# Zicht op Israël

## *Israël in het licht van de Bijbel en in de traditie van de Reformatie*

Uitgave van het Bezinningscomité Israël

Onder redactie van:

ds. C. den Boer
ds. M. van Campen
ir. J. van der Graaf

Uitgeverij Boekencentrum B.V., 's-Gravenhage

ISBN 90 239 1951 3
© 1983 UITGEVERIJ BOEKENCENTRUM B.V. 'S-GRAVENHAGE
Niets uit deze uitgave mag verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt worden door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.
PRINTED IN THE NETHERLANDS

# Voorwoord

Israël is in onze eeuw in het brandpunt van de belangstelling komen te staan. Twee feiten hebben daar sterk toe bijgedragen: De verschrikkingen van de tweede wereldoorlog die wij holocaust noemen en later de stichting van de staat Israël in Palestina.

Deze gebeurtenissen hebben velen de ogen geopend voor het joodse volk en wekten nieuwe aandacht op voor de achtergronden van het christelijk geloof. De relatie tussen de christelijke kerken en het jodendom is een belangrijk onderwerp van bezinning geworden. Ook onder christenen van de zogeheten Gereformeerde Gezindte is een hernieuwe doordenking van de vragen aangaande Israël ontstaan. Het *Bezinningscomité Israël*, uit de kring van hervormd-gereformeerden, organiseert reeds een vijftal jaren achtereen conferenties en studiereizen naar Israël, voor predikanten en studenten in de theologie. Dit boekje mag gezien worden als een vrucht van deze activiteiten. Het is geschreven met het oog op de gemeente in de hoop dat vele ouderen en jongeren meer zicht op Israël zullen krijgen. Wanneer de betrokkenheid bij de vragen van kerk en Israël in gesprek en gebed, door deze publikatie zal toenemen gaat een vurige wens van de schrijvers in vervulling.

De redactie

# Inhoudsopgave


Voorwoord 3

Personalia 4

BIJBELS-THEOLOGISCH GEDEELTE 5

1. De toekomst van Israël *ds. M. van Campen* 7
2. Ontmoeting met Israël, zending of gesprek? *drs. W. van Laar* 35
3. De Messias Jezus in de ontmoeting tussen kerk en Israël *ds. C. den Boer* 56
4. Het land dat Ik u wijzen zal *dr. S. Gerssen* 80

HISTORISCH GEDEELTE 91

1. Het antisemitisme naar zijn oorsprong en in de historische ontwikkeling *drs. J. A. van der Velden* 93
2. Reformatie en Nadere Reformatie over de plaats van Israël in het heilshandelen van God *dr. T. Brienen* 111
3. Het schriftverstaan na de holocaust Kabod of Ikabod *Ir. J. van der Graaf* 121
4. Waarmede zal de politiek zijn pad? *ds. H. G. Abma* 133

BIJBELSTUDIES 151

1. Zacharia 8 : 23 Heidenen ontdekken het geheimenis van Israël *ds. L. van Nieuwpoort* 153
2. Lukas 2 : 32b En tot heerlijkheid van (voor) Uw volk Israël *drs. P. Koeman* 158
3. Handelingen 1 : 6-8 De wederoprichting van het Koninkrijk *J. Haeck* 164
4. Romeinen 11 : 25, 26 Een verborgenheid? *ds. D. Heuvelman* 171
5. 2 Korinthiërs 3 : 15 Een bedenkelijke bedekking *ds. G. Spilt* 175
6. 1 Thessalonicenzen 2 : 16 Geen hoop meer voor Israël? *ds. W. J. Gorissen* 179




# Bijbels-theologisch gedeelte

# 1 De toekomst van Israël

*M. van Campen, Vlaardingen*

## I. *Inleiding*

Wij beginnen met enkele opmerkelijke uitspraken. Koning Frederik de Grote van Pruisen vroeg eens aan zijn hofprediker: 'Noem mij een duidelijk bewijs dat God bestaat'. Even viel er een stilte. Toen antwoordde de predikant: 'Het joodse volk, sire, dat is voor mij het grote bewijs dat God er is'. De tweede uitspraak is afkomstig van de ethische theoloog D. Chantepie de la Saussaye die leefde in de vorige eeuw. Hij vergeleek de aarde met de tuin van God waarin Israël de vijgeboom is. Dat betekende voor hem: 'De grote bewegingen in de wereldgeschiedenis worden door die in Israël voorbereid en aangekondigd. Ook de laatste dingen. Merken wij op wat daar in en met Israël geschiedt'. Tenslotte een kernachtige opmerking uit de mond van Johannes de Heer, de bekende opwekkingsprediker uit het begin van onze eeuw. Hij heeft ooit gezegd: 'Als ik een jood tegenkom, dan weet ik dat hij een handtekening van God is onder alle beloften die Hij in de Bijbel gegeven heeft'.

Zomaar drie uitspraken van verschillende mensen die leefden in verschillende eeuwen maar die hetzelfde wilden zeggen: let op Israël. Heb erg in het joodse volk, want dit volk heeft een bijzondere plaats in het handelen van God met deze wereld. Deze mensen wisten zich als christen diep verbonden met Israël en leefden, ieder op eigen wijze, met grote verwachtingen voor dit volk in de toekomst.

In dit artikel willen wij op die toekomstverwachting aangaande Israël nader ingaan. Wij proberen na te gaan op welke verschillende manieren christenen hun hoop voor het joodse volk onder woorden hebben gebracht. Om in de veelheid van visies enige orde aan te brengen kiezen wij een viertal modellen, waarbij wij steeds voor ieder model een representatieve auteur aan het woord laten. Na de weergave van ieder model plaatsen wij er enige kanttekeningen bij.

## II. *Het vervangingsmodel*

### *1. Verkenning*

Wij kunnen er niet omheen allereerst vast te stellen dat lang niet iedereen overtuigd (geweest) is van een hoopvolle toekomst voor Israël. Altijd zijn er christenen geweest, die meenden dat sedert Goede Vrijdag alle verwachting voor dit volk afgesnoerd is. Vanwege Israëls verwerping van Jezus als Messias zou Israël op zijn beurt door God verworpen zijn. Door ongeloof en verharding heeft Israël als volk zijn bijzondere positie verspeeld en zijn plaats moeten afstaan aan de kerk van het nieuwe verbond. De gemeente van Christus heeft alle privileges van Israël overgenomen.

Het jodendom is vervangen door het christendom, de kerk is het nieuwe, het ware, het geestelijke Israël geworden. Bekende namen uit de kerkgeschiedenis komen we tegen in de lange rij van voorstanders van deze visie. Zelfs de grote reformator Maarten Luther moet hier worden genoemd. Vele eeuwen lang heeft dit model een overheersende plaats ingenomen in kerk en theologie.

### *2. H. M. Matter*

Eén van de meest uitgesproken vertegenwoordigers van het vervangingsmodel uit onze tijd is de gereformeerde theoloog dr. H. M. Matter. In 1953 verscheen van zijn hand het geruchtmakende boek *De toekomst van Israël*, waarin hij wilde aantonen dat Israël als volk geen enkele toekomst meer heeft, dat Israël eigenlijk allang niet meer bestaat en dat de kerk als wettige erfgenaam alle rechten heeft overgenomen[1].

Een artikel dat eind 1982 door hem in het dagblad 'Trouw' werd gepubliceerd bewijst dat Matter van zijn visie na dertig jaar nog niets heeft teruggenomen. In zijn boek spreekt de auteur er zijn verbazing over uit dat het joodse volk in deze eeuw zo enorm in de kerkelijke belangstelling is komen staan. Voorheen waren het vrijwel alleen de zogenaamde chiliastische groepen die zich met het 'probleem' Israël bezighielden. De kerk heeft de eeuwen door geweigerd iets positiefs te belijden over Israël. Van een blijvende plaats en functie voor dit volk is



in de officiële stukken der kerk nooit sprake geweest. Vanwaar nu deze plotselinge en radicale omzwenking? Matter meent dat deze ommekeer veroorzaakt is door een 'eenvoudig' feit, namelijk de moord op de zes miljoen joden in de Duitse concentratiekampen en de daaropvolgende stichting van de staat Israël in 1948[2]. Veel christenen zijn deze gebeurtenissen in verband gaan brengen met de Bijbel, in het bijzonder met de profetieën van het Oude Testament. Matter beschouwt deze gedachtengang echter als een grote vergissing, die tegelijk een dwaling is. Het Israël van vandaag mag volgens hem niet op één lijn gesteld worden met het bijbelse Israël[3]. Biologisch gezien al niet omdat de joden zich in de loop der tijden meer dan eens vermengd hebben met andere volken. In religieus opzicht mag het huidige Israël al evenmin worden gelijkgeschakeld met het oude bondsvolk, want niet het Oude Testament maakt dit volk tot Israël, maar de uitleg die hun rabbijnen eraan geven. De godsdienst van het jodendom in onze dagen is een andere dan van het jodendom in de tijd van Jezus en Paulus. Kortom: het bijbelse Israël bestaat eenvoudigweg niet meer.

De terugkeer van de joden uit hun eeuwenlange verstrooiing naar Palestina mag daarom ook niet gezien worden als een vervulling van oudtestamentische profetieën. Matter vreest dat die terugkeer eerder het begin van het einde van Israël betekent dan het begin van de vervulling van Gods beloften. Hij veronderstelt, dat Israëls terugkeer op het podium der volken weleens het begin kan zijn van de grote collectieve assimilatie, zodat Israël helemaal in de volkenwereld zal opgaan. 'Geestelijk en reëel wordt de natie nu opgenomen in de golfbeweging der historie en op de opgang volgt thans onafwendbaar de ondergang'[4]. Met profetie heeft het gebeuren in die kleine strook land langs de Middellandse Zee in ieder geval niets uit te staan. Trouwens, er zijn voor Matter geen onvervulde profetieën meer, want het Oude Testament heeft zijn totale en definitieve vervulling gevonden in de persoon en het werk van Jezus Christus. Om te weten wat ons in de toekomst te wachten staat moeten wij ons dan ook niet richten op het Oude, maar uitsluitend op het Nieuwe Testament. Als iedereen zich aan dit uitgangspunt hield, zouden de vragen rond het joodse volk

spoedig zijn opgelost. Letterlijk lezen wij: 'Wanneer de regel dat de nieuwtestamentische gemeente haar uitzicht naar de toekomst heeft te ontlenen aan het N.T. en niet aan iets anders, door allen in acht werd genomen, bestond er spoedig één probleem minder, nl. dat van Israëls toekomst[5]'.

Wat zegt het Nieuwe Testament over de toekomst van Israël? Weinig of niets, oordeelt Matter. Uitvoerig bespreekt hij de teksten waarop anderen menen hun verwachting voor het joodse volk te kunnen funderen. Hijzelf ontdekt echter nergens goede gronden voor een blijvende betekenis van Israël. Wij kunnen er in het bestek van dit artikel niet aan denken om zijn argumenten bij ieder schriftgedeelte weer te geven. Laten wij er één kerntekst uitlichten ter illustratie. Hoe zit het met een woord als Romeinen 11 : 26 waar Paulus uitdrukkelijk spreekt over een zalig worden van geheel Israël wanneer de volheid der heidenen is ingegaan? Matter erkent dat dit een lastige tekst voor hem is. 'Wij zijn geneigd', zo zegt hij, 'de vervulling van dit Paulinisch geheimenis te projecteren in de toekomst. We spieden de horizonten af naar de voortekenen van het komend gebeuren. Is de staat Israël de inzet van de vervulling van Romeinen 11 : 26? Nadert de heidenzending, zoals is gesuggereerd haar verzadigingspunt en komt de bekering van geheel Israël nu in de geschiedenis aan de orde? Maar waarom stellen we deze vragen?[6]. Matter heeft een eenvoudiger oplossing. Paulus' woorden verwijzen niet naar een gebeuren in de toekomst, maar naar een gebeuren in het verleden. De volheid der heidenen ligt reeds achter ons. Wij moeten die zoeken in de eerste vier eeuwen der kerkgeschiedenis, die een bloeitijd voor de christelijke gemeente betekenden en waarin tevens massale bekeringen van joden plaatsvonden. Evenals het gehele Nieuwe Testament wijst ook deze tekst voor Matter dus slechts in één richting: er is voor Israël als volk niets meer te verwachten, want Israël is als een stukgeschoten locomotief die definitief is uitgerangeerd. Geven wij hem nog eenmaal het woord: 'Het Nieuwe Testament kent aan geen enkel volk, behalve aan het volk Gods, d.i. de gemeente van Jezus Christus, een blijvende aparte plaats en functie in de geschiedenis toe. Het schijnt veeleer te neigen tot de overtuiging dat althans van één volk de rol is uitgespeeld, nl. van het volk Israël[7].



*3. Beoordeling*

a. De toon van Matters geschrift komt niet sympathiek over. Iemand constateerde terecht dat de schrijver niet is ontkomen aan een zekere weerzin tegen het verschijnsel Israël en het jodendom en dat deze aversie niet zelden in zijn beschouwingen doorklinkt. Matter lijkt niet vrij te zijn van vooringenomenheid. Hoe kan hij anders zo gemakkelijk poneren, dat het Israël waarover de Bijbel spreekt, eigenlijk niet meer bestaat. Zo'n stelling is op historische gronden volstrekt onhoudbaar. Het joodse volk, zoals het zich in onze tijd voordoet, is zonder twijfel de voortzetting van het bijbelse Israël. Al wil dit niet zeggen 'dat het volk van nu identiek is met het vroegere; er liggen 19 eeuwen tussen. Maar er loopt wel een directe historische lijn van het vroegere Israël naar het volk van nu'[8].

b. Kwalijker nog is dat Matter de Schrift geen recht doet. Al te vlot gaat hij ervan uit dat het Oude Testament niet relevant is voor de toekomst van Israël, omdat de profetieën vervuld zijn in Jezus Christus. Wie het Nieuwe Testament over het Oude heenlegt, ontdekt dat er dan nog een rand overblijft. Er is een onvervulde rest. Er zijn dingen die nog uitstaan en daar is Israël volop bij betrokken. Bovendien mag het ons niet ontgaan dat de oudtestamentische profetieën heel vaak een dubbele bodem hebben. De profeten spraken in de situatie van hun eigen tijd over de toekomst. Ze geven geen gedetailleerde beschrijving, slechts een paar grote lijnen. En de nabije en de verre toekomst vallen dan dikwijls samen. De historische situatie van Israël, de eerste komst van Christus in het vlees en Zijn tweede komst in heerlijkheid liggen dan bij voorbeeld in één verlengde (Jesaja 9 en 11). De profeten zagen de dingen als één geheel, in één machtig perspectief. 'Zoals iemand in een berglandschap de bergketens als één geheel ziet, maar bij het bereiken van de eerste top ontdekt, dat er tussen deze en volgende diepe dalen liggen'[9]. Het feit dat de profetieën hun vervulling vinden in de historische situatie en in de komst van Christus betekent geenszins dat zij vandaag niets meer te zeggen hebben over de toekomst van Israël. Graafland schrijft ergens dat de beloften door God aan Israël gedaan in de komst van Christus wel hun *hoofdzakelijke,* maar niet hun *volledige* vervulling hebben ge-

kregen. Het centrale is in Christus vervuld. Maar als het gaat om de volledigheid, om de omvang, de totaliteit, dan blijft er nog een oudtestamentisch tegoed over voor de toekomst[10]. Vele profetieën zijn nog niet 'uitgewerkt' en bevatten nog beloften voor het joodse volk. Wie bij de profeten leest van beloften aangaande het voortbestaan van Israël (Jeremia 31 : 31-40) en over een terugkeer van Israël uit de verstrooiing (Ez. 11 : 13-20, Jer. 32 : 37-40) zal in de eerste plaats moeten denken aan de terugkeer uit de babylonische ballingschap. Maar waarom zou de verrassende terugkeer van het joodse volk naar het land der vaderen in onze eeuw ook niet alles met deze beloften te maken kunnen hebben? Vanuit de gedachte van het profetische perspectief is daar alle aanleiding voor. We mogen er de volhardende trouw van God aan Zijn eens gegeven Woord in zien. Daarmee zijn uiteraard alle problemen niet opgelost. Betekent deze terugkeer bij voorbeeld ook, dat daarmee de laatste etappe van de eindtijd is aangebroken? En houdt de stichting van de staat Israël nu ook in dat het joodse volk nooit meer uit het land verdreven zal worden? Het antwoord op deze vragen is niet eenvoudig. Doen wij er niet het verstandigst aan de beantwoording aan God Zélf over te laten?

c. De gedachte dat er geen beloften voor het huidige Israël meer zouden zijn vindt in het Oude Testament geen steun. Zij is ook duidelijk in tegenspraak met het Nieuwe Testament. Met name het indrukwekkende betoog van Paulus in Romeinen 9-11 had Matter tot andere inzichten moeten brengen. Heeft God Zijn volk verstoten, zo vraagt de apostel zich af (Rom. 11 : 1). Het probleem van een jodendom dat Messias Jezus verwerpt, drukt Paulus heel zwaar. Die verwerping wordt door hem dan ook zeer scherp aangeklaagd, zo scherp dat het even lijkt, alsof God definitief afscheid van Zijn volk genomen heeft. Gods oordeel blijkt echter het laatste toch niet te zijn. Er is een tijdelijke verharding over Israël gekomen en God gaat buiten Israël om naar de volken. Die stromen toe en mogen delen in Zijn heil. Maar tenslotte buigt de weg weer terug en gedenkt God Zijn trouw. Zijn belofte over Israël verliest zijn geldigheid niet (Rom. 11 : 29). 'Jezus Messias is gekomen tot verlichting van de volkeren en tot heerlijkheid voor Zijn volk Israël.



Daarom is het Goddelijk onmogelijk dat de geschiedenis voor Israël in schande zou ondergaan. Zoals het ook onmogelijk is dat Israël in iets of iemand anders dan in deze Messias haar heerlijkheid zou vinden'[11]. Wanneer de volheid der heidenen is ingegaan, en dat hebben we niet reeds echter ons maar voor ons, zal God zich weer openlijk tot Israël wenden. Een opmerkelijke bekering van het joodse volk tot Jezus als de van God gegeven Messias mogen we dan verwachten. Alzo zal geheel Israël zalig worden . . .!

## III. *Het chiliastisch model*

### *1. Verkenning*

De tweede visie op de toekomst van Israël waaraan wij aandacht besteden komen wij tegen in de zogenaamde chiliastische kringen (chilioi = duizend). Het is bijzonder opmerkelijk hoezeer de liefde en de verwachting voor Israël leven onder hen die de leer van het duizendjarig rijk aanhangen. Nu is het onmogelijk te spreken over hèt chiliasme, want er is een breed scala van opvattingen als het gaat om de interpretatie van het duizendjarig rijk. Er bestaat bij voorbeeld groot verschil van mening over de vraag of er een dubbele wederkomst van Christus is of niet, namelijk één aan het begin van het duizendjarig rijk en één op de jongste dag als het eindoordeel zal plaatsvinden. We treffen een gematigd en een extreem chiliasme aan. Enkele algemene lijnen zijn echter wel te trekken[12]. De chiliasten verwachten dat nog voor het laatste oordeel op de jongste dag, Christus gedurende een periode van duizend jaar als Vredevorst op aarde zal regeren, nadat de duivel voor de duur van dit tijdperk onschadelijk is gemaakt. De gelovigen zullen met Christus op aarde heersen.

In deze periode van vrede en gerechtigheid zal het volk Israël massaal tot bekering komen. Onder heerschappij van de dan door Israël erkende Messias Jezus zal het joodse volk een vooraanstaande plaats innemen. Na het duizendjarig rijk wordt de satan voor een korte tijd ontbonden om op de jongste dag voorgoed in de poel van vuur geworpen te worden.

De eeuwen door heeft de chiliastische stroming haar weg binnen en buiten de kerk gevonden. Onder de bekende 'oude schrijvers' kunnen onder meer W. à Brakel en Th. v. d. Groe gerekend worden tot de gematigde chiliasten[13]. Uit de periode van het Reveil valt te denken aan mannen als Da Costa en Capadose, bekeerde joden, die vanuit hun chiliastische visie aandacht voor de toekomst van Israël gevraagd hebben.

*2. H. Verweij*

Als pleitbezorger van het chiliastisch model hebben we gekozen voor de leke-theoloog H. Verweij. Wie zijn boeken leest komt onder de indruk van de originele gedachten die deze free-lance journalist weet te ontwikkelen. Voor zijn Israël-visie kunnen we terecht in verschillende publikaties. In 1970 verscheen zijn *God in Israël*[14], een aantal vraaggesprekken die hij met prominenten in Israël had. Als reactie op het boek van Matter volgde in 1973 *Kerk en Israël*[15]. Een uitvoerig interview met hem over ons onderwerp is te vinden in de bundel *Wat dunkt u van Israël*[16], van de hand van Rik Valkenburg. In tegenstelling tot Matter gelooft Verweij allerminst dat het joodse volk haar bijzondere positie in Gods heilshandelen heeft verloren. Integendeel, hij noemt Israël het belangrijkste verschijnsel van onze tijd.

Het joodse volk is voor hem de garantie dat het 'scenario van de toekomst' zoals dit in de profetie is weergegeven betrouwbaar is. Wie de profetieën van het Oude Testament letterlijk neemt en vervolgens naar Israël kijkt, móet Gods hand in de geschiedenis wel opmerken. Hij schrijft: 'Wij menen, dat de aanvaarding van een letterlijke interpretatie der Israël-profetie de erkenning met zich mee moet brengen dat YHVH de levende God is, dat YHVH in het tegenwoordige gebeuren met Israël zijn grote ken-teken geeft'[17].

Aan Israël wordt duidelijk dat God Zijn plan dat Hij in de profetieën reeds heeft ontvouwd, bezig is uit te voeren. Het is de grote dwaling van velen in de kerkgeschiedenis geweest voor die letterlijke betekenis der profetieën geen oog gehad te hebben. 'Tot aan het begin van deze eeuw behoorde een nationaal herstel van Israël tot de onmogelijke fantasieën,



slechts weinig christenen die het profetische woord in letterlijke zin durfden interpreteren, verwachtten de massale terugkeer der joden uit de verstrooiing. De fantasten en de 'sectariërs' onder de christenen zijn wat de terugkeer van de joden naar Palestina en de stichting van de joodse staat betreft in het gelijk gesteld'[18].

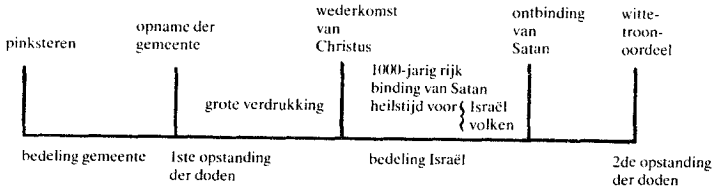
*Tweevoudig heil*

Na twintig eeuwen zijn de profetieën aangaande Israël tot nieuw leven gekomen. Waar was God in die tussentijd voor zijn volk? 'God heeft maar een kleine tijd niet naar Israël omgezien en het is maar een kleine tijd geweest dat God als het ware in een niet door de profeten voorzien intermezzo de gemeente van Christus formeerde om daarna de draad met Israël weer op te nemen'[19]. Hier raken wij een der slagaders van heel Verweij's visie, namelijk de veronderstelling van een tweevoudig heil, van een tweevoudige bedeling. Er is een bedeling voor Israël en er is een bedeling voor de gemeente. Dat Israël de lijdende Knecht des Heeren niet herkend heeft is volgens Verweij opgenomen in de goddelijke voorzienigheid. Het is als zodanig dienstbaar geweest aan een heil dat veel verder reikt dan het volk Israël. Tussen het offer van de Knecht-Messias en de komst van de Koning-Messias ligt de fase van de vorming der gemeente. Deze fase van gemeentevorming is niet meer dan een intermezzo. Zij is wel van eeuwigheid af bedoeld, maar niet voorzien door de profeten.

Zij hadden daar eenvoudig geen weet van en alles wat zij geprofeteerd hebben, heeft dan ook betrekking op de bedeling van Israël en niet op de bedeling van de gemeente. Pas aan Paulus, de apostel der heidenen, is deze verborgenheid van de gemeente geopenbaard. Wanneer het Evangelie zijn loop volbracht zal hebben, wanneer de gemeente van Christus uit joden en heidenen gevormd is, wanneer de volheid der heidenen is ingegaan, dan zal de bedeling der gemeente ten einde zijn. Dan worden de gelovigen aan deze aarde onttrokken. Ook zij die in Christus ontslapen zijn, zullen bij deze opname der gemeente in de hemel betrokken zijn. De eerste opstanding der doden vindt plaats. Maar dan zal de Heere Zijn heilsweg met Israël

weer opvatten en zullen de profetieën van het Oude Testament hun totale vervulling krijgen.

Verweij is ervan overtuigd dat de ouverture van dit alles reeds gaande is. Hetgeen niet betekent dat wij er zijn. Het moet eerst nog door een geweldige diepte heen. Na de opname der gemeente volgt een periode van grote verdrukking, waarbij Israël danig in het nauw gedreven wordt. Maar wanneer de nood op het hoogst is, zal Christus verschijnen in heerlijkheid. Zijn voeten zullen staan op de Olijfberg (Zacharia 14 : 4) en het Messiaanse vrederijk vangt aan.
De wedergekomen Christus zal dan Zijn heerschappij op aarde vestigen, de Satan zal voor duizend jaren gebonden worden, Israël zal in de overwinnende koning haar Messias herkennen en de volken zullen aan Christus' macht onderworpen worden. Na de duizendjarige regering volgt dan nog een korte tijd van ontbinding van Satan, om aan te tonen dat hij dezelfde in het kwaad gebleven is, dat ook zijn volgelingen niet te redden zijn, de hardnekkigen die zich slechts geveinsd aan Christus onderworpen hebben. Dezen worden dan met Satan in zeer korte tijd geoordeeld en daarna komt het zogenaamde witte-troon-oordeel over alle doden die niet tot de eerste opstanding vóór het duizendjarig rijk behoorden[20]. Dan vindt dus de tweede opstanding der doden plaats.
Wanneer wij Verweij, die nogal verward is in zijn betoogtrant, goed begrepen hebben kunnen wij zijn visie schematisch als volgt weergeven.




*Bekering?*

Een vraag die zich bij dit alles niet laat onderdrukken is, of Israëls herkenning van Jezus bij Zijn wederkomst ook gepaard zal gaan met een massale bekering van het joodse volk tot Hem. Verweij geeft op deze vraag geen duidelijk antwoord. Enerzijds wijst hij erop dat Israël op haar eigen door God gewilde



wijze tot de Messias zal komen. Israël moet een eigen heilsweg gaan, waarin onze christelijke categorieën van geloven, voelen en denken niet passen[21]. De kerk moet weliswaar voortgaan het evangelie van Jezus Christus ook onder de Joden te verkondigen, maar 'mag niet verwachten dat het volk als zodanig ooit een christelijke natie zal worden. Christus gaat met de natie Israël een andere heilsweg'[22].

Anderzijds ontkent Verweij echter met klem dat hij een voorstander zou zijn van een twee-wegenleer, waarbij het middelaarschap van Christus voor het joodse volk niet ter zake zou zijn. In zijn gesprek met Rik Valkenburg zegt hij: 'Er is maar één weg. Jezus heeft het Zelf gezegd: Ik ben de weg. Maar dat houdt voor mij niet in, dat die ene weg toch niet pluriform zou kunnen zijn. Dat er in die ene weg toch geen nevenschikking zou kunnen zijn[23]. Waar het hem omgaat, is dat naar zijn mening er een andere relatie van Christus is tot de gemeente dan tot het volk Israël. Voor kerk en Israël is er slechts één Heere, één Messias, één Christus, maar de relaties zijn verschillend. Christus is de Koning van Israël en de volken, maar Hij is het Hoofd van de gemeente. Tot Israël staat Hij als de Koning van Zijn volk, tot de gemeente als het Hoofd van het lichaam. Verweij spreekt ook van een onderscheiden bestemming. De bestemming van de gemeente is een hemelse, namelijk om Christus gelijkvormig te worden en om zijn Lichaam te zijn. Israël daarentegen heeft een aardse bestemming, namelijk om burgers te zijn in het vrederijk van Koning Jezus. Het gaat Verweij om een onderscheid in heerlijkheid voor de gemeente in de nieuwe hemel en de heerlijkheid voor Israël en de volken op de aarde. Na het witte troon-oordeel, wanneer de eeuwige toestand aanbreekt, zal het onderscheid tussen Israël en de gemeente wegvallen[24].

*Roeping*

In het duizendjarig rijk zullen voor Israël een grootse roeping en taak zijn weggelegd. De volken zullen tot Sion komen om door haar geleerd te worden aangaande de wegen des Heeren. En jaarlijks zullen de volken naar Jeruzalem optrekken om de God van Israël te aanbidden in de tempel. Zal er in het vrede-

rijk dan weer een tempel zijn? Verweij meent van wel. Hij gelooft dat de verwoeste tempel weer herbouwd zal worden naar het model dat Ezechiël in een visioen gezien heeft. Het zal een tempel zijn, nauwkeurig gebouwd volgens de gedetailleerde beschrijvingen van dorpeltjes, vertrekken en alles wat in Ezechiël 40 genoemd wordt[25].

Een tempel met een bediening die terugwijst naar het offer van Christus, dus niet meer voorafschaduwend, zoals in het Oude Testament.

*3. Beoordeling*

a. Het is niet eenvoudig om tot een afgeronde mening over een veelvormig en veelkleurig verschijnsel als het chiliasme te komen. Opmerkelijk is dat in de oud-christelijke gemeente vrij algemeen de chiliastische verwachting gehuldigd werd[26]. In de Reformatie en met name in de Nadere Reformatie treft ons de stilzwijgende tolerantie ten opzichte van het gematigde chiliasme[27]. Het chiliastisch geluid is in de reformatorische traditie steeds als min of meer wettig aanvaard. Het is nooit officieel geworden, maar ook zelden verketterd. Blijkbaar heeft men een aantal bijbels-legitieme noties in deze leer erkend. Die noties zijn er inderdaad. Belangrijk lijkt ons met name de overtuiging van de chiliasten dat er een heilvolle toekomst voor het joodse volk is binnen déze geschiedenis. En dat die toekomst van het joodse volk iets is dat wereldhistorische betekenis heeft. Terwijl de hoofdstroom in de kerken voor Israël geen aandacht had, is juist in deze kringen gebeden om de vervulling van Gods beloften voor dit volk.

b. De aandacht voor Israël bij de chiliasten ontspringt uit een onvoorwaardelijke aanvaarding van de hele Bijbel als Woord van God. De Schrift wordt in deze kringen voluit ernstig genomen. De oudtestamentische beloften aangaande Israël worden niet willekeurig vergeestelijkt, maar letterlijk genomen. Bovendien wil men de Bijbel niet alleen lezen met het oog op een persoonlijk zieleheil, maar men heeft ook aandacht voor de universele aspecten van het profetisch getuigenis, voor de toekomst van de wereld die zich uitstrekt naar haar voleinding. In dit letterlijk nemen van de beloften ligt stellig de (aantrek-



kings)kracht van het chiliasme, zeker in een tijd waarin het gezag van de Bijbel door allerlei moderne theorieën en theologieën ondermijnd dreigt te worden. Maar hier kan tegelijkertijd de zwakte van het chiliasme zich openbaren. Veel aanhangers van deze leer gaan namelijk zover in het letterlijk nemen van de profetieën dat zij deze gebruiken om de toekomst er mee uit te stippelen. De beloften worden als stukjes van een legpuzzel naast elkaar gelegd om zo te ontdekken hoe het plan van God met deze wereld eruit ziet, soms met de jaartallen erbij. Men meent precies te kunnen aangeven hoe laat het is op Gods wereldklok. Ook Verweij is deze methode van bijbeluitleg niet vreemd, hetgeen vooral blijkt uit zijn boek over de Openbaring van Johannes[28]. Typerend is ook zijn spreken over het 'scenario van de toekomst'. Op deze wijze doen wij echter te kort aan de aard en het karakter van de bijbelse profetie. Er is een groot verschil tussen een voorspelling die moet uitkomen en een profetie die vervuld wordt. De Bijbel is geen puzzelboek, maar het betrouwbare en gezaghebbende Woord van God die Zijn heilsplannen doorzet tot aan de dag der voleinding.

