

Israël in de vrijzinnige theologie, Rick Benjamins

In de negentiende eeuw speelde een geding tussen de vrijzinnige en de meer orthodoxe theologie, waarin Israël een belangrijk thema was. De vrijzinnige theologie legde zich toe op een historisch-kritische bestudering van de literatuur van oud Israël. De meer orthodoxe theologie hield vast aan wat door Gunning ‘het Israëlitisch karakter der Godsopenbaring’ werd genoemd. Die steekwoorden, ‘literatuur van oud Israël’ en ‘het Israëlitisch karakter der Godsopenbaring’ maken vrij goed duidelijk, wat er in de negentiende-eeuwse *christelijke* theologie op het spel stond. Het ging om een christelijke theologische constructie waarin ‘Israël’ als concept functioneerde, zonder dat de aandacht uitging naar het actuele bestaande jodendom, als volk of godsdienst en als levende grootheid met eigen, ook politieke noden, behoeften en ambities.

Het geding tussen orthodoxen en vrijzinnigen ging over de vraag, of God zichzelf van buitenaf openbaart op een bijzondere wijze aan één volk dat daartoe wordt uitverkoren, waarbij die openbaring gepaard gaat met wonderen, die dus serieus genomen moeten worden, of dat God zich bekend maakt doordat mensen in hun religie uitdrukking geven aan hun godsbesef dat in verschillende culturen op verschillende wijzen wordt uitgewerkt, zonder dat daarbij sprake is van wonderen of bovennatuurlijke ingrepen. ‘Openbaring’, ‘bijzondere openbaring’, ‘wonder’, ‘uitverkiezing’ zijn de theologische noties die met betrekking tot ‘Israël’ als *topoi* in het geding waren.

Dat geding laat zich met een paar korte citaten treffend illustreren. Abraham Kuenen, de baanbrekende Leidse oudtestamenticus, schrijft in 1882: “De bijzondere openbaring Gods aan Israël kan ik niet erkennen en ook niet in het midden laten. Ik *moet* haar bestrijden, niet uit theologische of filosofische beweegredenen, maar ter wille van de historie, die haar, naar mijne overtuiging, uitsluit en tevens de opkomst en de verbreiding van het geloof in haar realiteit ten volle verklaart.”¹ Godsdienst is dus een verschijnsel dat historisch moet worden begrepen en het gaat naar vrijzinnig besef niet aan, om heel de geschiedenis te schetsen als een duister gebied waarin ware Godskennis alleen wordt opgedaan door een bijzondere openbaring van God, eerst in Israël en dan in de kerk, buiten de historische ontwikkeling om.

Daartegenover staat de opvatting van Gunning, die in 1866 schreef: “Het volk Israël wordt geregeerd door een macht, bestuurd door een leiding, die uit de natuurlijke aanleg des volks niet te verklaren is, neen veeleer met de grootste scherpte daartegen over staat.” De openbaring door Christus kan volgens Gunning alleen maar worden begrepen in het verlengde van dit bijzondere volk Israël. “Alles in Israël profeteert van Hem (...) Dat spreekt de gemeente uit door Jezus te noemen den Christus, d.i. de vervulling van al wat in Israël als schets, als kiem begonnen was, maar waarvan de voltooiing werd tegemoet gezien”.²

¹ Zie voor het citaat en nadere informatie de blog van Johannes Magliano-Tromp, ‘Hoe de bijbelse filologie zich (niet) losmaakte van de theologie’. <https://magliano-tromp weblog.leidenuniv.nl/2010/01/17/hoe-de-bijbelse-filologie-zich-niet-losm/>

² Zie daarvoor Rick Benjamins, *Een en Ander: De traditie van de moderne theologie*, Kampen 2008, p. 205-206.

