

Irenaeus en Origenes over de opstanding der doden

Verschenen in: *Kerk en Theologie* 56 (2005), 86-96

De kerkvaders van de eerste eeuwen van onze jaartelling hebben op hun manier bijbelse theologie bedreven.¹ De context waarin zij werkten verschilde uiteraard sterk van de onze, al was het alleen maar omdat de canon van de bijbel in de eerste eeuwen nog niet vaststond, en de kerkvaders zich soms beriepen op christelijke tradities die later niet in de canon zijn opgenomen. Een ander verschil met latere eeuwen is dat er aanvankelijk nog geen gezaghebbende christelijke leer was, en er geen algemeen erkende gezagsinstantie was die kon uitmaken waaraan de christelijke beweging zich had te houden en wat zij had te verwerpen. In de tweede eeuw is er dan ook een enorme uitwaaiering van opvattingen over het geloof in Jezus en de kennis van God te zien. Zo waren er joods-christelijke Ebionieten, waren er gnostici van allerlei aard, en won Marcion tal van aanhangers. Ook waren er christenen die zich erop beriepen rechtgelovig te zijn², maar in de tweede en derde eeuw was nog niet te voorzien dat zij de dragende traditie van de kerk zouden vormen.

Al was er in die tijd nog geen afgebakende collectie van het Oude en het Nieuwe Testament, toch kan worden geconstateerd dat de boeken waarop de kerkvaders zich baseerden grotendeels overeenkwamen met de latere canon. Gegeven die globale overeenkomst tussen hun collectie van gezaghebbende geschriften en de latere canon, is het van belang na te gaan, hoe zij die gezaghebbende joodse en vroegchristelijke geschriften hebben verstaan en uitgelegd.

Deze bijdrage handelt over de visies die twee kerkvaders, te weten Irenaeus en Origenes, hadden op de opstanding van de doden. Irenaeus is afkomstig uit Smyrna in Klein Azië, waar hij omstreeks 130-140 is geboren; in 177 of 178 is hij bisschop geworden van de kerk te Lugdunum in Gallië, het huidige Lyon.³ Daar ontdekte hij dat allerlei mensen “ketterse” opvattingen waren toegedaan. Om die reden schreef hij in vijf boeken zijn werk *Tegen de ketterijen*, dat ten dele is bewaard gebleven in de oorspronkelijke taal, het Grieks, en voorts is overgeleverd in een Latijnse en ten dele in een Armeense vertaling.⁴ Hij heeft ook andere werken geschreven, maar de meeste daarvan zijn slechts fragmentarisch bewaard gebleven; het enige andere geschrift van zijn hand dat integraal is overgeleverd, is een catechetisch boekje, *Onderricht in de apostolische prediking*, dat in 1904 is teruggevonden in een Armeense vertaling.⁵

Origenes van Alexandrië leefde van omstreeks 185 tot 254; zijn talrijke overgeleverde werken stammen uit de periode van omstreeks 222 tot 250.⁶ Evenals Irenaeus is ook Origenes niet in zijn vaderstad blijven wonen. Tengevolge van een conflict met zijn bisschop Demetrius heeft hij zich omstreeks 232 gevestigd te Caesarea in Palestina, waar de bisschop hem

¹ Dit artikel diende in zijn oorspronkelijke vorm als lezing voor de Conferentie Bijbelse Theologie over “Opstanding der doden en gericht in bijbel en traditie”, Theologisch Seminarie Hydepark, 15-17 november 2004.

² Bijv. Justinus, *Dialog met Trypho* 80,5: ὀρθογνώμονες, “van de rechte opvatting” (ed. M. Marcovich, *Patristische Texte und Studien* 47, Berlin 1997); Irenaeus, *Tegen de ketterijen* V,31,1: *qui putantur recte credidisse*. Zie verder noot 4.

³ Zie over Irenaeus: E. Meijering, *Irenaeus. Grondlegger van het christelijk denken*, z.pl. [Amsterdam] 2001.

⁴ De standaardeditie en -vertaling is door A. Rousseau en L. Doutreleau verzorgd onder de titel *Irénée. Contre les hérésies* in de serie *Sources Chrétiennes* (SC 263-264, 293-294, 210-211, 100-101, 152-153), Paris 1965-1982.

⁵ Vertaald door A. Rousseau, *Irénée de Lyon. Démonstration de la prédication apostolique* (SC 406), Paris 1995.