Dr. C. Graafland heeft gelijk als hij stelt dat wij tussen twee klippen moeten doorgaan. De ene klip is dat het toekomstig karakter van de Bijbel vrijwel geheel wordt wegverklaard door het te vergeestelijken of te actualiseren. De andere klip bestaat daaruit dat wij de bijbelse gegevens zo exact weten te interpreteren dat men de toekomst vrijwel geheel in kaart kan brengen. In het laatste geval zouden wij het geloven inruilen voor het aanschouwen. Graafland schrijft dan: 'Hopen is en blijft een functie van het geloven. Want geloven is de zekerheid der dingen die men hoopt en het bewijs der zaken die men niet ziet. Daarom is er ook in dit opzicht een geloofsspanning aanwezig in het leven en denken der kerk. Aan de ene kant is er de gerichtheid op de toekomst, een dringend verwachten dat God al zijn beloften gaat waarmaken, ook ten opzichte van het volk Israël, maar aan de andere kant leggen we in het geloof de realisering van Gods toekomst in Zijn eigen handen, in het besef dat als God Zijn belofte gaat waarmaken al onze verwachtingen verre overtroffen zullen worden'[29].

c. Een ander bezwaar dat men tegen het chiliasme kan inbrengen, is dat men de aandacht voor Israël te zeer projecteert op het scherm van de toekomst. De betrokkenheid bij het joodse volk richt zich vanuit het bijbelse Israël met een boog over het heden heen naar de eindtijd, waarin aan het joodse volk een beslissende rol is toebedeeld. S. Gerssen heeft meer dan eens de vraag gesteld of het binnen dit raam wel mogelijk is open te staan voor de concrete joodse werkelijkheid in het heden[30].

De uitdaging in het heden ligt volgens hem juist in de confrontatie met het levende jodendom, met al de vragen en spanningen die deze ontmoeting met zich meebrengt. Gespannen verwachtingen aangaande de eindtijd kunnen een alibi zijn om deze vragen en spanningen te ontlopen[31]. Bovendien zou het niet de eerste keer zijn wanneer teleurgestelde verwachtingen omsloegen in een zich afkeren van Israël.

d. Verweij kan gerekend worden tot de radicale vleugel van het chiliasme. Dat wordt onder meer duidelijk uit zijn gedachten over een dubbele opstanding der doden, namelijk bij het begin van het duizendjarig vrederijk en bij het eindgericht. In de Bijbel vindt een dergelijke mening echter geen grond. In Johannes 5 : 28, 29 zegt Jezus: 'De ure komt in dewelke allen die in de graven zijn, Zijn stem zullen horen'. Daar wordt ons duidelijk gezegd dat allen, namelijk gelovigen én ongelovigen samen zullen worden opgewekt, op hetzelfde uur. Natuurlijk weet niemand hoelang dat uur duren zal, maar één ding is van doorslaggevend belang: noch hier, noch elders in de Schrift wordt melding gemaakt van enig tijdsverschil bij de opstanding. Als het uur daar is, geldt dat voor allen, zodat van een dubbele opstanding geen sprake kan zijn[32].

Ook Verweij's gedachten over een opname van de gemeente, voorafgaand aan de wederkomst van Christus, zijn bijbels gezien niet houdbaar. De consequentie daarvan is namelijk een tweevoudige wederkomst van Christus, één om de gelovigen tot zich te nemen voordat de grote verdrukking begint en één om samen met hen het gericht te voltrekken. Een komst van Christus *voor* Zijn heiligen en een komst van Christus *met* Zijn heiligen. In het Nieuwe Testament wordt weliswaar gesproken



over een weggerukt worden van de gemeente (1 Thess. 4 : 17), het valt echter niet in te zien waarom er na deze opname nog een tijdsruimte zou overblijven tot de dag van Jezus' komst in heerlijkheid. De opname der gelovigen en de wederkomst van Christus vormen naar onze overtuiging één ondeelbaar, machtig gebeuren dat zal plaatsvinden als de bazuin zal schallen.

e. Onaanvaardbaar in Verweij's visie is ook de veronderstelling van een tweevoudig heil, waarbij aan de kerk een hemelse belichaming en toekomst is toebedeeld, terwijl de aardse belichaming aan Israël zou voorbehouden zijn.

Nergens geeft het Nieuwe Testament het recht te stellen dat het heil voor Israël wat anders zou inhouden dan voor de gemeente. Er is voor jood en heiden één heilsbestemming en één weg die tot die bestemming leidt. Hoewel hij het ontkent wekt Verweij toch de indruk uit te komen bij een twee-wegenleer[33]. De wijze waarop Jezus de Messias zal zijn voor Israël, is volgens hem een andere dan de wijze waarop Hij Messias voor de volkeren is. Maar zijn er dan twee Messiassen? Een Koning-Messias voor de joden en een Knecht-Messias voor heidenen? Of gaat het om de ene Messias die profeet, priester en koning is? Dat laatste is dunkt ons het geval. Daarom zal Gods bemoeienis met Israël in de toekomst niet los staan van de verzoening door de lijdende Knecht des Heeren, maar juist openbaar komen in een opzienbarende bekering tot Hem.

## IV. *Twee-wegen-model*

### *1. Verkenning*

Een begrip dat in de bezinning op de toekomst van Israël steeds vaker opduikt is het begrip twee-wegenleer. In publikaties van zowel joodse als christelijke zijde komt deze term herhaaldelijk voor. Bij de bespreking van het vorige model was er al even sprake van. De herkomst van de twee-wegenleer moet worden gezocht in de visie van de joodse godsdienstfilosoof Franz Rosenzweig. In zijn *Der Stern der Erlösung*[34] poneert hij de stelling dat Israël en de kerk ieder hun eigen weg gaan naar het Koninkrijk van God. Aan het eindpunt van deze twee wegen

staan de deuren van het Rijk voor beiden open. De christen hoeft niet via het jodendom, de jood niet via het christendom tot God te komen. Het geloof in Jezus is alleen noodzakelijk voor de heidenen; het jodendom heeft volgens Rosenzweig Jezus niet nodig als weg tot de Vader, omdat dit volk van oudsher reeds bij de Vader is. In deze zelfde geest schrijft ook Martin Buber in zijn 'Twee wijzen van geloven'[35]. Verscheidene christelijke theologen zijn in het spoor van deze beide joodse denkers verder gegaan en pleiten voor een aanvaarding van een twee-wegenleer. In ons land valt te denken aan dr. J. Schoneveld[36], die jarenlang als adviseur van de Nederlandse Hervormde Kerk in Jeruzalem werkzaam was. Ook dr. S. Schoon, voorheen theoloog en pastor van de christelijke nederzetting Nes Ammim, tendeert in zijn dissertatie naar een twee-wegenleer[37].

*2. H. Jansen*

Het is met name de hervormde theoloog dr. H. Jansen die zich ten onzent heel duidelijk heeft uitgesproken voor dit model. Jansen is sterk in de belangstelling komen staan door zijn schokkende boek *Christelijke theologie na Auschwitz*, dat reacties van alle zijden heeft losgewoeld[38]. Hij spreekt daarin als zijn diepste overtuiging uit, dat na Auschwitz het kerkelijke en theologische bedrijf van het christendom niet meer op de oude voet kan worden voortgezet. De christelijke kerk staat mede schuldig aan de huiveringwekkende moord op de zes miljoen joden in de Tweede Wereldoorlog. Zonder de eeuwenlange anti-joodse catechese en prediking in de kerk had deze massamoord in het hart van Europa niet min of meer ongestoord kunnen plaatsvinden. Auschwitz betekent het gericht over het christendom, het falen van alle theologische systemen[39]. Er heeft niet alleen voor onze westerse beschaving, maar ook voor kerk en theologie een demasqué plaatsgevonden, waarin de armoede van de christenen genadeloos is onthuld. Het wordt dan ook de hoogste tijd dat de kerk tot de erkenning komt dat haar anti-judaïstische theologie heeft bijgedragen aan de lange, bange lijdensweg van het joodse volk. Doet ze dat niet dan verspeelt ze ieder recht van voortbestaan. Een eerste voor-



waarde voor het genezingsproces van het doodzieke christendom is, dat de christelijke wortels van Auschwitz worden onderkend[40].

Daarbij kunnen volgens Jansen zelfs de geschriften van het Nieuwe Testament niet buiten schot blijven, want ook daar is reeds sprake van anti-judaïstische tendensen, die het antisemitisme in de hand hebben gewerkt. De diepste wortels van het anti-judaïsme moeten niet worden gezocht bij de kerkvaders van de eerste eeuwen, maar bij de apostel Paulus. Omdat de christelijke theologie Israël veelal afgeschreven heeft, was er voor de concrete, levende joden vaak geen ruimte.

Op de geestelijke dood-verklaring volgde dikwijls ook de lichamelijke dood. De grote vraag is nu of de christenen alsnog bereid zijn het geestelijk overleven van het joodse volk te erkennen. Na Auschwitz komt de vraag indringend op ons af, of het mogelijk is, dat de christelijke theologie eindelijk ertoe komt het wezenlijk recht voor het joodse volk op geestelijke zelfbeschikking te erkennen op zo'n wijze dat het zijn eigen identiteit kan bewaren en niet noodzakelijkerwijs gered behoeft te worden op de manier die de christelijke overtuiging voorschrijft[41]. Met andere woorden: kan de kerk de weg van het jodendom eindelijk gaan zien als een authentieke weg des Heeren? Tot nog toe kon zij de weg van het jodendom alleen zien als een weg van ongeloof, verharding en ongehoorzaamheid. Het joodse 'neen' tegen Messias Jezus werd uitsluitend negatief uitgelegd. De joodse godsdienst na Goede Vrijdag werd louter beschouwd als 'een anachromisme, een fossiel, een relikwie, een bewijsstuk'[42]. Zal de kerk nu van deze blindheid genezen en gaan inzien dat de joodse afwijzing van Jezus juist positief moet worden gewaardeerd, namelijk als trouw aan de thora? Israël moest en moet wel 'neen' zeggen tegen Jezus omdat haar roeping van Godswege een andere is dan de roeping van de kerk. Joden en christenen hebben met elkaar gemeenschappelijk dat de mens leeft bij het Woord van God. Maar hoe spreekt God tot beiden? 'Voor joden is het Woord van God bij uitstek de thora, aan Israël op de Sinaï gegeven. Voor christenen is het Woord van God bij uitstek Jezus Christus, het Woord van God dat mens is geworden'[43]. Kerk en

Israël zijn beide op weg naar de toekomst van Gods Koninkrijk, maar hun wegen zijn verschillend. De weg van Israël is het houden van de geboden, het gehoorzaam buigen onder de wil van God. De weg van de kerk is Jezus Christus, de Verlosser. Joden en christenen hebben dezelfde bestemming, maar zij bereiken die bestemming ieder via een eigen poort. Waar Israël zegt: de thora, daar zegt de kerk: Jezus Christus. De kerk wordt geïnspireerd door het kruis en de opstanding van Christus, de synagoge door de thora[44].

Christenen hebben hun leven echter zozeer aan Jezus Christus gegeven, dat Hij hun hele horizon vulde en zij zich daardoor niet meer konden voorstellen dat God nog op een andere dan de aan hen geschonken wijze mensen op zijn weg kan zetten. Pas als de gemeente de weg van Israël als een eigen legitieme heilsweg gaat herkennen en erkennen, pas dan heeft zij de juiste houding tegenover het joodse volk gevonden.

*3. Beoordeling*

De vraag waar het bij de beoordeling van dit model om draait, is duidelijk: kan men op bijbelse gronden het jodendom als een eigen heilsweg voor Israël beschouwen en het christendom als een eigen heilsweg voor niet-joden? Duidelijk is ook dat het antwoord van Jansen op deze vraag een reactie is op bijna 2000 jaar geschiedenis van kerk en theologie, waarin voor het joodse volk ten diepste geen plaats was. Bij onze bezinning op Israël mogen we het verleden inderdaad niet buiten beschouwing laten. Wij kunnen de aanklacht, waarmee de geschiedenis de christelijke kerk beschuldigt van medeplichtigheid aan het joodse lijden niet naast ons neerleggen. Ons past een diepe verontmoediging over alles wat in de Naam van Jezus Christus het joodse volk is aangedaan. Ons past evenzeer een nauwkeurig zelfonderzoek. Geen theoloog en geen christen ontkomt eraan zich af te vragen waar toch de wortels van de haat tegen de joden liggen. Zijn er in mijn theologisch systeem, zijn er in mijn denken als christen soms kiemen van anti-semitisme aanwezig? Daarbij kunnen we niet kritisch genoeg naar onszelf toe zijn. Jansen gaat naar onze overtuiging echter veel te ver wanneer hij in deze kritiek ook het Nieuwe Testament betrekt. Wie



in de brieven van Paulus wortels van het anti-judaïsme meent te kunnen vinden, doet geen recht aan de aard van de conflicten die daar beschreven worden. Het gaat immers om conflicten tussen joden enerzijds en joden-christenen anderzijds. De felle woorden van afwijzing aan het adres van het ongelovige deel van Israël hebben niets te maken met racisme, maar hangen samen met de beslissing ten opzichte van Jezus Christus. Dat deze intern joodse polemiek later gebruikt is als anti-joodse polemiek mag men Paulus niet verwijten. Iemand schreef terecht: 'Paulus zou razend van woede en verdriet zijn geworden als hij geweten had hoe men enige eeuwen later en nog lang daarna zijn brieven en andere nieuwtestamentische getuigenissen is gaan gebruiken tegen de joden'[45].

Een van de positieve gevolgen van de holocaust is dat deze eeuwenlange verderfelijke ontwikkeling onder christenen nu misschien ongedaan gemaakt wordt. De oorspronkelijke vraagstellingen beginnen weer in zicht te komen. Dan blijkt dat Paulus, met name in de Romeinenbrief, intens geworsteld heeft met het 'raadsel Israël'[46]. Hoe is het mogelijk dat heidenen wel en het merendeel der joden niet tot geloof in Jezus als Messias komen? Daarbij vallen harde woorden aan het adres van Israël als ongeloof en ongehoorzaamheid. Dat Israël niet afgeschreven is, dat er toch nog verwachting voor het joodse volk is, berust, volgens de apostel, niet op de trouw van Israël aan de thora, maar uitsluitend op de trouw van Israëls God aan. Zijn eens gegeven Woord. Gods genadegiften en roeping zijn onberouwelijk (Rom. 11 : 29), daar komt Hij niet op terug. Aan deze trouw van de Heere hangt het bestaan en het voortbestaan van Israël. Paulus heeft geweten van een diepe verbondenheid met het joodse volk, maar tegelijk heeft hij nooit gezwegen over de noodzaak van het kruis van Christus. Daarom zal onze verwachting aangaande de toekomst van het joodse volk nooit een verwachting kunnen zijn los van de Christus Die reeds gekomen is. Hij is de ene weg, voor joden én heidenen. Dat er van twee wegen, van een blijvende gescheidenheid tussen Israël en de christelijke gemeente sprake is, is uitgesloten. Het zal worden één kudde, onder één Herder[47]. Het gevaar bestaat dat juist dit element in de huidige theologische bezinning rond Israël

al te zeer uit het gezichtsveld verdwijnt. Wij moeten oppassen, in reactie op de verschrikkingen van Auschwitz, niet te vervallen in een nieuw soort judaïsme, waarbij het kruis van Christus naar de achtergrond geschoven wordt. Daarmee is noch de kerk, noch het joodse volk werkelijk gediend.

## V. *Het schisma-model*

### *1. Verkenning*

De laatste visie die wij in dit artikel bespreken, hebben wij het schisma-model genoemd. De term schisma is in dit verband afkomstig van dr. K. H. Miskotte, één van de eerste Nederlandse theologen, die zich diepgaand met de verhouding van kerk en Israël heeft beziggehouden[48].

Wie het woordenboek raadpleegt, vindt achter het woord schisma de volgende verklaring: tweespalt, scheuring, inzonderheid in een kerk. Wij zijn inderdaad gewoon de term te verbinden met de breuk tussen de oosterse en westerse kerk in het jaar 1054. Miskotte is echter van mening, dat het uiteengaan van kerk en synagoge nog veel ingrijpender is dan de veel betreurde scheuring in de middeleeuwse kerk. Kerk en Israël zijn voor hem geen vreemden van elkaar. Ze horen van Godswege bijeen. Er bestaat tussen hen een unieke verwantschap. Er is een fundamentele gemeenschappelijkheid. In het ene huisgezin van God heeft zich echter een tragische breuk voltrokken. De verwerping van Jezus als Messias heeft een diepe kloof veroorzaakt tussen de broeders. Nooit zal echter de pijn over deze scheiding mogen verdoven of verdwijnen. Nimmer mag de kerk eraan wennen, dat de oudste broeder nog niet thuis is. Zonder Israël is de kerk niet compleet, niet voltooid. Het schisma is er wel, maar het is eigenlijk een onmogelijke mogelijkheid. Naar zijn wezen is het allebei onbestaanbaar: een Israël zonder het geloof in de Messias Jezus en een kerk zonder Israël[49].

Als het goed is, leeft onder christenen dan ook een diepe hunkering naar de overwinning van het schisma, naar het openbaar worden van de eenheid die van Godswege reeds gegeven is. Miskotte's toekomstverwachting ten aanzien van Israël richt



zich derhalve op de heling van de breuk, de toebrenging van Israël, een gebeuren dat wereldwijde gevolgen met zich zal meebrengen.

### *2. S. Gerssen*

Iemand die op geheel eigen wijze op de visie van Miskotte voortgebouwd heeft, is de voormalige secretaris van de Hervormde Raad voor de verhouding van Kerk en Israël, dr. S. Gerssen. In meerdere publikaties heeft hij zijn gedachten uiteengezet[50]. Hij was zo vriendelijk mij ook inzage te geven in een nog niet gepubliceerd artikel dat de veelzeggende titel meekreeg: Eenheid in spanning.

Van een twee-wegenleer wil Gerssen niet weten. 'Het Nieuwe Testament spreekt toch bepaald niet vanuit een boedelscheiding, waarbij het verkeer op de tweebaansweg naar de toekomst efficiënt wordt geregeld'[51]. Wie kiest voor een twee-wegenmodel maakt het zichzelf te gemakkelijk en bewijst noch de kerk noch Israël een goede dienst. Wanneer christendom en jodendom spanningsloos naast elkaar voorttrekken waarom zouden we dan nog lijden aan het gescheiden zijn van beiden? We kunnen elkaar dan vrij laten en afzien van een moeizaam gesprek, van een lastige worsteling om de waarheid.

Maar kerk en synagoge zijn niet los te denken van elkaar. Ze zijn en blijven op elkaar betrokken en aangewezen. Evenals Miskotte gaat Gerssen uit van de fundamentele verwantschap en verbondenheid tussen kerk en synagoge, zonder daarmee evenwel af te doen aan de ernst van de joodse afwijzing van Jezus. Hij acht het echter een versmalling van het Evangelie als men het joodse volk alleen wil zien onder de zware slagschaduw van de kruisiging, zozeer zelfs dat in het joodse 'neen' het einde van de joodse geschiedenis zou zijn gegrond. 'Men moet ook zeggen, dat de Messias Israëls is opgestaan uit de doden en daardoor het voortbestaan van dit volk op een voor ons ondoorzichtige wijze gesteld heeft in het licht van de toekomst. Israël heeft toekomst omdat zijn Messias de Opgestane is en men doet aan de kracht van de opstanding te kort, als men meent dat deze voor de weg van het jodendom ineffectief zou zijn. Een laatste helderheid is

ons noch in positieve, noch in negatieve zin gegeven. Over blijft een raadsel, een niet in systeem te brengen spanningsverhouding die op de weg naar het eschaton moet worden volgehouden'[52]. Er heeft zich tussen kerk en synagoge een schisma voltrokken, waardoor er sprake is van zowel eenheid als spanning. Vraagt men waaruit die eenheid en spanning concreet blijken, dan verwijst Gerssen naar zaken die kerk en synagoge gemeenschappelijk hebben, maar waarover zij het tegelijkertijd grondig oneens zijn. Te denken valt daarbij onder meer aan de schriften van het Oude Testament en aan de plaats van de Messias. Over deze thema's hebben jood en christen allebei iets te zeggen. Zij doen dat echter op totaal verschillende wijze. Dat maakt voor Gerssen hun verhouding zo ongemeen boeiend: kerk en synagoge zingen hetzelfde lied, maar zij doen dat in een geheel verschillende melodie[53]. Op de twee genoemde thema's gaan wij nu kort nader in om de eenheid in spanning duidelijk te maken. Allereerst ligt daar de Schrift. Joden en christenen hebben de Schriften van het Oude Testament als gemeenschappelijk bezit. Toch bezitten zij deze niet op gelijke wijze. De toegang tot deze geschriften is voor beiden verschillend. Terwijl de joden hun Tenach benaderen vanuit de uitleggingen van de rabbijnen, is voor de christenen het Oude Testament alleen toegankelijk via het getuigenis van evangelisten en apostelen. De synagoge leest de oudtestamentische geschriften met de bril van de Talmoed, de kerk met de bril van het Nieuwe Testament. Dit verschil in toegang maakt dat de wegen ver uiteengaan. De vraag die daarbij vanuit de kerk aan het jodendom gesteld kan worden is: waarom kunt u in het Nieuwe Testament niet de vervulling van Tenach zien? Maar de kerk heeft er ook belang bij te luisteren naar de vragen die haar vanuit de synagoge gesteld worden: waarom hebt u het Oude Testament zo versmald en vergeestelijkt? Waarom hebt u de concrete, aardse dimensie ervan zozeer verwaarloosd? Waarom zo weinig aandacht geschonken aan de maatschappelijke, politieke en lichamelijke aspecten van het profetisch getuigenis?

Als tweede punt van eenheid in spanning noëmt Gerssen Jezus de Messias. Wanneer ergens sprake is van een kloof dan is het hier. De Messianiteit van Jezus is het kernpunt in het



conflict tussen kerk en synagoge. En dat terwijl zowel het jodendom als het christendom vervuld zijn van een Messiaans élan en gericht zijn op het Messiaanse rijk. Daarin zijn ze fundamenteel één. Waar echter de kerk belijdt dat in Jezus van Nazareth de Messias reeds gekomen is, daar kan de synagoge in hem niet meer zien dan hooguit een unieke profeet. Het grote obstakel tussen beiden is het joodse 'neen' tegen Jezus als Messias. De kerk mag dan ook niet ophouden aan Israël te vragen naar het waarom van dat 'neen' en te betuigen dat Jezus de Christus is. Anderzijds zal de kerk zich ook terdege rekenschap moeten geven van de tegenvragen die het joodse volk hier op haar beurt stelt. Israël vraagt namelijk aan de kerk of zij terecht belijdt dat Jezus de Messias is. Als Hij het is, waarom is dan het Messiaanse rijk van vrede en gerechtigheid, zoals de profeten daarover spreken nog niet aangebroken? En als Hij de Verlosser is, waarom ziet deze wereld er dan nog zo onverlost uit?

Deze uiterst belangrijke vragen maken, volgens Gerssen, duidelijk hoe vruchtbaar een levende ontmoeting tussen kerk en Israël kan zijn. Wanneer over deze zaken diepgaand gesproken wordt zou dat winst voor beide broeders van hetzelfde huis kunnen opleveren. Voor dat indringende gesprek wordt het dan ook de hoogste tijd. De kerk zal de deur naar de synagoge, die bij het schisma werd dichtgeworpen weer moeten openstellen. Dan zal de pijn om de scheiding er niet minder op worden. Maar dan kan het ook niet anders of de spanningen van het schisma zullen 'vruchtdragen in de verwachting van de eenheid als de belofte in vervulling gaat: 'Maar dan zal Ik de volken andere reine lippen geven, opdat zij allen de Naam des Heeren aanroepen, opdat zij Hem dienen met eenparige schouder'. (Zef. 3 : 9)[54].

*Beoordeling*

Wie Israël niet als volk onbijbels heeft afgeschreven, maar anderzijds ook niet wil vervallen in een even onbijbelse tweewegenleer staat voor een brandend probleem: kan de christelijke theologie een handvat bieden voor een levende en heilzame relatie tot het huidige jodendom. Anders gezegd: heeft het

huidige jodendom ons iets te zeggen of kunnen wij Israël alleen op chiliastische wijze zien als iets wat zich tussen de tijden bevindt, namelijk de tijd van het oude verbond en de toekomstige verlossing, de uiteindelijke heilstijd? Heeft het bij voorbeeld zin om als christen in gesprek te treden met vertegenwoordigers van het joodse volk omdat wij van hen iets kunnen leren? Heeft de kerk alleen een boodschap aan Israël, of is ook het omgekeerde het geval? Wie bedenkt hoe de joden in Auschwitz het sjema: 'Hoor Israël, de Heere onze God is een enig Heere' aanhieven terwijl het dodelijke gifgas reeds hun longen binnendrong, herkent deze vraag. En wie ooit naast biddende joden gestaan heeft bij de klaagmuur kan dat probleem niet meer zomaar van zich afschudden: wat mag dat toch zijn?

De visie van Gerssen is een belangwekkende poging op deze vraag een antwoord te geven. Terecht acht hij het onjuist om de aandacht voor Israël helemaal te verschuiven naar de eindtijd en ondertussen voorbij te leven aan het jodendom als concrete levende werkelijkheid in het heden.

De chiliasten vinden Israël eigenlijk alleen interessant vanwege de rol die het zal moeten spelen in de slotfase van het werelddrama; – het is niet interessant in zichzelf. Men heeft maar één passie: dat de joden eindelijk de Messias mogen aanvaarden en daardoor het komende heil niet langer verhinderen[55]. Wie voor de concrete joodse werkelijkheid echter geen oog heeft, doet daarmee niet alleen te kort aan Israël, hij berokkent ook zichzelf schade. Daarmee sluit hij zich immers af voor de klemmende vragen die vanuit de synagoge aan hem worden gesteld. Terecht bidt de kerk om de bekering van Israël tot haar Messias. Maar roept het joodse volk op zijn beurt de kerk niet evenzeer op tot een hartgrondige bekering, namelijk van de hoogmoed waarmee zij eeuwenlang dit volk terzijde geschoven heeft? En ontdekt Israël de kerk er niet op pijnlijke wijze aan dat zij de belijdenis van haar Messias vaak zozeer vergeestelijkt heeft dat het visioen van de profeten daarin niet geheel en al meer te herkennen viel? Kan het jodendom ons niet (opnieuw) leren dat het niet alleen gaat om het geloof in Jezus als Messias, maar dat het evengoed gaat om de verbanden waarin dat geloof zich aftekent? 'En komen dan niet het hele



leven, de ordening van de samenleving, de zaak van gerechtigheid en vrede vanzelf binnen het vizier? De profeten althans hebben nooit over de Messias kunnen spreken zonder dat deze wijde perspectieven zich voor hun ogen begonnen af te tekenen'[56]. Zich openstellen voor deze en andere vragen die vanuit het jodendom naar ons toekomen, werkelijk ernst maken met de joodse werkelijkheid in het heden, kan een verrijking betekenen voor het leven der christelijke gemeente. De kerk heeft niet alleen Israël iets te zeggen, Israël heeft ook de kerk iets te zeggen. Israël herinnert de kerk met name aan het voorlopige karakter van het Koninkrijk, aan het nog niet van de verlossing. In de ontmoeting met de joodse denk- en leefwereld, raken wij er te meer van doordrongen dat wij de *verzoening* in Christus weliswaar in de rug hebben, maar dat de *totale verlossing,* de nieuwe hemel en de nieuwe aarde waarop gerechtigheid woont, nog in het verschiet ligt. Men behoeft het niet in alles met Gerssen eens te zijn[57] om dankbaar te erkennen dat in zijn visie belangrijke aanzetten gegeven worden om te komen tot zo'n levende, vruchtbare ontmoeting tussen kerk en Israël.

## VI. *Uitleiding*

Een viertal uiteenlopende visies op de toekomst van Israël werden in het bovenstaande onder de loep genomen. Uit de beoordeling van de verschillende modellen moge enigszins duidelijk geworden zijn waar de schrijver van dit artikel zelf staat. Enigszins, want zijn bedoeling was nietzozeer zelf aan het woord te komen alswel het standpunt van enkele belangrijke Israël-theologen weer te geven. Overigens erkent hij graag dat van een afgeronde meningsvorming ten aanzien van Israël bij hem geen sprake is. Dat heeft ongetwijfeld te maken met een nog niet voldoende gerijpt inzicht in de problematiek. Anderzijds heeft dat echter ook te maken met de aard van het onderwerp. Zal het diepste geheim van de weg van Israël ons niet altijd ontgaan? De laatste vragen blijven voor ons ondoorzichtig. We moeten die ook niet willen ontsluieren. De kerk moet

niet klaar willen komen met Israël, maar halt houden voor de grenzen die de Bijbel aangeeft. Als de apostel Paulus nadenkt over de gang van zijn volk na Goede Vrijdag dan gebruikt hij het woord mystèrion, geheimenis. Verder komt hij niet. Hebben wij dan wel het recht verder te gaan? Is ieder streven naar de laatste duidelijkheid, aangaande het joodse volk niet een grensoverschrijding? De toekomst van Israël is per slot van rekening Gods eigen geheim. Een geheim dat wij niet kunnen doorgronden, maar dat ons mag brengen tot aanbidding en lofprijzing van de niet-aflatende trouw van Israëls God. Zoals Paulus ons daarin voorgaat: O diepte van rijkdom beide der wijsheid en der kennis Gods (Rom. 11 : 33-35).

*Noten*

1. H. M. Matter, *De toekomst van Israël*, Israël in het licht van het Nieuwe Testament, Baarn 1953
2. *a.w.*, p. 10
3. *a.w.*, p. 22
4. *a.w.*, p. 13
5. *a.w.*, p. 29
6. *a.w.*, p. 45
7. *a.w.*, p. 182
8. *Israël, volk, land en staat*, Handreiking van de Ned. Herv. Kerk. Den Haag 1970, p. 7
9. A. Noordegraaf, *Gods Bouwwerk*, Aspekten van het gemeente-zijn in bijbels-theologisch licht, Den Haag 1980, p. 266
10. C. Graafland, *Het vaste verbond, Israël en het Oude Testament bij Calvijn en het Gereformeerd Protestantisme*, A'dam 1978, p. 144
11. S. Gerssen, *Israël*, I.Z.B. informatie-serie no 02
12. G. Hette Abma, 'Aardse toekomstverwachting', in: *Fantasie of profetie* Amersfoort 1978, p. 56 v.v.
13. vgl. C. Graafland, 'De toekomstverwachting der Puriteinen en haar invloed op de Nadere Reformatie', in: *documentatieblad Nadere Reformatie* 3e jrg (1979) no. 3 p. 75 v.v.
    en T. Brienen, De Nadere Reformatie en het Jodendom, *Verkenning en Bezinning*, 14e jrg (1980) p. 6 v.v.
14. H. Verweij, *God in Israël*, Vraaggesprekken en visies over de joodse apartheid, profetie en toekomst. A'dam 1969/70.
15. H. Verweij, *Kerk en Israël*, De beloften van Israël en de identiteit van de kerk, Utrecht 1973.
16. Rik Valkenburg, *Wat dunkt u van Israël* . . . A'dam 1975 p. 150-176.
17. *God in Israël*, p. 113.
18. *a.w.*, p. 113.
19. *a.w.*, p. 102.



