogelijkheden (er is iets of er is niets). Beard verwijst naar Khalil Giban, die niet alleen zegt dat er iets is maar ook dat 'there is something else' (p. 216). Of anders gezegd: het leven na de dood lijkt niet op het leven vóór de dood (het is niet *taliter*) maar het is anders (*aliter*), ja zelfs totaal anders (*totaliter aliter*). Beard doet als verteller een ultieme poging om dat iets nog wat verder in te kleuren. In dat verband verwijst hij naar de parabel in Lucas 16:19–31 waarin een personage voorkomt dat ook Lazarus heet (pp. 94–97). Deze Lazarus is ook ziek en sterft en wordt daarna door engelen weggedragen om vertroost te worden in de schoot van Abraham. Dat is een mooi beeld maar toch is er een wezenlijk verschil met het perspectief dat in Johannes 10:40–12:11 wordt ontvouwd, want in dat verhaal ligt er niet een leven in het verschiep dat pas *na* de dood begint en dan altoos voort zal duren, maar een leven dat Jezus *nu al* schenkt aan stervelingen zodra zij in hem gaan geloven, en dat door de fysieke dood niet meer teniet kan worden gedaan. Bovendien staat hier voorop dat het niet gaat om 'iets' maar om een blijvende relatie met 'iemand'. Precies dat heeft Marta ten volle begrepen: op Jezus' vraag of zij dit gelooft (in het Grieks *τούτο*), antwoordt zij dat zij stevast in hém gelooft (Zumstein 2001:223).

Slotbeschouwing

In Beard's herschepping van het Lazarusverhaal worden Lazarus, Marta en Maria ten tonele gevoerd als individuen met een eigen subjectiviteit, gedachten en gevoelens. In exegetische studies daarentegen wordt aan deze personages een programmatische, prototypische of exemplarische functie toegekend. Ze staan voor waarden en overtuigingen die

volgens het Johannesevangelie kenmerkend zouden moeten zijn voor volgelingen van Jezus. Ook zien we in hun lotgevallen sociaal-religieuze problemen weerspiegeld waarmee christenen uit latere tijden geconfronteerd worden.

Een goed voorbeeld van deze benadering is de studie van Esler en Piper (2006) die gestoeld is op een sociaal-wetenschappelijke analyse van het Johannesevangelie. Zij beschouwen Lazarus, Marta en Maria als een hecht trio dat model staat voor de identiteit en het leven van lokale groepen van volgelingen van Jezus. Het zijn personages van wie Jezus houdt (11:3, 5, 11, 36) en als zodanig staan zij model voor Jezus' liefde en zorg voor de zijnen (13:1). Vrienden van Jezus zijn ook elkaars vrienden, juist zoals Marta en Maria vol zorg zijn voor hun doodzieke broer. Lazarus is het prototype van iemand die het nieuwe leven ontvangt dat de dood heeft overwonnen en hij belichaamt het idee dat dit nieuwe leven in het verschiep ligt voor alle toegewijde volgelingen van Jezus. Maar we zien ook dat het trio uit Betanië worstelt met problemen waarmee alle volgelingen van Jezus te kampen hebben: het verdriet om de dood van een geliefde, de spanning tussen de grimmigheid van de dood en de belofte dat het door Jezus geschonken leven tegen de dood bestand is, de dreiging dat aanhangers van Jezus vervolgd worden en de marteldood zullen sterven vanwege het geloof (vergelijk 12:11 met 16:2) en de schrijnende ervaring van Jezus' (schijnbare) afwezigheid en het uitblijven van zijn parousie.

Ook Zimmermann (2008:90–98) ziet Lazarus, en Maria en Marta als 'models of faith'. Zij staan ieder voor een bepaald type gelovige. Blijkens het *εγώ πιστευκα* in 11:27 is Marta een rotsvaste gelovige die uitmunt in geloofskennis (zie het herhaalde *οἶδα* in 11:22, 24) en vooral vertrouwd is met de cognitieve kant van geloven, terwijl Maria eerder de sensitieve en emotionele aspecten representeert. Beide vrouwen zijn – zoals reeds door Moloney (1994:471–493; 2003:505–527) is opgemerkt – dynamische personages die een voorbeeldige rol spelen maar bepaalde deficiënties nog moeten overwinnen. Volgens 11:39–40 kan het vaste geloof van Marta stuklopen op de schrikwekkende realiteit van de dood, terwijl Maria ondanks haar vertrouwen in Jezus dreigt te worden meegesleept door haar verdriet. Opmerkelijk is dat Lazarus volgens Zimmermann model staat voor het ware, levende geloof, zonder enig tekort. Wat volgens hem veel gewicht in de schaal legt is dat Lazarus zonder meer doet wat Jezus van hem vraagt: hij komt tevoorschijn uit het graf als hij de roepstem van Jezus verneemt die hem noemt bij zijn naam. Dit correspondeert met 10:3 waar van de schapen wordt gezegd dat ze de stem van de herder kennen en van de herder dat hij zijn schapen roept bij hun naam. Terwijl Zimmermann alleen Lazarus ziet als een perfecte gelovige en Marta en Maria beschouwt als personages met een deficiënt geloof, is het naar mijn oordeel beter om de drie personages niet tegen elkaar uit te spelen maar ze alle drie te beschouwen als representanten van bepaalde onderscheiden kwaliteiten die gelovigen sieren (cognitie, emotie en actie). Het zijn inspirerende boegbeelden, voor de johanneïsche gemeenten op het einde van de eerste eeuw en voor

16. Zie ook Podmore (2011:487 voetnoot 1, en 509): 'Lazarus ... was raised or restored to his previous untransfigured pre-mortem body' en 'he was reborn only to die'. En Zumstein (2001:229): 'Lazare ne ressuscite ni au sens d'une résurrection advenant dans le présent, ni dans celui de la résurrection au dernier jour.'

hedendaagse christenen die niet alleen kunnen genieten van fantasievolle verbeeldingen van Lazarus in moderne literaire teksten maar hun eigen gelovig bestaan ook zullen willen spiegelen aan de waarden en idealen die Lazarus, Marta en Maria belichamen.