⁶ Zie over Origenes: F. Ledegang, *Origenes. Een experimenteel theoloog uit de derde eeuw*, Kampen 1995 en J.A. McGuckin (red.), *The Westminster Handbook to Origen*, Louisville/London 2004.

graag zag komen; de bisschoppen van Caesarea en Jeruzalem hadden hem daar eerder al, buiten medeweten van de bisschop van Alexandrië, de handen opgelegd en zo tot priester gewijd.

Irenaeus

Irenaeus geloofde in het einde der tijden te leven (IV *praefatio* 4).⁷ Aan het slot van zijn vijfde en dus laatste boek *Tegen de ketterijen* gaat hij systematisch op dat einde in. Hij neemt aan dat, naar analogie van de zes scheppingsdagen, de voleinding van de wereld na 6000 jaar zal intreden en dat Christus in de loop van de zesde dag is gekomen om te lijden en te sterven (V,23,2; 28,3). Aan het einde van die 6000 jaar zal de antichrist komen en overal onrecht, bedrog en afval van God teweegbrengen (V,29,2). Daarna zal Christus uit de hemel komen, de heerschappij van de antichrist en zijn trawanten tenietdoen en hen in de poel van vuur werpen (vgl. Openb. 19:20). Dan zal hij voor de rechtvaardigen de tijden van het koninkrijk ofwel de rust van de zevende dag instellen (V,26,1-2; 30,4; 36,3). Dat zal het moment zijn waarop de rechtvaardigen uit de dood zullen opstaan.

Alvorens Irenaeus deze opstanding nader kan bespreken, acht hij het noodzakelijk in te gaan op die christenen die naar zijn zeggen worden gerekend tot de rechtgelovigen, maar die naar zijn mening een onjuiste, zelfs ketterse opvatting hebben over de volgorde waarin het einde zich zal voltrekken. Hij wijst eerst op de ketteren – Valentiniaanse gnostici – die de verlossing van het menselijk lichaam ontkennen en menen dat zij, dat wil zeggen hun “inwendige mens”, na hun dood met achterlating van het lichaam onmiddellijk zullen opstijgen om via de hemelen van de Schepper (de *demiurg*) naar de bovenhemelse Moeder en naar de allerhoogste God, de Vader te gaan. Bijgevolg loochenen zij, aldus Irenaeus, de totale opstanding, dat wil zeggen de opstanding van de ziel en het lichaam.⁸ Zij beweren ook dat Jezus niet op de derde dag na zijn dood is opgestaan, maar dat hij rechtstreeks van het kruis is opgestegen naar omhoog, met achterlating van zijn lichaam. Irenaeus wijst erop dat Jezus daarentegen drie dagen bij de doden heeft doorgebracht en haalt hiervoor diverse Schriftplaatsen aan. Daarna is Jezus lichamelijk uit de doden opgestaan en opgestegen naar zijn Vader. Irenaeus concludeert hieruit dat eveneens voor Jezus’ leerlingen geldt dat eerst hun “zielen naar de onzichtbare plaats gaan die God daarvoor heeft aangewezen en dat zij daar rondwaren in afwachting van de opstanding” (V,31,1-2). Eerder had Irenaeus al gezegd dat rechtvaardige, met de Geest begiftigde mensen zoals Henoch en Elia zijn opgenomen in het paradijs (V,5,1). Hij vermeldt echter niet of die “onzichtbare plaats” die God voor de zielen heeft aangewezen met dat paradijs identiek is.⁹

Irenaeus neemt dus aan dat de zielen van de gestorven rechtvaardigen tussen de dood van het lichaam en de opstanding in een tussentoestand verkeren en niet in de hemel zijn. Volgens hem krijgen de rechtvaardigen bij de opstanding hun lichamen terug. Dan staan zij, net als de Heer, lichamelijk op en komen zij voor Gods aangezicht. Want, zo citeert Irenaeus, “een leerling staat niet boven zijn leermeester, maar ieder die is toeberaid, zal zijn als zijn leermeester” (Luc. 6:40). Eerder al had hij vermeld dat de lichamen zullen worden opgewekt door de Geest en zo tot “geestelijke lichamen” (1 Kor. 15:44) zullen worden (V,7,2). Irenaeus

⁷ Verwijzingen in de tekst betreffen de boeken *Tegen de ketterijen*. Vgl. voor dit onderdeel J. Lawson, *The Biblical Theology of Saint Irenaeus*, London 1948, 279-291.