20. *Wat dunkt u van Israël*, p. 154.
21. *God in Israël*, p. 122.
22. *a.w.*, p. 120.
23. *Wat dunkt u van Israël*, p. 152.
24. *Kerk en Israël*, p. 116.
25. *Wat dunkt u van Israël*, p. 173.
26. G. Hette Abma, *a.w.*, p. 59.
27. vgl. C. A. Tukker, *Het Chiliasme van Reformatie tot Reveil*, W. de Zwijger-stichting, Apeldoorn 1981.
28. H. Verweij, *Terugkeer van Jezus Christus*, Franeker.
29. C. Graafland, *Het vaste verbond*, p. 146.
30. S. Gerssen, Kroniek in: *Ter Herkenning* 3e jrg (1975) p. 57.
31. S. Gerssen, 'Zicht op Israël', in: *Zicht*, Studieblad S.G.P. Jongeren 1975 no. 4, p. 172.
32. W. Hendriksen, *Uitzicht over de dood*, A'dam 1979 p. 133.
33. C. Graafland, *Het vaste verbond*, p. 142.
34. Franz Rosenzweig, *Gesammelte Schriften*, II Abteilung: Der Stern der Erlösung, Den Haag 1976.
35. Martin Buber, *Twee wijzen van geloven*, Katwijk 1977.
36. J. Schoneveld, Herbezinning op de christelijke relatie tot het joodse volk, een balans na 10 jaar verblijf in Israël, in: *Ter Herkenning* 5e jrg (1978) p. 183-192.
37. S. Schoon, *Christelijke presentie in de joodse staat*, Kampen 1982.
38. H. Jansen, *Christelijke theologie na Auschwitz*, Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme, Den Haag 1981.
39. H. Jansen, 'Auschwitz en de christelijke theologie', in: *Wending* 35e jrg (1980) p. 55.
40. *a.w.*, p. 57.
41. *Christelijke theologie na Auschwitz*, p. 509.
42. *a.w.*, p. 507.
43. H. Jansen, Hoe ziet de christen de jood? Lezing OJEC, in: *Levend Joods Geloof*, 28e jrg. 1982 no. 8, p. 7.
44. *a.w.*, p. 9.
45. M. Boertien, 'Twee wegen?', in: *Vrede over Israël*, 25e jrg (1981) no. 6 p. 22.
46 vgl. H. Kraemer, *Het raadsel der geschiedenis*, Gedachten over Romeinen 9-11, Den Haag 1941.
47. C. Graafland, *Het vaste verbond*, p. 142.
48. zie o.a. K. H. Miskotte, *Het Wezen der Joodsche Religie*, A'dam 1932.
    K. H. Miskotte, 'Das grosse Schisma', in: *Das Judentum als Frage an die Kirche*, p. 28-49.
    vgl. S. Gerssen, 'Het grote schisma', *Verkenning en Bezinning*, 8e jrg (1975) no. 4
    en G. G. de Kruif, *Heiden, Jood en Christen, een studie over de theologie van K. H. Miskotte*, Baarn 1981 p. 124-127.
49. S. Gerssen, *Het grote schisma*, p. 23.
50. zie o.a. S. Gerssen, *Modern Zionisme en Christelijke theologie*, Kampen 1978, vooral vanaf p. 151.
51. Manuscript *Eenheid in spanning*.
52. *Modern Zionisme en christelijke theologie*, p. 214.
53. *Manuscript*.

54. *Manuscript.*
55. S. Gerssen, Kroniek in: *Ter Herkenning* 3e jrg (1975) p. 57.
56. *a.w.*, p. 57.
57. Vgl. de discussie tussen Gerssen en Graafland in *Theologia Reformata* 21e jrg. (1978) no. 3, p. 198-217.

*Gespreksvragen*

1. Leeft Israël naar uw mening voldoende onder ons? In hoeverre komt dit onderwerp ter sprake in de prediking, de catechese, het kringwerk, de gebeden? Vindt u het noodzakelijk dat er aan Israël aandacht besteed wordt? Waarom wel/niet?
2. Probeer in eigen woorden samen te vatten waar de verschillen liggen tussen de vier besproken visies over de toekomst van Israël. Welk(e) model(len) is (zijn) volgens u het meest in overeenstemming met het bijbels getuigenis aangaande Israël?
3. Wat weet u zelf van joods godsdienstig leven? Bent u er weleens mee in aanraking gekomen en hoe reageert u erop?
4. Kunt u begrijpen dat iemand zijn boekje over Israël de titel meegaf: 'Het raadsel der geschiedenis'? Motiveer uw antwoord. Welke consequenties heeft dat raadselachtige voor ons bezig zijn met het joodse volk?



# 2 Ontmoeting met Israel: zending of gesprek?

*W. van Laar, Santiago de Chile*

*De na-oorloge wending in de verhouding tot Israël*

In zijn *Inleiding tot de nieuwere zendingswetenschap* (1975) houdt Dr. J. Verkuyl zich meer dan zestig bladzijden lang bezig 'met het raadsel van het joodse volk en met de daaruit vloeiende bijbelse taken'[1]. Nog niet zo lang geleden zou deze uitvoerige aandacht voor de bijzondere positie van Israël onder de volken ondenkbaar zijn geweest.

Tot aan de Tweede Wereldoorlog immers gold als algemene opinie in de christelijke kerken van het westen dat de joden precies zoals alle volken vallen onder de zendingsopdracht van de kerk. Op de wereldzendingsconferentie van Edinburgh in 1910 stelde men vast dat er in dat jaar 95 genootschappen waren met 804 medewerkers die actief waren in de 'zending onder de joden'. Ook na de verschrikkingen van Auschwitz en de stichting van de staat Israël in 1948 wordt in brede kring nog zonder bedenken vastgehouden aan de 'jodenzending'[2]. De Nederlandse Hervormde Kerk heeft binnen en buiten onze grenzen de aandacht getrokken door als eerste officieel in haar kerkorde te breken met de gedachte aan zending onder de joden. In de kerkorde van 1951 is gekozen voor een nieuwe houding tegenover het joodse volk. 'De zending onder de joden' is vervangen door 'het gesprek met Israël'. In het centrale artikel VIII over het apostolaat is dit gesprek met Israël ook nog vooropgesteld. Van het werk der zending, dat volgens de kerkorde gericht is op 'de volkeren in de niet-gekerstende wereld', wordt eerst gesproken na de apostolische opdracht in het gesprek met Israël.

In artikel VIII lezen wij het volgende: 'Als Christusbelijdende geloofsgemeenschap gesteld in de wereld, vervult de kerk haar apostolische opdracht in het bijzonder door haar gesprek met Israël. De kerk richt zich in het gesprek met Israël tot de synagoge en tot allen, die bij het uitverkoren volk behoren om hun uit de Heilige Schrift te betuigen dat Jezus de Christus is'.

Hiermee werd resoluut afscheid genomen van de diep verankerde gedachte dat de kerk als het nieuwe en ware Israël in de plaats zou zijn gekomen van het oude volk Gods, dat vanwege zijn afvalligheid verworpen zou zijn. Ook in andere naoorlogse kerkelijke geschriften is uiting gegeven aan het besef dat gezocht moet worden naar een verhouding met het jodendom, die recht doet aan het feit dat God Zijn verbond met Israël niet heeft opgezegd; juist ten aanzien van het verharde Israël stelt Paulus immers: 'De genadegiften en de roeping Gods zijn onberouwelijk' (Rom. 11 : 29).

Zo belijdt het synodale geschrift 'Fundamenten en Perspectieven van belijden' (1949) ondubbelzinnig de bijzondere plaats en de heilrijke toekomst van Israël: 'God heeft nog een toekomst voor Zijn oude volk. Het blijft het volk der belofte en het volk van de Messias. Wie zich daaraan ergert neemt aanstoot aan Gods souvereine handelen, waaraan hijzelf het heil dankt'[3]. Wij kunnen ook nog wijzen op de specifieke Israël rapporten 'Israël en de kerk' (1959) en 'Israël, volk, land en staat' (1970), waarin aan ditzelfde uitgangspunt wordt vastgehouden, op basis waarvan de kerk het gesprek met Israël zoekt.

Deze ingrijpende verandering van visie heeft alles te maken met de gebeurtenissen van de laatste wereldoorlog. De gruwelijke moord op zes miljoen joden vormt een onuitwisbare aanklacht, die onze generatie niet ontzenuwen kan. Met schaamte beginnen veel christenen zich te realiseren, dat de 'holocaust' alleen maar mogelijk was doordat in kerk en school eeuwenlang is herhaald dat het joodse volk door God is verstoten[4]. Om die reden waren de joden afgeschreven en konden zij in christelijke landen bijna steeds worden geminacht, opgejaagd, verbannen en vermoord. Ligt de diepste oorzaak van de blinde houding van de kerk niet in het feit dat zij vergeten is dat zij is geworteld in Israël? Door zich te willen losscheuren van haar wortel heeft zij zowel aan Israël als aan zichzelf enorme schade toegebracht.

*Het geheimenis in het woordje 'mede'*

Het lijkt erop dat de Heilige Geest ons onder de druk van het tijdsgebeuren en in de weg van nieuwe bijbelse bezinning iets



doet vermoeden van het Goddelijke geheim dat achter het bestaan van het joodse volk ligt.

De Bijbel lezend ontdekken wij dat God een raadselachtige gang gaat met het volk Israël. Bijzonder opmerkelijk daarbij is dat Israël steeds bestaat in verhouding tot de volken. Omgekeerd komen de volken steeds ten tonele in hun verhouding tot Israël als het volk Gods[5]. Alleen in hun gerichtheid op Israël kunnen de volken deel krijgen aan de zegen van Abraham. Het heil loopt via Israël. Ook in het Nieuwe Testament komt de relatie Israël en de volken steeds weer als een mysterie naar voren. Met name de apostel Paulus heeft zich er diepgaand mee beziggehouden.

In de Efezebrief (2 : 11-3 : 13) brengt hij de volstrekt nieuwe verhouding ter sprake die tot stand is gekomen tussen Israël en de volken door de verzoening van Christus.

De apostel omschrijft deze nieuwe werkelijkheid als een 'mysterion': een verborgenheid, een geheimenis[6]. Het begrip 'mysterion' is een kernwoord in de brief (Ef. 3 : 3,9). Het duidt op onthulling, maar heeft tegelijk de notie van blijvende verhulling. Het woord wijst naar het heilsplan van God met Zijn wereld, zoals Hij dat in Zijn raad heeft vastgesteld en vervolgens op ondoorgrondelijke wijze verwerkelijkt in de geschiedenis. Nu, na eeuwen kan en moet het 'mysterion' worden bekendgemaakt onder de volken:

*'Dat de heidenen mede-erfgenamen zijn, medeleden en medegenoten van de belofte in Christus Jezus door het Evangelie'* (Ef. 3 : 6).

Het gaat in het met deze woorden omschreven 'mysterion' om een geheimenis dat de apostel hooggestemd en vol verwondering doet spreken. Voor een goed verstaan is het belangrijk te weten dat hij zich in zijn brief bijzonder richt tot de heidenchristenen in een gemeente tot welke ook jodenchristenen behoren. Beheersend thema is de eenheid van de gemeente. Het is niet onmogelijk dat de heidenchristenen zich tegenover de jodenchristenen, die een minderheid vormen, al te zelfverzekerd hebben opgesteld. Zij zien zichzelf als het nieuwe Israël dat in de plaats is getreden van het oude volk Gods.

Paulus legt er de nadruk op dat er voor heidenchristenen geen enkele reden is om zichzelf te verheffen boven de joden. Het is enkel uit pure genade dat zij zijn zalig geworden (Ef. 2 : 5 en 8). Heel scherp doet hij hun donkere verleden uitkomen. Laten zij toch bedenken dat zij 'eertijds heidenen' waren (Ef. 2 : 11). Daarmee doelt hij op de geweldige scheiding die er sinds Abraham was tussen Israël en de overige volken der aarde. De mensheid viel in tweeën: Gods eigendomsvolk met al zijn voorrechten enerzijds en de heidenen die buiten het heil en de privileges van Israël stonden anderzijds. Zo staat het 'eertijds' (Ef. 2 : 11-12) tegenover het 'thans' (Ef. 2 : 13). Eertijds: 1. 'gescheiden van Christus, 2. uitgesloten van het burgerrecht van Israël, 3. vreemd aan de verbonden der belofte, 4. zonder hoop en zonder God in de wereld.' Maar thans: 'In Christus Jezus'.

Een tweede tegenstelling vormt het woordpaar veraf-nabij in vers 13. Die verre waren zijn nabijgekomen. Paulus zinspeelt hier (en in vers 17 opnieuw) op Jesaja 57 : 19, waar vrede wordt verkondigd 'voor degenen die verre zijn en degenen die nabij zijn'. De profeet heeft dit woord gericht tot twee groepen binnen het volk Israël en stelt heil in het vooruitzicht zowel aan degenen die ver van Jeruzalem in de ballingschap leven als aan degenen die in de buurt van de stad zijn gebleven. De apostel trekt de lijnen door en ziet degenen die verre zijn als de heidenen, die in geestelijke zin ver van God en Zijn volk zijn.

Het grote wonder is dat de heidenen die oorspronkelijk zó veraf waren, nu zijn 'nabijgekomen'. Dat nabij (of: erbij) komen is werkelijkheid geworden 'door het bloed van Christus' (Ef. 2 : 13). In Zijn kruisoffer droeg Hij de schuld, zowel van Israël als van de volken. Door de verzoenende kracht van Zijn werk zijn de tegenstellingen opgeheven en zijn joden en heidenen samengebracht. Hij die 'onze Vrede' wordt genoemd, heeft die twee waren tot één gemaakt (Ef. 2 : 14).

Om dit te verduidelijken gebruikt Paulus een verhelderend beeld. Christus heeft 'de middelmuur des afscheidsels' gebroken, begrijpelijker vertaald: 'de tussenmuur die uit een omheining bestond' weggenomen (Ef. 2 : 14). Zoals een landgoed of een wijngaard omheind is, opdat onbevoegden die niet zullen betreden om iets wat hen niet toekomt weg te nemen en te



genieten, zo waren de voorrechten van Israël eeuwenlang onbereikbaar voor de volken. Waarschijnlijk denkt Paulus hier aan de wet met haar talloze geboden en verordeningen, die de eeuwen door een barrière tussen joden en heidenen vormde, welke tot diepe vervreemding en vijandschap heeft geleid en de kloof heeft versterkt, maar die wel noodzakelijk was om Israël voortdurend te herinneren aan zijn bijzondere plaats te midden van de volken. Christus heeft deze ceremoniële wet ontkracht en haar buiten werking gesteld; in Zijn vlees, dat wil zeggen in Zijn lichamelijke dood aan het kruis heeft Hij de vijandschap vernietigd (Ef. 2 : 15). Nu zijn jood en heiden door Christus tot één nieuwe mens(heid) geschapen, tot één lichaam verbonden (Ef. 2 : 15-16). Alle nadruk valt op de nu ontstane verwantschap tussen beiden op basis van gelijkberechtiging in Christus. De weg tot God staat door Zijn verzoening en vrede nu wijd open zowel voor Israël als voor de volken. 'Want door Hem hebben wij beiden de toegang door één Geest tot de Vader' (Ef. 2 : 18).

Nog eenmaal brengt Paulus de inhoud van het 'mysterion' onder woorden. De volken die eertijds uitgesloten waren van het burgerrecht van Israël zijn nu niet langer 'vreemdelingen en bijwoners', rondtrekkende buitenlanders, maar zij zijn verheven tot 'medeburgers der heiligen Gods' (Ef. 2 : 19). Zij mogen voortaan in de volle rechten van Israël delen en mogen gelijkelijk tot Gods huisgezin behoren als de joden[7].

Goed beschouwd is de relatie van de volken tot Israël na Pasen op zijn kortst samengevat in het kleine en onopvallende woordje 'mede', dat Paulus door het viermaal te gebruiken groot gewicht geeft. De heidenen zijn:

1. medeburgers (Ef. 2 : 19)
2. mede-ergenamen
3. medeleden
4. mededeelgenoten van de belofte in Christus (Ef. 3 : 6).

Zou dit woordje 'mede' in de bijbeluitleg en de prediking van de kerk der eeuwen niet over het hoofd zijn gezien, hoe geheel anders zou de houding van de kerk tegenover het joodse volk zijn geweest. En hoeveel klaarder zou de gemeente van Christus haar eigen plaats en roeping in de wereld hebben verstaan.

Laten wij een poging doen om wat wij ontdekt hebben in de Efezebrief aangaande de verhouding tussen joden en heidenen samen te vatten en toe te spitsen. De vraag daarbij is: hoe kan vandaag een wezenlijke en tegelijk bijbels verantwoorde ontmoeting plaatsvinden tussen christenen en joden?

*Ingelijfd in het verbond met Israël*

Het grote geheimenis dat Paulus mag verkondigen spreekt van het wonder dat het verbond van God met Israël zich voortaan ook uitstrekt tot de heidenvolken; als 'mede-erfgenamen' ontvangen zij toegang tot de schatten van Israël en mogen zij deel ontvangen aan al de beloften die aanvankelijk alleen Israël golden.

Het gaat lijnrecht in tegen het bijbels getuigenis joden te willen losscheuren van hun oude erfenis en hen te willen overplanten in een heidenchristelijke kerk, die als het nieuwe en geestelijke Israël zijn plaats zou hebben ingenomen. Het is verkeerd te denken dat Israël uiteindelijk moet worden ingelijfd bij de kerk. Plegen wij bij de Doop van onze kinderen niet precies het omgekeerde te zingen? God wil de kleine kinderen der gemeente 'tellen als in Israël ingelijfd' (Psalm 87 : 3 berijmd). En 'het verbond met Abraham Zijn vrind, bevestigt Hij van kind tot kind' (Psalm 105 : 5 berijmd). Dat is de werkelijkheid van Israël en in die werkelijkheid van Gods verbond met Israël mag de christelijke gemeente delen.

Op allerlei wijze keert deze gedachte in de Bijbel terug. Zo gebruikt Paulus in Rom. 11 : 16-24 het prachtige beeld van de olijfboom om de relatie tussen Israël en de kerk te verduidelijken. Hij spreekt over Israël als een edele olijfboom. Tegen alle principes van de boomteelt in worden 'wilde takken', dat zijn de heidenen, geënt in de stam van de edele olijf. Ze zijn 'de wortel en de vettigheid van de olijfboom mede(!) deelachtig' geworden (Rom. 11 : 17)[8]. Alleen door een daad van Gods vrije genade, 'tegen de natuur in' (vers 24), hebben de heidenen deel gekregen aan de voorrechten van Israël. 'Gij draagt de wortel niet, maar de wortel u' (vers 18). Deze verzen brachten Van Ruler tot de aangescherpte uitspraak: 'De kerk is slechts dit dat er enige wilde takken op de stam van Israël geënt zijn'[9].



Even eerder in dezelfde brief heeft Paulus de schatten van de joden opgesomd. Hij doet dat in de tegenwoordige tijd: 'hun zijn de Woorden Gods toebetrouwd' (Rom. 3 : 2); het gaat om Israëlieten 'van wie is de aanneming tot kinderen, en de heerlijkheid, en de verbonden, en de wetgeving, en de dienst van God, en de beloften; van wie zijn de vaders, en uit wie Christus is, zoveel het vlees aangaat' (Rom. 9 : 4-5).

Het behoeft geen nader betoog dat het één van de fundamentele kenmerken van de kerk van Jezus Christus is, dat ze geworteld is in Israël[10]. De heidenen zijn als het erop aan komt secundair, dat wil zeggen eerst in tweede instantie tot het heil gekomen, zoals dat al eeuwenlang voor Israël was bestemd.

*Oog voor de joodse christenen*

Nu mogen wij er niet aan voorbij gaan dat de apostel zowel in de Efezebrief als in de Romeinenbrief in de eerste plaats heeft gedacht aan de verhoudingen *binnen* de gemeente van Christus. In de brieven wordt steeds concreet gerekend met een gemeente uit joden en heidenen. Wij kunnen ons afvragen of de betekenis daarvan voor de uitleg van de Bijbel en voor de praktijk van het gemeenteleven wel voldoende wordt bedacht.

De verhouding tussen joden en niet-joden vormde in de jonge christengemeenten een probleem van de eerste orde. In het begin kostte het de jodenchristenen heel wat moeite te aanvaarden dat heidenen zonder vooraf joodse proselieten te worden in de gemeente konden worden opgenomen. Spoedig echter bestonden veel gemeenten in meerderheid uit heidenchristenen. Zij waren geneigd hun medeleden aan de kant te schuiven. Daarom moet de apostel hen eraan herinneren dat zij van verre gekomen zijn, en genaturaliseerde burgers zijn, in tegenstelling tot de jodenchristenen die van huis uit het burgerrecht hebben.

In onze tijd is deze vermaning nog steeds actueel. Wij vormen een kerk van heidenchristenen waarin het joods-christelijke element van geringe betekenis is. Over het algemeen weten wij weinig interesse te tonen voor de joodse christenen in ons midden. Dr. J. Verkuyl heeft opgemerkt dat zij vaak het gevoel hebben in de kou te staan. Terwijl zij door andere joden dik-

wijls worden gewantrouwd, voelen zij zich door de kerken weinig begrepen. Hun aanwezigheid wordt in de gemeenten veel te weinig gewaardeerd en benut. Verkuyl citeert een uitspraak, gedaan tijdens een bijeenkomst van joodse christenen en niet-joodse christenen in 1973 in Doorn:

> 'God wil samenvoegen. Daar moeten wij naar toe. Ik zou willen smeken: toe, gelovigen uit de volken, ga eens een beetje opzij, zodat de Messiasbelijdende jood ertussen gevoegd kan worden. En mijn Messiasbelijdende broeders en zusters smeek ik: neem je plaats door Gods genade met ere in in de gemeente waar je gesteld bent en God zal jou en die gemeente zegenen'[11].

Het gaat niet aan ons te beijveren voor 'het gesprek met Israël', wanneer wij intussen nauwelijks oog hebben voor de Messiasbelijdende 'rest' van Israël, aan welke wij die uit de heidenen zijn zijn toegevoegd.

De Hervormde theologe Dr. E. Flesseman-van Leer, zelf van joodse afkomst, spreekt als haar overtuiging uit dat het kerk-zijn van de kerk staat of valt met de houding die zij tegenover de kleine minderheid van joodse christenen in haar midden inneemt. Het beeld van de edele olijfboom uit Rom. 11 : 16 vv 'bevestigt dat de kerk naar haar wezen bestaat uit jodenchristenen – de 'rest' van Israël volgens Rom. 11 : 5 – tezamen met de daarbij gevoegde heidenchristenen'[12]. Zou men zelfs niet kunnen zeggen dat de kerk haar wezen verloochent, zodra zij zichzelf niet langer verstaat als de eenheid van christenen uit de joden en christenen uit de heidenen? 'Misschien zal in onze tijd met nieuwe nadruk gezegd moeten worden dat de kerk essentieel deze eenheid van joden en niet-joden is. Ter wille van het gesprek tussen joden en christenen is er immers een toenemende neiging om van een 'gentile'kerk, kerk van niet-joden te spreken. Maar juist deze eenheid binnen de kerk mag gezien worden als een vóór-lopige en in zijn voorlopigheid reeds presente realisatie van het visioen van de toekomstige eenheid van het pleroma, het volle getal der heidenen en heel Israël, de gehele gemeenschap der joden in zijn collectiviteit (Rom. 11 : 26)'[13].



*Geen zending*

Hoewel de apostel allereerst de eenheid aan de orde stelt die binnen de kerk zichtbaar mag zijn tussen joden en heidenen, zo heeft de Efezebrief toch zeker ook de nieuwe verhouding tussen de volken en Israël in de algemene zin op het oog. Wat daarover wordt gezegd is van diep ingrijpende betekenis voor de wijze waarop de kerk haar roeping ten aanzien van het niet-messiasbelijdende Israël heeft te verstaan.

Zeker is dat het woord 'zending' moeilijk bruikbaar is om de benadering van het joodse volk door de kerk te benoemen. En dat niet alleen uit zogenaamde tactische overwegingen, omdat deze term voor joodse oren te zwaar belast is[14]. Voorop staat de principiële onmogelijkheid om hier van 'zending' te spreken. De verhouding tussen de kerk en het joodse volk is van een fundamenteel andere aard dan die tot andere niet-christenen. Israël behoort niet tot de heidense naties die door de missionaire arbeid van de kerk in zes werelddelen moeten worden weggeroepen van hun traditionele afgoden om hen te brengen tot de ware God. Op grond van de unieke weg die God met dit volk gaat is het in bijzondere zin appellabel.

'Zending' is te omschrijven als de proclamatie van de boodschap die degenen die uitgesloten zijn van het burgerrecht van Israël oproept tot deelname aan het burgerschap van Israël; en die degenen die vreemd zijn aan de verbonden der belofte nodigt mededeelgenoten te worden van de belofte in Christus[15]. De vrucht van de zendingsarbeid zal zijn dat uiteindelijk van de Palestijn, de Tyriër en de Moor, de Nederlander, de Kenyaan en de Chileen zal gezegd worden: deze is aldaar, namelijk in Sion geboren (Psalm 87); ingelijfd in het volk waaraan God zich in de eerste plaats heeft verbonden en waarmee Hij, lang voordat de christelijke kerk bestond, eeuwen Zijn weg is gegaan.

Deze unieke verbondenheid aan het joodse volk en zijn beloften maakt dat de roeping van de christelijke kerk aangaande het joodse volk op geen enkele wijze vergeleken kan worden met de aan de kerk opgedragen missionaire taak onder de volken.

*Geen vrijblijvendheid maar een getuigend gesprek*

De ontmoeting tussen kerk en Israël ligt niet op het vlak van de zending. Op welk vlak moet ze dan wel worden gezien? Velen spreken van een oecumenische relatie[16]. Dikwijls wordt daarbij gedacht aan de wijdste betekenis van het woord 'oecumene'. 'Joden en christenen bezitten een gezamenlijke verantwoordelijkheid voor Gods oecumene, voor de hele bewoonde wereld'[17]. Het is fout elkaar over de streep van de eigen overtuiging te willen trekken. De christen behoeft niet via het jodendom, en de jood behoeft niet via het christendom te gaan om tot God te komen en om dienstbaar hun eigen weg gaan. Zo komt men ertoe twee gelijkwaardige heilswegen naast elkaar te stellen: de weg van de thora voor Israël en de weg van Christus voor de volken[18].

Sommigen gaan in hun afwijzing van de oude visie van zending onder de joden zover dat zij uitsluitend lijken te denken in een eenrichtingsverkeer, waarin men alles doet om zich het joodse verstaan van de dingen eigen te maken. Alle nadruk valt op de luisterhouding. Door in de leer te gaan bij het jodendom zoekt men bevrijd te worden van het 'vergriekste' christendom.

Het is boeiend in deze discussie de gedachten van Dr. E. Flesseman-van Leer te betrekken. Ook zij gelooft dat het gesprek met Israël op het vlak van de oecumene ligt. 'Hier staat niet de ware godsdienst tegenover de valse, maar hier is sprake van een schisma'[19]. Zij verwijst naar de vroegste geschiedenis van de kerk. De eerste Messiaanse huisgemeenten maakten deel uit van het algemene jodendom van hun tijd en vormden daarbinnen een bepaalde school. Eerst later zijn jodendom en christendom uiteengegroeid en tegenover elkaar komen te staan. Daarom gaat het in het gesprek met de joden, zoals in elk oecumenisch gesprek om het helen van de breuk. Het is de vraag of men hier inderdaad zo gemakkelijk kan spreken van een oecumenische relatie. Veronderstelt oecumene niet een gemeenschappelijk erkende basis in Christus? Toch gaat Dr. Flesseman-van Leer niet mee met hen die van mening zijn dat men elkaar in dit gesprek zou moeten vrij laten en zich tot een luisterhouding zou moeten beperken. Zij waarschuwt voor



een christelijk minderwaardigheidsgevoel in reactie op de lange geschiedenis van christelijk antisemitisme. Ons past schuldbelijden daarover. Het schuldgevoel mag zich echter niet openbaren in een overwaardering van alles wat joods is. Een werkelijk dialogisch gesprek van twee gelijkwaardige partners wordt zo wel erg moeilijk gemaakt. En wat belangrijker is, loopt de kerk niet gevaar vanuit een dergelijke houding te komen tot een verloochening van haar eigen identiteit als gemeente van Christus?[20] Flesseman-van Leer noemt het een 'ongeoorloofde relativering van Gods heilshandelen in Jezus Christus' om een leer van de zogenaamde twee wegen te ontwerpen. Al mogen wij de hoop en de mogelijkheid niet uitsluiten dat God nog andere wegen heeft, die wij niet kennen om mensen tot het heil te brengen, ons is als christenen opgedragen om alleen Christus als heilsweg te verkondigen. 'Het blijft voor mij bij wat voor joden onverteerbaar is: dat het Evangelie van Christus essentieel en radicaal universeel is en van alle mensen, de joden incluis geloof vraagt'[21].

Wie de Efezebrief leest, ziet deze gedachten bevestigd. Wat de apostel schrijft staat in het kader van de universele en zelfs cosmische aanspraken van Christus (Ef. 1 : 9-10, 20-23). Opmerkelijk is de allesbeheersende plaats van Christus in de ontvouwing van het grote 'mysterion' van Ef. 2 en 3. Dat geheimenis wordt nader gekwalificeerd als 'geheimenis (verborgenheid) van Christus' (Ef. 3 : 4); het is vol van Zijn onnaspeurlijke rijkdom (Ef. 3 : 8). Het nieuwe verbond vindt zijn grond in het bloed van Christus (Ef. 2 : 13), in Zijn kruis (Ef. 2 : 16). Daardoor zijn joden en heidenen tot één gemaakt (Ef. 2 : 14,15), samen gebouwd op het fundament van apostelen en profeten, waarvan Jezus Christus de uiterste hoeksteen is (Ef. 2 : 20).

Hier wordt een geweldig spanningsveld voelbaar. Wij zijn één met Israël: één in het verbond en één in de Messias, in wie dit verbond tot zijn vervulling is gekomen. De Messias is de Messias van Israël. Juist vanwege Hem zijn wij ten diepste met het joodse volk verbonden. Datgene waarin wij met Israël één zijn blijkt echter tegelijk datgene, wat ons ten diepste gescheiden houdt[22]. De Christus die door de apostelen is gepredikt is

immers degene die tot op vandaag door het joodse volk wordt afgewezen. Hier ligt de oorzaak van de grote scheiding tussen kerk en synagoge.

Zolang christenen de universele aanspraak van Christus niet opgeven achten veel joden een geloofsgesprek eigenlijk onmogelijk. Uriël Tal schreef dat een echte dialoog tussen joden en christenen zinloos is, zolang de christenen volharden in hun geloof dat 'het joodse volk zijn ware bestemming niet zal vinden, totdat het omkeert en Jezus als Christus en Heer erkent'. En een andere jood, de filosoof Emil Fackenheim stelde in een persoonlijke brief aan Dr. Flesseman-van Leer, dat het gesprek niets zal opleveren 'totdat erkend wordt dat de jood 'trouw' is, als hij zijn verbond met God volgt – dat wil zeggen als hij Christus *niet* aanneemt'[23]. Het antwoord dat dr. Flesseman-van Leer hierop geeft is eerlijk en duidelijk. Het christelijk geloof is naar zijn wezen missionair gericht. Ondanks alle afwijzing van proselitisme en zieltjeswinnerij kan de kerk haar zendingsopdracht niet opgeven zonder zichzelf, erger nog, Christus ontrouw te worden. De christen is geroepen ook tegenover de jood van zijn geloof in Jezus Christus te getuigen. 'Als de joden op grond daarvan de dialoog met ons weigeren, dan zullen wij ons daarbij moeten neerleggen en niet mogen proberen hun het gesprek op te dringen'[24]. Een eerlijk gesprek kan voor een christen uiteindelijk niet anders dan een getuigend gesprek zijn.

