

IRENEÛS OVER DE VERLOSSING

V. John Behr

Een van de moeilijkheden bij het bestuderen van een figuur als St-Ireneüs – hij was bisschop van Lyon aan het eind van de 2^e eeuw en heeft Polycarpus nog gekend, die op zijn beurt de apostel Johannes nog had gekend – is eenvoudigweg de historische afstand die ons van hem scheidt. We zijn zo vertrouwd met de klassieke categorieën van de christelijke theologie – Triniteitsleer, Schepping, Zondeval, Incarnatie, Verlossing, Ecclesiologie enz. – dat ze deel lijken uit te maken van de christelijke openbaring zelf. Maar dat is niet zo. De theologen van de eerste eeuwen hadden deze categorieën niet in het achterhoofd bij hun werk. Ze hadden niet het idee dat ze een 'trinitaire theologie' aan het uitwerken waren; ze waren evenmin van mening dat ze, wanneer ze klaar waren met de triniteitsleer, over konden gaan naar de christologie (zoals onze handboeken geschiedenis van de theologie doen, die de controverses van de eerste eeuwen opdelen overeenkomstig de hoofdstukken van moderne boeken dogmatiek). **Ze zagen 'incarnatie' niet als iets dat apart stond van het 'verzoenend offer' [van het kruis], en dat alles niet als iets dat apart stond van de liturgie**, het fundamentele raamwerk voor het vroeg christelijke leven en denken, waarover nochtans nauwelijks iets gezegd wordt in boeken over de geschiedenis van de doctrine.

Een frappant voorbeeld van wat er gebeurt als die afstand niet erkend wordt, is de verrassende opmerking van Hanson over Athanasius' werk *Over de Incarnatie*: "Een van de eigenaardige gevolgen van deze theologie van de incarnatie is dat ze de leer van het verzoenend offer haast afschaft. Natuurlijk gelooft Athanasius in een verzoenend offer, in de reddende werking van Christus' dood, maar hij kan niet echt verklaren waarom Christus moest sterven."¹ Nochtans zegt Athanasius nadrukkelijk dat het de bedoeling is van zijn werk om aan te tonen dat *de gekruisigde de Logos* van God is, en dat het christelijk geloof daarom niet *a-logos* (= irrationeel) is. Athanasius gebruikt het woord 'incarnatie' niet zoals nadien gebruikelijk is geworden, en schuift het verzoenend offer zeker niet terzijde.

Als Athanasius al zo moeilijk is om te lezen, dan geldt dat des te meer voor Ireneüs. Hij staat niet ergens aan de rand van een herkenbare Niceaanse orthodoxie, maar is de eerste die een verstaanbare theologische visie ontvouwt; hier klinkt de eerste uiteenzetting van een zelfbewust orthodox katholiek standpunt. Maar zijn voeten staan dus nog verder terug, nog voor er sprake is van een Nieuw Testament, van beroep op de traditie, van

¹ R.P.C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381* (Edinburgh: T&T Clark, 1988), 450.

apostolische successie en van alles dat nadien het algemene raamwerk van het christendom wordt.

Het wekt geen verwondering dat Gustaf Aulen, in zijn boek dat tot een mijlpaal zou worden in de publicaties over verlossing [publicatie heeft hier atonement] in de vorige eeuw – *Christus Victor* –, bij Ireneüs zijn vertrekpunt vindt, nog vòòr hij zich wendt tot het Nieuwe Testament. Ireneüs biedt immers een rijkdom aan reflecties over het Nieuwe Testament (en dat zelfs vòòr het Nieuwe Testament als dusdanig), en verschaft ons daarmee een andere toegangspoort tot de materie dan nadien gangbaar is geworden.² In plaats van de theorie van 'verzoening door voldoening' en de polarisering daarvan in een subjectieve en een objectieve variant, in de veronderstelling dat dit de enige twee mogelijkheden zijn, poogt Aulen de oudere, meer plastische theorie van verlossing te herwaarderen. Daarin wordt het herstel door verzoening gezien als een goddelijk conflict, als Christus' gevecht met en zijn overwinning op de boze machten van deze wereld, voornamelijk de duivel, die de mens knecht en lijden doet doorstaan, of ook als Christus' betaling van losgeld aan de dood, de duivel of God om zo, in zichzelf, de wereld met God te verzoenen.

Maar als we willen terugkeren naar wat Ireneüs zei (voor zover we dat kunnen), moeten we niet enkel de tegenstelling overwinnen tussen theorieën van de 'voldoening' en 'plastische theorieën' van het verzoenend offer (met de impliciete veronderstelling dat deze laatste eigenlijk eerder mythologisch en primitief zijn), maar moeten we mogelijk ook de tegenstelling overwinnen tussen 'incarnatie' en 'herstel'. Deze was het die Hanson parten speelde, en waarmee V. Georges Florovsky worstelde in zijn diepgaand essay over "Verlossing".³ Hij begint zijn werk met de stelling:

*"Het Woord is vlees geworden": hierin ligt de ultieme vreugde van het christelijk geloof. Hierin ligt de volheid van de openbaring... In de incarnatie komt de menselijke geschiedenis tot voltooiing. Gods eeuwige wil is vervuld, "het geheim dat van eeuwigheid verborgen was in God en voor de engelen ongekend."*⁴

De daaropvolgende paragraaf geeft echter de indruk dat er in feite meer aan de hand is:

"Maar de climax van het Evangelie is het kruis, de dood van de Vleesgewordene. Het leven wordt ten volle geopenbaard in de dood. Dit is het paradoxale mysterie van het christelijk geloof."

Zijn 'incarnatie' en 'herstel' werkelijk twee onderscheiden momenten? Zijn 'incarnatie' en 'herstel door verzoening' als een openings- en een slotact, onderscheiden hoewel ze tot dezelfde beweging behoren? Of omvat de term 'incarnatie' alle aspecten van Christus' werk, 'de volheid van de openbaring' eerder dan eenvoudigweg de act van een goddelijke

² Gustaf Aulen, *Christus Victor: A Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement* (Wipf and Stock, 2003; repr. from 1931; Swedish 1930).