⁸ Zie voor de uitleg van *qui ergo universam reprobant resurrectionem* (*Tegen de ketterijen* V,31,1, r. 10 in SC 153) met betrekking tot de *haeretici* en niet met betrekking tot *quidam ex his qui putantur recte credidisse* (zoals in SC 153): C.E. Hill, *Regnum Caelorum. Patterns of Future Hope in Early Christianity*, Oxford 1992, 9-13.

⁹ Jezus’ uitspraak tot de rover aan het kruis “heden zult u met mij in het paradijs zijn” (Luc. 23:43) wordt in de van Irenaeus overgeleverde werken niet geciteerd, en kan dus geen verheldering bieden van zijn visie op het paradijs als voorlopige bestemming van de zielen van de doden. Voor joodse teksten over Henoch en Elia in het paradijs, zie J. Jeremias, ‘παράδεισος’, in G. Friedrich (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* V, 763-771 (765).

concludeert dat wij evenals Christus pas na onze lichamelijke opstanding worden “opgenomen”; althans, dit geldt voor hen die de Heer hiervoor waardig keurt (V,31,2; vgl. II,33,5-34,1).

Irenaeus is het daarom niet eens met de eerder genoemde christenen die, naar zijn oordeel, zich door de (gnostische) kettters laten beïnvloeden en menen dat zij direct na hun dood de onvergankelijkheid zullen verwerven (V,32,1); dit betekent dat zij menen dat zij direct na hun dood in de hemel zullen worden opgenomen. Hij verklaart dat, wanneer de Heer verschijnt en de rechtvaardigen opstaan, zij eerst in de vernieuwde schepping de erfenis zullen ontvangen die God aan de vaders beloofd heeft en dat zij daar als koningen zullen heersen. Ongetwijfeld mede geïnspireerd door de Openbaring van Johannes (20:1-5), maar zonder die hier te citeren, stelt Irenaeus dat de tijden van hun koningschap zich uitstrekken over “de zevende dag”, hetgeen betekent dat dit rijk duizend jaar zal duren. Daarover leest hij ook bij Paulus: “Want met reikhalzend verlangen wacht de schepping op het openbaar worden van Gods zonen. Want de schepping is aan de vruchteloosheid onderworpen, niet vrijwillig, maar om reden van hem die haar onderworpen heeft, in hoop, omdat ook de schepping zelf van de dienstbaarheid aan de vergankelijkheid zal bevrijd worden tot de vrijheid van de heerlijkheid van Gods kinderen” (Rom. 8:19-21). Volgens Irenaeus zullen dan al Gods beloften aan Abraham en zijn nageslacht worden vervuld; hij verklaart dat Abrahams nageslacht de kerk is, die evenals Abraham door het geloof is gerechtvaardigd (V,32,2; 34,1). Over haar zei de Heer: “zalig de zachtmoedigen, want zij zullen de aarde beërven” (Mat. 5:5). Irenaeus haalt nog vele andere bijbelteksten aan om zijn visie te onderbouwen (V,33,1-34,4). Tot die teksten behoort ook Openbaring 20:6: “zalig en heilig is hij die deel heeft aan de eerste opstanding” (V,34,2). Hiermee bedoelt Irenaeus de opstanding van de rechtvaardigen die leidt tot het duizendjarig rijk. In de lijn van zijn vele Schriftplaatsen beroept hij zich ook op een door Papias overgeleverde traditie van *presbyteri* die Johannes, de leerling van de Heer, nog hebben gekend, over de uitbundige vruchtbaarheid van de aarde in die dagen (V,33,3-4). Van Jesaja’s profetie over de wolf en het lam die tezamen zullen weiden en over de leeuw die stro zal eten als het rund (Jes. 11:6-9) zegt hij dat sommigen die tekst overdrachtelijk uitleggen met betrekking tot woeste mensen uit de heidense volken die tot geloof zijn gekomen en zo in harmonie met de rechtvaardigen omgaan. Zonder van dat laatste af te doen hecht Irenaeus hier echter aan de letterlijke uitleg van die profetie, omdat die eveneens betrekking heeft op de wilde dieren die dan aan de mensen gehoorzaam zullen zijn zoals ooit aan Adam. Opmerkelijk is dat Irenaeus in zijn *Onderricht in de apostolische prediking* (61) van deze profetie de symbolische uitleg geeft met betrekking tot de harmonie waarin mensen van heel verschillende herkomst in de kerk samenleven; hiervoor beroept hij zich dan op de eerder genoemde presbyters. In zijn vijfde boek *Tegen de ketterijen* wijst Irenaeus echter in het algemeen de allegorische uitleg van de profetieën over het herstel van Israël en Jeruzalem af, omdat die naar zijn oordeel niet kunnen worden uitgelegd met betrekking tot bovenhemelse sferen (V,35,1-2).