*De spanning in Paulus' benadering van Israël*

Wij zijn hier dicht in de buurt van de wijze waarop Lukas in Handelingen der Apostelen schrijft over Paulus' houding ten aanzien van de joden. Bekend is dat deze zich op zijn zendingsreizen consequent steeds eerst tot hen richtte, alvorens tot de heidenen te gaan. Te midden van de Grieken op de Areopagus ging hij ook duidelijk anders te werk dan in de synagogen.[25] De heidenen verkondigde hij de hun onbekende God, naar wie zij zochten en tastten; hij deed een appèl op hen om zich te bekeren tot de levende God (Hand. 17 : 17,30). In de synagogen daarentegen, waar men met elkaar handelde over Mozes en de profeten, nam de apostel deel aan het gesprek van de joden.



Met klem van argumenten en in liefdevolle aandrang sprak hij met hen op basis van het gemeenschappelijke kennen van de openbaring van de God van Israël[26]. Niettemin ging hij ook hier direct op zijn doel af: evenzeer als de heidenen riep hij de joden op om het Evangelie te aanvaarden. Met grote vrijmoedigheid betuigde hij vanuit de Schriften dat de daarin toegezegde Messias verschenen is. Tot aan het einde van zijn bediening in Rome toe ontving Paulus de joden in zijn woning 'en betuigde, en poogde hen te bewegen tot het geloof in Jezus, beide uit de wet van Mozes en de profeten, van 's morgens vroeg tot de avond toe' (Hand. 28 : 23).

Steeds echter keert in Handelingen terug dat de joden van de hun gepredikte Christus niet wilden weten. Het moet Paulus vreselijk pijn hebben gedaan dat het nauwelijks tot een echt gesprek kwam. Niet zelden werd hij uit de synagoge verwijderd, zodat hij zich richtte tot de heidenen, van wie er velen waren die in Christus geloofden. In de laatste verzen van het boek Handelingen komt naar voren dat de apostel in de verharding van de joden de woorden uit Jes. 6 in vervulling ziet gaan, namelijk dat zij horende niet verstaan. Realiseert God op deze wijze toch de verwerping van Israël? Hebben dan toch diegenen gelijk die menen dat Israël als volk van God heeft afgedaan en dat op grond daarvan het gesprek van de kerk met het joodse volk niet als een bijbelse roeping kan worden gezien?

Prof. C. Graafland wijst op de enorme spanning bij Paulus als het gaat om Israël; een spanning die in het geheel van de Schrift is terug te vinden. Het heil dat zowel door Jezus als de apostelen steeds eerst aan de joden wordt aangeboden, zelfs na de kruisiging van Christus die Petrus de Israëlieten verwijt (Hand. 2 : 36-39), wordt door Israël consequent verworpen. Deze verharding wordt Israël zwaar aangerekend. Zo zwaar dat zijn verwerping, zoals in het Oude Testament, een uiterst nabije en reële werkelijkheid is (I Thess. 2 : 14-16, Matth. 21 : 43 e.a.). Er is van de kant van Israël de realiteit van de vijandschap tegen Jezus. Wij dienen wel te bedenken dat sinds deze teksten geschreven zijn bijna tweeduizend jaar verstreken zijn, waarin deze nogal eens vanuit een antisemitische houding zijn gelezen, met de bekende verschrikkelijke gevolgen. Dat moet ons tot

grote voorzichtigheid manen. Toch mag dit element, willen wij recht doen aan het hele getuigenis van de Bijbel, in het gesprek met Israël niet buiten beschouwing blijven[27].

In zijn worsteling met de benauwende vraag van Israëls verharding vindt de apostel tenslotte tegen alles in houvast in de onwrikbare beloften en de grondeloze trouw van God. Rom. 9-11 staat geheel in het spanningsveld van deze Goddelijke trouw tegenover de menselijke ontrouw.

*Het geheimenis in de verharding van Israël*

Verrassend is dat de apostel, wanneer hij nadenkt over de verharding van Israël, ook hier het woord 'mysterion', geheimenis gebruikt (Rom. 11 : 25). Hij weet een positief element te ontdekken in de raadselachtige afwijzing van Jezus door het joodse volk. In de verwerping van de Messias ziet hij een diepere bedoeling van God. Op wonderlijke wijze is het joodse nee dienstbaar gemaakt aan de voortgang van het Evangelie. Juist daardoor immers worden de heidenen bij het Evangelie betrokken. Paulus staat hier voor een onbegrijpelijke ruil: wie voorheen 'binnen' waren zijn nu 'buiten', wie 'buiten' waren zijn nu 'binnen'. 'Waar God menselijke 'verharding' zo ten goede gewend heeft, past het christenen alleen maar om diep dankbaar te zijn voor de wonderbaarlijke wegen van God, waarbij Hij van laatsten eersten kan maken'[28]. Het geheimenis bestaat hierin dat er een golfbeweging is tussen Israël en de volken, waarbij beiden op mysterieuze wijze op elkaar betrokken blijven tot aan de voleinding. De verharding van Israël is tijdelijk. Straks zal het heil weer van de heidenen terugvloeien naar Israël. 'In zijn concentratie op Israël in de oudtestamentische bedeling had God toch ook de volken op het oog; in zijn concentratie op de volken in de nieuwtestamentische bedeling houdt God ook Israël op het oog'[29].

Er valt meer licht op het raadsel van de joodse verharding vanuit het geheel van de Romeinenbrief. Daarin staat het soevereine rechtvaardigende handelen van God centraal. De zendingsman H. Kraemer geeft de inhoud goed weer als hij samenvat: 'Het gaat om God, om God alleen, om Zijn onkreukbare heiligheid en rechtvaardigheid, om Zijn onvergankelijk



erbarmen. Zijn Woord, Zijn verbond kan niet tenietgaan'[30]. Paulus ontmoet in de wederzijdse betrokkenheid van Israël en de volken op elkaar hetzelfde aanbiddelijke geheimenis dat hij probeert te omschrijven in zijn leer van de rechtvaardiging van de goddeloze. Het verkiezend voornemen Gods zal blijken, niet op grond van de werken, maar op grond daarvan, dat Hij riep (Rom. 9 : 11).

De weg van God loopt door Israël naar de heidenen en door de heidenen weer naar Israël[31]. Zó rechtvaardigt God goddelozen, ervoor zorgend dat zowel joden als heidenen nooit zullen kunnen roemen in hun werken en in hun zedelijkheid. Zowel joden als heidenen zijn ongehoorzaam geweest; en door elkaars ongehoorzaamheid hebben beiden ontferming gevonden. Paulus ziet de geschiedenis tenslotte uitlopen op de betoning van Gods machtige ontferming over heel de volkenwereld. Het is in dit perspectief dat de kerk en het volk Israël tot het einde toe op elkaar betrokken zullen zijn. Hoe vaak de kerk ook gepoogd heeft om Israël te negeren of van zich af te schudden, het is haar nooit gelukt en het zal haar nooit lukken[32]. Het mysterie van het joodse volk trekt met haar mee door de geschiedenis. Dat kerk en Israël nog tegenover elkaar staan, duidt erop dat Gods heilsplan nog niet voleindigd is. In 'Fundamenten en perspectieven' belijdt de kerk deze dingen als volgt: 'De gemeente van Jezus Christus is niet volgroeid, noch is het Koninkrijk Gods tot volle openbaring gekomen, zolang niet Israël, op tijd en wijze bij God bekend, tot zijn Messias is teruggebracht, opdat Israël en de volkenwereld beiden de vrije genade leren bekennen van Hem die allen onder de ongehoorzaamheid heeft besloten, om hun allen barmhartig te zijn (Rom. 11 : 32)'[33].

Zo behoort het tot het Goddelijke geheimenis dat Israël en de kerk in een niet door hen gezochte, maar diepe solidariteit als het ware op elkaar zijn gebonden. Beiden leven onder de boog van Gods trouw en ontferming op basis van eendere beloften. Beiden staan in hetzelfde oordeel en kunnen tenslotte slechts hopen op de rechtvaardiging van de goddeloze.

*Gods gesprek en ons gesprek*

Wie het gesprek met Israël zoekt, dient zich ervan bewust te zijn dat de ongehoorzaamheid van de kerk ten aanzien van haar roeping met het oog op het joodse volk niet onder doet voor de ongehoorzaamheid van het joodse volk ten aanzien van zijn taak onder de volken. Als Israël zijn opdracht om tot een licht der volken te zijn (Jes. 49 : 6) heeft verzaakt, dan hebben wij de Heilige Geest bedroefd door na te laten het heil naar Israël te brengen door het 'jaloers te maken' (Rom. 11 : 11,14)[34]. Moet de kerk volgens Paulus er niet op uit zijn om Israël tot naijver op te wekken in haar wandel en woord? De kerkgeschiedenis heeft dikwijls het tegendeel laten zien. Door toedoen van de kerk is het zicht op Jezus Christus niet zelden vertroebeld. Hebben wij het de joden vaak niet ontzaglijk moeilijk gemaakt om het kruis in zijn werkelijke betekenis te leren kennen? Er ligt veel waarheid in de uitspraak van een rabbijn: 'Hoe zouden christenen ons kunnen doen geloven dat het kruis het teken van de liefde is, als het al zovaak op onze schedels is stukgeslagen'[35].

Het is terecht wanneer S. Schoon beklemtoont dat er in de ontmoeting met het joodse volk allereerst schuld moet worden beleden. Zonder oprechte erkenning van deze schuld door de kerk zal van een werkelijke ontmoeting geen sprake kunnen zijn[36]. We moeten ook kunnen begrijpen dat de meeste joden niet zo bijzonder enthousiast reageren, wanneer christenen na eeuwen van miskenning te kennen geven, dat zij met joden in gesprek willen treden. Het wantrouwen aangaande de ware christelijke bedoelingen zit diep[37]. De meeste joden geven er nog steeds de voorkeur aan dat een jood agnosticus of atheïst is, liever dan dat hij christen zou worden.

Het is duidelijk dat men wel voor het gesprek met Israël kan kiezen, maar dat er tegelijk een zo diepe verwijdering is dat een echt en open geloofsgesprek bijna onmogelijk lijkt[38]. Het kan een zeer frustrerende gedachte zijn dat mede ten gevolge van de houding van de christelijke kerk er een vrijwel onoverbrugbare kloof is tussen kerk en Israël. Christenen blijken volkomen onmachtig om de joden iets te laten ontdekken van de heerlijkheid van het Evangelie. We beseffen dat deze beschamende afstand zó groot is, dat er een Goddelijke ingrijpen voor nodig is om hierin verandering te brengen. De kerk kan de toekomst niet forceren. Gód heeft een geding met Israël, waar de kerk eerbieding buiten moet blijven. De jongste zoon moet de Vader in zijn gesprek met de oudste zoon (Luk. 15) niet hinderen.



Dr. E. Flesseman-van Leer dringt herhaaldelijk aan op bescheidenheid. Zij acht het nog te vroeg te spreken van een werkelijke dialoog waarin de waarheidsvraag op zinvolle wijze aan de orde kan komen. Zij spreekt liever van een 'pre-dialogisch gesprek', dat niet verwisseld moet worden met een echte dialoog, waarin het wantrouwen is doorbroken en men elkaar zonder schuldcomplexen en vooroordelen tegemoet treedt[39]. Deze visie keert terug in een nota van de Raad voor de verhouding van Kerk en Israël van november 1979. Geleerd de ervaringen stelt de Raad: 'Over het voorwerk kunnen wij in forse bewoordingen spreken: dit is ons opgedragen en wee ons als wij de gelegenheden niet zouden waarnemen. Van het eigenlijke werk kunnen wij alleen maar zeggen dat wij het zoeken: dat wordt ons gegeven op Gods tijd en uur, wanneer Hij de harten neigt'[40].

*Confrontatie met Israël: een gewaagd gebeuren*

Het bovenstaande in acht nemend zal door ons meer dan tot nu toe gezocht moeten worden het gesprek met het joodse volk aan te gaan[41]. Velen zullen nauwelijks in de gelegenheid zijn om het gesprek te beoefenen. Desondanks is iedere christelijke gemeente geroepen om vanuit de bijbel na te denken over de verhouding kerk en Israël. Ook voor haar eigen welzijn.

Prof. C. Graafland omschreef in 1974 voor een vergadering van mannenverenigingen de verrassende en bevrijdende uitwerking van de confrontatie met Israël. Wij worden erdoor 'uitgeleid uit onze eigen probleemstellingen in de ruimte van het handelen Gods in de geschiedenis van heden en verleden en toekomst'[42]. Telkens weer blijkt in de ontmoeting met het joodse volk dat deze ontmoeting, wanneer zij echt is, niet zonder gevolgen is. Het lijkt erop dat God door middel van zijn oude volk tot ons spreken wil. Vanuit het op elkaar aangewezen

zijn vanwege de trouw van God en op grond van het geloof dat Hij de goddeloze rechtvaardigt, ontstaat er een ootmoedige openheid voor wat de God van Israël ons in het gesprek met het joodse volk wil meedelen. Dr. S. Gerssen stelt de vraag of er wel zoveel christenen zijn die het gesprek met Israël werkelijk willen, indien het om een ontmoeting gaat, waarin men het risico loopt er anders uit te komen dan men erin is gegaan[43]. Zonder wederkerigheid is een werkelijk gesprek niet mogelijk.

De ontmoeting met Israël raakt het hart van de theologie en van de kerk. De centrale geloofspunten van het christelijk geloof worden krachtig bevraagd. 'Men zou kunnen zeggen: de toetssteen van alle recht belijden is, of het in de confrontatie met het joodse volk kan staande blijven'[44].

Kan het anders dan dat ons hart in het gesprek met Israël sneller gaat kloppen? Wij lezen en bestuderen samen de hebreeuwse bijbel. Zou de Heilige Geest daar geheel buiten blijven, of zou Hij vanuit de werkelijkheid van Gods trouw aan Israël iets naar ons doen toekomen dat de moeite waard zal zijn om naar te luisteren?[45]

Wij hebben gezien dat het geheimenis van Israël alles te maken heeft met Gods wijze van doen waarmee Hij de kerk wil herinneren aan haar onvolmaaktheid en voorlopigheid. Hij wil haar leren wat leven uit vrije genade is. Israël bewaart in zijn gestalte iets van het geheim dat God altijd de Vreemde blijft, die nooit helemaal in onze denkpatronen past. Het geheim van Israël relativeert elke vanzelfsprekendheid en doet openstaan voor Gods wonderen. De levende Christus is altijd meer dan de belijdenis aangaande Hem weet uit te drukken[46].

Er is sprake van wat K. H. Miskotte noemde 'de vragen van het jodendom aan de kerk'. Wij kunnen hier slechts enkele van die vragen aanstippen, zoals: neemt de kerk de schepping en het concrete aardse leven voldoende serieus? Spreekt de christelijke gemeente niet te gemakkelijk van het volbrachte werk van Christus, met de onverlostheid van deze wereld zo aangrijpend voor ogen? Zijn geloof en leven, orthodoxie en orthopraxie niet te veel uit elkaar gehaald? Wat houdt de gerechtigheid van het Koninkrijk in? De vragen van het jodendom blijven tenslotte ook nodig om de kerk te herinneren aan haar



anti-heidens karakter. Het westerse christendom kan immers maar niet loskomen van zijn oude germaanse afkomst; steeds opnieuw in de geschiedenis van Europa is er weer de knieval voor de afgoden, de heidense verering voor het bestaande[47]. Heeft Prof. B. Goudzwaard geen gelijk, wanneer hij stelt dat de kerk geroepen is om vanuit 'de Thora in zijn grondbeginselen van recht, barmhartigheid en naastenliefde' en in gesprek met het joodse volk de gruwelijke goden van de bewapening en van het moderne welvaartsdenken te ontmaskeren, nu deze de volken in hun wurggreep houden en heel Gods bewoonde wereld dreigen mee te sleuren in de totale vernietiging?[48]

Zo behoort het tot het Goddelijke geheimenis dat de kerk zichzelf en haar gezonden zijn in deze wereld alleen maar kan verstaan in voortdurende confrontatie met Israël en de vragen die het joodse volk haar stelt[49]. Het wordt dan wel duidelijk: niet alleen met Israël moet iets gebeuren. Ook de kerk behoeft een grondige reformatie, een vernieuwing die haar klaarder zicht geeft op haar concrete roeping temidden van de geweldige noden en uitdagingen van de jaren tachtig.

*Noten*

1. J. Verkuyl, *Inleiding in de nieuwere zendingswetenschap*, Kampen 1975, p. 164-227.
2. Zie S. Schoon, *Geworteld in Israël, Gedachten over de verhouding tussen de kerk en het joodse volk*, Kampen 1982, p. 79vv.
3. *Fundamenten en perspektieven vvan belijden*, 's-Gravenhage 1949, 37-38.
4. Zie H. Jansen, *Christelijke theologie na Auschwitz, Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme*, Den Haag 1981.
5. J. Blauw, *Gottes Werk in dieser Welt*, München 1961, S. 25.
6. Zie hierover de prachtige studie van H. A. van Bemmel, *Het grote geheimenis*, Zeist 1967.
7. In de verzen 20-22 volgt een nieuwe symboliek: bouwen en planten, maar met dezelfde gedachte. Op het fundament Christus groeien joden en heidenen samen op naar de voleinding tot een heilige tempel in de Here. Zonder Israël is de gemeente van Christus niet af.
8. De Statenvertaling leest: 'in derzelver (plaats)'. Door het woord 'plaats' ter verduidelijking in te voegen hebben de Statenvertalers ongelukkigerwijs gekozen voor de gedachte dat de kerk uit de heidenen in de plaats van Israël is gekomen en hebben zij deze foutieve opvatting de officiële bijbeltekst ingedragen. Zie J. Dijk, *Uw volk is mijn volk, Kerk en Israël samen onderweg*, Wageningen 1975, p. 54-55.
9. A. A. van Ruler, *Het apostolaat der kerk en het ontwerp-kerkorde*, 1948.

10. S. Schoon, *Geworteld in Israël,* p. 14.
11. J. Verkuyl, ibidem, p. 191-192.
12. E. Flesseman-van Leer, Het joodse volk en de kerkelijke oecumene, in: *Met de Schrift tussen kerk en jodendom*, Nijkerk 1982, p. 164.
13. E. Flesseman-van Leer, Verbond en verkiezing, in: *Ter Herkenning*, elfde jaargang no. 4, p. 48.
14. Zo nog J. H. Grolle, *Gesprek met Israël*, 's-Gravenhage 1949, 51. 'Allereerst is daar de reden van tactiek. De joden in West-Europa weten beter dan wij, dat het woord: zending geladen is met hinderlijke bijgedachten'.
15. A. G. Honig, *What is Mission? The meaning of the rootedness of the Church in Israël for a correct concept of Mission*, Kampen 1982, p. 27.
16. A. de Kuiper, *Israël tussen zending en oecumene*, Wageningen 1964, p. 175.
17. S. Schoon, ibidem, p. 85.
18. Zie M. Boertien, Twee wegen?, in: *Vrede over Israël*, 25e jaargang (1981) no. 6, p. 13-14.
19. E. Flesseman-van Leer, Het gesprek tussen joden en christenen, in: *Met de schrift tussen kerk en jodendom*, p. 89.
20. E. Flesseman-van Leer, ibidem, p. 92-93.
21. E. Flesseman-van Leer, ibidem, p. 97.
22. S. Gerssen, *Confrontatie met Israël*, reveraat te Nijkerk op 2 oktober 1974.
23. Geciteerd bij E. Flesseman-van Leer, ibidem, p. 96-97.
24. E. Flessemnan-van Leer, ibidem, p. 97.
25. R. Allen, *Missionary methods: St. Paul's or ours,* London 1912, Cap. 7.
26. A. de Kuiper, ibidem, p. 174-175.
27. C. Graafland, *Het vaste verbond, Israël en het Oude Testament bij Calvijn en het Gereformeerde Protestantisme*, Amsterdam 1978, p. 127-146.
28. E. Flesseman-van Leer, Kerk uit joden en heidenen, in: *Met de Schrift tussen kerk en jodendom*, p. 113.
29. J. P. Versteeg, Het behoud van gans Israël, in: *Vrede over Israël*, 25ste jaargang (1981) no. 6, p. 12.
30. H. Kraemer, *Het raadsel der geschiedenis, Gedachten over Romeinen 9-11*, Den Haag 1941, p. 24.
31. J. M. Hasselaar, Opmerkingen over de eenheid van Israël en de kerk onder missionaire en eschatologische belichting, in: *Ned. Theol. Tijdschrift*, IX 4 (1955), p. 212vv.
32. H. Berkhof, *Christelijk geloof*, Nijkerk 1973, p. 276-278.
33. *Fundamenten en perspectieven*, p. 37-38.
34. Zie H. Berkhof, *Christelijk geloof*, p. 278.
35. Het feit dat de joden in ons land in het verleden vaak minder onheus zijn bejegend dan in andere landen van Europa betekent niet dat wij zouden kunnen zeggen geen deel te hebben aan de schuld van de kerk. Als leden van de wereldkerk, die door Israël ook als één grootheid wordt beleefd, dragen wij medeverantwoordelijkheid.
36. S. Schoon, ibidem, p. 10.
37. S. Schoon, ibidem, p. 25.
38. Zie E. Flesseman-van Leer, Het gesprek tussen joden en christenen, in: *Met de Schrift tussen kerk en jodendom*, p. 95-96.
39. E. Flesseman-Van Leer, Pre-dialogisch gesprek met joden en christenen, in: Ter herkenning, derde jaargang no 1, 1975, p. 16-17.
40. Nota 'Getuigend leerlingschap' van de Raad voor de verhouding van Kerk en Israël, Den Haag, 14 november 1979, p. 4.



41. Te denken valt aan Israël-seminars voor predikanten en studenten, uitbreiding van het aantal leerhuizen en niet te vergeten de sociale contacten tussen christenen en joden.
42. C. Graafland, *Israël in het licht van de Heilige Schrift en van deze tijd,* Huizen 1974, p. 3.
43. S. Gerssen, ibidem, p. VI.
44. S. Gerssen, ibidem, p. IV.
45. Zie Reinhold Mayer, *Zum Gespräch mit Israël, Eine theologische Auseinandersetzung*, Stuttgart 1962, S. 15vv. en S. Gerssen, ibidem p. V.
46. Zie C. Graafland, *Het vaste verbond*, p. 147-167.
47. K. H. Miskotte, *Het Wezen der Joodsche religie*, Amsterdam 1932 en G. G. de Kruijf, *Heiden, jood en christen, een studie over de theologie van K. H. Miskotte*, Baarn 1981, p. 125.
48. B. Goudzwaard, *Genoodzaakt goed te wezen, christelijke hoop in een bezeten wereld,* Kampen 1981, p. 104-105.
49. A. A. van Ruler, *Het apostolaat der kerk*, 1948.

*Gespreksvragen*

1. a) Als Paulus in Rom. 1 : 16 zegt, dat 'het Evangelie, een kracht Gods tot zaligheid is, eerst voor de Jood en ook voor de Griek', wil dat dan zeggen, dat ook in onze tijd het joodse volk het eerste adres van het Evangelie blijft?
   b) Is het joodse volk voorwerp van zending voor de kerk uit de volkerenwereld, op dezelfde wijze als niet-gekerstende volkeren dat voor ons zijn?
   c) Welke woorden zouden voor uw besef het meest passend zijn om de ontmoeting tussen kerk en Israël aan te duiden: zending, dialoog, gesprek met Israël, getuigend leerlingschap? Of weet u betere woorden?
2. Paulus zegt o.a. in Rom. 11 : 11, dat 'de zaligheid de heidenen geworden is, om hen (Israël) tot jaloersheid te verwekken'. Waarom horen wij telkens van de kant van de joden, dat de gelovigen uit de heidenwereld niet geslaagd zijn in dat tot jaloersheid verwekken van Israël?
3. Welke onderwerpen zouden volgens u ter sprake moeten komen in de ontmoeting tussen jodendom en christendom. Wat zouden wij als christenen van de joden kunnen leren?
4. Wat betekent het als christelijke gemeente oog te hebben voor joodse christenen?

# 3 De Messias Jezus in de ontmoeting tussen kerk en Israël

*C. den Boer, Woudenberg*

'Wie zeggen de mensen dat Ik, de Zoon des mensen ben?' Op deze vraag van Jezus aan Zijn discipelen waarvan wij lezen in Mattheüs 16 : 13 wordt een heel opvallend antwoord gegeven. 'Johannes de Doper, Elias, Jeremias of één van de profeten'. Dat antwoord is een soort 'momentopname', een tussentijdse evaluatie van de publieke mening omtrent Jezus. Nagenoeg allen houden Hem voor een profeet. Iets dat sterk overeenkomt met het beeld dat elders in de Evangeliën wordt gegeven van wat mensen in het algemeen over Jezus dachten. Men hield Hem voor een (groot) profeet (Luk. 7 : 16, 39; 9 : 8, 19; Mark. 6 : 4, 15; Joh. 4 : 19; 6 : 14; 7 : 40; 9 : 17; Matth. 13 : 57; 21 : 46). Opvallend is echter ook dat deze 'taxatie' van Jezus door de scharen tot op zekere hoogte ook overeen komt met wat Jezus steeds van Zichzelf had gezegd. Noemde Hij Zichzelf niet ook een profeet? (vgl. b.v. Mark. 6 : 4; Matth. 13 : 57; 24 : 24; Joh. 4 : 44). Wist Jezus niet dat Hij gedood zou worden, juist omdat Hij profeet was? (Matth. 23 : 31, 34, 37; Luk. 11 : 49vv). Dat was immers 'het loon van een profeet'? Daar komt bij dat deze 'taxatie van de mensen rondom Jezus ('Hij is een profeet'), ook overeenkomt met het getuigenis van de apostelen na Zijn dood, Hand. 3, 17, 22, 37.

*Jezus in het blikveld van Zijn eigen volk*

Niet zonder reden kan men dus zeggen dat de waardering die Jezus kreeg van de kant van het joodse volk in Zijn dagen en dat de indruk die Zijn woorden en daden nalieten ogenschijnlijk in elk geval overeenkomt met wat Jezus eigenlijk bedoelde te zijn. Wilde Hij meer zijn dan een overbrenger van de wil van God aan Zijn volk? Ging het er Hem niet om in de lijn van de profeten Israël weer terug te winnen voor de dienst van de Allerhoogste?

Daar komt nog één ding bij. De waardering die de schare voor Jezus opbrengt volgens de Evangeliën is ook iets dat aansluit bij verwachtingen die in die tijd moeten hebben geleefd bij het volk. Men verwachtte 'de vertroosting Israëls'. (Luk. 2 : 25). Men verwachtte een Messiaanse tijd. En men zag in dat raam vaak ook vurig uit naar de verlosser, door God besteld om het heil te brengen. Messiassen die als een davidische koning, als een cultische priester en als een profeet van de eindtijd (Deut. 18 : 15) zouden optreden. In de moeilijke tijd van de bezetting door de Romeinen richtte deze Messiaanse verwachting zich soms heel sterk op de figuur van de koninklijke Messias, die het juk van de vijand zou wegnemen. Maar lang niet altijd was de Messias-verwachting van het volk alleen politiek gekleurd. Een vernieuwing van de profetie in de eindtijd in een gestalte als van een herleefde Elia was zeker iets waarop Israël hoopte. Zoiets zou stellig het teken zijn van de komende dag der verlossing. Welnu tegen de achtergrond van dit alles moet Jezus toch wel erg blij zijn geweest met het antwoord dat Zijn discipelen gaven op Zijn vraag naar de mening van het joodse volk over Hem? Kwam Hij niet vooral om wet en profeten weer aanzien te geven onder dat volk? En kon Hij niet tevreden zijn, dat het volk Hem vooral zo wílde zien? In elk geval wilde Hij niet voldoen aan een politiek Messias ideaal, dat heel sterk leefde bij de 'ondergrondse' in Galilea en dat helemaal niet naar de zin van de leden van het sanhedrin was (vgl. Joh. 6 : 15; Joh. 11 : 48). Hij sprak wel over Zijn Koninkrijk en maakte aanspraken op het koningschap (Luk. 19 : 14; Matth. 27 : 37; Joh. 1 : 50; 18 : 37; 19 : 19). Maar Hij zei er uitdrukkelijk bij: 'Mijn Koninkrijk is niet van deze wereld' (Joh. 18 : 36).

Jezus – een Messias, die nagenoeg beantwoordt aan wat het joodse volk van Zijn dagen zich van een Messiaanse gestalte voorstelt. Zo lijkt het te zijn. Er is in de dagen van Jezus in elk geval een gesprek met het joodse volk mogelijk geweest over Jezus' profetische bemoeienis. Jezus als vernieuwer van de profetie in het raam van wet en profeten. Maar waarom zou dat gesprek met het joodse volk en met zijn geestelijke leiders vandaag dan niet even goed kunnen worden gevoerd? En waarom zouden christenen niet alles in het werk stellen om dat gesprek over Jezus' Messiasschap mee te voeren? Juist omdat zij ervan overtuigd zijn dat Jezus van Nazareth vooral en in

eerste instantie een boodschap had aan het adres van Zijn eigen volk? Wie zeggen de joodse mensen vandaag dat Hij is? Die vraag stelde Jezus Zelf. Een vraag van een joodse Rabbi aan Zijn eigen volk.

*Jezus in de joodse traditie (de Talmoed-Palache)*

In het licht van het boventaande is het dus zonder meer een verblijdende zaak dat in onze dagen dat gesprek over de betekenis van Jezus onder Israël zelf langzaam aan weer op gang komt. Eeuwenlang is aan Jezus door de officiële geestelijke leiders van het joodse volk amper aandacht besteed. In het grote verzamelwerk van de rabbijnse traditie, de Talmoed is slechts hier en daar een enkele uitspraak te vinden over Jezus. En dat zijn dan uitspraken, waarin Jezus' Goddelijke Messiasschap wordt ontkend en waarin Hij meer als een afvallige die de Goddelijke thora verwierp wordt voorgesteld. 'Geen bovennatuurlijke, maar onwettige geboorte; geen wonderen, waartoe Hij door Zijn Goddelijke natuur in staat was, maar toverkunsten en wichelarij, die Hij in Egypte geleerd had; geen levenseinde, dat van heilbrengende betekenis voor de mensheid was, maar een eenvoudige executie, die op de dag vóór het Paasfeest plaatsgevonden had'. Aldus J. L. Palache in zijn boek: 'Inleiding in de Talmoed'[1]. In de babilonische Talmoed is zelfs door iemand beweerd, dat Jezus een zware straf in de hel ondergaat. Al deze negatieve uitspraken over Jezus betekenen volgens Palache echter niet dat het jodendom zoveel aandacht voor Jezus had of er extra werk van heeft gemaakt de christelijke leer te bestrijden. Het beeld dat de Evangeliën van Hem tekenen, als zou Hij erop uit zijn geweest om de joodse godsdienst omver te werpen klopt volgens Palache niet met de wetenschappelijke feiten. 'Jezus' optreden ··· heeft onder de schriftgeleerden in het geheel geen beroering gewekt, en van die zijde heeft men waarschijnlijk niet eens aanleiding gevonden, om tegen Hem op te treden. Farizeeërs nodigden hem aan hun tafel (Luc. 7 : 36; 11 : 37; 14 : 1) en men liet hem ongehinderd in de tempel prediken (Marc. 14 : 48; Matth. 26 : 55; Luc. 22 : 53). Het waren politieke overwegingen, die de Herodianen en hun partij, die beducht waren voor een herstel van het



Davidische koningschap in de persoon van de 'Messias' Jezus, ertoe gebracht hebben, om zijn veroordeling bij Pilatus door te drijven. Eerst na Jezus' dood wordt door Paulus de afschaffing van de Wet gepredikt. Daarmee begon omstreeks het jaar 40 de eigenlijke propaganda voor het Christendom'[2].