³ Georges Florovsky, "Redemption," in *Collected Works of Georges Florovsky*, vol. 3 (Belmont, MA: Nordland, 1976), 95-159.

⁴ Dismissal Theotokion of the Fourth Tone from the Orthodox service of Saturday Vespers [Eds.].

persoon die mens wordt? We kunnen tenslotte niet eens spreken van het eerste – de 'incarnatie' – tot het laatste – de verheffing aan het kruis – voltrokken is, want enkel dan weten we wie Hij is. Maar net op dat moment kennen we Hem niet meer 'naar het vlees' (2 Kor. 5,16), want eigenlijk zijn dan *zij die zijn kruis opnemen* zijn lichaam geworden.

De elementen die door een systematische uiteenzetting van de theologie uiteen gehouden worden, hangen samen in hun ontstaan en moeten altijd samen gedacht worden.⁵ Maar als we teruggaan tot Ireneüs zullen we ontdekken dat we nòg een stap verder moeten gaan, door namelijk **schepping en verlossing samen te houden, schepping samen met Christus' offer, schepping met herstel door verzoening**. Niet, om het wat bot te zeggen, als een plan A waarop, na een menselijke kink in de kabel, een plan B volgt, maar eerder als twee aspecten van het ene goddelijke heilswerk. Als we willen begrijpen hoe Ireneüs Gods heilseconomie als uniek, als één bekijkt, moeten we de rol van de dood in die economie beschouwen en in Christus' eigen verzoenende dood meer zien dan een 'reddingsactie'. In zekere zin gaat het allemaal over hoe je ernaar kijkt.

Het teken van Jona

Laten we als voorbeeld van Ireneüs' aanpak hiervan het bijbels beeld nemen dat Christus zelf gebruikt om zijn eigen werk te verklaren: het teken van Jona. Ireneüs behandelt het diepgaand, zij het kort, in zijn *Adversus Haereses* 3.20.⁶ Hij begint met uit te leggen dat God geduld had met onze afvalligheid. Want Hij voorzag de overwinning al die het menselijk geslacht verleend zou worden door het Woord. En omdat – zo suggereert Ireneüs (AH 3.20.1) – het door onze eigen zwakheid en sterfelijkheid is dat God zijn goedheid en zijn luisterrijke kracht openbaart, naar het woord van Christus tot Paulus dat *zijn kracht in zwakheid volkomen wordt* (2 Kor. 12,9).

Als voorbeeld daarvan verwijst Ireneüs naar Jona, die door Gods voorzienigheid werd opgeslokt door een walvis, niet om ten onder te gaan, maar om, terug uitgespuwd, gehoorzamer te zijn aan God en daardoor meer lof te brengen aan Degene die hem onverwacht had gered. En hij gaat verder:

... zo ook stond God van bij het begin toe dat de mens werd opgeslokt door de grote walvis, de aanstichter van de overtreding. Niet om de mens volledig ten onder te laten gaan door die verzwelging. Veeleer omdat Hij voorzag dat de mens zo redding zou vinden. Deze redding werd tot stand gebracht door het Woord door middel van het 'teken van Jona' (Mt. 12,39-40), opdat zij die de mening van Jona deelden over de Heer, en de belijdenis uitspraken: "Ik vrees de Heer, de God van de hemel, die de zee en het land gemaakt heeft" (Jona 1,9), opdat deze mensen, wanneer ze onverhoopt redding bekomen van God, zouden opstaan van de doden en God verheerlijken terwijl ze zeggen: "In mijn

⁵ As Rowan Williams notes, "Theology, in short, is perennially tempted to be seduced by the prospect of bypassing the question of how it *learns* its own language" (Idem, *On Christian Theology* (Oxford: Blackwell, 2000), 131).

⁶ Irenaeus of Lyons, *Against the Heresies*, 1-3 ed. and French trans. A. Rousseau and L. Doutreleau, SC 263-4, 293-4, 210-11 (Paris: Cerf, 1979, 1982, 1974); 4 ed. and French trans. A. Rousseau, B. Hemmerdinger, L. Doutreleau and C. Mercier, SC 100 (Paris: Cerf, 1965); 5 ed. and French trans. A. Rousseau, L. Doutreleau and C. Mercier SC 152-3 (Paris: Cerf, 1969); English trans. ANF 1 (1885; repr. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1987).

nood riep ik de Heer aan, en Hij heeft mij geantwoord. Uit de schoot van de onderwereld schreeuwde ik en Hij luisterde naar mijn stem!" (Jona 2,2). Dan zullen ze God altijd blijven loven en onophoudelijk dank zeggen voor de redding die ze van Hem verkregen hebben, opdat "tegenover God geen mens zich zou beroemen op zichzelf" (1 Kor. 1,29), ze nooit een tegenovergestelde mening over God zouden aannemen, en nooit zouden veronderstellen dat de onsterfelijkheid die hen omringt van nature de hunne is. Of, als ze de waarheid niet vasthouden, met lege hooghartigheid zouden pochen als waren ze van nature gelijk aan God. (AH 3.20.1)

Volgens Ireneüs *droeg* God de mensheid dus van bij het begin, toen ze werd opgeslokt door de walvis. Volgens deze passage is er geen verloren gouden tijdperk van oorspronkelijke volmaaktheid, waarin we, hypothetisch gezien (en de feiten tegensprekend) Christus niet nodig gehad zouden hebben.⁷

Een dergelijke manier van spreken, die we ook bij andere Vaders terugvinden, klinkt ongewoon voor ons. Ik veronderstel dat dit in grote mate te wijten is aan het feit dat we zo gewend zijn om eerder in al-te-menselijke tijds categorieën over God te denken. We stellen ons voor hoe Hij 'vòòr' de schepping besliste wat Hij zou doen (plan A), en hoe Hij dan, nadat we dit plan verbrod hadden, moest overgaan op plan B (zodat Christus dus een plan B is). Maar, zoals Ireneüs herhaaldelijk poneert in zijn werk, ons theologisch denken moet niet vertrekken van een andere (hypothetische of irreële) situatie, waarbij we een andere God en een andere Christus bedenken – anders dan wat de apostelen verkondigden, anders dan de Schriften (AH 1.10.3). We moeten veeleer zoeken hoe Gods wijsheid openbaar werd in de Christus die de apostelen verkondigden: het Woord, de Wijsheid en Macht van God.