Irenaeus citeert vervolgens Openbaring 20:11-15, waar na het duizendjarig rijk, “de algemene opstanding en het gericht” worden beschreven (V,35,2); de dood geeft dan zijn doden terug, er worden boeken geopend, de dood en het dodenrijk en wie niet geschreven staan in het boek des levens worden in de poel van vuur geworpen, dat is de tweede dood. Daarna komen de nieuwe hemel en de nieuwe aarde en daalt het hemelse Jeruzalem uit de hemel neer (Openb. 21:1-6; 21:10). Ook dan bestrijdt Irenaeus dat deze beloften allegorisch moeten worden opgevat. Opnieuw beroept hij zich op de presbyters voor zijn visie dat zij die het waardig zijn *dan pas* in de hemelen zullen komen, terwijl anderen zullen verblijven in het paradijs, en een derde categorie in de stad. Overall zullen zij echter God zien, naar de mate waarin zij het waardig zijn (V,36,1-2).

Aldus een beknopte schets van Irenaeus’ bijbelse theologie over het einde, waarvoor hij nog veel meer bijbelteksten citeert dan in deze weergave zijn opgenomen. Zijn letterlijke

uitleg van de Schrift was stellig ingegeven door zijn afkeer van de gnostici, die deze teksten geestelijk uitlegden en zich bovendien ook op andere geschriften beriepen.¹⁰ Irenaeus' zeer concrete verwachting van het duizendjarig rijk hangt samen met zijn positieve waardering van de oorspronkelijke schepping van de materiële wereld, die het naar zijn oordeel waard was te worden hersteld. Zijn theologie is een scheppingstheologie.¹¹

Met zijn verwachting van een tussentoestand van de zielen van gestorven rechtvaardigen ofwel christenen tot aan de opstanding en het hierop volgende duizendjarig rijk stond hij in zijn tijd niet alleen; deze voorstelling van het einde is bijvoorbeeld ook te vinden bij Justinius de Martelaar en bij Tertullianus.¹² Opmerkelijk is dat Irenaeus voorbijgaat aan de periode die in Openbaring 20:7-10 wordt beschreven, wanneer na het duizendjarig rijk de satan een korte tijd op de aarde wordt vrijgelaten en na een hevige oorlog in de poel van vuur en zwavel wordt geworpen. Ook teksten die lijken te spreken van een directe opname tot bij Christus na de dood, zoals 2 Kor. 5:1-3, 5:6-10 en Filip. 1:23, worden in Irenaeus' overgeleverde werken niet geciteerd.

Origenes

Bij Origenes komen wij theologisch gezien in een andere wereld. Origenes kende de opvattingen zoals we die bij Irenaeus tegenkomen, maar hij deelde de letterlijke uitleg van de profetieën en beloften over het einde allerminst. Evenmin identificeerde hij zich echter met de gnostici, die verwachtten dat hun goddelijke kern uit de materiële wereld zou worden verlost en zou worden opgenomen in de bovenhemelse sferen waaruit zij afkomstig waren. Wel is er wel enige verwantschap tussen Origenes en de gnostici te bespeuren.

Origenes was bekend met een opvatting over de toestand van de ziel na de dood, die nog verder ging dan die van Irenaeus. Verwachtte Irenaeus dat de zielen van de rechtvaardigen na hun dood in een door God daartoe aangewezen plaats verbleven totdat zij uit de dood zouden opstaan en hun lichamen zouden terugontvangen, Origenes werd geconfronteerd met de Hebreeuws-christelijke overtuiging dat de ziel het bloed is (vgl. Lev. 17:11), en dat bijgevolg de ziel na de dood met het dode lichaam in het graf blijft tot de ziel en het lichaam samen zullen worden opgewekt. Eusebius van Caesarea vertelt in zijn *Kerkgeschiedenis* dat deze leer voorkwam in Arabië, en dat Origenes daarheen te hulp werd geroepen om haar in een publieke discussie tijdens een drukbezochte synode te weerleggen.¹³ In het gesprek dat waarschijnlijk bij die gelegenheid (omstreeks 248) is gevoerd,¹⁴ brengt Origenes de ziel in verband met de "inwendige mens" die naar Gods beeld is geschapen, en wijst hij op Paulus die zegt: "het is beter heen te gaan en met Christus te zijn" (Filip. 1:23). Op grond hiervan meent hij dat de ziel van de rechtvaardige tot aan de opstanding (πρὸ τῆς ἀναστάσεως) bij Christus is.¹⁵