Het jodendom heeft zich dus op zijn tijd wel afgezet tegen een Jezus-beeld, dat volgelingen van Jezus hebben getekend (de evangelisten, Paulus en de christelijke kerk). Maar over de echte Jezus die men achter dit vertekende Jezus-beeld moet zoeken, heeft het jodendom zich nooit zo druk gemaakt. En Palache vindt dat heel begrijpelijk. Christenen hebben Jezus immers geannexeerd. Zij hebben er een christelijke Jezus van gemaakt, een Goddelijke Messias, die met Zijn dierbaar bloed voor de zonden betaalde en door Zijn opstanding uit de doden de weg baande naar een Rijk des vredes dat helemaal in de toekomst ligt: 'Ik geloof in wederopstanding des vleses en het eeuwige leven'. Maar was Jezus eigenlijk wel zo'n uitzonderlijke Rabbi? Was Hij niet een echt joodse thora-leraar die de wet predikte in al zijn radicaliteit, die optornde tegen wetticisme en verkramping en opkwam voor de echte geestelijkheid van de joodse religie? Jezus zoals van de Bergrede. Is het eigenlijk niet goed te begrijpen dat het jodendom zich over de 'echte' Jezus nooit zo druk heeft gemaakt? Zo spreken vandaag joodse mensen. De kerk heeft eeuwenlang gepoogd joden te bekeren tot haar Messias Jezus. Maar de bal wordt teruggekaatst. Moet de kerk zich niet bekeren tot Jezus zoals Hij echt was, een joodse leraar? Moet de kerk niet eerst maar weer eens goed gaan luisteren naar wat Jezus' eigen volk zegt dat Hij is? Wellicht is er dan pas echt sprake van een wezenlijke ontmoeting tussen christendom en jodendom waarin men elkaar wederkerig bevruchten en zegenen kan. En zo zouden christenen over hun Jezus dan maar moeten zwijgen en joden zouden over de 'echte Jezus' niet hoeven spreken.

Toch achten wij het van belang dat dat gesprek over Jezus in onze dagen weer op gang komt, niet in het minst van de kant van het moderne jodendom zelf. Dat is op zich een verblijdende zaak. Al was het alleen omdat Jezus' vraag naar de 'mening' van Zijn volk over Hem ook vandaag zijn kracht behoudt.

Jezus op Wie zovelen én uit het jodendom én uit de volkerenwereld hebben gehoopt als op hun Messias, door en in Wie zij zich geborgen wisten naar lichaam en ziel, in leven en sterven, mag die de aandacht van dat volk ontgaan, waarvoor Hij in eerste instantie op aarde kwam?

*David Flusser en Jezus*

Eén van de hedendaagse joodse geleerden, die zich uitvoerig bezighoudt met de vraag naar de betekenis van Jezus, is prof. dr. David Flusser[3]. Eén en andermaal houdt hij lezingen voor christelijke theologen, o.a. in Nes Ammim, de christelijke nederzetting in Galilea, symbool van solidariteit met Israël en tegelijk een centrum, waar intensieve gesprekken worden gevoerd tussen joden en christenen.

Flusser voert er een pleidooi voor om Jezus niet vanuit Zijn opstanding te verklaren, niet vanuit het einde (het kruis, het graf) naar het begin, maar omgekeerd: vanuit Zijn leer en leven, vanuit de Bergrede naar het einde. In een rede[4], te Nes Ammim gehouden tijdens een Duits Nes-Ammim-symposion, ontwikkelde Flusser zijn gedachten over 'Jezus' Messiaans zelfbewustzijn'. Hij zegt daarin, dat er ten tijde van Jezus in Israël verschillende Messiaanse gedachten leefden. 'De Messias in het Jodendom', zegt Flusser, 'is nooit een heiland, iemand die het heil zelf brengt. 'Het is God, die het heil, de verlossing doet komen en Israël speelt daarin steeds een voorname rol ('De mens is reparabel'). Welnu, binnen dat raam verschijnen vaak in Israëls verwachting ook Messiassen. Zij zijn vertegenwoordiger van God. Soms ziet zo'n Messias er dan meer uit als een koninklijke (in moeilijke tijden vooral), soms meer als een priesterlijke. Soms ook ligt het accent heel erg op het profetische. Meestal gaan deze drie hand in hand. In Jezus' dagen is er in elk geval ook de verwachting van de profeet van de eindtijd, gebaseerd op Deut. 18 : 15 ('Een profeet uit uw midden, naar hem zult gij horen'). Er zou volgens deze verwachting aan het einde der dagen een profeet komen vóór de Messias, die de profetie zou vernieuwen. Dé profeet, soms geïdentificeerd met Elia, ook wel een profeet genoemd. En in die zin, aldus Flusser, is Jezus bij Zijn intocht in Jeruzalem dan



ook door de schare begroet. 'Men heeft hem toen met de gebruikelijke psalmen begroet, wat bedoeld was als het toejuichen van de profeet, die naar Jeruzalem komt'.

*De kroon der profetie (een joodse visie op Jezus)*

Voor Flusser staat het vast, dat Jezus Zichzelf voor de 'kroon der profetie' heeft gehouden. En met deze profetische waardigheid was volgens Flusser Jezus' Messiaanse zelfbewustzijn gegeven. Daarbij komt, dat Jezus Zich voortdurend in een zeer nauwe relatie gezien heeft met Zijn Vader. Hij weet Zich (net als andere charismatische wonderdoeners uit de tijd van de tweede tempel, de chasisim-vromen) Zoon van God. Dat betekent, dat Hij in hoger zin dan Israël, dat ook Zoon van God is, een zeer speciale verhouding heeft met God. Hij is de Openbaarder van de Goddelijke geheimenissen. Als zodanig is Hij aangewezen door de hemel (bij Zijn doop in de Jordaan en op de berg der verheerlijking; twee galmstemmen). Hierin ligt volgens Flusser de kern van Jezus' zelfverstaan. Hij was 'Openbaarder-profeet'. Tussen twee haakjes: Jezus' eenheid met de Vader, Zijn Zoonschap moet dus niet worden verstaan als ware Hij eenswezens met de Vader zoals de kerk in Nicea en Constantinopel later heeft vastgesteld. En dan komt daar volgens Flusser verder nog iets bij. Jezus heeft als Openbaarder-profeet, Zoon van God in bijzondere zin, ook steeds op een gewelddadige dood gerekend. Profeten worden immers altijd gedood? Zo spreekt Jezus herhaaldelijk (vooral vanaf Luk. 20: de gelijkenis van de boze wijngaardeniers).

Dat is dan het beeld dat Flusser ontwerpt met betrekking tot Jezus. Zijn dood moet volgens hem dus niet gezien worden als een priesterlijk offer, zodat Hij met Zijn kostbaar bloed 'als een priesterlijke Messias Zijn volk verlost. Deze idee van een priesterlijke Verlosser als Messias is het jodendom vreemd'. 'En', zegt Flusser, 'eigenlijk ook het Nieuwe Testament'. 'Jezus' verzoeningsdood en opstanding zijn nergens in het Nieuwe Testament beschreven als zijn Messiaanse daad'. Een Messias moet sterven. Maar niet omgekeerd: omdat Jezus sterft, daarom is Hij Messias. Trouwens, aldus Flusser, Jezus gebruikt Zelf het woord Messias niet. Ook in de oude joodse

gebeden, evenals trouwens in het Oude Testament komt het woord Messias in deze zin niet voor.

Dus geen priesterlijke Messias. Ook geen koninklijke Messias. Flusser zegt, dat Jezus Zich Zoon van de vader noemt, omdat Hij Zich de Messiaanse waardigheid van Openbaarder der Goddelijke geheimenissen weet, niet omdat Hij daarmee Zijn koninklijk Messiasschap wil aanduiden. Maar waarom spreekt Jezus dan toch herhaaldelijk van Zichzelf ook als van de Zoon des mensen? Heeft Jezus Zichzelf dan niet gehouden voor de Rechter van de eindtijd, door Daniël 7 : 13, 14 reeds aangekondigd? Het valt op, volgens Flusser, dat Jezus over de Mensenzoon altijd in de derde persoon spreekt. 'Het kan zijn, dat Jezus soms gedacht heeft, dat hij de mensenzoon was en soms ook weer niet'. Hij kan zich echter ook wel een Messias hebben geweten zonder dat. Wel heeft Jezus zich voor Kajafas op de vraag, of Hij de Messias was (Luk. 22 : 69) niet onduidelijk uitgelaten, toen Hij zei: 'Van nu aan zal de Zoon des Mensen gezeten zijn aan de rechterhand der kracht Gods'. Dus toch een soort koninklijke Davidische Messias, één of ander hemels wezen zelfs? Flusser aarzelt, laat het in het midden, vindt dat er in de authentieke woorden van Jezus nauwelijks sprake is van een Messiaanse uitspraak over de koninklijke davidische Messias.

*Wederzijdse bruggenbouw*

Met deze verkenning van de gedachtenwereld van een modern joods denker als Flusser, heb ik getracht de lezer een indruk te geven, hoe er in onze tijd vanuit het jodendom over Jezus wordt gedacht en gesproken. Er zijn joodse visies op Jezus. Er mengen zich ook typisch joodse stemmen in het gesprek over de Messianiteit van Jezus. En zij klinken als een appèl op de kerk en op twintig eeuwen christendom: Hebt u de echte Jezus wel in uw kerkelijke leer en dogma's, in uw prediking en geloofsovertuiging? Lezen joden niet alleen het zgn. Oude Testament, maar ook het Nieuwe Testament niet met andere, betere ogen? Wordt het niet tijd dat de kerk de eigen (kerk)geschiedenis nog eens grondig nakijkt? Is er eigenlijk niet een heleboel misgegaan, toen men op de concilies van de vroege christenheid (Nicea, Constantinopel), vooral tegen de 'ketter' Arius in, de



godheid van Christus ging belijden? En moest dat ook niet automatisch betekenen dat de joden in de moord op Jezus tot 'Gods-moordenaars' werden verklaard? Met alle ellende (vervolgingen, uitroeiingen in gaskamers, anti-semitisme) van dien. Nog één stap verder: Is het uiteengaan van kerk en synagoge in de eerste eeuw van onze christelijke jaartelling niet minstens net zo'n grote vergissing geweest als later het schisma van Reformatie en Rooms-Katholieke Kerk? Heeft Paulus met zijn sterke nadruk op de rechtvaardiging van goddelozen, op de zoendood van Jezus Christus aan het kruis, ook op Zijn opstanding uit de doden als iets onopgeefbaars (1 Kor. 15) en vooral ook met Zijn strijd tegen de wet (Judaïsme) de zaak niet scheef getrokken, zodat wij geen oog meer hadden voor Jezus zoals Hij historisch en echt was?

Al deze vragen komen op ons af, als wij luisteren naar joodse stemmen als die van Flusser aangaande Messias Jezus. En mogen wij dan deze stemmen niet waarderen als een uitnodiging op de geweldige en aangrijpende roep om gemeenschap met het oude verbondsvolk van God, waarmee de christenheid én door de Schriften én door Jezus de Messias én door zoveel meer zich verbonden dient te weten? Als jodendom en christenheid elkaar in de armen konden vallen met Jezus in hun midden, zou dat dan niet zoiets zijn als het feest vieren in het huis des vaders door de jongste én de oudste zoon samen, de jongste zo ver weggedwaald, de oudste 'die altijd bij de vader was?' (Luk. 15 : 31)?

Er zijn bruggebouwers, die jodendom en christendom, historisch zover uiteengegroeid, in elk geval een beter begrip voor elkaar willen bijbrengen. En ze zijn er niet slechts aan de ene kant. Ook aan de andere kant. Niet weinige theologen van christelijke huize zijn bereid in het boven omschreven joodse denken over de Messianiteit van Jezus twee mijlen of meer mee te gaan. Wij moeten het misschien omkeren. Ook zonder dat en voordat joodse gedachten over Jezus op onze kerkelijke tafel kwamen, zoals die van Flusser, hebben theologen uit het protestantisme vooral driftig gezocht naar een historische Jezus, die men achter de in onze Bijbel bewaarde brieven van Paulus, achter de zogenoemde getuigenissen van de eerste christen-

gemeente in de Evangeliën zocht te ontwaren. De geschiedenis van het 'wetenschappelijk-kritisch' Bijbelonderzoek van de laatste eeuwen geeft daarvan vele voorbeelden. We denken aan de zg. 'Leben-Jesu-Forschung'. Maar ook zijn er in onze tijd heel wat moderne theologische opvattingen waarin men tamelijk in de buurt van de joodse visies op Jezus zoals die van Flusser uitkomt. Om het verhaal niet te lang en te ingewikkeld te maken, noemen wij hier geen voorbeelden. Ik signaleer alleen, dat er sprake is van een soort pendelbeweging, waardoor het joodse en christelijke denken naar elkaar is toegebogen. Ik signaleer ook, dat dat niet zonder wederzijdse beïnvloeding is geschied. Christenen luisterden naar joden, joden ook naar christenen. Bij dat alles blijft in elk geval voor theologen in de christelijke kerk de vraag van belang, ten koste waarvan en ook ten behoeve waarvan men bereid moet zijn om een eigen christelijke traditie (althans heel wezenlijke punten daaruit) door te strepen, ten koste waarvan en ten behoeve waarvan men een joodse Jezus achter Paulus en de Evangeliën wil ontdekken. Laat zoiets in geen geval geschieden vanuit de vooronderstelling dat het christendom nu eenmaal uit joodse bronnen ontsproten is en dus in origine nooit veel kan verschillen van wat typisch joods is. Daarmee zou per definitie voor de jood heel wat interessants in het gesprek met de christelijke kerk zijn weggevallen.

*Jezus en de thora (een vergeten hoofdstuk?)*

Maar laat ik mij in dit stadium van mijn betoog maar niet inlaten met mogelijke vooronderstellingen en onbewezen stelregels. Ik wil in deze bijdrage trouwens niet uitvoerig ingaan op wat in eigentijdse theologieën te berde wordt gebracht. Het gaat er mij, even losgedacht van alle pogingen tot bruggenbouw van de kant van de kerk, nu alleen om aandachtig te luisteren naar wat joodse denkers over Jezus zeggen. En ik denk dan bijzonder aan het beeld van Jezus' Messiasschap, dat Flusser tekent. Kan dat ons in de ontmoeting met Israël helpen in het gesprek over Messias Jezus? Heeft Israël het geheimenis van Jezus' Messiasschap, ondanks de verwerping van Hem door de geestelijke leiders van Zijn tijd wellicht beter verstaan?



Laat ik nogmaals mogen zeggen dat ons hier een houding past van ingespannen en aandachtig luisteren. Geloven wij niet dat Jezus Christus Zelf machtig genoeg is om Zijn eigen volk de ogen en het hart te openen voor Zijn Messiasschap? Dat kan Hij ook wel zonder ons. En moeten wij daar niet aan toevoegen dat de kerk uit de heidenwereld ook altijd het gevaar heeft gelopen om een vertekend beeld van Jezus te geven? Hoeveel moeite hebben christelijke theologen niet steeds gehad met de Bergrede bij voorbeeld? Hebben wij de Christus der Schriften niet al te zeer losgemaakt van de boodschap van wet en profeten? Hij liet daar geen titel of jota van vallen. Hij ontbond immers de wet niet alleen, maar kwam juist om die te vervullen. Hij bestelde als de Knecht des Heeren het recht Gods op aarde. En Hij deed dat toch immers door de Heilige wet van God zo radikaal te prediken zoals geen enkele Farizeeër dat ooit deed. Trouwens wie de brieven van Paulus meer dan oppervlakkig leest, komt tot de verrassende ontdekking dat daarin o zo veel uitspraken staan die nadruk leggen op de positieve betekenis van Gods wet (ook in het leven van de christen)[5]. Met andere woorden: Lopen wij met ons arme-zondaarsgeloof, ook wel genoemd het bedelaarsgeloof dat de grond van zijn behoud in kruis en opstanding van Jezus Christus zoekt, niet een weinig het gevaar om het leven der heiliging er maar bij te laten zitten? Alsof het de Heere Christus en alsof het het geloof dat in Hem de plaatsbekledende Borg mag zien, niet uiteindelijk hierom gaat dat Gods recht weer overeind komt in ons leven? Hebben wij daarom misschien zo weinig joden tot nu toe jaloers kunnen maken? Pinchas Lapide heeft eens gezegd, dat de christelijke kerk daar niet of nauwelijks in is geslaagd. Misschien slaagden de eerste joden-christenen in Jeruzalem daar beter in. Wij lezen van hen in de eerste hoofdstukken van het Handelingenboek. Lag over hun leven niet de glans en de gloed van de vernieuwing door Gods Geest? Wat hebben we eigenlijk gedaan met de door Luther eens genoemde 'strooien brief' van Jakobus? Hebben wij van de weeromstuit het aardse leven niet al te zeer aan de machten van het boze in handen gelaten, terwijl wij voor verlossing haast steeds eerst dachten aan wat straks komt, bij het sterven en bij Christus' wederkomst? Hoezeer legt echter

zeker het Oude Testament er de nadruk op, dat het heil van de God der levenden in dit leven gestalte krijgt.
Deze en vele andere vragen krijgen een dubbele onderstreping, wanneer we joodse geleerden als Flusser horen spreken. Het zijn vragen die wij ons mogen aantrekken. Hebben wij het profetische in Jezus Messiasschap niet ondergewaardeerd? Jezus was zonder twijfel bezield met een heilige ijver voor de thora en de dienst van Israëls God. En daarbij was Hij stellig niet de revolutionaire maatschappijvernieuwer die moderne theologen van Hem willen maken. Palache (zie boven) zal wel niet helemaal ongelijk hebben, als hij beweert dat het vooral de vrees van de Herodianen is geweest voor een politiek Messiasschap van Jezus die voor hen aanleiding werd tot Zijn veroordeling. Dat Hij daar Zelf aanleiding toe heeft gegeven, is eenvoudigweg met de feiten niet te staven.

Laat het dus in de ontmoeting met Israël, als wij spreken over de Messias Jezus, eerst maar eens uitvoerig gaan over Jezus' profetische waardigheid. Kregen wij samen met Israël er maar echt zin in om werkelijk te komen tot 'de vreugde der wet', tot een ongeveinsde en radicale liefde tot de God van Abraham, Izak en Jakob. Laat Jezus zo, om Godswil, tot Zijn eigen volk blijven spreken. Laten alle joden mede op gezag van David Flusser in die zin respect hebben voor Jezus. Aan ons de vraag of wij deze boodschap van onze Messias Jezus ooit hebben verstaan?

*Heeft Israël het niet verstaan? (het conflict met de Farizeeër)*
Maar nu wordt het echter toch ook tijd, dat we een aantal andere zaken ter sprake brengen. In een echte ontmoeting met Israël moet dat kunnen lijden. Niet-joden zoals wij lopen gemakkelijk het gevaar dat wij Jezus uit Zijn originele, d.i. schriftuurlijke door wet en profeten gegeven context weghalen. Langs geen andere lijn dan die van wet en profeten kwam Hij tot Zijn volk. Maar dat betekent anderzijds toch niet, dat Hij daarin door Zijn eigen volk natuurlijk het beste is begrepen (Joh. 1 : 11). Paulus, komend uit de farizese traditie en ongetwijfeld oneindig veel meer ter zake kundig dan niet-joden en joden van de twintigste eeuw, stelt heel nadrukkelijk Israëls wanbegrip aan de orde in Rom. 10 : 18vv. 'Maar ik zeg: Heeft Israël



(het dan) soms niet verstaan?' (vers 19). Hebben zij (de joden) het verstaan? Verstaat Israël zelf zijn Messias? Kan Israël het geheim van Jezus' Messiasschap op het spoor komen, zolang men Jezus' profetische leraarswerk blijft lezen tegen de achtergrond van het Farizeeërschap van Zijn dagen? Was Jezus eigenlijk alleen maar een bijzonder soort Farizeeër? Wij moeten dan echter wel vaststellen, dat Hij blijkens alle Evangeliën juist met de Farizeeën en hun leer in conflict is geweest. Hij leerde een 'overvloediger' gerechtigheid, een gerechtigheid van een andere kwaliteit en orde (Matth. 5 : 20). De Evangeliën vertellen ons bovendien, dat vanwege dit conflict de Farizeeërs tenslotte besloten tot zijn dood[6].

Achter dit getuigenis van de Evangeliën, zijnde (op dat van Lukas na) geschreven door joden, zijnde geschreven uit de eerste hand en blijkens het getuigenis van de Evangelieën zelf geschreven onder de hoge inspiratie van Gods Geest, willen wij niet terug gaan. Wij wensen ons niet te begeven op het gladde ijs van een Jezus-beeld dat opgedolven moet worden achter dat getuigenis om of slechts hier en daar in dat getuigenis zelf. Wij kunnen Jezus wel persé willen zien als een Kind van Zijn tijd en Hem theologisch willen inpassen in de geestelijke stromingen van Zijn tijd, die van het Farizeïsme, van het Sadduceïsme, van het Zelotisme en van het Esseense geloofstype[7]. Maar daarmee gaan wij dan wel vrij gemakkelijk stilzwijgend uit van de gedachte, dat Jezus daar niet zo kritisch midden in heeft gestaan als de Evangeliën ons laten weten. En wij waarderen Hem dan spoedig meer als een kind van Zijn tijd dan als de Gezondene des Vaders met een zeer speciale opdracht.
Welnu, dat Jezus' leer haaks stond op de leer van de Farizeeën van Zijn dagen is duidelijk uit vele getuigenissen van de Evangeliën (zie boven en noot 6). Dat verschil bleek niet alleen te bestaan in een andere visie van Jezus bij voorbeeld op het sabbatsgebod, ook niet slechts in een andere waardering door Jezus van de wetsuitleg der ouden.

Ook daarin verschilde Jezus van de joodse rabbi's van Zijn dagen. Hij heeft hun verweten, dat zij de wet van God in zijn radicaliteit juist ontkrachtten met hun heining van 613 geboden en verboden, die zij rondom die wet hadden gezet. In de

praktijk kwam het neer op een marchanderen met Gods wet in plaats van een liefdevol zich daaraan onderwerpen. Wetticisme, hoogmoed, geveinsdheid gingen daarmee gepaard.

Maar nogmaals, niet alleen dat kritiseerde Jezus in de Farizeeërs van Zijn dagen. De gelijkenis van Luk. 18 : 9vv over de Farizeeër en de tollenaar maakt ons duidelijk dat Jezus vooral de zelfrechtaardiging van de Farizeeër radicaal van de hand wees. Het ideaal van de heiliging van Gods Naam tot in alle onderdelen van het leven was volgens de prediking van Jezus niet realiseerbaar in deze weg. Was dat niet de blindheid van de Schriftgeleerde? (Joh. 9 : 40vv) Zei Jezus niet daarom ook 'Tenzij dat gij het vlees van de Zoon des mensen eet en Zijn bloed drinkt, zo hebt gij geen leven in uzelf?' (Joh. 6 : 53). Sprak Hij daarom niet met Nicodemus over een geboorte 'van boven' door de Heilige Geest? (Joh. 3 : 3vv). Daarmee komt dan ook geheel overeen, wat Paulus later onder woorden brengt in de brieven, waarin hij de 'judaïstische' geest bestrijdt, vooral de Romeinen- en Galatenbrief. Wie door de werken der wet rechtvaardig wil worden en zo God onder ogen wil komen, bevindt zich op een heilloze dwaalweg. Zo had Paulus het ook zelf ondervonden. 'Hetgeen hem gewin was, dat had hij om Christus' wil schade leren achten'. 'Ja gewis', zegt hij, 'ik acht ook alle dingen schade te zijn om de uitnemendheid der kennis van Christus Jezus mijn Heere om wiens wil ik al die dingen schade gerekend heb en acht die drek te zijn, opdat ik Christus moge gewinnen en in Hem gevonden worde, niet hebbende mijn rechtvaardigheid die uit de wet is, maar die door het geloof van Christus is, namelijk de rechtvaardigheid die uit God is door het geloof, opdat ik Hem kenne en de kracht Zijner opstanding en de gemeenschap Zijns lijdens, Zijn dood gelijkvormig wordende, of ik enigszins moge komen tot de wederopstanding der doden' (Fil. 3 : 7-11).

*Held of Bedelaar?*

Het is uitgerekend hier, dat wij ons op een kruispunt bevinden waarop de wegen fundamenteel scheiden. Het is op dit kruispunt dat wij niet zullen kunnen spreken van én–én. Kohlbrügge heeft dat, in een preek over Rom. 7 : 14 scherp onder woorden



gebracht, toen hij zei: 'Werpt weg, ver van u weg, uw heiligingskrukken, gij komt daar de berg Sion niet mee op'. Als wij op dit punt één schrede, laat staan twee mijlen zouden meegaan met het door Jezus en Paulus bestreden Judaisme, zouden wij meteen ook de christennaam moeten loslaten. Wij bevinden ons op een principieel andere weg. Welnu ook in onze dagen zijn de gevaren van een Judaïsering van het christelijk geloof levensgroot aanwezig. Men moet wel bedenken dat men het hedendaagse jodendom niet zonder meer mag identificeren met wat het Nieuwe Testament noemt als typerend voor het jood-zijn, n.l. zijn zelfrechtvaardiging, zijnde zijn vijandschap tegen God (Joh. 6 : 41vv; 8 : 44-47; Rom. 2 : 17vv). Uitdrukkelijk zullen wij elkaar dan ook waarschuwen tegen een 'christelijke' fanatieke ijver die iedere jood zonder meer op één hoop gooit met de vijanden van God. Toch moeten we tegelijk herinneren aan wat prof. dr. K. H. Miskotte jaren geleden reeds onder woorden heeft gebracht, toen hij in zijn proefschrift 'Het wezen der joodse religie' de gedachte van de zogenaamde 'correlatie' ter sprake bracht[8]. Is het niet gegeven met het grondpatroon van het joodse denken de eeuwen door dat God en mens gezien worden als elkaar wederzijds bepalende? Dat wil zeggen dat de mens met zijn vrije wil volop blijft meetellen. Hij kan zich bekeren. God kan zelfs met de wereld niets beginnen, als de mens zich niet bekeert. Prof. Werblowsky sprak tijdens het Israël seminar in Jeruzalem in mei 1982: 'Wij zijn echte Palagianen'. Israël draagt de thora. En de mens als partner van God behoeft dan ook in zijn heroïsche strijd om de heiliging van Gods Naam het geloof, dat hij het hand in hand met God ver zal brengen nooit op te geven. Welnu, het is dit 'heroïsche' geloof dat volstrekt verschillend is van het 'bedelaarsgeloof' van Paulus, van Luther, van Kohlbrügge. Een bedelaarsgeloof, dat rust in de eenzijdige verbondsbeschikking van de verkiezende God en in het genoegzame Borg-werk van de Messias Jezus en dat daarom en zo mag bezig zijn in de vreugde der wet. Dat geloof is ook geen vrucht van moeizame menselijke inspanningen of van dienstbaarheid onder de wet (Gal. 4 : 1vv). Mozes (wet) en profeten op zich staan hier machteloos (2 Kor. 3). Voor dit geloof, zo belijdt de christelijke kerk, is de hoogste Profeet en Leraar

Jezus Christus levensnoodzakelijk. Het is Zijn Geest, 'die het door het Evangelie in mijn hart werkt' (Heid. Cat. zondag 7). En het is om dit radicale (tot de wortel van het menselijk bestaan gaande) profetische bezig zijn van de Leraar Israëls Jezus Christus dat Hij in Zijn gemeente geprezen wordt als de Profeet van de eindtijd naar de verwachting van Deut. 18 : 15vv (vergelijk ook Jer. 31 : 33vv).

Ik kom een ogenblik terug op wat David Flusser zegt met betrekking tot Jezus' Messianiteit. Hij houdt Jezus voor een (optimale) profeet met een unieke verhouding tot Zijn Vader. En zo nu en dan moet Jezus Zich ook hebben gehouden voor een hemels wezen. Realiseren wij ons echter wel dat dit Jezusbeeld ons juist ten aanzien van de betekenis van Jezus' profeetzijn op het kruispunt brengt, dat wij zoëven aanduidden?.

*Gij zijt de Christus*

Wij wenden ons nu opnieuw tot het Schriftgedeelte waarmee wij begonnen (Matth. 16 : 13vv). Na Jezus' informatieve vraag aan Zijn discipelen over de mening van de mensen aangaande Hem komt Zijn vraag heel persoonlijk en op de man af aan Zijn volgelingen: 'Maar gij, wie zegt gij dat Ik ben?' (vers 15). En dan het antwoord gegeven door Petrus, de woordvoerder van de kring. Ook dat is een antwoord van een joodse man. Het is hem echter ingegeven, niet door 'vlees en bloed'. Het is een antwoord hem door Christus Zelf op de lippen gelegd. Had Hij Zichzelf zojuist niet 'de Zoon des mensen' genoemd! Daar haakt Petrus op in. Zijn antwoord gaat het vermoeden van de schare en ook zijn eigen geloven te boven. Wij mogen zelfs zeggen dat Petrus' antwoord een volstrekt ander antwoord is dan dat van de schare. 'Gij zijt de Christus, de Zoon van de levende God' (Matth. 16 : 16). Of: 'Gij zijt de Christus' (Markus 8 : 29). Of: 'De Christus Gods' (Luk. 9 : 20).

Johannes de Doper, Elias, Jeremias of één van de profeten? Veel meer dan dat. Zo had Jezus het hun Zelf gezegd. Hij had de Doper 'veel meer dan een profeet' genoemd (o.a. Matth. 11 : 9).

En van Zijn eigen verschijning had Hij gezegd, dat 'vele profeten en rechtvaardigen begeerd hadden te zien de dingen



die de discipelen zagen', (Matth. 13 : 17). Jezus beantwoordt niet maar aan eigentijdse joodse Messiasverwachtingen. Jezus brengt ook niet maar een wereldwijde Messiaanse beweging op gang. Jezus komt ook niet maar in de lijn van Oudtestamentische profeten. Hij is Israëls verwachting van oude tijden her, de 'Christus des Heeren' (Luk. 2 : 36). Hij dient Zichzelf aan als de vervulling van wat God door de mond van patriarchen en profeten aan Zijn oude verbondsvolk had toegezegd. Deze Gezalfde Gods is geen breekpunt in de heilsverwachting van de Tenach (Oude Testament), maar toppunt, hoogtepunt.

Vanaf dit moment (de belijdenis van Petrus bij Caesarea Filippi) zal het in het gesprek met het joodse volk moeten gaan over de Messiasverwachting van wet en profeten. Het gaat niet om wat de Joodse schare van Hem denkt en of Hij ook beantwoordt aan Messiasverwachtingen van Zijn dagen en aan Joodse gedachten over Hem in onze tijd. Het gaat om de vraag of Hij de Messias Gods mag heten en of Hij beantwoordt aan wat de Schriften van Hem zeggen. 'Is Hij Degene, Die Israël verlossen zou' of is Hij het niet? (Luk. 24 : 21). De aarzeling, de twijfel van Jezus' eigen volgelingen aan Zijn Messiasschap is tegen de donkere achtergrond van een onverlost leven o zo begrijpelijk. O zo begrijpelijk ook in het aangezicht van de martelaarsdood van de Doper (Luk. 7 : 19vv). Zeker begrijpelijk in het aangezicht van Jezus' eigen dood (Luk. 24 : 19vv). 'Wij hoopten dat Hij was Degene die Israël verlossen zou'. Aldus de mismoedige Emmaüsgangers. Maar als de Schriften worden opengedaan door Hem Die midden onder de schare staat zonder dat ze Hem kent (Joh. 1 : 26) en Die naast Zijn jongeren gaat incognito (Luk. 24 : 16), dan wordt het hart brandende. Ons gedurig gebed mag dan ook wel zijn, dat God Zelf door Zijn Geest de bedekking wegneemt die op het aangezicht van Israël ligt bij het lezen van de Schriften (2 Kor. 3 : 14vv).