Voor Ireneüs is het vertrekpunt van alle theologische denken de feitelijkheid van het werk van Christus, zijn leven-gevende en reddende dood. Dit wordt op een opmerkelijke manier bevestigd door James Barr, wanneer hij aangeeft dat we enkel vanuit het perspectief van de gekruisigde en verheven Christus kunnen spreken over een '(zonde)val' in Genesis, en van een mensheid die van dan af door zonde en dood vastgehouden wordt.⁸ Zo spreekt Ireneüs in de passage die we net bekeken inderdaad over God die "voorzag dat de mens zò redding zou vinden. Een redding die tot stand werd gebracht door het Woord door middel van het 'teken van Jona'." De redding is al een gegeven, maar dat weten de mensen – die God opgeslokt laat worden – niet, zodat ze "onverhoopt redding bekomen," zoals het door God was voorzien. Schepping en redding zijn dus voor Ireneüs geen plan A

⁷ Irenaeus does nevertheless write of the pre-lapsarian existence of Adam in occasional comments and discussion in *Against the Heresies*, eg. AH 3.22-3; the comments here, however, are made within the Pauline Adam-Christ framework. In the *Demonstration*, 11-16, Irenaeus provides a sustained commentary on the creation and paradisiacal life of Adam and Eve; here, it is to be noted, the theology which Irenaeus develops out of the opening chapters of Genesis is that of the dependency of the human race on God and the need for grateful obedience, human infancy and their need for growth: that is, it *functions*, within the *Demonstration*, to establish the framework within which salvation history unfolds. *St Irenaeus of Lyons: On the Apostolic Preaching*, trans. J. Behr (New York: Saint Vladimir's Seminary Press, 1997).

⁸ James Barr, *The Garden of Eden and Hope of Immortality* (Fortress Press, 1992), 89: "In fact, as I have shown, large elements in the text [of Genesis] cannot be made to support Paul's use of the story without distortion of their meaning. And, as I have indicated, it is not hard to suggest any alternative and intermediate position: Paul was not interpreting the story in and for itself; he was really *interpreting Christ* through the use of images from this story."

en plan B. Ze gaan eerder samen als het ene heilshandelen van God, dat uitloopt op het werk van Christus. Toch valt dat handelen van God enkel te begrijpen en te verklaren vertrekkend van het werk van Christus.

Volgens Ireneüs doet dit niets af aan de verantwoordelijkheid van de mens voor zijn afvalligheid, noch aan de realiteit van het werk van de duivel die hiertoe heeft aangezet. De duivel is, zoals Ireneüs het zegt in de passage die we hierboven citeerden, "de aanstichter van de overtreding." De bekoring van de duivel bestaat er volgens Ireneüs in aan te bieden wat hij niet kan geven. Adam en Eva werden verleid onder "het voorwendsel van de onsterfelijkheid" (AH 3.23.5; 4.pref 4). Zo bekeken is de dood dus voor Ireneüs enerzijds het gevolg van de menselijke afvalligheid, waardoor hij zich afkeert van de enige en unieke bron van het leven. Maar anderzijds komt de aanzet van de duivel, zodat de dood ook uitdrukking geeft aan zijn heerschappij over het menselijk geslacht.

Maar de dood is tegelijk omvat door de goddelijke heilseconomie, door de manier waarop alles samenkomt in Gods hand. **Gezien vanuit het perspectief van de redding die Christus schenkt door middel van het 'teken van Jona,' verstaan we dat, aangezien het God zelf was die bepaalde dat de walvis Jona zou opslokken, Hij ook het opslokken van de mensheid door de grote walvis 'droeg' in zijn beschikking, zijn heilseconomie,** die uitloopt op het uiteindelijke vinden van redding, tot stand gebracht door middel van het teken van Jona.

Hiermee gaat een belangrijke verandering van perspectief gepaard waarvan we ons bewust moeten zijn. Deze verandering van perspectief loopt doorheen de hele Schrift. Het is duidelijk in de woorden van Jozef aan zijn broers: "Je hoeft niet zo terneergeslagen te zijn en jezelf niet meer te verwijten dat jullie mij hiernaartoe verkocht hebben, want God heeft mij voor jullie uit gezonden om jullie in leven te houden" (Gen. 45,5). Het is overduidelijk met betrekking tot de dood van Christus in de verkondiging van Petrus in het eerste hoofdstuk van Handelingen: Deze Jezus "is volgens Gods vastgestelde plan en met zijn voorkennis uitgeleverd en u hebt Hem door de hand van wetteloze mensen aan het kruis geslagen en omgebracht." (Hand. 2,23). Jezus werd gedood door wetteloze handen, en het leek een catastrofe. Maar dezelfde gebeurtenis kan, na diepere overweging, ingeschreven worden in Gods heilsplan, in zijn economie.

Deze overgang is overduidelijk in de verschuiving tussen de synoptische evangeliën en dat van Johannes. In de synoptische evangeliën vluchten de leerlingen bij de kruisiging, verloochenen ze Christus, en begrijpen ze ten slotte enkel wie Christus is na de passie, als de verrezen Christus (die ze aanvankelijk niet herkennen) de Schriften opent en het brood breekt. "En ze herkenden Hem, maar meteen was Hij uit hun gezicht verdwenen" (Lc. 24,31). Slechts nu verstaan ze dat Hij het is waarover de Schrift spreekt, dat Hij de lijdende dienaar is bijvoorbeeld, waarvan Jesaja spreekt, "in wiens mond geen bedrog is geweest," maar die gewillig onze zonden heeft gedragen, en "zijn mond niet heeft geopend, zoals een lam dat naar de slachtbank wordt geleid" en zichzelf tot zoenoffer heeft gemaakt voor God (Jes. 53). Slechts aan het eind verstaan ze dat Hij vrijwillig de dood is ingegaan, als degene op wie de dood geen greep had, omdat Hij vrij van zonden was en zichzelf dus in volledige en absolute zelfopoffering als een volmaakt en zuiver offer kon geven.