In zijn vier boeken *Over de Grondbeginselen* (van 229-230, uit zijn Alexandrijnse tijd) gaat Origenes in op de verwachting dat de bijbelse beloften zoals van de herbouw van Jeruzalem letterlijk zullen worden vervuld, dat daar gegeten en gedronken zal worden, dat er huwelijken gesloten zullen worden en kinderen geboren. Volgens Origenes hebben de christenen die dit geloven niet begrepen dat Paulus spreekt van de opstanding tot een "geestelijk

¹⁰ Vgl. Hill, *Regnum Caelorum*, 184-188.

¹¹ Aldus werd terecht opgemerkt door dr. P. Wansink in zijn coreferaat bij mijn lezing. Zie *Interpretatie. Tijdschrift voor bijbelse theologie* 13, 4 (mei 2005), 24-25.

¹² Justinus, *Dialoog met Trypho* 80,1-5; 99,3; Tertullianus, *Over de ziel* 55,2-4; zie Hill, *Regnum Caelorum*, 20-28.

¹³ Origenes, *Dialoog met Heracleides* 10,16-11,9; 23,8-12 (ed. en vert. J. Scherer, SC 67); Eusebius, *Kerkgeschiedenis* VI,37 (ed. en vert. J.E.L. Oulton, H.J. Lawlor, Loeb Classical Library 265).

¹⁴ Zie P. Nautin, *Origène. Sa vie et son œuvre*, Paris 1977, 94-96. Volgens Eusebius regeerde toen keizer Filippus (244-249) en was Origenes meer dan 60 jaar oud (*Kerkgeschiedenis* VI,34-36).

¹⁵ *Dialoog met Heracleides* 23,2-24,17.

lichaam” (1 Kor. 15:44).¹⁶ Hij legt dit geheel anders uit dan Irenaeus, die dit opvatte als een materieel lichaam dat door de Geest zal worden opgewekt en geleid; Origenes vat “geestelijk lichaam” daarentegen op als een lichaam van een zeer fijne, zuivere en etherische substantie, waarmee ieder schepsel ook in het begin van de schepping was bekleed (III,6,4-6; II,3,3; 3,7).¹⁷ Ook de belofte van een nieuw Jeruzalem moet volgens Origenes geestelijk worden opgevat. Wanneer iemand in het aardse leven nog niet genoeg heeft geleerd (in Rufinus’ vertaling: *etiamsi quis ex hac vita minus eruditus abierit*), dan zal hij in dat Jeruzalem alsnog aanvullend onderricht ontvangen (II,11,3). Origenes zegt dan dat wanneer de heiligen dit leven verlaten, zij naar het paradijs zullen gaan. Dit paradijs situeert hij weliswaar ergens op de aarde (*in loco aliquo in terra posito*), maar hiermee doelt hij kennelijk op de in een hogere sfeer gelegen aarde die de zachtmoedigen na de dood zullen beëerven (II,3,6-7; II,11,6; III,6,8).¹⁸ Die aarde noemt hij “als het ware een plaats van onderricht”, “een school voor zielen”. Daar zullen zij worden geïnstrueerd over alles wat ze tijdens hun aardse levens (*in terris*) hebben gezien en over hetgeen hun nog te wachten staat. Een ziel die daar vorderingen maakt, stijgt snel op, hoger de lucht in, en gaat langs de “vele woningen” (Joh. 14:2), ofwel sferen, naar het koninkrijk der hemelen, zoals ook Jezus de hemelen is doorgedaan (Hebr. 4:14) (II,11,6). In de hemelse regionen zullen de heiligen nog weer meer inzicht ontvangen, bijvoorbeeld in het wezen en de betekenis van de sterren en in de andere werken Gods. Origenes veronderstelt dat de zielen dan wellicht geen zielen meer zullen zijn, maar zullen worden tot zuivere *nous* (“geest”, “intellect”, “verstand”),¹⁹ en dat zij daar met een rein hart God zullen zien (Mat. 5:8) (II,11,7).