*Een Messiasverwachting naar de Schriften*

Het gesprek met Israël zal moeten gaan over deze Messiasverwachting van de Schriften. 'Onderzoek de Schriften, want gij meent daarin het eeuwige leven te hebben en die zijn het die

van Mij getuigen' (Joh. 5 : 39). Het Mattheüs-Evangelie, maar voorts ook het gehele Nieuwe Testament is daarbij voor christenen authentieke weergave van dat Schriftonderzoek. Zij kunnen en willen daar om Godswil niet omheen. Voor religieuze joden is daar anderzijds de rabbinistische traditie van zoveel eeuwen met hun weergave van hún Schriftonderzoek, met het gezag van hún vaderen overgeleverd. En christenen kunnen niet doen alsof dat niet bestaat en alsof dat op zijn tijd niet helpt om de Schriften te verstaan. Maar dan wel in gedurige gebeden om de verlichting door Gods Geest. Welnu, het antwoord, dat Petrus geeft op Jezus' vraag bij Caesarea Filippi is uitdrukking van een zeer speciaal (joods) Schriftgeloof. Petrus belijdt de Christus der Schriften. Dat blijkt uit de nadere 'omschrijving' die Petrus geeft van de door hem beleden Messias: 'De Zoon van de levende God'. Is dat niet de echo van de hemelse openbaring bij Jezus' doop in de Jordaan? (Matth. 3 : 3vv). Daar had immers de Vader gesproken. 'Deze is Mijn Zoon, Mijn Geliefde, in Wie Ik Mijn welbehagen heb'. Daarmee was echter niet slechts een unieke relatie tussen de Vader en de mens Jezus tot uitdrukking gebracht. Deze woorden hadden ook niet geklonken als een 'adoptieformule', waarbij Jezus als charismatisch profeet, door de Geest begiftigd, aangenomen werd tot een kind Gods, dat op bijzondere wijze de geheimen van de Vader kon openbaren. Met deze woorden is de Godheid van deze Zoon van God betuigd. En niet alleen in deze woorden is Jezus' Godheid betuigd, maar ook in het gehele Nieuwe Testament. Wij denken o.a. om slechts één Schriftgedeelte te noemen aan de z.g. christologische hymne van Fil. 2 : 5-11[9].

*'Uw God is Koning'*
*(de absoluutheid en onvoorwaardelijkheid van genade)*

In het getuigenis van Petrus bij Caesarea Filippi, weergave en echo van het hemels getuigenis bij Jezus' Jordaandoop loopt naar het inzicht van de christelijke kerk het gehele Oudtestamentisch getuigenis aangaande de Messias samen. De overleden oud-testamenticus prof. dr. A. H. Edelkoort heeft jaren geleden in zijn boek 'De Christusverwachting in het Oude



Testament' op een heldere en zakelijke, maar ook gelovige wijze op deze eenheid in Messias-belijdenis tussen Oud en Nieuw Testament gewezen[10]. Hij loopt in genoemd boek het tekstmateriaal van het Oude Testament na, dat door synagoge en/of kerk de eeuwen door voor Messiaans gehouden is. Eén van zijn conclusies is daarbij, dat in het Oude Testament de Messias-verwachting en de verwachting van het Koningschap Gods samenvallen (blz. 517). In de Messias is ons niet een vertegenwoordiger van God, maar God Zelf gegeven. En in deze Messias is het Koninkrijk Gods en God als Koning gegeven. Het voert natuurlijk te ver om in het bestek van een korte bijdrage in dit boek al de gegevens die Edelkoort verzamelde na te gaan of ook zelfs maar te noemen. Ik zou ervoor willen pleiten, dat het genoemde boek van Edelkoort niet vergeten wordt in het gesprek met Israël over de Messias. En ik zou het Goddelijk Koningschap van Jezus, waar Hij naar mijn inzicht zelf onder meer in de Messiaanse titels 'Zoon van God' en 'Zoon des mensen'[11] telkens uitdrukkelijk voor uitkomt (zie noot 9) en dat in het Nieuwe Testament wordt betuigd niet anders willen lezen dan tegen de achtergrond van wat het Oude Testament ons verkondigt ten aanzien van het Koningschap van God dat in de Messias verschijnt[12]. Mij dunkt, dat in het gesprek met hedendaagse joodse denkers als David Flusser deze dingen niet onbesproken kunnen blijven. Daarbij zal het dan niet slechts dienen te gaan over Jezus' Messiaans bewustzijn volgens het getuigenis van de Evangeliën. Niet alleen ook over de vraag, of b.v. David Flusser de z.g. hemelse 'galmstem' bij Jezus' Doop in de Jordaan (en daarmee ook Petrus' belijdenis) recht heeft verstaan. In alle bescheidenheid, maar ook tegelijk beslist en welmenend vragen wij met Paulus: 'Hebben zij (hun eigen Bijbel, de Tenach) recht verstaan? En op de achtergrond van alle vragen blijft voor mij dan vooral de meest klemmende: Kan er in het joodse denken over de verhouding tussen God en mens (Zijn volk), waarin van de absoluutheid en onvoorwaardelijkheid van genade geen sprake is en kan er in het joodse denken over verlossing, waarin een Goddelijk ingrijpen toch steeds samen óp blijft gaan met wat ik zou willen noemen 'zedelijke zelfverlossing', kan in dat gedachtenklimaat

wel ruimte zijn voor één Messias, in wie God Zelf in het vlees komt om Zijn Koningschap op te richten? En is het daarom niet dat David Flusser geen oog kan hebben voor de koninklijk-Messiaanse lijn van het Oude Testament en het koninklijk-Messiaanse van Jezus? Naar mijn inzicht zou het een ramp betekenen voor de christelijke kerk, maar niet minder ook voor het getuigend gesprek tussen kerk en Israël als wij op dit punt terug zouden treden voor zulk een joodse Messias-interpretatie. Het gaat om de Christus der Schriften. Het gaat om de Messias Israëls. Men kan nog zoveel kritiek hebben op 'ongelukkige' formuleringen van de oude kerk (Nicea, Constantinopel). Men vergete daarbij echter nooit dat deze kritiek zich vroeg of laat ook gaat richten op het gehele Schriftgetuigenis. Wie dat Schriftgetuigenis ook in zijn ergerniswekkendheid wil laten staan, zal zich wel tweemaal bedenken, voordat hij het 'credo' van de oude kerk en van de kerk der eeuwen gaat bestrijden.

*Jezus-losprijs. Lam*

Rest ons nu ten laatste nog één punt. Waarom stierf Jezus? Waartoe? Christenen hebben op die vragen een antwoord, dat hun niet alleen uit het hart gegrepen is en dat niet slechts aan een christelijke traditie ontleend is, maar dat zij zeggen ontdekt te hebben in de Schriften[13]. 'Jezus, Uw verzoend sterven is het rustpunt van mijn hart'. Is dat Paulus-interpretatie? Paulus wist niet anders en wilde ook niet anders weten dan 'Jezus Christus en die gekruisigd'. (1 Kor. 2 : 2). Maar elke onbevangen lezer van de Evangeliën zal deze boodschap ook in de Evangeliën tegenkomen. Ik denk aan het woord van Mark. 10 : 45, waarin Christus Zelf het offer van Zijn leven ziet als 'een losprijs' voor (d.i. in plaats van) velen. Gelezen tegen de achtergrond van de oud-testamentische teksten over de losprijs, kan men bij zo'n tekst moeilijk ergens anders uitkomen dan bij een plaatsvervangende verlossing door verzoening (met bloed) van het geschonden recht van God. Ik denk verder (om het dan bij twee dingen maar te laten) aan de 'kwalificatie', die de gedoopte Messias in de mond van Johannes de Doper en in het Evangelie van Johannes de evangelist krijgt: 'Lam Gods, dat de zonde der wereld wegneemt' (Joh. 1 : 29, 36) op de achtergrond waarvan



het Paasgebeuren (Israëls exodus uit Egypte) en ook Jesaja's profetie (Jes. 53) meespreken. Het zijn slechts enkele grepen uit het Nieuwe Testament. Er is veel meer. Er is vooral ook het antwoord van Petrus op Jezus' vraag: 'Maar gij, wie zegt gij dat Ik ben?' Wij zagen dat dat antwoord ontlokt is aan Petrus' hart door een hemelse 'galmstem'. 'Deze is Mijn Zoon, mijn Geliefde' (Matth. 3 : 17). En klinkt ook daarin niet het Schriftgetuigenis op over de (lijdende) Knecht des Heeren? Zijn het geen woorden, ontleend aan Jes. 42 : 14[14]. En wie is dan die Knecht des Heeren, wat is Zijn werk? Op dit punt gekomen, zullen wij moeten zeggen dat het gesprek met Israël over de Knecht des Heeren van Jesaja's profetieën nog niet ten einde toe is gevoerd[15]. Op de achtergrond van alle vragen blijft ook hier deze beslissende vraag meespreken. Kan Israël de gedachte dat de Knecht des Heeren Israël zelf is, wel ooit loslaten, als het niet tot de ontdekking komt dat verlossing een absolute en onvoorwaardelijke genade van God is en dat bekering en lijden op zich geen verzoening inhouden? (vgl. Hebr. 9 : 22).
Het kan zijn dat Jezus mede gekruisigd is door de Herodianen omdat zij in Hem een politieke Messias vreesden (Palache). Het zal waar zijn dat Jezus Zijn eigen dood vaak heeft gezien in het licht en in de lijn van profetenmoord. Een profeet wordt nu eenmaal gedood. Maar boven dat alles uit is daar ook het onopgeefbare van het nieuwtestamentisch getuigenis omtrent Jezus' plaatsvervangende zoendood. Vooral de Hebreeënbrief betuigt dat. Naast de profetisch-Messiaanse en koninklijk-Messiaanse lijn is daar ook de priesterlijk-Messiaanse lijn.

*Een christendom zonder opstanding?*

Daarom kunnen wij in het gesprek met Israël niet om de verzoenende kruisdood van de Messias Jezus heen. Daarin ligt onze roem. Dat aftrekken betekent een opnieuw kruisigen van Jezus door ongeloof. Hetzelfde geldt van Christus' opstanding. David Flusser zegt: 'Dat de discipelen Jezus gezien hebben (na Zijn kruisdood) lijkt mij zeer waarschijnlijk. Of ik daarmee de opstanding bewezen heb is een andere vraag. Wie in de joodse traditie is opgevoed heeft het recht om alle opstandingen te betwijfelen. Of men kan ze wel accepteren, maar dan ook alle,

in principe . . .'. 'Ik ben zover, in tegenstelling tot de grote Paulus, dat ik zeg dat het christendom rustig zonder de opstanding van Christus zou kunnen bestaan . . .'[16]. Een christendom zonder de opstanding als bevestiging van God van het zoenoffer van Christus. Een christendom dat gericht is op een beter en menswaardig leven. Een christendom, dat 'slechts' het goede hart openstelt voor een zelfbevrijding van 'menselijke zekerheden'.

David Flusser zegt 'Misschien is de mogelijkheid die Jezus de mens biedt om zich te bevrijden – dat was al in het jodendom, maar bij Jezus is het versterkt, nieuw – inderdaad "door zijn kostbaar bloed" gegeven'.

Welnu, een christendom zoals Flusser zich dat voorstelt zal met het jodendom, dat Flusser vertegenwoordigt, niet langer de grootste moeite hebben. Moeilijker, moeizamer ook, maar tegelijk nodiger is echter die ontmoeting met het volk der joden waarin christenen, tot het laatste toe bereid zijnde om te luisteren, daarin waarlijk christelijke gesprekspartners wensen te blijven, dat zij Christus' verzoend lijden en sterven als de grond van hun rechtvaardiging en Christus' lichamelijke opstanding uit de doden als de verlossende 'exodus' – de draagkracht van hun hoop voor dit en het toekomende leven – niet laten verijdelen.

*De heiliging van Gods Naam*

Het gaat om de heiliging van Gods Naam over de gehele aarde. Maar wat wordt daarvan gezien in onze westerse geseculariseerde wereld? En wat wordt ervan gezien in de vaak al evenzeer geseculariseerde samenlevingsverbanden van het joodse volk? Velen twijfelen, om niet te zeggen, vertwijfelen. Vele joden verlaten daarom ook het heilige land weer, met hoeveel hartstocht ze daar ook indertijd heengingen[17].

Het gaat om de heiliging van Gods Naam. Maar laten christenen en joden dat hoge ideaal niet vertalen in termen van zelfrechtvaardiging en zelfbevrijding. Dat moet vroeg of laat mislukken. Het meest hartverblijdende dat de Messias Jezus tot die heiliging van de Naam heeft gedaan, is gegeven in de rechtvaardiging van de goddeloze door Zijn dood. En het meest



schokkende gebeuren dat de Messias Jezus tot die heiliging van de Naam heeft gedaan, is gegeven in de waarlijk levensvernieuwende kracht door Zijn opstanding uit de doden. Door dat geloof, waarin een zondaar voor rekening ligt van Messias Jezus wordt de wereld overwonnen. 'Is ons hart niet brandende in ons?' (Luk. 24 : 32). Zal er dan niet een heilige gloed over ons leven komen? Zal dit alles ons niet brengen tot een liefdevol leven in heilige ontspannenheid, tot een hartstochtelijk ijveren voor de doorwerking van Gods geboden in het gehele leven? Opdat er tekenen zichtbaar worden van het Koninkrijk der hemelen. Want de verlossing die in Christus Jezus is, is een werkzame zaak. Zij werkt als een zuurdeeg. Hier en nu. 'De aarde is des Heeren en haar volheid' (Ps. 24 : 1). Waar de daden van de Messias Jezus in ons vlees en bloed worden, daar zal niet langer een bang twijfelen ons hart overmeesteren. Wij hebben onze hoop immers gesteld op een Verlosser Die gezegd heeft: 'Mij is gegeven alle macht in hemel en op aarde?' (Matth. 28 : 18).

Dat wij, levend in die 'getrooste vertwijfeling' (Luther), Israël tot jaloersheid verwekken. De heiliging van Gods Naam op de aarde gaat niet teloor, hoeveel vernielzuchtige machten er ook aan het werk zijn. En de zaak van God met Israël gaat ook niet teloor. 'Want de genadegiften en de roeping Gods zijn onberouwelijk' (Rom. 11 : 29) Maar het staat allemaal wel op Naam van die Ene, 'door Wie wij moeten zalig worden' (Hand. 4 : 12). Geen sterveling kan om Hem heen. En ook Israël mag niet om Hem heen. Het zingt immers in zijn volkslied Jeremia na: 'Is er geen balsem in Galead? Is er geen heelmeester aldaar? Want waarom is de gezondheid der dochter mijns volks niet genezen?' (Jer. 8 : 22).

Ja, er is een balsem in Gilead, er is een Heelmeester aldaar. 'Gij zijt de Christus, de Zoon van de levende God'. En Hij zal het Koninkrijk aan Israël weder oprichten (Hand. 1 : 6). 'Want zie, Ik schep nieuwe hemelen en een nieuwe aarde . . . en Ik schep voor Jeruzalem een verheuging en voor haar volk een vrolijkheid' (Jes. 65 : 17v) . . . 'En uw Verlosser is de Heilige Israëls' (Jes. 41 : 14).

*Noten*

1. J. L. Palache, *Inleiding in de Talmoed*, Amstelveen, derde druk, blz. 185vv.
2. Zie J. L. Palache, *a.w.*, blz. 187.
3. David Flusser is op 15 september 1917 in Wenen geboren. Hij groeide op in Bohemen (Tsjechoslowakije), studeerde drie jaar Grieks, Latijn en Duitse taal- en letterkunde te Praag, vervolgde zijn studie (vooral in de joodse en algemene geschiedenis) ten gevolgen van de Nazibezetting, daarna aan de Hebreeuwse universiteit in Israël. Van 1947 tot 1950 was hij weer bij zijn ouders. Na 1950 blijft hij voorgoed in Israël. In 1955 verschijnt zijn proefschrift: 'Een Hebreeuwse vertaling van de Griekse Alexanderroman'. Thans is hij professor in de geschiedenis der godsdiensten (jodendom tijdens de tweede Tempelperiode, Nieuw Testament, de vroege kerk en de kerkvaders, en de Griekse godsdienst). Hij schreef vele artikelen over Jezus; ook een boek 'Jezus', in het Nederlands vertaald; verder over het oude jodendom, het Nieuwe Testament, het vroege christendom, de Dode Zeerollen enz.
4. Zie: 'Gesprekken in Israël', *Nes Ammim lezingen*, 7de jrg. nr. 2, 30 maart 1980.
5. Zie A. A. van Ruler, *De vervulling van de wet*, Nijkerk 1947.
6. Men vergelijke verder Matth. 9 : 11vv; 15 : 12; 16 : 6, 11v; 7 : 30vv; 11 : 37vv; 16 : 14vv; 18 : 10vv, 21 : 45v; 22 : 15; 23 : 13vv, 26; Mark. 2 : 16vv; 8 : 11, 15; 12 : 13; Luk. 5 : 21, 30; 6 : 7; Joh. 3 : 1vv; 7 : 32, 47v; 8 : 3, 13vv; 9 : 13vv; 11 : 46vv; 12 : 19, 42.
7. Men leze hoe Feitse Boerwinkel te werk gaat in zijn boek over Jezus en de bergrede: *Meer dan het gewone*, Baarn, 5de druk, 1977.
8. K. H. Miskotte: 'Het wezen der Joodsche religie', bijdrage tot de kennis van het Joodsche geestesleven, in dezen tijd; *Verzameld Werk*-6, Kampen, 1982. Zie vooral de blz. 523-527, 544; zie verder blz. 473, 475vv, 519vv. Rudolf Boon in 'Ontmoeting met Israël', het volk van de Torah; Kampen, 1974, schrijft: 'Het rechte willen en doen in persoonlijke verantwoordelijkheid en aansprakelijkheid, in verbondsgemeenschap met God en de mensen onderstelt keuzevrijheid en zelfstandigheid voor de wil, van de aanvaarding van verantwoordelijkheid en aansprakelijkheid, voor het creatieve doen... Vrijheid en zelfstandigheid zijn voorwaarden voor de dialogische ontmoeting, waarin God de mens in een ik–gij-verhouding brengt ten opzichte van Hem zelf en van zijn medemensen' (blz. 17v.).
9. Zie over de vraag, of met de hemelse woorden bij Jezus' Doop in de Jordaan, een 'wilseenheid' of een 'wezenseenheid' tussen de Vader en de Zoon is aangeduid; G. Sevenster: *De Christologie van het Nieuwe Testament*, A'dam, 1948², blz. 100 en F. W. A. Korff: *Christologie*, I, Nijkerk, 1940, blz. 137.
10. A. H. Edelkoort: *De Christusverwachting in het Oude Testament*, Wageningen, 1941. Ik wijs vooral op de blz. 9, 11, 13, 60, 300, 405, 420, 427, 507, 511v., 517.
11. Vergelijk voor deze Messiaanse titel ook Matth. 2 : 15; 3 : 17; 4 : 3; 9 : 29; 21 : 37; 26 : 63; 27 : 43, 54.
    J. T. Nielsen in *Het Evangelie naar Mattheüs* II, Nijkerk, 1973 ('De prediking van het Nieuwe Testament) zegt: 'Voor de unieke combinatie dat de Zoon des mensen de Messias is geweest, en dat Jezus zowel de Messias als de Zoon des mensen is geweest, heeft Flusser geen oog' (blz. 74).



12. Uit vele uitspraken van de Heere Jezus in de Evangeliën blijkt dat Jezus Zichzelf als deze Messiaanse Koning aandiende. Zijn Woorden en daden zijn die van het Koninkrijk der hemelen (vgl. Matth. 2 : 2; 12 : 28; 13 : 38, 41; 16 : 28; 20 : 21; 21 : 5; 27 : 29, 37, 42; Mark. 1 :15; 15 : 18, 32; Joh. 19 : 3, 19; Luk. 1 : 33; 10 : 9v; 11 : 20; 19 : 11vv, 38; 21 : 31; 22 : 29v; 23 : 2, 42; Joh. 1 : 50; 12 : 13, 15; 18 : 36v; 19 : 14) Ik verwijs hier ook naar H. Ridderbos: 'De komst van het Koninkrijk', Jezus prediking volgens de synoptische Evangeliën; Kampen, 1950.
13. Voor joden en christenen staat Jezus' kruisdood als een historisch feit vast. Volgens de Moslims is Jezus niet aan het kruis gestorven. Zie Antonie Wessels: *De nieuwe Arabische mens*, moslims en christenen in het arabische oosten van vandaag. Baarn-1977, blz. 57, 61.
14. Zie (De prediking van het Nieuwe Testament): *Het Evangelie naar Mattheüs*, I, Nijkerk 1971, waar op blz. 68 door J. T. Nielsen gezegd wordt: 'In de Targum op Jes. 42 : 1 blijkt de uitdrukking 'Knecht des Heeren' ook messiaans te zijn verstaan. Str. B. I, p. 630'.
15. Zie J. Dijk: *Uw volk is mijn volk*, kerk en Israël samen onderweg, Wageningen 1975. Dijk zegt op blz. 14: 'Het niet lezen van Jes. 53 (in de synagoge) moet niet verklaard worden uit onwilligheid'. 'Het valt te verklaren uit het vrij geringe aantal profetenlezingen die de synagoge kent: in totaal maar 54'. 'Martin Buber heeft meer dan eens uitgesproken, dat de Knecht des Heeren in Jes. 53 Messiaanse trekken vertoont, hoewel hij er uiteraard ook Israël in ziet' (blz. 15).
16. Zie *Gesprekken in Israël*, 7de jrg. no. 2, blz. 17vv.
17. Zie *Gesprekken in Israël*, Nes Ammim-lezingen, 7de jrg. no. 5: een lezing gehouden tijdens het Nes Ammim-seminaar te Jeruzalem op 12 juni 1981 door mevrouw Hanna Safrai.

*Gespreksvragen*

1. In de gelijkenis van de 'verloren zoon', beter gezegd van de 'uitziende vader' (Luk. 15 : 11vv.) staat in vers 31 te lezen, dat de vader tegen de oudste zoon, die niet wilde ingaan zegt: 'Kind, gij zijt altijd bij mij...' Kunt u daaraan de conclusie verbinden, dat de weg tot de Vader voor de oudste zoon (Israël) een andere is dan de weg van de verloren zoon?
2. Hoe waardeert u D. Flusser's uitspraak, dat het christendom rustig kan bestaan zonder (geloof in) een opstanding?
3. Als de Bergrede (b.v. Matth. 5-7) niet los van Jezus' verzoenende lijden, sterven en opstanding kan worden verstaan, kunnen omgekeerd Jezus' kruis en opstanding dan wel recht worden verstaan los van Jezus' profetisch spreken in de Bergrede? Met andere woorden: Hoe kan 'bedelaarsgeloof' tegelijk geloof 'met-ter-daad' zijn?
4. Welke (voorzichtige) conclusies kunt u verbinden aan Jezus' antwoord op de vraag van Zijn discipelen, vlak vóór Zijn hemelvaart: 'Heere, zult gij in déze tijd aan Israël het Koninkrijk weder oprichten?' Lees Hand. 1 : 6-8.

# 4 Het land dat ik u wijzen zal

*S. Gerssen, Utrecht*

In een bundel als deze, die de voortgaande bezinning op de verhouding tussen de kerk en het joodse volk dienen wil, mag een bijdrage over de landbelofte stellig niet ontbreken. Op zichzelf lijkt hier nauwelijks van een probleem sprake te kunnen zijn. Iedere onbevangen bijbellezer wordt getroffen door de centrale plaats, die de belofte van het land en de hechte band tussen land en volk met name in het Oude Testament inneemt. In alle verbanden is dit thema immers aan de orde: in de geschiedenis van de aartsvaders, in de uittocht uit Egypte, in de voorschriften en geboden die Israël in de woestijn ontving, in de profetische kritiek op de feitelijke toestand van het volksleven, in de schildering van de oorzaken der ballingschap en in de terugkeer van de ballingen naar Jeruzalem. Het zou niet moeilijk vallen de hele geschiedenis van God met zijn volk Israël te beschrijven onder de titel 'volk en land' of liever onder de drieslag 'God, volk en land'.

*Een probleem*

De laatste tijd is dit alles echter wel een probleem geworden doordat het joodse volk nadrukkelijk van zijn aanhankelijkheid aan het beloofde land getuigt en daar zelfs politieke vorm voor opeist. Voor veel christenen had dat iets overrompelends. Zij hadden zich er aan gewend de landbelofte te zien als behorende tot het beperkte en schaduwachtige van het Oude Testament. Hadden deze dingen door de komst van Christus niet een veel bredere betekenis gekregen? Was om zo te zeggen niet de hele wereld in de plaats van het land gekomen en was het beloofde land niet slechts een schaduw van wat de gelovigen in de eeuwige heerlijkheid te wachten staat?

Leerde het Nieuwe Testament ons niet deze kant van het oudtestamentische getuigenis veel dieper en geestelijker en ook veel universeler te verstaan? En zou het niet juist een uiting zijn van de onbekeerlijkheid van het joodse volk als het zich achter de verschijning van Christus om blijft vastklampen aan



zo iets typisch oudtestamentisch als het beloofde land? Zijn deze dingen in de voortgang van de openbaring niet achterhaald? Voor christenen, die meenden dat deze vragen allang afdoende beantwoord waren had de terugkeer van het joodse volk naar het land der vaderen inderdaad iets overrompelends en werd daardoor de landbelofte tot een probleem, dat om nieuwe bezinning vroeg.

*Anders dan bij de volkeren*

Wij willen een paar markante trekken van de bijbelse landbelofte onderstrepen. Al direct kan ons opvallen, dat over de verhouding tussen volk en land bij Israël heel anders gesproken wordt dan men het bij de volkeren aantreft. Hoe verder men bij de volkeren teruggaat in de beschrijving van het volksbestaan hoe mistiger het wordt. Hoe is een volk in een bepaald gebied ontstaan? Daar is eigenlijk nooit een exact verslag van te geven. Uit opgravingen of uit vage aanduidingen in schriftelijke teksten construeert men bepaalde vermoedens of men vertelt mythologische verhalen, die de oorsprong van een volk belichten. Pas na het verloop van eeuwen krijgt het geschiedenisbeeld enige helderheid; daarvoor ligt de wereld van mythologie en prehistorie.

Hoe gans anders is dit alles bij het joodse volk. Daar begint het met de roepende God, die soeverein een onbekende man – Abraham – uit de mist van het heidendom in het aanzijn roept en meteen gaat het dan over 'het land dat Ik u wijzen zal' en over een volk, een groot volk zelfs, midden in de geschiedenis. Het begin van volk en land is dus van meet af aan niet in nevelen gehuld, maar rust in het Woord van God. En God zeide – en toen was er het volk en ook het land als belofte, die de toekomst ontsloot. Bij Israël was er eerst het Woord en dan komt de rest als vervulling van dat Woord; bij de volkeren is er eerst de schemertoestand van volk en land en pas daarna komt als het God behaagt het Woord om zo'n volk op te roepen tot bekering. Dat is een fundamenteel verschil en precies in dat verschil ligt het geheimenis van Israël. Zonder het Woord van God zou Israël er niet eens zijn geweest, laat staan dat het in een bepaald land geschiedenis zou hebben gemaakt.

*Gave Gods*

Zo is het land voor Israël ten diepste gave Gods en niet in bezit genomen, veroverd land. Zo staat het onder andere in Deuteronomium 1 : 8, 'Ziet, Ik heb dat land gegeven voor uw aangezicht; gaat daarin, en bezit erfelijk het land, dat de Heere aan uw vaderen, Abraham, Izak en Jakob gezworen heeft dat Hij het hun en hun zaad na hen geven zou'. Het gaat daarbij niet om een gave, die evengoed weer kan worden teruggenomen, maar om een duurzame verplichting, die God jegens Israël is aangegaan.

Door heel het Oude Testament heen wordt teruggegrepen op wat God tot Abraham gesproken heeft: 'Ik zal mijn verbond oprichten tussen Mij en u en uw nageslacht in hun geslachten, tot een eeuwig verbond, om u en uw nageslacht tot een God te zijn. Ik zal aan uw nageslacht het land, waarin gij als vreemdeling vertoeft, het ganse land Kanaän, tot een altoosdurende bezitting geven, en Ik zal hun tot een God zijn'. (Gen. 17 : 7, 8). Telkens opnieuw wordt deze belofte bevestigd: de verbinding tussen dit volk en dit land rust in de eeuwige trouw des Heeren. Het gaat niet om een land waarvan Israël zich met eigen machtsmiddelen heeft meester gemaakt. Als Israël het land onder Jozua in bezit neemt is dat in principe geen veroveringstocht, maar de daad der gehoorzaamheid, het aanvaarden van de erfenis, die God aan Zijn volk heeft toegedacht.

Van hieruit moet men ook de uitdrukkingen verstaan hebben waarmee het land zo uitbundig wordt geprezen. Het is een land dat overvloeit van melk en honing. Het is een goed en heerlijk land, kostelijk zelfs (Psalm 106 : 24), een uitgezocht land, de allersierlijkste erve der volkeren (Jer. 3 : 19). Het wordt beschreven als ware het een stuk van het paradijs en men zou geneigd kunnen zijn dit op te vatten als dichterlijke overdrijving. Net zoals van de berg Sion wordt gezegd, dat hij het trotse gebergte van Basan kan overtreffen. Maar de dichters in de Bijbel overdrijven niet; zij verkondigen de grootheid Gods. Het land Israël is goed en schoon, omdat het gave is van God en Zijn goedheid jegens Zijn volk weerspiegelt. Het is als het ware een sacramentele bezegeling van het heil, dat Israël in de omgang met zijn God ervaren mag; daarvan kan alleen op hoge toon gezongen worden.



*Land en aarde*

Ik gebruikte zojuist even het woord sacramenteel. Men zou het kunnen vergelijken met brood en wijn in het Avondmaal. Dat zijn tekenen, die boven zichzelf uitwijzen naar de betekende zaak. Zo wijst ook de landbelofte boven zichzelf uit naar wat God uiteindelijk wil zijn voor heel de wereld. Het is niet voor niets dat in het Oude Testament voor land en aarde hetzelfde woord gebruikt wordt en men uit het verband moet opmaken wat er wordt bedoeld. Om een voorbeeld te noemen: in Matth. 5 wordt van de zachtmoedigen gezegd, dat zij de aarde zullen beërven, hetgeen aanknoopt bij Psalm 37 : 11 waar wij lezen: maar de ootmoedigen beërven het land. Men kan zich dan afvragen of in Matteüs 5 ook niet met 'het land' moet worden vertaald of tenminste die associatie niet moet worden uitgesloten.

In elk geval: in dit bijbelse spraakgebruik wordt duidelijk dat land en aarde op elkaar betrokken zijn. In wat God met Israël doet in het beloofde land gaat het om de hele wereld en van wat God met de wereld wil wordt al iets zichtbaar in de landbelofte aan Israël. Die twee kanten, laten wij zeggen het particuliere van Israël en het universele van de wereld, mag men niet tegen elkaar uitspelen. Men mag bijvoorbeeld niet zeggen: in het Oude Testament ging het (nog) om het land, maar in het Nieuwe Testament gaat het om de hele aarde.