In de *Brieven over de Bijbel* van Conrad Busken Huet uit 1857-1858 wordt Machteld ten tonele gevoerd, die aan haar belezen broer Reinout over godsdienstige kwesties om opheldering vraagt. Ze kan zich maar weinig voorstellen bij een God die tot mensen spreekt, bij de wonderen van Jezus' geboorte, opstanding en hemelvaart en ze struikelt over de gewelddadigheid die in het Oude Testament in naam van de allerhoogste wordt bedreven. Reinout geeft haar uitvoerig antwoord en stelt in een cruciale passage: "Zoals het hele christendom puur en alleen dienende liefde is naar het voorbeeld van Christus, zo is de hele Bijbel puur en alleen mensenwerk. Ja, geïnspireerd door het geloof van mensen, van profeten en apostelen.; [...] niet uit de wolken gevallen als een meteoriet. Maar opgerezen uit de boezem van het Joodse volk."³ De Bijbel bevat dus een menselijke stem van het hart en een stem van menselijke vroomheid, die is opgekomen uit Israël en het Joodse volk. Daarin blijft de Bijbel echter mensenwerk. Het christendom moet (in mijn verwoording) zichzelf dan ook niet vormgeven als godsdienst van het boek, maar als dienende liefde naar het voorbeeld van Christus. Impliciet in dit antwoord – maar onderhuids naar mijn idee nadrukkelijk aanwezig – is de gedachte dat in Christus een zedelijke volmaaktheid is bereikt die in het Oude Testament nog niet aanwezig was. God woont in de zedelijk reine mens en is geen stamgod die zijn volk tot wandaden aanspoort.

De liberale theologie aan het begin van de twintigste eeuw heeft zich met allerlei varianten in deze lijn voortbewogen: het christendom georiënteerd op Christus, de Bijbel mensenwerk. De aandacht ging in dit perspectief uit naar Jezus als stichter van een nieuwe gemeenschap, of naar Christus als visualisering van de christelijke idee, of naar Jezus' innerlijke leven als vindplaats van God of van de macht van het goede.⁴ De openbaring of boodschap van Christus werd nadrukkelijk als hoogtepunt in de lijn van de mensheidsgeschiedenis of van de westerse cultuurgeschiedenis geplaatst.

Voor iemand als Adolf von Harnack, uit de school van Ritschl, vormde Jezus' prediking de inhoud van *het* evangelie, dat zich concentreerde op het Rijk Gods, de waarde van de mensenziel, de betere gerechtigheid en het gebod der liefde. Volgens Von Harnack bracht Jezus een niet-filosofische en niet-dogmatische boodschap, die in de kern samenviel met wat religie wezenlijk moet zijn: namelijk leven in en met God.

Von Harnack onderscheidde het evangelie van het dogma en beschouwde het dogma als een vorm van "akute Hellenisierung". Meer dan (m)enig ander heeft Von Harnack bijgedragen aan onze kennis van de dogmavorming van triniteit en tweenaturenleer in de hellenistische wereld, die hij wel als een historische ontwikkeling kon begrijpen en billijken, maar theologisch afwees omdat het dogma na de reformatie inhoudelijk geen zin meer had. Hij grensde het evangelie van Jezus echter niet alleen af van een dogmatisch christendom, maar ook van het jodendom. Dat blijkt vooral uit zijn boek over Marcion uit 1921. Harnack zag in hem een reformator van de vroege kerk, die het evangelie consequent wilde losmaken

³ Zie over de *Brieven over de Bijbel* het artikel van David J. Bos in *Trouw* van 19 mei 2007, "Te modern voor de kudde", daarin ook dit citaat.

⁴ Zo resp. bij Ritschl, Troeltsch en Herrmann.

van wet, werken en Oude Testament. Zijn boek over Marcion is scherp bekritiseerd, maar laat zien dat de liberale theologie het Oude Testament vooral historisch-kritisch benaderde als documentatie van de godsdienst van oud Israël, en het evangelie van Jezus boven de geschiedenis uit probeerde te tillen, vanwege haar blijvende geldigheid. De eeuwige waarde van het evangelie vraagt erom, in de huidige tijd gemoderniseerd over het voetlicht gebracht te worden.