Deze voorstelling van het hiernamaals roept echter de vraag op, welke plaats de bijbelse notie van de eschatologische opstanding volgens Origenes hierin heeft. Wat zou de opstanding uit de doden immers nog kunnen toevoegen aan dit onderricht in het hiernamaals en aan de geleidelijke opstijging die aan leergierige zielen in de hogere sferen zal ten deel vallen, tot zij tenslotte zelfs God zullen zien? Nu heeft Origenes in zijn talrijke preken en bijbelcommentaren vele malen gesproken over de opstanding uit de doden, omdat de te bespreken teksten hiertoe aanleiding gaven. Het is duidelijk dat Origenes steeds weer benadrukt dat de verlore mens, om met Paulus te spreken, zal opstaan in een “geestelijk lichaam”.²⁰ Diverse malen is geprobeerd, een systeem aan te brengen in Origenes’ verspreid voorkomende uitspraken over de opstanding. Zo meent Henri Crouzel dat wanneer Origenes spreekt van de eerste opstanding (Openb. 20:5-6), hij doelt op de opstanding die begint bij de doop en tot uiting komt in de gestage geestelijke en morele groei van de gedoopte, en dat de tweede opstanding (vgl. Openb. 20:12-13) in Origenes’ visie zal plaatsvinden bij Christus’ wederkomst.²¹ Charles E. Hill daarentegen meent dat de eerste opstanding volgens Origenes

¹⁶ Origenes, *Grondbeginselen* II,11,2; ed. en vert. H. Görgemanns, H. Karpp, *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien* (Texte zur Forschung 24), Darmstadt 1976. Verdere verwijzingen in de tekst betreffen dit werk. Voor onze kennis hiervan zijn wij voornamelijk afhankelijk van de Latijnse vertaling die Rufinus van Aquileia omstreeks 398 heeft gemaakt. Vgl. voor dit onderdeel: Hill, *Regnum Caelorum*, 127-141.

¹⁷ Zie R. Roukema, “La résurrection des morts dans l’interprétation origénienne de *1 Corinthiens* 15”, in J.M. Prieur (red.), *La résurrection chez les Pères* (Cahiers de Biblia Patristica 7), Strasbourg 2003, 161-177.

¹⁸ Een soortgelijke transpositie van de aarde is te vinden bij de midden-platoonse filosoof Numenius van Apamea (tweede eeuw), die Plato’s “centrum van de aarde” waar de zielen worden geoordeeld ergens aan de hemel lokaliseert; zie R. Roukema, *Gnosis en geloof in het vroege christendom. Een inleiding tot de gnostiek*, Zoetermeer 2004², 104-105.

¹⁹ Dit element is alleen te vinden in de vertaling van een fragment bij Hieronymus, *Epistula* 124,7 (zie Görgemanns/Karpp, 456-457).

²⁰ Zie R. Roukema, *De uitleg van Paulus’ eerste brief aan de Corinthiërs in de tweede en derde eeuw*, Kampen 1996, 248-250, 257-258, en “La résurrection des morts”.

²¹ H. Crouzel, “La « première » et la « seconde » résurrection des hommes d’après Origène”, in *Didaskalia* 3 (1973), 3-19; opnieuw uitgegeven in idem, *Les fins dernières selon Origène* (Variorum Collected Studies

niet begint bij de doop, maar zal plaatsvinden bij de opstanding van de rechtvaardigen aan het eind der tijden. De tweede opstanding heeft dan betrekking op de opstanding van de boosdoeners, eveneens aan het eind der tijden.²² Zowel Crouzel als Hill wijzen voor hun interpretaties van Origenes op diverse passages in zijn vele werken. Hill meent dat Origenes aannam dat de zielen na de dood van het lichaam in een tussentoestand (“intermediate state”) terecht zouden komen, hetgeen impliceert dat zij daar zullen verblijven tot de uiteindelijke opstanding van de doden.