Als men het land losmaakt van de aarde zou dat hetzelfde zijn als wanneer men de sacramentele tekenen beschouwt als het een en het al, een grof sacramentalisme dat in de Catechismus 'vervloekte afgoderij' wordt genoemd. En als men de aarde losmaakt van het land zou men dat kunnen vergelijken met wanneer mensen menen zo geestelijk te leven, dat zij de viering van het Avondmaal niet meer nodig hebben, een spiritualisme dat de nederige gang van de Heilige Geest niet meer wil volgen. De koninklijke weg ligt hier in het midden: het recht doen aan de bijzondere weg die God met Israël gaat en het weten, dat het uiteindelijk niet om Israël maar om de wereld gaat.

*Heilig land*

Er wordt bij voorkeur gesproken over 'het beloofde land' en over 'het heilige land'. Het is van belang goed te zien hoe dat moet worden verstaan. Om met het laatste te beginnen: Heilig kan naar bijbels spraakgebruik niet betekenen, dat het land in zichzelf iets voor heeft boven de rest van de wereld, beter geschikt zou zijn voor de heilsgeschiedenis dan enig ander land. Heilig betekent in de Bijbel altijd, dat iets of iemand geheiligd wordt, apart genomen, met het oog op datgene waartoe God het wil gebruiken. Net zo min is Israël zelf daarom een heilig volk, omdat het in zichzelf geschikt zou zijn om volk Gods te worden. Het is veeleer juist het volk, dat daar volstrekt ongeschikt toe bleek en dat nochtans verkoren werd.

Zo kan men Israël het heilige land noemen (een term die men overigens vanwege de misverstanden niet gebruiken kan) omdat het God behaagd heeft juist daar te openbaren wat Hij als de God der ganse aarde aan Israël en de volkeren schenken wil. Als het volk zich daar niet aan dienstbaar wil stellen wordt het land ontheiligd en keert het zich als een gericht tegen zijn bewoners. Het woord 'heilig' is in dit verband zeker geen eretitel, maar veeleer een voortdurende oproep om in de wegen des Heeren te wandelen.

*Het beloofde land*

Het is opvallend dat het land in de Bijbel nooit ophoudt het beloofde land te zijn. Het is niet een belofte, die b.v. met de intocht in Kanaän in vervulling ging en daarmee ophield een belofte te zijn. Zeker zijn er op de weg van de belofte vervullingen als het volk in bezit mag nemen wat reeds aan de vaderen werd toegezegd. Maar dat zijn altijd voorlopige vervullingen, die de hoop wekken op een nog vollere vervulling. De belofte wordt wel telkens weer in de geschiedenis bevestigd, maar wordt daardoor niet uitgeput. Het beloofde land is ten diepste de nieuwe hemel en de nieuwe aarde waarop gerechtigheid woont; daarvan is Kanaän niet meer maar ook niet minder dan een teken en een onderpand.

Het zou dan ook een bewijs zijn van ongeloof als het volk het land in bezit zou nemen en de belofte zou vergeten. Zodoende



wijst de uitdrukking 'het beloofde land' niet zozeer naar het verleden in de zin van: dit land is eens aan onze vaderen beloofd en daar ontlenen wij het recht aan om het nu voor ons op te eisen. De term wijst veeleer naar de toekomst: het is het land dat de belofte van de toekomst zichtbaar maakt en ons oproept om op die toekomst onze levenswandel af te stemmen.

Als het zo niet wordt verstaan is het net als met de heilige ark, die door de zonen Israëls in de strijd tegen de Filistijnen binnen het leger werd gehaald om zo de overwinning te bewerken, maar in feite de oorzaak werd van een zware nederlaag. Het gaat hier om een gevaar waar Israël telkens weer aan blootstond en waarvan de actualiteit ook in het heden door niemand kan worden ontkend. Als het land niet beleefd en bewoond wordt vanuit de troost en de vermaning der belofte spuwt het zijn inwoners uit. De uitdrukking 'het beloofde land' is dus een uiterst kritisch begrip, zo kritisch dat juist vanwege die belofte de ballingschap en de verwoesting van Jeruzalem het gevolg kunnen zijn.

*Toegezworen*

In de Schrift wordt doorlopend onderstreept, dat de verbinding tussen volk en land alleen aan God te danken is. Het is niet het land, dat Abraham op zijn zwerftocht heeft ontdekt, maar het is hem door God zelf gewezen. God heeft er zelfs, zo wordt herhaaldelijk gezegd, een eed bij afgelegd; zijn eigen waarachtigheid is erbij in het spel. Dat is wel de meest krachtige theologische uitdrukking: het land waarvan de Heere aan uw vaderen gezworen heeft het hun en hun nakroost te geven. Zo heeft Hij dit land aan Zijn volk gegeven tot een eeuwige bezitting.

Juist zo is het Zijn geschenk aan Israël, maar niet in die zin dat Hij het daarmee uit handen heeft gegeven. Integendeel: het blijft Zijn eigendom en Israël ontvangt het als een erfdeel. Dat betekent: dit geschenk staat nooit ter vrije beschikking. Degene, die er vrijelijk over beschikt is en blijft God zelf. Bij het wonen in het land is Hij het die de dienst uitmaakt. Dat sluit een ongehoord groot risico in zich: God is vrij om het land te geven, maar ook om het te nemen. Dat doet Hij intussen niet naar eigen willekeur, maar naar de orde van Zijn geboden. Als

God de eigenaar is en blijft betekent dat, dat de zonen Israëls in het land niet meer kunnen zijn dan gasten en vreemdelingen bij Hem.

*Wetgeving*

Zo komen wij op de wetgeving waarin heel concreet wordt omschreven hoe Israël zich in het land heeft te gedragen. Vooral in het boek Deuteronomium lezen wij veel over de regels voor de oogst, over het sabbatjaar en het jubeljaar, over het erfrecht, over de omgang met de naaste en met de vreemdeling in de poort. Een groot stuk van het Oude Testament gaat over de ordening van de samenleving en over de beoefening van de sociale gerechtigheid. Het gaat inderdaad om de drieslag: God, volk en land. God wil dat in het land Zijn Naam geheiligd wordt in de concrete verhoudingen van het leven. Het is zelfs zo, dat daarmee de zaak van de verkiezing van volk en land staat of valt. Vaak vinden wij in Deuteronomium zinswendingen als deze: 'Onderhoud dan zijn inzettingen en geboden, die Ik u heden opleg, opdat het u en uw kinderen na u welga en opdat gij lang leeft in het land, dat de Heere, uw God, u geven zal voor altijd' (Deut. 4 : 40). Bekend is het vijfde gebod over het eren van vader en moeder 'opdat uw dagen verlengd worden in het land, dat de Heere uw God u geeft'.

Dat klinkt duidelijk voorwaardelijk: als Israël Gods geboden niet betracht en niet in zijn inzettingen wandelt wordt het land verspeeld. De belofte van het land is omringd door een diepe ernst; de keerzijde van de belofte is het oordeel waarin het erfdeel wordt weggenomen. En dat is niet alleen maar een dreiging, maar het is de feitelijke gang van zaken voor een weerspannig volk zoals Israël telkens weer blijkt te zijn. In zekere zin kan men zeggen, dat in het Oude Testament de geschiedenis van Israël beschreven wordt als de voorgeschiedenis van de ballingschap. Het lijkt alles op een groot fiasco te zijn uitgelopen. Toch lijkt dat zo te zijn, want ten diepste is het de geschiedenis van de trouw Gods aan zijn belofte dwars door het oordeel heen. Als God een keer brengt in het lot van zijn volk betekent dat niet slechts, dat het leven in den vreemde leefbaar wordt, maar dat de weg naar Sion wordt ontsloten.



*Aards*

Zo staat het getuigenis aangaande volk en land in het Oude Testament heel dicht bij de aardse werkelijkheid: daar speelt de geschiedenis van God met Zijn volk zich af en daar vallen de beslissingen. Het staat wel erg haaks op een beschouwing waarin het geestelijke wordt gewaardeerd als iets hogers dan het aardse. Niet uit de Bijbel, maar uit andere bronnen hebben wij geleerd het geestelijke te zien als iets van hoger sferen. Maar de bijbelse God acht zich niet te hoog om te wonen op de aarde en de Heilige Geest is er niet te verheven voor om woning te maken in het vlees. In het licht van de landbelofte moeten wij zeggen, dat zo'n verheven God eigenlijk een afgod is, een gedachtenspinsel van het idealisme.

Als wij zo de landbelofte van verschillende kanten bekeken hebben zien wij, dat Israël niet een soort kerk is, een religie, maar een volk met grond onder de voeten dat alles te maken heeft met de vragen van maatschappij en politiek. Als het joodse volk in onze tijd kennelijk geen genoegen neemt met de status van een joods kerkgenootschap, maar zich presenteert als een factor in de politieke werkelijkheid zonder daar overigens helemaal mee samen te vallen, zouden wij daar vanuit het Oude Testament niet al te veel verbaasd over moeten zijn. Misschien zou het voor ons een aansporing kunnen zijn om datzelfde Oude Testament aardser en concreter te lezen dan wij vaak hebben gedaan.

*Het Nieuwe Testament*

De vraag blijft nu wel over of in het Nieuwe Testament de dingen niet zo verschoven zijn, dat in de verschijning van Jezus Christus de landbelofte zijn betekenis heeft verloren. Het is zeker duidelijk dat in het Nieuwe Testament het blikveld zich verbreedt tot de volkeren en de wereld en dat de landbelofte daar betrokken wordt op de belofte van het koninkrijk Gods voor de ganse aarde. Wij hadden het al over de spanning tussen het particuliere en het universele: in het Nieuwe Testament ligt de klemtoon duidelijk op het universele. En over Israël valt een zware schaduw, of liever: nu het licht der wereld is aangebroken treedt Israël zelf terug in de schaduw en zet daarmee heel de belofte op het spel.

Het lijkt erop of dit volk daarmee alles heeft verspeeld en veel christenen hebben het daar dan ook voor gehouden. Maar dwars door dat gericht heen wordt de trouw van God gepredikt: Hij houdt Zijn volk staande en gaande en handhaaft Zijn belofte. De roeping en verkiezing Gods zijn onberouwelijk. Als Paulus zegt: hunner zijn de beloften, ligt het voor de hand daar de landbelofte niet van uit te zonderen als deze een zo wezenlijk moment vormt van de belofte aan Israël zoals wij die in het Oude Testament gelezen hebben.

Dat nu de klemtoon veel meer gelegd wordt op de wereld en op het Koninkrijk Gods behoeft ons daarbij niet in verwarring te brengen. Ook in het Oude Testament staat immers het land niet in tegenstelling tot de aarde en is het land altijd het beloofde land in die zin dat het boven zichzelf uitwijst. Bovendien moet men in rekening brengen, dat ook in de tijd van Jezus de saamhorigheid van volk en land voor de joden zo vanzelfsprekend was, dat niemand die in twijfel trok zodat het nadrukkelijk aan de orde gesteld zou moeten worden wanneer in dit opzicht een nieuwe situatie zou zijn ingetreden.

Teksten als Lukas 21 : 24, Matth 23 : 39, Hand. 7 : 2-5 en 2 Korintiërs 9 over de collecte voor Jeruzalem worden dan welsprekende getuigen van de eenheid van Oude en Nieuwe Testament inzake de beloften, die aan Israël geschonken zijn en die niet herroepen werden. Het is op zijn minst vreemd, dat men betreffende de kinderdoop zich altijd zo sterk beroepen heeft op de eenheid van de Schrift, maar dat men die als het over de landbelofte gaat geneigd is in twijfel te trekken. Achter deze neiging moet toch wel een verholen stuk anti-semitisme schuil gaan.

*Het heden*

Als we het voortbestaan van Israël als een Goddelijk geheimenis in de geschiedenis willen respecteren zullen wij moeten erkennen. dat het joodse besef van saamhorigheid van volk en land niet uit aan de Bijbel vreemde ideeën of aspiraties is ontsproten. Tegelijk moeten wij daarbij goed weten wat wij wel en wat wij niet zeggen. Wij zeggen wel, dat de landbelofte geworteld is in de trouw van God jegens Zijn volk. Wij zeggen



niet dat daarmee aan de staat Israël en zijn politiek een Goddelijk aureool is toegekend. Daarvoor is het begrip 'het beloofde land' veel te kritisch geladen.

Als het land der vaderen een ideologisch geladen politiek programma wordt en als men meent de contouren van de belofte op de landkaart van het Midden-Oosten exact na te kunnen trekken is dat in strijd met de landbelofte zelf. Een profeet zou dan moeten zeggen, dat de belofte opnieuw op het spel gezet wordt en dat er geen enkele menselijke garantie is, dat hij niet wederom zou worden verspeeld. Het gaat inderdaad om de drieslag: God, volk en land en als daarbij God en de oproep tot gehoorzaamheid aan zijn geboden worden doorgestreept bevindt men zich op de gevaarlijke weg naar de afgoderij.

Misschien is er dan nog zo iemand als Mozes, die zegt: 'Heere, Heere, vernietig uw volk en uw erfdeel niet, dat Gij bevrijd hebt door uw grootheid, dat Gij met een sterke hand uit Egypte hebt geleid. Denk aan uw knechten, aan Abraham, Izaäk en Jakob; let niet op de hardheid van dit volk, noch op zijn goddeloosheid en zijn zonde, opdat het land, waaruit Gij ons geleid hebt niet zegge: omdat de Heere hen niet kon brengen in het land, dat Hij hun toegezegd had, en omdat Hij hen haatte, heeft Hij hen uitgeleid om hen te doden in de woestijn. Zij zijn toch uw volk en uw erfdeel, dat Gij door uw grote kracht en uw uitgestrekte arm hebt uitgeleid'. (Deut. 9 : 26-29). Of is het niet juist de roeping van de christelijke gemeente om ten behoeve van Israël in dit voetspoor van Mozes te treden?

*Gespreksvragen*

1. Heeft de landbelofte betekenis voor onze manier van lezen der Heilige Schrift en welke?
2. Hoe zouden wij nu de kritische kant van 'het beloofde land' moeten laten gelden en wat brengt dat met zich mee voor onze houding jegens de staat Israël?
3. In Deuteronomium lezen wij telkens 'opdat', dus iets voorwaardelijks. Hangt het dan toch uiteindelijk van de mensen af?
4. Heeft de komst van Christus een wezenlijke verandering in de landbelofte voor Israël met zich mee gebracht?

# Historisch gedeelte

# 1 Het antisemitisme naar zijn oorsprong en in de historische ontwikkeling

*J. A. van der Velden, IJsselmuiden*

*Inleiding*

Aanslagen op synagogen en joodse scholieren en joodse instellingen. Hakenkruisen op muren en joodse graven. Telkens weer en steeds vaker maken kranten melding van dit soort feiten. Die wijzen in de richting van een oplevend antisemitisme.

Het woord antisemitisme is niet oud. Het schijnt voor het eerst gebruikt te zijn door een Duitse geleerde, die in 1880 een serie antisemitische geschriften begon uit te geven. Het woord is inmiddels ingeburgerd als een algemene aanduiding voor elke vorm van vijandschap tegen en vervreemding van het joodse volk. Deze gevoelens hebben verschillende achtergronden en motieven. Zij hebben elkaar in tijd (mèt overlappingen) opgevolgd.

Het is de bedoeling van deze bijdrage op zoek te gaan naar deze achtergronden en naar een aantal specifieke kenmerken van dit eeuwenoude verschijnsel. Dit doen wij door het antisemitisme te beschrijven in zijn historische ontwikkeling. Dit is juist ook voor de christelijke kerk een pijnlijk gebeuren. Immers, veel christelijke theologie, met haar prediking en catechese, is eeuwenlang één van de voornaamste voedingsbodems geweest voor de haatgevoelens tegen leden van het joodse volk. De vraag naar de oorsprong en de wortels van het antisemitisme is dus ook een vraag aan onze christelijke traditie, en daarmee aan onszelf.

I *Historisch gedeelte:*

*Het antisemitisme in de voor-christelijke wereld*

Wie vanuit ervaringen met 20ste eeuws antisemitisme bijna vanzelfsprekend ook sporen van een rassenleer in het vóór-christelijke antisemitisme denkt te vinden, ontdekt, dat dit niet zo is. Evenmin zijn er nauwelijks aanwijzingen, dat de vijand-

schap tegen de joden veroorzaakt wordt door hun rijkdom of maatschappelijke positie.

Nergens blijkt duidelijk, dat het antisemitisme in de oudheid economische verhoudingen gebruikt heeft om andere groepen van de bevolking tegen de joden op te zetten. De diepste oorzaak van de heidense jodenhaat blijkt bijna altijd te liggen in hun vreemdheid in de samenleving. Daarbij ging het om hun eigen levenswijze en gewoonten. Daardoor stonden de joden apart van de anderen. Dat riep verwondering en verzet op. Deze apartheid had alles te maken met de gehoorzaamheid aan hun eigen God en Zijn wet. Daardoor moesten zij de heidense goden afwijzen. Zij werden dan ook veelal beschuldigd van atheïsme.

Het heidens antisemitisme is dus fundamenteel van godsdienstige aard. De aanvallen worden meestal gericht op de praktische levenswijze van de joden, die uit hun gehoorzaamheid voortvloeide. Daarbij moesten vooral de besnijdenis, het sabbatsgebod en de onthouding van varkensvlees het ontgelden. Verder vervallen de heidense schrijvers ook vaak in allerlei dwaasheden en lasterpraat: b.v. de bewering, dat de joden de ezel vereren, en dat zij oorspronkelijk verjaagde melaatse Egyptenaren zijn. Ook het later telkens weer herhaalde sprookje van 'de rituele moord' (ontstaan naar aanleiding van de tiende plaag in Egypte, waarbij alle eerstgeborenen omkwamen), vinden wij hier al.

De vijandigheid tegen de joden bleef niet beperkt tot woorden. Zij kwam ook uit in daden. Zo had 'de eerste pogrom in de joodse geschiedenis' plaats in Egypte, in Alexandrië, 38 na Chr. De joden zelf waren zich van hun eigen vreemdheid bewust en hebben die ook op allerlei manieren bevorderd. Toch zijn geen bewijzen te vinden voor een gedwongen samenwonen in bepaalde wijken van een stad. Het latere getto is in de oudheid onbekend. Van de Romeinse keizers hadden de joden vanwege hun apartheid bepaalde voorrechten gekregen. Zij hoefden b.v. niet in het leger. Door deze voorrechten echter werd het antisemitisme bij velen juist weer aangewakkerd.
De verspreiding van het antisemitisme in de antieke wereld is moeilijk met zekerheid vast te stellen. Zeker is, dat het in



sommige streken fel en langdurig was. En niet alleen in steden, zoals in Alexandrië en Rome, waar veel joden woonden; ook op het platteland kwam het voor.

Daarnaast geven sommige heidense schrijvers ook een gunstig of 'neutraal' beeld van het jodendom. Belangrijk zijn ook de vele berichten over de sterke aantrekkingskracht, die het op vele heidenen had. Het grote aantal bekeerlingen bewijst, dat wij niet mogen spreken van 'een eeuwig antisemitisme' in de oudheid.

*De eerste eeuwen*

Een tweede vorm van antsemitisme is het christelijke, kerkelijke anti-judaïsme. Deze anti-joodse gevoelens ontstonden al vrij spoedig. Ze hadden de bedoeling om het eigene van de Christelijke kerk af te schermen tegen het Jodendom. Daarvoor moesten de Joden en de Joodse godsdienst zo negatief mogelijk worden voorgesteld. Een geheel andere motivatie dus dan bij het heidense antisemitisme, en veel gevaarlijker voor het voortbestaan van het Joodse volk.

De godsdienstige vervreemding is evenwel wederkerig. Na de verwoesting van de tempel en van Jeruzalem door de Romeinen in het jaar 70 worden de Joodse Christenen uit de Joodse gemeenschap gestoten. Zij worden uitgesloten uit de synagogen. Kontakten zijn verboden. Tegelijk ontstaan de eerste rabbijnse verhalen over Jezus als hoerenzoon van Maria. Zij leidden een eeuwenlang leven. Ook van Joodse kant verdedigde men de eigen identiteit: de eigen Kanon met zijn eigen uitlegtradities (Synode Jamnia, 100 na Christus.).

De christelijke kerk gaat zich in deze periode ook hoe langer hoe meer afzetten tegen het jodendom, dat naar haar oordeel alleen maar aards en politiek gericht is. In deze tijd vallen immers de drie joodse oorlogen tegen de Romeinen in 66, 114 en 132.

Duidelijk is ook, dat de scheiding en vervreemding mede veroorzaakt zijn n.a.v. de Messianiteit van Jezus van Nazareth. Verder is van invloed geweest, dat het christendom al vrij spoedig de godsdienst is geworden van niet-joden. (vooral buiten Palestina). Het kerkelijk antisemitisme is daarom mede

van heiden-christelijke oorsprong. Bovendien heeft een verkeerde uitleg van bepaalde teksten uit het Nieuwe Testament dit kerkelijk antisemitisme, de eeuwen door, sterk gevoed. Omstreeks 135 na Chr. (de opstand van Bar Kochba) is de breuk met de synagoge definitief.

*Kerkvaders*

Bij de vroeg-christelijke Apologeten in de 2de en 3de eeuw vinden wij nog geen godsdienstig antisemitisme. Maar de grondslag voor latere tijden wordt toch gelegd, wanneer de begrippen 'blind' en 'ongelovig' en 'halsstarrig' principieel met het joodse volk worden verbonden.

Zijn enige functie was om Jezus als de Messias voort te brengen. En zij zijn te blind en te halsstarrig geweest om dit uit de Schriften van het Oude en het Nieuwe Testament terug te vinden. Met het voortbrengen en verwerpen van Jezus Christus ('de Godsmoord') is de geschiedenis van het jodendom voorbij. Van nu af aan dienen de joden alleen maar als materiaal, om te laten zien hoe verloren en verlaten men is zonder en tegen Christus. Het is slechts een kleine stap verder van blindheid naar straf, en van de vroegere verkiezing naar de tegenwoordige verwerping door God. Zijn verkiezing is overgegaan op de kerk. Het voortbestaan van het joodse volk betekende in de ogen van heel velen eigenlijk een misdaad, een stilzwijgende voortzetting van de kruisiging van Jezus. Zij werden evenwel meestal niet met geweld bekeerd, evenmin uitgeroeid. Zij moesten in hun ellendige toestand blijven voortbestaan: als 'bibliothecarissen van het Oude Testament' (Augustinus); maar ook als levende getuigen van de waarheid van het christelijk geloof, als waarschuwing aan het adres van alle christenen, en als eeuwig teken van Gods toorn over Zijn ongehoorzaam volk.

Als voorbeeld moge hier dienen 'dekatechese der verguizing' van Johannes Chrysostomus, eind 4de eeuw. Het waren vooral zijn preken in Antiochië, die de fel anti-joodse theologie van deze kerkvader tot antisemitisch volksvergif hebben gemaakt. Zijn taalgebruik zou illustratief worden voor de manier waarop in de volgende 1000 jaar nogal eens over de joden zou worden



gesproken. De synagoge was niet anders dan een 'bordeel', een 'rovershol', een 'hok vol onreine dieren'. Voor het eerst in de geschiedenis van het kerkelijk antisemitisme werd in het begin van de 5de eeuw in Antiochië de beschuldiging gebruikt van de rituele moord.

Sinds het christendom in de 4de eeuw staatsgodsdienst was geworden in het Romeinse Rijk, kreeg het kerkelijke antisemitisme ook steeds meer een politiek gezicht. Het werd een staatsaangelegenheid. Zo werden joden geweerd uit het leger en openbare ambten. Christenen en joden mochten niet met elkaar trouwen. Door al deze beperkende maatregelen werd aan de joodse gemeenschappen op den duur steeds meer sociale bestaandzekerheid ontnomen. Een uitspraak van het Concilie van Nicea uit het jaar 325 luidt: 'Wij willen met deze schandelijke sekte van de Joden niets van doen hebben'.

*Latere eeuwen (5de t.e.m. 10de eeuw)*

In het Romeinse Rijk hadden de joden duidelijk een tweederangs positie. De situatie verscherpte zich daarna aanmerkelijk. Door de invloed van het Germaanse recht werd de geloofsvrijheid voor de joden ingeperkt. Zij werden gedwongen zich te laten dopen. Het alternatief is massale deportatie. Zo is de werkelijkheid in het Frankrijk van de 6de eeuw en het Spanje van de 7de eeuw. De synode van Toledo in 692 verklaarde de joden tot slaven van de fiscus wegens belediging van het kruis van Christus en samenzwering met de Arabieren in Noord-Afrika. De verovering van Spanje door de Arabieren in het begin van de 7de eeuw betekende voor de joden een periode van grote bloei. Hoewel de Mohammedanen 'ons verachten, vernederen en haten' (Maimonides, de grootste middeleeuwse joodse filosoof, 1135-1204).

De geschiedenis van de beeldende kunst laat de verdere ontwikkeling duidelijk zien. Nog rond 900 worden in Tournay de synagoge en de kerk als twee vrouwenfiguren afgebeeld, die aan weerskanten van het kruis naar Jezus opkijken. In de latere eeuwen krijgt de vrouw, die de synagoge vertegenwoordigt, eerst een sluier voor de ogen: langzaam maar zeker keert zij zich van Jezus af. Tenslotte staat zij met de rug, afwijzend, naar

het kruis toe. De kerk is de ware bruid van God en van Christus. Israël is de ontrouwe en overspelige Vanwege deze godsdienstige motivatie – de joden hebben Jezus gekruisigd, God heeft ze verworpen, de kerk heeft hun plaats ingenomen – was dit kerkelijk antisemitisme veel gevaarlijker voor het voortbestaan van het Joodse volk dan het 'heidense'. Er waren gelukkig ook andere stemmen: die van paus Gregorius de Grote (590-604) b.v.: 'Wij moeten het vertrouwen en de steun winnen van de joden, d.m.v. onze vriendelijkheid, onze liefde en welwillendheid, en onze eerlijke smeekbeden. Bedreigingen en geweld zullen hen van ons vervreemden. Wij verbieden iedereen om de joden te lasteren. Wij geven hen toestemming om als Romeinen te leven en volledig zeggenschap te hebben over hun bezittingen.

*Kruistochten en Middeleeuwen*

Hierbij denken wij vaak aan het heilige vuur en het godsdienstige enthousiasme, dat Europa in zijn greep had om het Heilige Land 'terug' te veroveren op de Mohammedanen.
In de praktijk betekenden zij het einde van de hele joodse gemeenschappen in Europa en in het Heilige Land. Nu zouden de joden hun definitieve straf krijgen vanwege de moord op Gods Zoon. Het Heilige Land behoorde immers alleen aan de christenen. Wanneer aan de vooravond van de Reformatie de kruistochten hun betekenis hebben verloren, is de door hen aangewakkerde jodenhaat gebleven. Ze is zelfs nog gegroeid. Via lekespelen en passiespelen werd telkens opnieuw de volksgeest ingeprent: joden vermoorden christenkinderen om hun bloed te gebruiken bij de viering van het Pascha. Zij ontwijden de hostie. Joodse artsen doden één van hun tien patiënten. Het Lateraans Concilie (1215) bepaalde, dat de joden een gele cirkel (de 'gele vlek', de 'jodenlap') moesten dragen. Ze zijn immers geen gewone mensen. Ze werden op één lijn gesteld met heksen en leprozen.

Vooral in de donkere 14de eeuw kregen de joden van alle rampen ('de zwarte dood', de pestepidemie, die in drie jaar meer dan éénderde deel van de Europese bevolking wegvaagde) de schuld. Zij hadden de bronnen vergiftigd. Voor alles waren zij 'de zondebok'.



Daar joden uitgesloten waren van alle gilden en ambachten, en ook geen landbouwer konden zijn, bleef voor hen alleen de geldhandel over, die zich in deze tijd ging ontwikkelen. Velen werden zo van de vervloekte joodse geldschieters afhankelijk. Een motief, dat ook steeds weer opduikt. De inquisitie in Spanje eiste in 1492 de verbanning van alle joden. De meest absurde bewijzen werden gevraagd om aan te tonen, dat iemand geen joods bloed had. Daarmee kreeg het antisemitisme in Spanje althans een nieuw en duidelijk 'racistisch' karakter.

Vier eeuwen voor de Neurenbergse rassenwetten van het Nationaal-Socialisme werd dit racistisch kerkelijk antisemitisme in het Spanje van de 15de eeuw ook theologisch verdedigd. Deze vervreemding van de joodse bevolking leidde ook tot zijn ruimtelijke afzondering. Zo ontstond het getto. Gelukkig was de jodenhaat niet overal en altijd even sterk. Zo beleefden de joden onder Karel de Grote (8ste eeuw) en zijn opvolgers een zekere bloeiperiode.

*De reformatie: Luther*

De 16de eeuw werd in velerlei opzicht de eeuw van diep ingrijpende veranderingen. Humanisme en Reformatie wekten nieuwe hoop, ook bij de joden. En naar het zich aanvankelijk liet aanzien: met reden.

De grote kenner van het Hebreeuws, de humanist Johannes Reuchlin, weet met moeite en ten koste van zijn eigen veroordeling te voorkomen, dat de joodse boeken worden vernietigd. Maar ook bleef hij overtuigd van de schuld van het gehele joodse volk. Hun ellende zag ook hij als rechtvaardige straf van God[1]. Zij golden als de uitbuiters en uitzuigers van het arme volk.

Als een gouden straal van hoop voor de joden komt dan het bericht, dat Luther in 1523 een boek schreef, dat de titel had: 'Dasz Jesus Christus ein geborener Jude sei' ('dat Jezus Christus een geboren Jood is'). 'Want ze hebben met de joden gehandeld, alsof ze honden waren, en geen mensen . . . en toch zijn zij broeders van de Heiland; geen volk heeft God zo uitgezonderd als hen, in hun handen heeft Hij de Heilige Schrift toevertrouwd', zegt hij daarin. Aan het eind zegt Luther, dat de Kerk

aan de Joden 'de wet van christelijke liefde moet oefenen en toepassen'. Dit geschrift was vooral ook bedoeld om de joden tot andere gedachten te brengen. Twintig jaar later schrijft hij zijn boek 'Von den Juden und ihren Lügen' (Van de Joden en hun leugens'). Hierin doet hij ruwe anti-joodse uitspraken. Daarbij sluit hij aan bij de geest van het middeleeuwse anti-semitisme. Luthers anti-joodse uitspraken vormen evenwel geen apart thema in zijn theologie. Zij hebben evenmin iets met racisme te maken. Om Luther daarom de eerste nationaal-socialist te noemen is onjuist. Zij zijn te verklaren vanuit het hart van zijn theologie: de rechtvaardiging van de goddeloze. Hij noemt de joden altijd in één adem met de Roomsen, de ketters en schijn-christenen en Turken. Zij volharden in een wets-religie en denken, dat ze zichzelf kunnen rechtvaardigen. Daarom wijzen ze het Evangelie van een geschonken gerechtigheid van Christus af. Het jodendom is voor Luther dus een geestelijke houding. Het gaat Luther hier om waarheid en leugen. Een zekere verharding in zijn anti-joodse houding is aan te nemen vanuit zijn zorg en verdriet over de zaak van het Evangelie in Duitsland. De duivel gebruikt de joden en anderen om zijn aanvallen te doen op de gemeente van Christus, die leeft in de eindtijd, die is aangebroken. Zijn gehele leven tot aan het einde toe wist Luther ook: 'Ook onder de Joden zijn nog toekomstige Christenen'. En drie dagen voor zijn dood voegt hij aan zijn laatste preek (15 februari 1546) nog 'Eine Vermahnung wider die Juden ('Een vermaning tegen de Joden') toe. Daarin vat hij beide gezichtspunten nog één keer samen: 'De Joden zijn onze openbare vijanden. Ze houden niet op onze Heere Jezus te belasteren, en Maria een hoer en Christus een hoerenkind te noemen. Ze zouden ons allemaal graag doden, als ze konden. En toch moeten wij vanuit de christelijke liefde met ze omgaan en voor ze bidden, opdat ze zich bekeren'. Nog één citaat: 'Als je Christus' lijden bedenkt, moet dit jou veel meer kwellen dan de boosdoeners, de Joden, die daarop door God veroordeeld en verdreven zijn. Zij zijn alleen maar jouw dienaren geweest en in werkelijkheid ben jij het, die door jouw zonde Gods eigen Zoon omgebracht en gekruisigd hebt'.