En dit is nu het punt waar het Johannesevangelie begint. Na de proloog roept de Doper uit: "Zie het lam Gods" (Joh. 1,29). En nadat Filippus aan Natanaël heeft gezegd: "Degene over wie Mozes in de Wet en ook de profeten hebben geschreven, die hebben we gevonden" (Joh. 1,45), zegt Jezus: "Je zult nog grotere dingen zien" (Joh. 1,50)! En vervolgens omschrijft Johannes Christus als de verheerlijkte Heer, die herhaaldelijk aan zijn leerlingen zegt dat Hij van boven is en zij van beneden. En als Christus dus naar het kruis gaat, dan doet Hij dat vrijwillig, zodat **zijn verheffing op het kruis, zijn verheerlijking in glorie is**.

Deze overgang wordt ook retorisch benadrukt in de anafoor van St-Johannes Chrysostomos, met de woorden "**in deze nacht waarin Hij werd overgeleverd,**" en de schijnbare correctie "**of veeleer, waarin Hij zichzelf overleverde...**" Het is noodzakelijk zich bewust te zijn van deze beweging van een menselijk, historisch perspectief naar een goddelijk, eeuwig (tijdloos) perspectief, als we willen begrijpen hoe Ireneüs de reddende dood van Christus benadert. Het laat ons immers toe een overgang te maken en de dood niet langer te beschouwen als een catastrofe maar als omvat door de goddelijke economie.

Zo gaat Ireneüs ook verder in de passage waar we het over hadden:

Dit was de grootheid van Gods geduld. De mensen konden alle dingen doormaken en kennis van de dood opdoen, en dan de opstanding uit de doden bereiken en uit ervaring leren waaruit ze bevrijd waren. Zo zouden ze God altijd dank zeggen omdat ze van Hem de gave van de onsterfelijkheid hadden gekregen en Hem des te meer liefhebben omdat "degene aan wie Hij het meeste geschonken heeft" (Lc. 7,43) ook "het meest van Hem zal houden" (Lc. 7,42). Zo zouden ze zelf weten hoe sterfelijk en zwak ze zijn, maar ook begrijpen dat God zo onsterfelijk en machtig is dat Hij onsterfelijkheid verleent aan het sterfelijke en eeuwigheid aan het tijdelijke. En ze zouden ook kennis hebben van alle macht van God die in hen openbaar is geworden, en, daardoor onderricht, over God denken overeenkomstig zijn grootheid. Want de glorie van de mens is God; het bekken van Gods werkzaamheid en van heel zijn wijsheid en macht is de mens. (AH 3.20.2)

God is dus geduldig, omdat mensen leren door het ervaren van hun eigen zwakheid en van de dood door hun ondankbare afvalligheid. En Hij wist dat, wanneer ze doorheen die ervaring zouden gegaan zijn, en wanneer hen een onverhoopte redding verleend zou zijn, ze des te dankbaarder zouden zijn tegenover God en bereid om het eeuwig leven aan te nemen dat Hij alleen hen kan geven.

Dit is de manier waarop de mens volledig vertrouwd geraakt met Gods macht. Door tot niets herleid te worden, tot stof en aarde, leren mensen tegelijk hun totale afhankelijkheid van God kennen, wat God toelaat in hen en door hen te werken en zijn macht te openbaren, met hen als het bekken van zijn werkzaamheid. Ireneüs gebruikt Christus' woord aan Paulus, dat zijn "**kracht in zwakheid volkomen wordt" (2 Kor. 12,9) als paradigma voor de hele mensheid**. En de twee dimensies van deze economie – het

opslokken van de mens, en de redding bewerkstelligd door het Woord – worden tegelijk verbeeld door Jona, teken zowel van de zondige mensheid als van de Redder.

Op deze manier beschouwd, vertrekkend van het werk van Christus, het door God voorziene teken van Jona – de voldoening schenkende, verlossende en dood-vernietigende dood van Christus –, kan Ireneüs **in de tragedie en de absurditeit van de dood de ontvouwing van de Wijsheid van God zien, die een opvoedende rol speelt in de goddelijke heilseconomie**. De Wijsheid laat de mens toe zijn uiterste zwakheid en sterfelijkheid te ondervinden in de afvalligheid van God, de enige bron van leven, opdat hij nadien des te steviger zou vasthouden aan God.

Hoewel dus afvalligheid en dood niet minder dan een catastrofe zijn, aangezien het wezen dat God schiep voor de gemeenschap met Hem in zijn glorie, God de rug toekeerde en wegrot in de aarde, is de Wijsheid van God zo machtig dat zelfs die catastrofe ingesloten kan worden in een grotere, goddelijke economie, en op die manier tot iets goeds gekeerd kan worden. De afvalligheid is de overwinning van de duivel, tegen wie de overwonnen mensen uit zwakheid niet terug konden vechten om de palm van de overwinning te behalen, zoals Ireneüs het zegt (AH 3.18.2). De overwinning kon enkel behaald worden door het Woord van God zelf, dat vlees werd. Maar deze overwinning van de dood bewerkstelligt Hij op geen andere manier dan door het sterven zelf – het teken van Jona – waarmee het schijnbaar catastrofale opnieuw binnenstebuiten gekeerd wordt. Vanuit twee verschillende standpunten kunnen we daarom twee dimensies onderscheiden van de afvalligheid en de dood: catastrofaal en pedagogisch. Maar die zijn slechts een kwestie van standpunt. Voor Ireneüs is er maar één economie van de ene God, en die wordt ontvouwd in de Schrift.

In de begrafenisliturgie gebruiken we een hymne van St-Johannes Damascenus die, hoewel ze verschillende eeuwen later werd geschreven, een zeer mooie poëtische uitdrukking geeft aan deze paradox.

*Ik ween en weeklaag wanneer ik denk aan de dood, en ik zie onze schoonheid geschapen naar het beeld van God, liggend in het graf, misvormd, onteerd, ontroofd van zijn vorm. **Hoe wonderlijk toch is het geheim dat ons overkomt! Waarom werden we overgeleverd aan verval, en waarom verbonden met de dood? Waarlijk, zoals geschreven staat, op bevel van God, die de overledenen rust geeft.***⁹

De dood is een catastrofe – we moeten dus wenen en klagen. Maar het is ook een wonderlijk gebeuren, een mirakel, een geheim (een 'sacrament') – waarmee we verbonden zijn op bevel van God, niet minder dan dat.