Het zou te ver voeren hier nader in te gaan op Origenes’ talrijke teksten over de opstanding. In het algemeen is hiervan te zeggen dat zowel Crouzel als Hill ten onrechte aannemen dat Origenes een concrete voorstelling van de opstanding der doden op een bepaald tijdstip had. Origenes heeft zich zeer beijverd, in zijn uitleg van de Schrift aan de afzonderlijke teksten over de opstanding recht te doen en de zeggingskracht ervan over te brengen. Het ging hem erom, dat zijn hoorders en lezers reeds tijdens het aardse leven en hierna aan de opstanding deel zouden krijgen. Uit zijn werk *Over de Grondbeginselen* blijkt echter, dat volgens Origenes de opstanding in het hiernamaals voor elk mens een individueel proces is, dat zoveel tijd in beslag neemt als ieder afzonderlijk nodig heeft om van ongerechtigheden te worden gezuiverd en tot de aanschouwing van God te komen. Terecht zijn geleerden als Eugène de Faye en Hal Koch ervan uitgegaan dat dit werk *Over de Grondbeginselen* Origenes’ diepste overtuiging bevat.²³

Voor zover is na te gaan, is Origenes nooit ingegaan op de kwestie waarom er nog een concrete opstanding uit de doden op een bepaald tijdstip nodig is als de ziel na de dood in een geleidelijk proces van vergeestelijking toch al kan opstijgen tot de aanschouwing van God toe. Het is wel te begrijpen waarom Origenes deze kwestie niet openlijk aan de orde heeft gesteld. Na het conflict met zijn bisschop Demetrius wist hij maar al te goed dat hij met de christenen die de Schrift letterlijk namen opnieuw in botsing zou komen, als hij openlijk zou zeggen dat de opstanding niet op een bepaald moment, na de concrete wederkomst van Christus, zal plaatsvinden, maar dat zowel de wederkomst als de opstanding een geleidelijk proces is, naar de mate van de vorderingen die ieder schepsel individueel maakt. Wanneer Origenes in de openlijke disputatie in Arabië dus zegt dat de ziel van de rechtvaardige “tot aan de opstanding” bij Christus is, dan conformeert hij zich in zijn woordkeus aan de gangbare christelijke verwachting dat die opstanding op een bepaald tijdstip zal plaatsvinden. In feite is hij echter de overtuiging toegedaan dat het einde niet eerder zal intreden dan dat alles en iedereen, dus ook iedere vijandelijke macht, zich aan Christus zal hebben onderworpen (1 Kor. 15:23-28). Zodra alle redelijke wezens (dit zijn de hemellichamen, de mensen, de engelen en de demonen) zich geheel en al aan Christus hebben onderworpen, dan zal de wederoprichting aller dingen (ἀποκατάστασις πάντων, Hand. 3:21) zijn aangebroken. Dit betekent dat Christus’ komst en de overwinning op zijn vijanden van de morele en geestelijke voortgang van de redelijke wezens afhankelijk is.²⁴ Met betrekking tot de mensheid meent Origenes dat zo ook de uiteindelijke – geestelijk verstante – opstanding afhankelijk is van de gewilligheid waarmee ieder zich aan Christus onderwerpt en hetzij tijdens het aardse leven

Series), Aldershot 1990. Hij beroept zich onder meer op Origenes’ uitleg van Rom. 6:5 (nu beschikbaar in de editie en vertaling van Th. Heither, *Fontes Christiani* 2,6, Freiburg 1999, 172-173).

²² Hill, *Regnum Caelorum*, 133-136. Hij beroept zich onder meer op Origenes, *Commentaar op Jesaja XXVIII* (over Jes. 26:19), bewaard gebleven bij Pamphilus, *Apologie voor Origenes* 137 (ed. en vert. R. Amacker, E. Junod, SC 464).

²³ E. de Faye, *Origène, sa vie, son œuvre, sa pensée* III, Paris 1928, 249-268; H. Koch, *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*, Berlin/Leipzig 1932, 89-96; vgl. J. Daniélou, *Origène*, Paris 1948, 271-283.

²⁴ Zie voor tekstverwijzingen Roukema, *De uitleg van Paulus’ eerste brief aan de Corinthiërs*, 232-234, en “La résurrection des morts”, 166-169.

hetzij in het hiernamaals zich door hem laat onderrichten. De opstanding – in deze betekenis – kan dus op grond van de menselijke traagheid worden uitgesteld.