Die beweging is niet zonder gevaar geweest. De modernisering van het evangelie werd in 'volkse kringen' ook wel verstaan als een nationalisering en germanisering van het evangelie, dat ont-joodst moest worden. De vooraanstaande liberale theologen hebben zich daarvan beslist gedistantieerd, maar staan niettemin onder de verdenking, aan een *structureel* antisemitisme geen goed weerwoord te hebben gegeven, al keurden zij antisemitische uitlatingen beslist af.⁵

In de "Religionsgeschichtliche Schule", die zich van de school van Ritschl onderscheidde, werd het christendom vooral opgevat als een hellenistische godsdienst, die net als iedere andere godsdienst in zijn context moest worden begrepen en in dit geval uit de hellenistische *Umwelt* kon worden geduid. Volgens Ernst Troeltsch, de belangrijkste systematische theoloog uit de "Religionsgeschichtliche Schule", probeerden Harnack en andere leerlingen van Ritschl Jezus nog steeds van een consequent historische benadering uit te zonderen. Troeltsch liet zien hoe Jezus als Christus het middelpunt van een cultus werd en christelijke opvattingen in de loop van de geschiedenis vormend op de cultuur hadden ingewerkt en door de cultuur waren bepaald.

Het probleem van de oude vrijzinnige theologie is vooral dat ze Christus verstond als manifestatie van wat religie wezenlijk moet zijn en het christendom daardoor opvatte als absolute godsdienst. Dat moest een devaluatie inhouden van andere godsdiensten en van het jodendom. Aan het jodendom als levende religie werd voorbijgezien en men richtte zich vooral – tegen orthodox biblicisme – op een historisch kritische benadering van de literatuur van Oud-Israël. Deze vrijzinnige theologie heeft de basis gelegd voor het onderzoek dat op dit moment als 'third quest' en 'new Paul' wordt aangeduid, waardoor ze zelf wordt gecorrigeerd. Ze heeft zich verdiept in het verschijnsel religie, waarvan ook het christendom een instantie is, zonder dat het per se als hoogste of absolute godsdienst moet worden gezien. De vrijzinnige theologie heeft een blinde vlek gehad die kon leiden tot de verdenking van structureel antisemitisme.

Waar de oude liberale theologie aan het jodendom voorbij keek, heeft de meer orthodoxe theologie vooral naar Israël gekeken als een theologische grootheid binnen de christelijke leer. De "onopgeefbare verbondenheid met Israël" wordt dan gemakkelijk tot een onopgeefbare verbondenheid met een eigen theologisch concept, dat beter achterwege

⁵ Zie Achim Detmers, "Die Interpretation der Israel-Lehre Marcions im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts: Theologische Voraussetzungen und zeitgeschichtlicher Kontext", <https://www.reformiert-info.de/daten/File/Upload/doc-14233-1.pdf> Vergelijk ook Christopher König, *Germanisierung des Christentums: Arthur Bonus im Spannungsfeld von Kulturprotestantismus und völkischer Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich*, diss. PThU 2014.

kan blijven. De onopgeefbare verbondenheid met Israël berust op (of is soms zelfs identiek met) de bijzondere openbaring en ik acht die opvatting problematisch.

Ze gaat ten eerste voorbij aan de moeilijkheden van een bijzondere openbaring zoals de vrijzinnige theologie die heeft gezien. Gaat het in de theologie daadwerkelijk om een zelfopenbaring van God en heeft God zich daarbij alleen in Israël en de kerk bekend gemaakt en daarbuiten niet? Ze gaat ten tweede voorbij aan de gedachte dat het christendom wel van joodse oorsprong is, maar als hellenistische godsdienst vorm heeft gekregen. Jezus was een jood, en dat had de liberale theologie wel wat harder mogen zeggen, maar op het moment dat Jezus als Christus en Zoon van God wordt beleden en uiteindelijk wordt gezien als de incarnatie van de tweede persoon van de triniteit, treedt de Jezusbeweging of de kerk uit het jodendom en vervangt ze de joodse opvatting van God door de uiteindelijk uitgekristalliseerde opvatting van God als drievuldig. De opvatting van een bijzondere openbaring leidt ten derde tot moeizame constructies. Israël moet als uitverkoren volk op een voetstuk worden geplaatst, maar daar ook weer van worden afgehaald, omdat God zich in de kiem wel in Israël heeft geopenbaard, maar pas volledig in Christus. Dat leidt tot moeizame constructies, waarin de kerk doorgaans deelt in de verwachting die het eerst aan Israël werd gegeven, maar boven Israël uit ook al weet heeft van de vervulling daarvan. In de vierde plaats is niet duidelijk waar 'Israël' of 'Israëlitisch' voor staat. Staat dat voor de literatuur van oud Israël, het jodendom, de staat Israël of nog iets anders? Die onduidelijkheid maakt het mogelijk om de stichting van de staat Israël te zien als een teken van Gods trouw aan zijn beloften, waarmee naar mijn overtuiging aan een dubieuze politieke theologie of theologische politiek wordt gedaan.⁶