Erkenning

Tegenstrijdige belangen

De auteur verklaart geen financiële of persoonlijke belangen te hebben die hem on gepast kunnen hebben beïnvloed bij het schrijven van dit artikel.

Literatuurverwijzingen

- Barnard, M. & Van de Haar, G. (eds.), 2009, *De Bijbel cultureel: De Bijbel in de kunsten van de twintigste eeuw*, Meinema, Zoetermeer / Pelckmans, Kapellen.
- Beard, R., 2012, *Lazarus is dead: A biography*, Vintage Books, London.
- Culbertson, P. & Wainwright, E.A. (eds.), 2010, *The Bible in/and popular culture: A creative encounter*, Society of Biblical Literature, Atlanta. (SBL Semeia series 65)
- Esler, P.F. & Piper, R., 2006, *Lazarus, Mary and Martha: A social-scientific and theological reading of John's gospel*, SCM, London / Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Hakola, R., 1999, 'A character resurrected: Lazarus in the Fourth Gospel and afterwards', in D. Rhoads & K. Syreeni (eds.), *Characterization in the gospels: Reconceiving narrative criticism*, pp. 223–263, Sheffield Academic Press, Sheffield. (JSNT supplement series 184)
- Kremer, J., 1985a, *Lazarus: Die Geschichte einer Auferstehung*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.
- Kremer, J., 1985b, 'Der arme Lazarus. Lazarus, der Freund Jesu: Beobachtungen zur Beziehung zwischen Lk 16:19–31 und Joh 11:1–46', in J. Delorme (ed.), *À cause de l'évangile*, pp. 571–584, Cerf, Paris. (Lectio divina 123)
- Lehtipuu, O., 1999, 'Characterization and persuasion: The rich man and the poor man in Luke 16.19–31', in D. Rhoads & K. Syreeni (eds.), *Characterization in the gospels: Reconceiving narrative criticism*, pp. 73–105, Sheffield Academic Press, Sheffield. (JSNT supplement series 184)
- Moloney, F.J., 1994, 'The faith of Martha and Mary', *Biblica* 75, 471–493.
- Moloney, F.J., 2003, 'Can everyone be wrong? A reading of John 11.1–12.8', *New Testament Studies* 49, 505–527.
- Ossewaarde, A., 2012, *Beelden van hoop en verwachting: Een onderzoek naar de afbeeldingen en hun betekenis op Romeinse christelijke kindersarcophagen uit de 3e en 4e eeuw*, PhD thesis, Tilburg University.
- Pamuntjak, L., 2015, *Amba of de kleur van rood*, Xander Uitgevers, Amsterdam.
- Podmore, S.D., 2011, 'Lazarus and the sickness unto death: An allegory of despair', *Religion and the Arts* 15, 486–519.
- Thompson, L.M., 1978, 'The multiple uses of the Lazarus motif in modern literature', *Christian Scholar's Review* 7, 306–329.
- Weren, W.J.C., 2012a, 'De macht van de dood en de kracht van God: Enkele Bijbelse perspectieven', *HTS Theological Studies/Teologiese Studies* 68(2), Art. 1080, 8 pages, <http://dx.doi.org/10.4102/htsv68i1.1080>
- Weren, W. & Vander Stichele, C., 2012b, 'Dood in de Bijbel en de moderne kunsten', *Tijdschrift voor Theologie* 52, 105–109.
- Weren, W.J.C., 2014a, *Studies in Matthew's gospel: Literary design, intertextuality, and social setting*, Brill, Leiden / Boston, MA. (Biblical interpretation series 130)
- Weren, W.J.C., 2014b, 'Death and beyond in the Fourth Gospel: Conflicting views in the Lazarus story (John 11,1–53)', in J. Verheyden, G. Van Oyen, M. Labahn & R. Bieringer (eds.), *Studies in the Gospel of John and its Christology: Festschrift Gilbert Van Belle*, pp. 257–274, Peeters, Leuven/Paris/Walpole, MA. (BETL 265)
- Wierenga, L., 2001, *Verhalen als bewijzen: Strategieën van narratieve retoriek in Johannes*, Kok, Kampen.
- Wuellner, W., 1991, 'Putting life back into the Lazarus story and its reading: The narrative rhetoric of John 11 as the narration of faith', *Semeia* 53, 113–132.
- Zimmermann, R., 2008, 'The narrative hermeneutics of John 11: Learning with Lazarus how to understand death, life, and resurrection', in C.R. Koester & R. Bieringer (eds.), *The resurrection of Jesus in the Gospel of John*, pp. 75–101, Mohr Siebeck, Tübingen. (WUNT 222)
- Zumstein, J., 2001, 'Foi et vie éternelle selon Jean', in O. Mainville & D. Marguerat (eds.), *Résurrection: L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament*, pp. 215–235, Médiaspaul, Montréal / Labor et Fides, Genève. (Le monde de la Bible 45)