⁹ Idiomelon hymn, by St John of Damascus, in the funeral service; Sticheron from the Aposticha, Friday Vespers, Octoechos, tone 8.

Groei en ervaring

In AH. 4.37-39 geeft Ireneüs verdere redenen aan waarom het voor mensen nodig is om zwakheid en dood te ervaren vooraleer verheerlijkt te worden door God. In deze passage geeft hij antwoord aan wie de vraag stellen waarom God de mensen niet volmaakt heeft gemaakt vanaf het begin, zodat ze zich nooit van Hem konden afkeren.

Irenaeus antwoordt dat enkel vrije schepsels in staat zijn om lief te hebben. Bovendien zijn alleen vrije schepsels, in staat om initiatief te nemen en antwoord te geven, bekwaam om te groeien: ze groeien van hun geschapen toestand naar de onsterfelijkheid en de onvergankelijkheid van God, als ze in gemeenschap treden met Hem en zo worden omgevormd.

Overigens, zo stelt Ireneüs, **het is slechts door de ervaring van het tegenovergestelde dat wij er toe komen om gaven te waarderen**. Zo wordt het vermogen om te zien meer gewaardeerd door wie weten wat het is om niet te zien. Ireneüs legt in AH 4,29 uit waarom dit zo is: omdat waardering gebaseerd is op twee soorten van kennen, de ene verworven door ervaring, de andere bereikt door het vormen van een mening. Zoals de tong bitterheid of zoetheid slechts door ervaring leert kennen, evenzo, stelt Ireneüs, zal ook de geest de kennis ontvangen van wat goed is, — gehoorzaamheid aan God waarin het ware leven gelegen is —, **door de ervaring van zowel het goede als het kwade** — en het kwade is ongehoorzaamheid en dat betekent dood.

De waarde van deze ervaringskennis is, als men beide kanten heeft ervaren en de ongehoorzaamheid heeft afgewezen door middel van het berouw, dat mensen steeds sterker kunnen vasthouden aan de gehoorzaamheid aan God. Maar, zo insinueert Ireneüs, als mensen altijd weer trachten deze soorten kennis te vermijden, zullen zij zichzelf voorbij lopen en hun menselijkheid ten onder brengen (AH. 4. 39.1). Ireneüs besluit deze overwegingen in AH. 4.37

*God heeft daarom al deze dingen verdragen ter wille van ons, opdat, door alle dingen onderricht, wij voortaan zorgzaam zouden zijn in alles en, omdat we geleerd hebben God met verstand lief te hebben, we in zijn liefde stand zouden houden. **God toont geduld met betrekking tot de afvalligheid van de mensen en de mensen worden erdoor onderricht, zoals de profeet het zegt: "Uw eigen afvalligheid zal u onderrichten"** (AH. 4, 37.1; Jer. 2,19)*

Opnieuw geeft Ireneüs de menselijke afvalligheid een plaats in het ontvouwen van het goddelijke heilswerk, en zo, zoals met het teken van Jona, wordt zij een heilzaam moment.

IN AH 4,38 behandelt Ireneüs hetzelfde probleem vanuit een andere hoek. Hij wijst erop dat God het menselijk geslacht volmaakt had kunnen scheppen vanaf het begin, als 'goden', want voor God is alles mogelijk. Evenwel, de geschapen werkelijkheden, doordat zij geschapen zijn, zijn van een latere datum dan hun Schepper. **Zij zijn kinderlijk en daarom niet aangepast aan en niet geoefend in het volmaakte gedrag**. Zoals een moeder een kind vast voedsel kan geven vanaf het begin (ofschoon dit voor het kind niet goed zou zijn), zo had ook God de mensen volmaakt kunnen maken vanaf het begin. Maar mensen

die nog kinderen zijn zouden die volmaaktheid niet hebben kunnen ontvangen. Als schepselen kunnen we nooit ongeschapen zijn. Maar het doel van de schepping is dat mensen steeds meer naar het beeld en de gelijkenis van de ongeschapen God zouden zijn. Dat is een proces waaraan geen einde komt. Menselijke volmaaktheid is gelegen in de voortdurende onderwerping aan de creatieve werkzaamheid van God, waardoor zij de mensen ertoe gebracht worden te delen in de glorie van de Ongeschapene (AH. 4.38.4).

Tenslotte besluit Ireneüs AH. 4.38, door de voorafgaande discussie in enkele trekken te schetsen.

Eerst was het nodig dat de natuur zou verschijnen. Daarna dat het sterfelijke overwonnen zou worden en opgeslokt door onsterfelijkheid en het vergankelijke door onvergankelijkheid, en dat de mens zou gemaakt worden naar het beeld en de gelijkenis van God, omdat hij de kennis heeft ontvangen van goed en kwaad. (AH. 4.39.4; Cf. 2 Kor. 5,4; 1 Kor. 15,53; Gen 1,26. 3,5. 3,22).

Daarom, opnieuw volgens Ireneüs, **was God geduldig bij het zien van de afvalligheid van de mensen**. En hij verklaart dit — binnen het raamwerk van Gods allesomvattende heilsplan — door het algemene beginsel dat de pas geschapen mens ervaring moet opdoen van zowel het goede als het kwade, teneinde steeds steviger vast te houden aan het goede, teneinde eindeloos verder vooruit te gaan naar God, steeds meer en steeds voller naar zijn beeld en gelijkenis.

De pre-existentie van de Verlosser

Het omschrijven van de menselijke afvalligheid binnen het overkoepelende enkelvoudige heilswerk van God (veeleer dan een instant reddingsoperatie), toont de almacht van God. **Hij is niet gedwongen is om te reageren (op de kwade streken van de duivel of op het falen van de mensen) en om een zogezegd tweede optreden te voorzien, een soort noodplan**. In de plaats daarvan, door Gods werk in Christus, kunnen wij nu Gods scheppende activiteit vanuit een nieuw perspectief ontdekken: **transformerend wat negatief leek in iets positiefs. Hij integreert Hij zowel schepping als afvalligheid** en voegt ze in het eens en voorgoed, definitieve werk van God: in Christus' werk van verlossing, de mens met God verzoenend.