Conclusies

Wij hebben gezien dat Irenaeus zich in zijn bijbelse theologie houdt aan een letterlijke uitleg van tal van oudtestamentische profetieën en van de Openbaring van Johannes. Evenals andere christelijke auteurs van die tijd gaat hij uit van een reëel te verwachten verschijning van Christus, die wordt gevolgd door de eerste opstanding, namelijk van de rechtvaardigen die daarop tot dan toe in een tussentoestand hebben gewacht. Hierop volgt een duizendjarig rijk en een latere opstanding van alle doden die dan geoordeeld zullen worden, waarna het hemelse Jeruzalem op de nieuwe wereld zal neerdalen. Origenes keert zich echter tegen de letterlijke uitleg van zulke profetieën en visioenen en geeft hieraan en aan andere eschatologische verwachtingen een geestelijke interpretatie. Hierbij valt, bij nader toezien, iedere concrete voorstelling van Christus die op aarde terugkomt en dan de doden opwekt en hen oordeelt, weg. In feite is Origenes in zijn theologie sterk beïnvloed door het Platonisme en de Stoa. Zo meende hij dat het einde zal zijn zoals het begin (*Grondbeginselen* I,6). Volgens hem bestonden de redelijke wezens aanvankelijk uit een andere materie dan de aardse, en zullen zij naar die meer geestelijke (hoewel niet volkomen onlichamelijke) toestand uiteindelijk terugkeren. Hier komt zijn verwantschap met christelijke gnostici aan het licht.

Nu moet worden opgemerkt dat Origenes zijn opvattingen steeds presenteert als mogelijkheden en niet als een stellige leer. Het zal duidelijk zijn dat hoeveel bijbelteksten hij – met al zijn bescheidenheid ten aanzien van zijn voorzichtige ontwerp van een christelijke leer – ook aanhaalt, zijn interpretaties in onze tijd niet ieder zullen overtuigen. Toch is het feit dat hij geen Griekse filosofen maar honderden bijbelteksten aanhaalt een duidelijke aanwijzing dat hij, evenals Irenaeus, heeft gepoogd een bijbelse theologie te ontwerpen.

In feite is Origenes' manier van doen zeer gangbaar. Steeds opnieuw ontwerpen theologen nieuwe visies op het christelijk geloof en gebruiken zij hiervoor allerlei bijbelteksten, maar maken zij daarbij de selectie en geven zij daarvan de interpretatie die bij hun ontwerp passen. Naar contemporaine inspiratiebronnen wordt veelal minder expliciet verwezen.

Het zou echter te ver gaan te beweren dat Irenaeus' letterlijke Schriftuitleg meer verantwoord is dan de allegorische interpretaties van Origenes. Irenaeus heeft een orthodox-christelijke visie ontworpen die hem hielp af te rekenen met de vergaande spiritualistische speculaties van de gnostici. Hij vond zijn heil in de concrete materiële verwachtingen die werden overgeleverd door de presbyters die, naar verluidt, nog met de apostelen in contact hadden gestaan. Origenes' gedurfde visies doen wellicht moderner aan dan die van Irenaeus, al zijn Origenes' speculaties in onze tijd eerder verwant met vormen van esoterisch christendom dan dat hij nog steeds als een bijdetijdse theoloog kan gelden. Wel is het fascinerend dat reeds in de derde eeuw een intellectueel als Origenes, die voluit tot de "katholieke" kerk wilde behoren, een vernieuwende interpretatie van de opstanding en het gericht voorstond. Deze begrippen betroffen volgens hem geen concrete gebeurtenissen op bepaalde momenten in de tijd, maar hadden te maken met het uiteindelijk te verwachten geheel van de individuele ontwikkelingen van alle schepselen afzonderlijk. De eschatologie maakt hij zo ten dele afhankelijk van de antropologie.

In onze tijd valt het ook actief bij de kerk betrokken christenen soms zwaar te geloven in een concrete wederkomst van Christus en in de opstanding van de doden en het uiteindelijke gericht.²⁵ Het blijkt dat deze moderne verlegenheid in zekere zin bij reeds Origenes is te vinden, zonder dat hij deze geloofsartikelen als irreëel of onzinnig heeft verworpen. Het is niet verwonderlijk dat de kerk in die eeuwen zijn ontwerp – hoe voorzichtig geformuleerd ook

²⁵ Vgl. E.P. Meijering, *Nog te geloven? Moderne gedachten over de 'Apostolische geloofsblijdenis'*, Kampen 1986, 65-70, 92-96.

– heeft afgewezen. Toch kan hij theologen van onze tijd wellicht inspireren om zowel in de christelijke geloofstraditie geworteld te blijven alsook deze op een nieuwe manier te verantwoorden.