In het boek *Liberaal christendom* staat de gestalte van Christus behoorlijk centraal. Dat ligt in het verlengde van de oude liberale theologie, maar met een paar cruciale verschillen. Christus wordt niet gezien als eindpunt of hoogtepunt van een ontwikkeling waaraan het christendom zijn superioriteit kan ontleen. Christus wordt gezien als belichaming en verwerkelijking van God, op zo'n manier dat ideologische en nationalistische programma's onder kritiek komen te staan en in Christus' naam geen gemeenschap van gelijkgezinden wordt gevormd, maar een levenshouding wordt aangereikt die zich openstelt voor wie echt anders is. Ik hoop dat daarmee een paar ernstige valkuilen van de oude liberale theologie worden vermeden.

In *Liberaal christendom* wordt Christus centraal gesteld, maar wordt Christus niet als eigen gelijk verabsoluteerd. Een belangrijke vraag is nu, of wij die gestalte van Christus "Israëlitisch" moeten verstaan, binnen het kader van een bijzondere openbaring, waardoor de kerk stelt dat ze onopgeefbaar verbonden is met Israël, maar niet op dezelfde wijze met andere volken en mensen.

⁶ Naar aanleiding van de studiemiddag waarop dit verhaal gehouden werd, voeg ik graag de opmerking toe dat ik de theologische constructies betwist waarmee het bestaan van de staat Israël kan worden gelegitimeerd, maar niet het bestaan van die staat als zodanig.

In *Christelijk geloof* stelde Berkhof dat Jezus als Christus van boven, van onderen, van achteren en van voren kan worden benaderd, dat is vanuit zijn joodse achtergrond, vanuit zijn mensheid, vanuit zijn kwaliteit als openbaring van God en vanuit zijn receptiegeschiedenis. Ik vind dat een uitstekende aanduiding, al denk ik, dat Berkhof zelf niet voldoende recht heeft gedaan aan zijn eigen kader. Hij stelt dat Jezus vanuit zijn joodse achtergrond moet worden begrepen, anders wordt hij ernstig misverstaan. In *Christelijke dogmatiek* van Van den Brink en Van der Kooi wordt die opvatting van Berkhof, zoals gebruikelijk een beetje enghartiger, overgenomen: Jezus valt slechts te begrijpen vanuit de geschiedenis van God met Israël. Ik denk dat daarmee de kijk op Jezus ‘van achteren’ domineert en vooral de blik ‘van voren’, dus vanuit de receptiegeschiedenis stiefmoederlijk wordt behandeld.

Ik verwijs hier kortheidshalve naar het boek van Martien Brinkman, *De niet-westerse Jezus*, waarin hij beschrijft hoe Jezus ook vanuit een Chinese, Indische of Afrikaanse achtergrond kan worden benaderd en dan bijvoorbeeld kan worden gezien als bodhisvatta, avatara, goeroe, of voorouder. Ik vind zo’n perspectief op Jezus waarin de receptie en niet zijn historische achtergrond centraal wordt gesteld, niet laakbaar. Ik denk zelfs dat in de vroegste kerkgeschiedenis iets soortgelijks is gebeurd door Clemens en Origenes, die Jezus vanuit de hellenistische cultuur en de Griekse filosofie wilden verstaan en die cultuur en filosofie ook als toegangsweg tot Christus hebben begrepen.

Ik zou langs deze lijn, heel kort gesteld, willen inbrengen dat Jezus een jood was, maar dat het christendom niet Israëlitisch hoeft te worden begrepen. Het christendom heeft zich uit het jodendom in een hellenistische context ontwikkeld tot een zelfstandige religie, van waaruit interreligieuze gesprekken gevoerd kunnen worden op voet van gelijkwaardigheid. De “onopgeefbare verbondenheid met Israël” is een dusdanig onhelder en geladen christelijk theologisch concept dat het aan die gesprekken helemaal niets bijdraagt.