Juist Ireneüs kan dit doen omdat, zoals ik eerder aangaf, hij theologie bedrijft op dit vroege moment van de geschiedenis, nog zo dicht bij de Passie en niet na een geschiedenis van controversen en besluiten waarvoor systematischer uiteenzettingen nodig zijn. De helderheid die dit voor Ireneüs heeft, wordt duidelijk in een van zijn meest dramatische statements waarin hij voortbouwt op de Apostel die Adam beschrijft **als het beeld van degene die komen moest** (Rom 5,14).

Het is ook daarom dat Paulus Adam 'het beeld noemt van Hem die komen moest'. Want het Woord, Maker van al wat bestaat, had vooraf in hem (in Adam) het toekomstige heilsplan uitgetekend voor de mensheid met het oog op de Zoon van God. God had immers bepaald dat de eerste mens een bezielt wezen zou zijn en door het spirituele (geestelijke)

zou gered worden. Want, omdat Hij die redt reeds bestond, was het nodig dat hij die gered zou worden tot het bestaan kwam, opdat Hij die redt niet vruchteloos zou bestaan (AH. 3, 22.3)

In Adam beeldde en tekende het Woord vooraf de ware mens uit die zou geopenbaard worden in Christus. Daarom is Adam het beeld van Hem die komen moest. Maar Hij die komen moest bestond vòòr Adam (zoals het zegel bestaat vòòr de afdruk) en daarom was het voor Hem en door Hem dat Adam tot het bestaan kwam. Daarom, ofschoon Hij slechts op het einde verscheen, is Deze inderdaad het begin (AH. 1.10.3; 4, 34.4). **Schepping en verlossing zijn voor Ireneüs niet gescheiden.** Veeleer gaat het over het ene heilswerk vanuit het perspectief van kruisdood en verrijzenis. Want het slechts van hieruit dat de Heer de boeken opent en aantoont dat alles over Hem gaat.

Deze passage verwijst naar een ander paulinisch thema: dat de eerste Adam een bezielde wezen is, terwijl de laatste geestelijk is (beide verwijzend naar Gen. 2,7). Daar wordt gezegd dat God de levensadem in zijn neus blies zodat de mens een levend (bezielde) wezen werd. Ook is er de verwijzing naar 1 Kor. 15,45, waar de laatste Adam beschreven wordt als een levendmakende geest. Adam werd gevormd als een bezielde wezen, bezielde door de levensadem, als type van, en om verlost te worden door Hem die geestelijk is. **Het is niet de afvalligheid die een oorspronkelijk spirituele Adam transformeerde in een louter bezielde wezen. Door de afvalligheid verloren Adam en Eva wel de kracht van de levensadem, maar ze verloren de Geest niet.** Voor Ireneüs was de Geest bij Adam aanwezig in het Paradijs, maar hield Hij ook nooit op aanwezig te zijn bij de mensen doorheen de voorziene afvalligheid. **De Geest bleef 'voorbereidend' aanwezig bij Adam en bij het menselijk ras en wees vooraf de volheid aan die nog moest en nog moet komen.**

Ireneüs verstaat schepping en verlossing samen als Gods ene werkzaamheid die de mens, het werk van zijn handen, de mens, vorm geeft en tot mens maakt, als (tenminste) deze mens het toelaat om met vaardigheid gekneed te worden tot de gestalte van de Verlosser. Het startpunt voor dit heilswerk is de Verlosser zelf. Op die manier geeft Ireneüs geen ruimte aan tegenstrijdige en hypothetische vragen, zoals de vraag of God wel mens zou geworden zijn indien Adam niet was gevallen.

Het doel van het heilshandelen is, zoals we zagen, de openbaring van de heerlijkheid van God in een 'ten volle levende mens' die deel heeft aan het leven, de onvergankelijkheid en de glorie van God. Maar, zo vraagt Ireneüs zich af, hoe kan het geschapene deel hebben aan de Ongeschapene, als niet eerst de Ongeschapene zichzelf met zijn schepsel verenigt? Die noodzaak is bepalend voor Ireneüs' verstaan van het heilswerk.

Want het was hiervoor dat het Woord mens werd en de Zoon van God Menszoon, opdat de mens, verenigd met het Woord en aangenomen zoon, zoon van God zou worden. Want op geen enkel andere manier zouden wij kunnen delen in de onvergankelijkheid en onsterfelijkheid, tenzij wij verenigd werden met de onvergankelijkheid en onsterfelijkheid. Maar hoe zouden wij kunnen verenigd worden met onvergankelijkheid en

onsterfelijkheid als niet de onvergankelijkheid en de onsterfelijkheid geworden was wat wij zijn, zodat het vergankelijke kon worden opgeslokt door de onvergankelijkheid en het sterfelijke door de onsterfelijkheid, 'opdat wij de adoptie tot zonen zouden verkrijgen'? (AH 3, 19.1.; cf. 1 Kor. 15, 53-54; 2 Kor. 5, 4; Gal. 4,5).

De groei en de toename (in volheid) die God voor het nieuw geschapen wezen had voorzien, was bedoeld om dat wezen te gewennen aan het ontvangen van een dergelijk aangenomen worden in Christus. En geen kwestie dat het schepsel dit uit zichzelf had kunnen bewerken ook niet als het niet afvallig was geworden.

Welnu, juist zoals we twee aspecten vaststelden met betrekking tot de plaats en de rol van de dood in de menselijke existentie — het is zowel een catastrofe als omvat door een goddelijke pedagogie — zo is ook Christus' werk tweevoudig. Enerzijds maakt (zijn werk) het door de levensadem bezielde wezen (de mens) tot een wezen dat leeft door de Geest, door hem volop gemeenschap te geven aan de onvergankelijkheid en aan de glorie van God en door hen, als zijn aangenomen zonen, tot een nieuw bestaan te brengen in de nieuwe Adam, de levendmakende Geest.

De andere zijde van Christus' werk is, aangezien de afvallige mensheid dood is 'in Adam' en slaaf is gemaakt van de duivel, dat Christus kwam om haar te bevrijden.

Want Hij streed en overwon; immers, enerzijds, streed Hij, als mens, voor de vaders en maakte door zijn gehoorzaamheid volledig komaf met de ongehoorzaamheid; anderzijds bond Hij de sterke en bevrijdde Hij de zwakke en verlostte het werk van zijn handen door de zonde te vernietigen

(AH. 3, 18.6. Cf. Rom. 5,19; Mt. 12,29).

De bevrijding van de mens van de tirannie van de duivel wordt door Christus bewerkt. Als mens bestreed Hij de vijand en verzwakte de ongehoorzaamheid door de gehoorzaamheid. Als God sprak Hij de zwakke vrij en verlostte het werk van zijn handen. Dat deed Hij door vrijwillig de dood op zich te nemen die geen recht had op Hem. Op die manier openbaarde Hij zijn macht in zwakheid.

Zoals de twee dimensies van de afvalligheid, een katastrofale (dimensie) en een pedagogische, slechts kwestie zijn hoe men ernaar kijkt, zo zijn de twee dimensies van Christus' verlossingswerk, de zwakken bevrijden van de duivel (= verlossing) en de gaven van de onvergankelijkheid (= vergoddelijking) eveneens een kwestie van hoe men, met betrekking tot de ene Christus, ernaar kijkt. Zoals de mens, in Adam, onervaren was, zwak en dus vanaf het begin gemakkelijk tot afvalligheid verleid, was de mens, in Christus, sterk en overwon hij de vijand door gehoorzaam te blijven. Evenzo zou Adam, bezielde wezen, indien hij gehoorzaam was gebleven, ook onsterfelijk zijn gebleven. **Maar deelgenoot van de onvergankelijkheid zou hij niet geworden zijn, ook niet verenigd geworden zijn met de Geest, indien God, in Christus, zich niet zèlf met de mens had verenigd.**

Die twee aspecten (verlossing en vergoddelijking) zijn evident niet van elkaar los te maken. Ze werden gerealiseerd door de ene Jezus Christus die voor Ireneüs de eerste manifestatie is van de ware, volwaardige mens.

Mens worden door Eucharistische gave te zijn

Met betrekking tot het mysterie van de dood en de overwinning erop — en beschouwd in het licht van het mysterie van Christus — wordt er, bij Ireneüs, nog een ander aspect zichtbaar vanuit de Eucharistie.

Ireneüs haalt een passage aan van Ignatius van Antiochië over het 'graan worden van God'.

Sta mij toch toe voedsel te worden voor de wilde dieren, want door hen kan ik tot God komen. Ik ben Gods tarwe en ik word vermalen door de tanden van de wilde dieren om zuiver brood van Christus te worden. (Brief aan de Romeinen, 4)

Het is verrassend hoe Ignatius over zichzelf spreekt: **Hij zal mens worden door zijn marteldood.**

Mijn geboortepijn is aanstaande. Verdraag mij broeders, verhinder mij niet te leven, verlang niet dat ik sterf. (...) Laat mij het zuivere licht ontvangen; wanneer ik dààr zal gekomen zijn, zal ik pas een mens zijn. Sta mij toe mijn God in het lijden na te volgen (Rom. 6, 2)

Irenaeus bouwt het beeld verder uit:

*Het hout van de wijnstok wordt in de aarde geplant en draagt vrucht op zijn tijd. De graankorrel valt in de aarde en sterft en wordt door de Geest die alles in stand houdt tot leven gebracht. Vervolgens wordt hij door kundigheid nuttig voor de mensen. Tenslotte, door Gods Woord te ontvangen, wordt hij Eucharistie, Lichaam en Bloed van Christus. **Zo ook zullen onze lichamen, door de eucharistie gevoed, als ze neergelegd worden in de aarde en daar ontbinden, op hun tijd opstaan: als het Woord van God hun de verrijzenis schenkt tot eer van God de Vader.** De Vader verzekert onsterfelijkheid verzekert voor de sterfelijken en verleent vol goedheid onvergankelijkheid verleent aan de vergankelijke (cf. 1Kor. 15,53) want de macht van God wordt in zwakheid volkomen (2 Kor. 11,9)*

Dit is zo, opdat wij onszelf nooit zouden opblazen alsof we het leven in onszelf hadden, of ons zouden verheffen tegen God en ondankbare gedachten koesteren; opdat we zouden beseffen, door ervaring geleerd, dat wij het eeuwige leven niet van nature hebben maar door zijn Grootheid; opdat we de ware glorie van God nooit zouden minachten of onwetend zouden zijn omtrent onze ware natuur; opdat we zouden beseffen wat God kan doen en wat de mensen tot voordeel strekt; opdat we nooit het ware inzicht in de realiteit van de dingen zouden verdraaien, namelijk over wat betreft God en wat betreft de mens. (AH. 5, 2.3.)

Er is duidelijk een sterk verband tussen het proces dat naar de Eucharistie leidt en het proces dat naar de verrijzenis leidt: zoals het graan en de wijnstok vruchtbaarheid ontvangen van de Geest, en, zoals ook wij uit hun vruchten brood en wijn maken, zo worden wij, door de Eucharistie te ontvangen, voorbereid voor de verrijzenis die het Woord bewerkt. **Want juist zoals het brood en de wijn het Woord ontvangen en zo het**

Lichaam en Bloed worden van Christus, zo ook zullen onze lichamen onsterfelijkheid ontvangen en onvergankelijkheid van de Vader.

In die zin neemt de dood, in het alomvattende heilswerk van God, en beschouwd in het licht van de Passie van Christus, een eucharistische dimensie aan, gekoppeld aan haar opvoedende en begrenzendende functie. En het hele heilswerk van God kan beschouwd worden als de Eucharistische gave van God.

Laten wij de mens maken.

Ireneüs heeft enkele heel bijzondere en rijke inzichten in de rol die de dood kan hebben, als wij het onszelf toelaten om de overgang te maken van *'overgeleverd worden'* naar: *"Hij leverde zichzelf over"* en zo in te zien dat het goddelijke heilswerk één is (dat de dood erin een plaats heeft). Ireneüs' theologie is ook gefocust op de bijzondere manier waarop God de mens vormt. Hij is het meest bekend om zijn zinsnede: ***De glorie van God is de levende mens*** (AH. 4,20.7) ofschoon hij hiermee ***de martelaar bedoelt die de dood ondergaat*** in geloof aan God.

*Want de Heer getuigde: "Zoals het vlees zwak is, zo is de Geest sterk". Dat wil zeggen dat hij (de Geest) in staat is uit te voeren wat Hij wil. **Als daarom iemand de macht van de Geest als een stimulans vermengt met de zwakheid van het vlees, volgt hieruit noodzakelijk dat het sterkere het haalt op het zwakkere, omdat de zwakheid van het vlees geabsorbeerd wordt door de kracht van de Geest.** Zo iemand zal niet langer vleeselijk zijn maar geestelijk door de gemeenschap met de Geest.*

*Zo is het getuigenis van de martelaren: ze verachten de dood, niet volgens de zwakheid van het vlees maar door de kracht van de Geest. Want, als de zwakheid van het vlees is opgeslorpt, openbaart het de Geest als sterk. En van de weeromstuit, als de Geest de zwakheid opslorpt, erft Hij het vlees als het zijne, **en uit deze beide komt de levende mens tot stand.** Inderdaad, levend door zijn deelhebben aan de Geest en menselijk door de substantie van het vlees (AH. 5, 9.2).*

De kracht van God wordt voltooid in zwakheid en — hoe paradoxaal is dit! — het is in hun dood, in hun uiterste kwetsbaarheid, dat de martelaars het grootste getuigenis geven van de kracht van God. **Het paradigma van de levende mens is Jezus Christus zelf**, samen met hen die in zijn voetstappen treden, de martelaars, vlees levend gemaakt door de Geest.

Als inderdaad dit een levend mens is, dan is dit zo **omdat het werk van God, in den beginne aangekondigd in Genesis met de woorden: "Laten wij de mens maken", nu in Christus is voltooid.**

Er is een zeer opmerkelijk verschil tussen de manier waarop Genesis spreekt over de schepping van alle andere dingen en over de schepping van de mens. In alle andere gevallen roept God tot het bestaan: *"Er zij...en zo gebeurde het en het was goed"*. Maar na de wereld ervoor te hebben klaar gemaakt met al wat zij bevat, zegt Hij: *"Laten wij de mens maken naar ons beeld"*. Hij zegt dit niet als bevel maar als intentie. **Het is in de vrijwillige zelfgave van Christus op het kruis dat Ireneüs het project van God uiteindelijk voltooid ziet, volbracht.** *"Het is volbracht"* zegt Christus op het kruis in het evangelie van

Johannes, en dit juist nadat Pilatus, zich van niets bewust, gezegd had: "*Zie de mens*" (Joh. 19,5.20).

Christus is, zoals Ireneüs het stelt, het begin dat verschijnt op het einde (AH. 1,10.3). Een dergelijk perspectief is ook aanwezig in de celebratie van de Heilige Week in de orthodoxe traditie, bijzonder in een hymne op de Heilige Zaterdag:

De grote Mozes beeldde vooraf deze dag uit toen hij zei: "En God zegende de zevende dag". Want dit is de gezegende Sabbat, dit is de dag van rust waarop de Eengeboren Zoon van God rustte van al zijn werken. Door het heilswerk van de dood onderhield Hij de Sabbat in het vlees en terugkerend door de verrijzenis verleende Hij ons eeuwig leven. Want Hij alleen is goed en menslievend.

Gods intentie om een menselijk wezen te scheppen vereiste geen goddelijk bevel vanwege God, want zo'n wezen zou, zoals we reeds zeiden, een 'automaton' zijn (een instinctief wezen) dat zich niet vrij naar God kon keren. Veeleer vereist Gods intentie een '*fiat*', een '*mij geschiedde naar uw woord*' en een '*Uw wil geschiede*' van een wezen dat in staat is de banden van de dood te breken en de tirannie van de duivel. **Maar dan wel op geen andere wijze dan door vrijwillig te sterven, als mens, zodat we nu allen in staat zijn om onze instemming te geven, ons eigen fiat, teneinde herboren te worden in het doopsel, ons kruis opnemend, tot in de marteldood, om zo zelf mens te worden.**

Het werk van verlossing is niet eenvoudigweg eens-en-voorgoed bewerkt in het verleden als een apart gebeuren, volgend op andere gebeurtenissen: op de schepping, de zondeval en de menswording. **Als werk van God in Christus wordt het veeleer eens-en-voor-altijd op een tijdloze goddelijke manier NU, IN ONS vervuld door ons eigen vrij gebruik van de dood**, en, ingeschreven in het ene heilswerk van de ene God, wordt het ten uitvoer gebracht door de ene mensheid. Het besluit van Ireneüs' boek *Adversus Haereses* vat zijn hele visie op het heilswerk in één zin samen:

Want er is één Zoon die de wil van de Vader volbrengt en er is één mensheid waarin de mysteries van God worden bewerkt en waarin de engelen verlangen door te dringen, niet in staat zijnde de wijsheid te doorgronden van God (1 Petr. 1,12) door wie God, door wie het werk van zijn handen (de mens) — samengebracht en ingevoegd in de Zoon — wordt voltooid.

Enerzijds is het de wil van de Vader dat zijn Vrucht (de Zoon), het eerstgeboren Woord, zou afdalen naar het schepsel, naar het werk van zijn handen, en door Hem zou worden gedragen; en dat, anderzijds het schepsel het Woord zou dragen en naar Hem opklimmen, de engelen voorbij, en beeld en gelijkenis van God zou worden.

Er is één heilsplan van de ene God, door de ene Zoon bewerkt in de ene mensheid. Het omvat schepping, afvalligheid, dood en verlossing: niet als verschillende momenten in de tijd maar als onderscheiden momenten van onze bezinning erop, nu wij de wijsheid van God beginnen te beschouwen, openbaar geworden in het mysterie van Christus.