Medestanders van Luther als Osiander (1498-1552) en Justus



Jonas (1493-1555) deelden zijn anti-joodse uitspraken niet. Christenen zijn heidenen, die in de olijfboom Israël ingeënt zijn. (Romeinen 11 : 17).

Met de joden zijn zij het éne lichaam van Christus als het Hoofd. Wij zijn verplicht velen van hen te redden uit het verderf. Nadruk valt op de positieve roeping van de kerk tegenover de joden.

Voor de vraag naar de houding van Calvijn, en het Gereformeerde Protestantisme tegenover de Joden, verwijs ik naar de bijdrage van dr. Brienen

*Het tijdperk van de verlichting (18de eeuw)*
*en de Franse Revolutie (1789)*

Humanisme en Reformatie hadden de positie van de joden niet wezenlijk veranderd.

In de tijd daarna zou hun positie door twee factoren worden beïnvloed: de economische ontwikkelingen op het gebied van handel en industrie, en het opkomend nationalisme. Beide hangen voor een deel met elkaar samen.

De periode van de Verlichting (18de eeuw) bracht eindelijk een verandering in de houding tegenover de joden, althans in theorie en voorlopig.

Het werd het optimistische tijdperk van de Rede en de Tolerantie (verdraagzaamheid). Beschaafde, ontwikkelde burgers dienden verdraagzaam te zijn tegenover anderen; ook tegenover de joden.

De overheid moest door onderwijs, omscholing en integratie ervoor zorgen, dat de joodse medeburgers hun 'vreemdheid' kwijtraakten. Maar in de praktijk bleek ook in deze verlichte eeuw het leven sterker dan de leer. De vooroordelen tegen de joden bleven bestaan.

De Franse Revolutie bracht gelijke rechten voor iedereen. Dat gold ook voor de joden.

Maar zij moesten wel hun eigenheid en nationale verlangens opgeven. Dat betekende voor hen, dat ze zich moesten aanpassen aan de omgeving en daarin opgaan (assimilatie).

Vele joden lieten zich zo dopen, om daardoor het felbegeerde 'toegangskaartje tot de Europese cultuur' (Heine) te krijgen.

Wanneer joden zouden ophouden joods te zijn, zou het joodse vraagstuk zich vanzelf oplossen. De eeuwenoude vooroordelen en angsten bleven evenwel bestaan. Ook de jood, die zich had aangepast, bleef een geldwolf en profiteur. Namen de joden geen sleutelposities in bij het zich ontwikkelende Europese kapitalisme en bankwezen? Streefden zij niet op deze manier naar de wereldheerschappij?

Tegelijk groeide het nationalistisch volksbesef sterk. Volk en staat werden steeds meer gezien als een twee-éénheid, vooral in Duitsland. Om voor vol te worden aangezien, moesten de joden de gedachte, dat zij een echt volk waren (vanouds zo onmisbaar voor hun eigen identiteitsbesef) opgeven. Maar dan nog bleef de jood een vreemdeling en 'parasiet' te midden van het gastvolk, ternauwernood geduld.

Waren in het verleden de vooroordelen het gevolg van theologische vooronderstellingen t.a.v. de joden als volk, in de komende tijd zou de aandacht zich hoe langer hoe meer richten op de 'ware aard' van de jood-van-nature, dat op den duur zou gaan uitlopen op het racistisch antisemitisme. Op grond van een bepaalde rassentheorie en rassenwaan werd geprobeerd om zich de joden van het lijf te houden. Dit kunnen we het eigenlijke antisemitisme noemen.

*Negentiende en twintigste eeuw*

Ook de emancipatie betekende blijkbaar niet de oplossing van het 'joodse vraagstuk'. De Europese mens ontwierp nieuwe ideeën om zich de jood van het lijf te houden. Deze ideeën werden verpakt in z.g. 'wetenschappelijke' theorieën over 'volken' en 'rassen'. Het is de tijd van de opkomende evolutieleer. Behalve in Frankrijk vonden deze ideeën ook in Duitsland grote ingang.

Met het groeiend 'volksbewustzijn' ontwikkelde zich een verheerlijking van alles wat 'germaans' heette. En om de eigen hoogstaande eigenschappen te kunnen verklaren, was het nodig om zich te kunnen beroepen op een eigen hoogstaande oorsprong. Die werd gevonden bij de oude Ariërs van India. De Ariër was vanouds de pure, natuurlijke mens. Hij belichaamde alle edele eigenschappen, die nog steeds herkenbaar en aan-



wijsbaar waren in het Duitse volk. Het 'joods-semitische' 'ras' werd een alles omvattend begrip van al wat laag en verachtelijk moest zijn.

De joodse mentaliteit (moord- en geldzucht) is een kwestie van joods bloed. Alle vooroordelen konden met terugwerkende kracht 'wetenschappelijk' worden 'verklaard', en gerechtvaardigd.

Volk en vaderland worden bedreigd door de wereldheerschappij van dit minderwaardige 'ras'. Hun natuur is niet te veranderen. Zo zijn de joden! Van alles wat er mis was in Duitsland na de eerste Wereldoorlog, kregen de joden de schuld ('zondebok').

Twee mogelijkheden bleven over: gedwongen deportatie of volledige vernietiging van het joodse 'ras'. In dit kader ging men ook spreken van een 'rassen-theologie'. Op 'wetenschappelijke' en bijbelse gronden werd gepleit voor een 'jodenvrij' christendom. Jezus was een Ariër en een radicale antisemiet. De gemeenschap met de joodse christenen werd verbroken. De kerk werd er één voor Duitse christenen.

De nationaal-socialisten hebben het antisemitisme tot een politiek systeem gemaakt en hebben er de laatste consequenties uit getrokken: Auschwitz, de vernietiging van zes miljoen Europese joden. Het allergrootste dieptepunt in de geschiedenis van de humaniteit. Hitler trok de logische gevolgen uit wat mede door de christelijke kerk eeuwenlang bijna overal geleerd was in prediking en catechese: de joden zijn een verdorven volk, door God verworpen vanwege hun 'Godsmoord'. Daarbij gebruikten de nazi's ook de uitspraken van Luther.

Vrijwel geheel de Duitse kerk weigerde om gehoor te geven aan de oproep om te protesteren.

Ook vanuit het Vaticaan werd niet krachtdadig ingegrepen.

## II *Het 'raadsel' van het antisemitisme*

Het spreekt vanzelf, dat telkens weer geprobeerd is het verschijnsel van het antisemitisme te duiden of te verklaren.

Een gesprekje tussen een joodse moeder en haar kind verloopt als volgt:

'Zeg kind, je mag niet zoveel met niet-joden praten'
'Waarom niet?'
'Omdat ze je kunnen vermoorden, kind'.
'Maar waarom, moeder?'
'Omdat ze ons haten'.
'Maar, waarom dan, moeder?'
'Kind weet je, ik zal het je vertellen:
*Zij weten het zelf ook niet'* (Roemenië, 1911)

Heeft dit 'niet-weten' te maken met 'het donkere raadsel Israël' (Hegel), omdat dit volk niet 'inpasbaar' is, en daarom in allerlei opzicht een 'storende factor' is?

Maar dan zal dit niet-weten de joden telkens opnieuw schade doen.

Geeft *de geschiedeniswetenschap* misschien een oplossing? Uit de les van de geschiedenis blijkt, dat het antisemitisme niet persé afhankelijk is van de aanwezigheid van joden. Het is ook mogelijk zonder joden. Verder bevestigt de geschiedenis, dat de jodenhaat toch vooral thuishoort in de christelijke wereld.

De verhoudingsgewijs kleine joodse gemeenschappen in China en Japan hebben nooit te lijden gehad van enige vorm van jodenhaat.

Ook is het een feit, dat de joden het in de Mohammedaanse landen de eeuwen door nog goed gehad hebben in vergelijking met het christelijke Europa.

*Psychologie*

Moeten we het antisemitisme beschouwen als '*ziekte*'?
'De joden lijden eronder; de niet-joden eraan' (Herzberg). De Zionist Pinsker (1821-1891), zelf arts heeft gezegd: 'het antisemitisme is een psychose; als psychose is het erfelijk, het is de angst voor het vreemde, het spookachtige; en als een sinds 2000 jaar overgeërfde ziekte is het ongeneeslijk'.

De psycholoog herkent in het conflict tussen jodendom en christendom het verzet van de jongere broer tegen de oudere.

De oudere broer neemt daarbij de plaats in van de vader. De



haat tegen de joden wordt zo gezien als een in aardse verhoudingen teruggebrachte strijd tegen de God van de joden uit het Oude Testament.

Ook Freud heeft geopperd, dat jodenhaat weleens een onbewuste haat tegen Christus en Zijn juk zou kunnen zijn. Intussen werd deze jodenhaat telkens weer 'teruggeprojecteerd' en 'verklaard' als het gevolg van de joodse haat tegen Christus.

Een feit is, dat de joden altijd weer moesten dienen als 'zondebok' voor alles wat er misging. Zij kregen van alle onheil de schuld.

Belangrijk is hier ook de vraag naar het hoe en waarom van het vooroordeel. Het antisemitisme onttrekt zich altijd aan de verplichting tot echte argumentatie en verantwoording.

De antisemiet is niet aan te spreken op zijn oordeel.

Meestal gaat hij immers uit van bepaalde vooroordelen.
Speelden psychologische factoren een rol in het antisemitisme van bekende figuren?

*Economie*

Onjuist is het, om de jodenhaat alleen maar te 'verklaren' uit de rol, die joden hebben gespeeld in de economie en de geldhandel. Concurrentie en jaloezie tegenover de betrekkelijke welstand van joodse medeburgers hebben die haat wel gevoed. Maar pas in de Middeleeuwen werd hun rol in de geldhandel gebruikt als een argument voor hun verwerpelijkheid. Sindsdien werden de joden regelmatig als zondebok beschouwd voor de economische achteruitgang. Schaarste en economische malaise verhogen de vatbaarheid voor antisemitisme.

De jood Elie Wiesel schrijft: 'Op de een of andere manier zal iemand moeten duidelijk maken, waarom zoveel moordenaars van mijn volk professoren, advocaten, ingenieurs, artsen, theologen waren'.

De theologen noemt hij als laatste.

*De taak van de theologie*

Bij de (her)bezinning op de verschillende vormen van het antisemitisme speelt de christelijke theologie een belangrijke rol.

Het is echter niet juist hier alle schuld te schuiven op de christelijke theologie in het algemeen. Alle eeuwen door zijn er perioden geweest, waarin de verhouding tussen Kerk en synagoge goed geweest is. Alle eeuwen door is er een Kerk geweest, soms duidelijk zichtbaar, soms vrijwel onzichtbaar, die voor het Joodse volk op God hoopte en die dit volk hielp in zijn strijd. Toen b.v. de eerste kruistocht het Rijnland binnenstroomde, hebben de bisschoppen van Mainz, Keulen en Trier tevergeefs, maar wel eerlijk geprobeerd de Joodse gemeenten in die steden te redden.

Toen Pfefferkorn (1469-1521) alle boeken van de Joden wilde laten verbranden, nam de aartsbisschop van Mainz het voor de Joden bij de keizer op. Verder is hier te wijzen op de positieve aandacht voor het Joodse volk binnen het Gereformeerde Protestantisme en de Nadere Reformatie in Engeland, Schotland en ons eigen land, in de 17de en 18de eeuw. (Zie hiervoor het artikel van dr. Brienen)

Verder is te noemen de strijd van de z.g.n. 'belijdende Kerk' in Duitsland in de tijd van Hitler. Hier mag o.a. de naam Bonhoeffer met ere worden genoemd.

In het antisemitisme openbaart zich ten diepste het verzet. De Bijbel noemt dat heidendom, tegen de God van Israël; God staat tegenover de goden.

Zijn recht roept verzet op.

Herzberg: 'Het is dan ook niet de christen, die de Jood vervolgd heeft, maar de als christen gedoopte heiden, wat niet hetzelfde is. Niet het Christendom heeft zich in de vervolging gemanifesteerd, maar de tweeslachtigheid van de mens, die tegelijkertijd het christendom belijdt en daartegen in opstand komt'.

Dit is geen verontschuldiging, maar wel een dieptepeiling naar de wortels en motieven van het antisemitisme.

Miskotte schreef in 1933: 'Het antisemitisme is in wezen, juist nu het zegt geen religieuze, maar een biologisch-politieke consequentie te zijn, niets anders dan een grenzeloze, veel te lang verzwegen haat tegen de God van de Thora (wet), die ook de God van de Kerk is'.

Hiermee is het antisemitisme niet theologisch 'verklaard'.



Wel wordt het ontmaskerd als 'antiSHEMitisme'. SHEM is de NAAM, die staat voor Israëls GOD.

'Wanneer zogenaamde Christenen antisemieten zijn, is dat dan niet het bewijs, dat zij in wezen nog heidenen zijn met eigen goden, en dat hun 'christendom' alleen maar een oppervlakkig vernisje is?

Wie het volk van de Joden verwerpt, moet eindigen tenslotte Christus Zelf te verwerpen' (Rapport Kerk en Israël van de N.H. Kerk, 1960). M.a.w. antisemitisme is ten diepste ook een bewijs van het heidens verzet tegen de ene Naam, Jezus Christus.

Leeft daarom het antisemitisme niet in elk mensenhart? Ook in het Joodse? Wij moeten van ons verzet tegen de ene Naam worden verlost en worden bekeerd tot deze Naam.

Het is niet alleen nodig het antisemitisme te ontmaskeren, en af te wijzen in zijn economische, en racistische verschijningsvorm, en in al zijn vooroordelen.

Maar bovenal het kerkelijk antisemitisme, als één van zijn voornaamste wortels.

Daartoe is nodig een herbezinning op de Schriften van Oud en Nieuw Testament.

We moeten oog houden voor wat Miskotte heeft genoemd het 'tegoed van het Oude Testament. Het Oude Testament is ook voluit Heilige Schrift, Woord van God is de gemeente van Christus.

Om in het Nieuwe Testament zelf de wortels te vinden van het christelijk antisemitisme, is onjuist.

Wel zijn een tekst als Mattheüs 27 : 25 en delen uit het evangelie van Johannes b.v. eeuwenlang gebruikt om het antisemitisme te voeden.

Bepaalde teksten en gedeelten uit het Nieuwe Testament zullen daarom ontdaan moeten worden van hun min of meer antisemitische 'uitleg'.

Verder zal de bestrijding van het antisemitisme gepaard moeten gaan met een herbezinning op de plaats van het joodse volk in de geschiedenis en in Gods Raad. Ook hier gaat het dan om een spreken van de Schriften: b.v. Romeinen 9-11.

Eeuwenlang heeft de christelijke kerk in veel prediking en

catechese het joodse volk beschouwd als 'fossiel van de geschiedenis'. Na de dood van Jezus had het geen bestaansrecht en ook geen bestaansreden meer.

Een werkelijk antwoord op, tegen het antisemitisme is pas mogelijk, wanneer de christelijke theologie zich weer vanuit de Bijbel bezint op de diepe reden van bestaan van het joodse volk te midden van de volken. Niet alleen in de tijd vóór Golgotha of na Auschwitz, maar evenzeer in de eeuwen daartussen; Een nieuwe ontmoeting, waarbij ook schuld beleden zal moeten worden.

Daarbij zal ook de kerk zelf zich op een vernieuwde wijze verstaan. Immers, 'Niet gij draagt de wortel, maar de wortel u', zegt Paulus in Romeinen 11 : 18.

De kerk zal voorgoed moeten afrekenen met de gedachte, dat zij het volk van de joden, als volk van Gods verbond, heeft afgelost.

Door deze gedachte heeft zij zich van dit volk afgemaakt: tot grote schade van beiden.

*Antizionisme*

Wie het heeft over het antisemitisme, kan niet heen om het antizionisme. Deze vorm van antisemitisme is ontstaan als het gevolg van het conflict in het Midden Oosten tussen Israël, als joodse staat, en de Arabische landen.

In principe heeft deze vorm van jodenhaat weinig overeenkomst met de andere vormen van antisemitisme. Zij is politiek van aard. (In de praktijk is antizionisme vooral gericht tegen het bestaan en het voortbestaan van de staat Israël).

De band tussen het joodse volk en het land blijft van Gods kant gehandhaafd, vanuit de Bijbel gezien, mijns inziens (Zie hiervoor: de bijdrage van dr. Gerssen).

Een 'theologie van het land' kàn worden gebruikt om alle kritiek op de staat Israël onmogelijk te maken. Kritiek maakt evenwel nog niet tot een antisemiet.

In elk geval is het zo, dat de staat Israël fundamenteel hoort tot de joodse identiteit en het joodse zelf-verstaan, zowel in Israël zelf als ook daarbuiten. Wij kunnen dit feit niet negeren.



Voor veel joden in en buiten Israël is het antizionisme dan ook de nieuwe vorm van het antisemitisme.

We moeten er altijd op bedacht zijn, dat antizionisme een gewaad kan zijn, waaronder niet alleen maar anti-Israël gevoelens, maar ook anti-joodse gevoelens kunnen schuilgaan.

Het antisemitisme heeft zich immers meestal gehuld in de één of andere dekmantel? Alle vormen van antisemitisme moeten wij ontmaskeren en afwijzen als zonde. Wij moeten voor het joodse volk op Gods goedheid hopen en bidden, terwille van de belofte.

*Enige literatuur*


- Hans Jansen, *Christelijke Theologie na Auschwitz* (deel 1, Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme), Boekencentrum, Den Haag 1981.
- S. Gerssen, *Modern Zionisme en Christelijke Theologie*, Kok, Kampen 1978.
- S. Schoon, *Christelijke presentie in de Joodse staat*, vanaf blz. 155vv., Kok, Kampen 1982.
- Leon Poliakov, *De Arische mythe*, de Arbeiderspers, Amsterdam 1979.
- K. H. Miskotte, *Edda en Thora*, Nijkerk 1970.
- H. A. Oberman, 'Het kruis van het antisemitisme' (pag. 53 ev.) Serie *Rondom het Woord* nr. 2 (1976) NCRV uitgaven.
- H. A. Oberman, *Wurzeln des Antisemitusmus*, Berlin (duits: uitvoerige bespreking van Luther).
- J. N. Sevenster, 'De wortels van het heidens antisemitisme in de oudheid'. Serie: *Verkenning en bezinning*, juni 1976, no. 1.
- K. A. D. Smelik, *Hagar en Sara, de verhouding tussen jodendom en christendom in de eerste eeuwen*, Ten Have, Baarn 1979.
- Elie Wiesel, *Een Jood vandaag*, Gooi en Sticht, Hilversum 1979.
- J. Dijk, *Uw volk is mijn volk*, Kerk en Israël samen onderweg, Wageningen, Zomer en Keuning.
  'Antisemitisme met wortel en tak', Serie: *Toerusting*; uitgave: Gereformeerde Kerken.
  Over o.a. antisemitisme in het Nieuwe Testament: artikelen in het tijdschrift *Ter Herkenning*, november 1979, juli 1982, januari 1983.
- Wilhelm Maurer, *Kirche und Synagoge*, Stuttgart 1951 (duits).

*Gespreksvragen*

1. Hoe komt het bij u over, dat het antisemitisme sterk gevoed is vanuit de christelijke theologie? (Kerkvaders, kruistochten, Luther enz.).
2. Herkent u antisemitische gevoelens in uw eigen denken en leven, en in uw omgeving?
3. Kunnen wij het antisemitisme 'verklaren' en overwinnen? Zo ja, hoe dan?
4. Wat verwacht u van de 'nieuwe ontmoeting' tussen Israël en de Kerk? In welk opzicht zou deze ontmoeting heilzaam kunnen zijn voor de christelijke gemeente?



# 2 Reformatie en Nadere Reformatie over de plaats van Israël in het heilshandelen van God

*T. Brienen, Gorinchem*

In dit hoofdstuk gaan wij ons bezighouden met de visie op Israël van twee belangrijke kerkhistorische stromingen. Dat zijn de Reformatie en de Nadere Reformatie. Daarbij bedoelt de tweede naar eigenlijke opzet een nadere uitwerking en legitieme aanvulling te zijn van de eerste. Natuurlijk komt dan direct de vraag boven, of deze uitwerking en aanvulling op verantwoorde wijze en ook werkelijk hebben plaatsgevonden. Maar daar kunnen wij hier niet op ingaan, want wij beperken ons tot hun visie op Israël, al zullen wij aan het eind van onze uiteenzettingen een vergelijking tussen beider visie niet achterwege laten.

## 1. *De visie van de Reformatie op Israël*

Wanneer wij stilstaan bij de gedachten van de Reformatie over de plaats en functie van Israël in het heilshandelen van God, beperken wij ons tot wat de Geneefse reformator Calvijn daarover heeft geschreven.

Calvijn is intens betrokken geweest bij het nadenken over de verhouding van kerk en Israël en bij het aangeven van de positie van de joden in het handelen van de God van het verbond. Hij heeft verschillende facetten daarvan op tafel gelegd zonder ze in een sluitende conceptie onder te brengen. Maar het is boeiend en leerzaam deze facetten te bezien.

### 1.1. *Calvijn zoekt de dialoog met Israël*

Gewoonlijk grijpt men om Calvijns visie op Israël te leren kennen direct naar zijn hoofdwerk "De Institutie" en naar zijn "Commentaren", speciaal die op Romeinenen 9 tot 11. Ik wil echter dit keer beginnen met te wijzen op een klein werkje, dat Calvijn schreef. Het draagt als titel "Het antwoord van Joh. Calvijn op de vragen en tegenwerpingen van een zekere Jood". We weten niet, wanneer Calvijn het heeft geschreven, maar

onderzoekers en kenners van Calvijns geschriften plaatsen het onder zijn jeugdwerken. Zijn opvolger in Genève Th. Beza voegt het bij Calvijns brieven. Dat maakt het zeer waarschijnlijk, dat het om een echte correspondentie gaat, een werkelijk gesprek tussen Calvijn en een hem bekende Jood.

Zo hebben wij hier een uitzonderlijke bijdrage van Calvijn, waarin hij poogt een gesprek met Israël te houden. Calvijn in een serieuze dialoog met de joden!

Het geschriftje bevat 23 vragen van de jood, waarop Calvijn antwoorden formuleert. Het gaat daarin maar niet om wat bij- of randzaken, maar de kern van wat joden en christenen beweegt en ook gescheiden houdt, komt aan de orde. Het gaat over de betekenis van Christus' sterven aan het kruis tot vergeving der zonden, over Jezus ' al of niet vervullen van de wet en over het feit, dat Hij Zich Gods Zoon noemt.

Er komen ook minder belangrijke vragen naar voren, waarbij Calvijn spreekt over muggenzifterij. Doch ook al eindigt Calvijn met de klacht over de verstoktheid van de joden door hun Messias niet te erkennen, het is op zichzelf adembenemend om Calvijn in gesprek te zien met Israël, luisterend naar zijn vragen en antwoorden vanuit de Schriften, ook al vallen er woorden, die wij vandaag niet meer zo gebruiken, maar dat was men toen gewoon. Dit leert ons, dat het reformatorische traditie is niet slechts óver de joden te spreken, maar mét hen in gesprek te gaan en te blijven!

### 1.2. *Calvijn vrij van antisemitisme*

Wanneer wij nu vervolgens gaan zien naar de hoofdgedachten van Calvijn over Israël en diens plaats in Gods heilshandelen, zoals die vervat zijn in "Institutie" en "Commentaren", dan blijkt dat Calvijn veel sympathieker tegenover de joden stond dan de oudere Luther. Koesterde de jongere reformator van Wittenberg hooggespannen verwachtingen voor het joodse volk in de vorm van een massale bekering, later uit hij zich in bittere teleurstelling en scherpe agressiviteit.

Bij Calvijn echter vindt men van het begin aan geen aansporingen tot haat, maar veeleer inboezeming van ontzag en opwekking van liefde voor het oude volk van Gods verbond. In



zijn Institutie zegt Calvijn o.a.: "de joden zijn de eerste en natuurlijke erfgenamen van het Evangelie . . . en wij zijn, met hen vergeleken, als later geboren of ook als ontijdig geboren kinderen van Abraham, en dat door aanneming, niet door natuur . . . Daarom moet hun deze eer betoond worden. En met hoe grote hardnekkigheid zij ook volhouden de oorlog te voeren tegen het Evangelie, zo mogen wij hen daarom niet verachten, wanneer wij bedenken dat Gods zegening, ter wille van de belofte, nog onder hen overblijft, gelijk de apostel betuigt, dat ze nooit geheel van hen zal wijken; want Gods gaven en roeping berouwen Hem niet" (IV, 14, 14).

Zou God Zijn verbond met Israël verbreken, dan zou Hij ontrouw aan Zichzelf worden. Israël staat en blijft genoteerd als Gods volk. Daarom moeten wij haar liefhebben en liefde bewijzen.

De calvinistische traditie kent daarom echte vrienden van Israël, tot op vandaag toe. Antisemitisme mag onder reformatorische christenen geen wortel of tak hebben!

### 1.3. *Calvijns tweesporigheid ten aanzien van Israël*

In de derde plaats moeten wij wijzen op een zekere tweesporigheid in de uitspraken van Calvijn, als het gaat over Israël in het heilshandelen van God. Het is moeilijk deze ambivalentie te plaatsen in het geheel van Calvijns denken over Israël, maar zij is er wel.

Want enerzijds gaan uitspraken van de Geneefse reformator in de richting van een definitief verworpen zijn van Israël. Door zijn ongeloof heeft Israël de bijzondere zegen van Gods volk te zijn zich onwaardig gemaakt. Wegens hun ondankbaarheid en afwijzing van de Messias is het Evangelie aan de heidenen overgedragen. Vandaar ook dat Gods oordeel over hen komt. Omdat zij Christus niet willen aannemen, rangschikt Calvijn de joden onder de " afvalligen".

Toch is dit niet de enige lijn. Want al is Israël om zijn ondankbaarheid verstoten, het is toch zo dat de hemelse zegening niet geheel van dit volk is weggedaan. Zij blijven beminden om der vaderen wil. Gods verbondstrouw is opgewassen tegen de ontrouw van Israël. Nimmer heeft God het hele joodse

volk verworpen en voor altijd hen de pas afgesneden. Er blijft ruimte voor bekering en naar de kracht van Gods verkiezing zullen uit de joden alle eeuwen door worden toegebracht tot het geloof in Jezus Christus. De Schrift geeft zelfs grond voor de verwachting, dat er in de toekomst een terugkeer van Israël zal komen, al moeten wij ons wachten voor concrete invulling en onbijbelse speculaties over deze toekomst. Calvijn is ervan overtuigd, dat in het uiteindelijke behoud Israël en Kerk als het ene volk van God in het heil van de ware Messias zullen delen, waarbij de eenheid van het verbond en van het heil voorop staat.

Beide gedachten nu – Israëls afwijzing en Gods verbondstrouw – laat Calvijn in hun onderlinge spanning staan en brengt ze niet tot een sluitend geheel. En ik meen, dat wíj dat ook niet moeten doen!

### 1.4. *Calvijns verbondenheid met Israël*

Dit is het laatste aspect van Calvijns visie op Israël, dat wij willen belichten.

Calvijn ziet in "Israël" het gehele volk van God, bestaande uit joden en heidenen, naar Gods verkiezende wil. Het gaat om de ene kerk, het ene lichaam van de Messias, Zijn grote kudde. Maar volgens Calvijn is deze kerk al bij Adam en Eva als de eerste leden begonnen. Ook Abraham is erin opgenomen en het volk uit hem voortgekomen. De heidenen, wij, zijn er later aan toegevoegd.

Daarom is er een blijvende verbondenheid tussen de geschiedenis van het joodse volk en ons, want hun geschiedenis is evenzeer kerkgeschiedenis als de onze en zelfs geschiedenis van onze kerk. We staan in de joodse traditie naar Gods heilshandelen.

Zo wordt duidelijk de positieve waardering van het Oude Testament bij Calvijn en in de gereformeerde traditie. Wij zijn kinderen van hetzelfde verbond, dat God met Abraham en al de vaderen heeft gehouden. In het Oude Testament staat geschreven, hoe God wil omgaan met Zijn volk en hoe wij Zijn verbond mogen inwilligen en zullen beleven. Daarom ligt er een oudtestamentische glans over het leven van de kerk in deze



nieuwtestamentische tijd. Daarom hechtte Calvijn naast de nieuwtestamentische liederen ook zo'n grote waarde aan het zingen van Israëls psalmen in de erediensten van de kerk van Christus, waardoor de band tussen synagoge en gemeente voelbaar zou blijven. Daarom is er bij Calvijn ook zo'n intense aandacht voor de manier waarop Israël de gehoorzaamheid aan de wet en het verbond volbrengt en het toekomstige leven overdenkt, want wij zijn met hen verbonden in dezelfde dienst en dezelfde hoop op de toekomstige erfenis. De kerk kan niet leven en het heil in eigen leven gestalte geven zonder de luisterende en lerende verbondenheid met Israël!

### 1.5. *Samenvatting*

Overzien wij Calvijns visie op Israël in Gods heilshandelen, dan bemerken wij dat hij uit de Schriften een aantal aspecten opdiept, die hij naast elkaar laat staan. Wij vinden bij hem echt geen afgeronde en logisch sluitende Israël-theologie. Dat moeten wij bij hem niet zoeken. Hij laat de verschillende facetten van het spreken van God over Israël in hun onderlinge spanning staan en weet gelovig te bouwen op de vastheid van Gods verkiezende trouw in al Zijn handelen, ook met Israël, een handelen dat altijd zal blijken ons verstand te boven te gaan. Zo bewaart Calvijn ons ervoor God voor de voeten te lopen op Zijn weg met Israël en doet hij ons vol vertrouwen volgen in de zekerheid: God haalt ook met Israël zijn eigen doel!

## 2. *De visie van de Nadere Reformatie op Israël*

Na geluisterd te hebben naar de stem van de Reformatie gaan wij nu horen naar de klanken van de Nadere Reformatie. Verschillende kerken en theologen uit de rechtervleugel van het Nederlandse protestantisme zijn tot op vandaag in hun karakter en opstelling sterk beïnvloed door deze beweging en willen naast het spoor van de Reformatie ook in dat van de Nadere Reformatie blijven gaan.

Wij kunnen deze kerkhistorische stroming in ons land naar tijdsorde plaatsen van even vóór de Dordtse Synode (1618/

1619) tot halfweg in de 18de eeuw. De beweging omvat dus een behoorlijk lange periode in tijdsduur, bijna anderhalve eeuw. Dat maakt het niet gemakkelijk zijn intentie in één zin te verwoorden en op één noemer te brengen.

De Nadere Reformatie nu was een stroming binnen de Nederlands reformatorische kerken, die zich keerde tegen algemeen verbreide wantoestanden en misvattingen in kerk en samenleving inzake leer en leven. Zij bedoelde een verdieping en verbreding van de doorwerking van de Reformatie tot stand te brengen en drong met profetische bezieling aan op zowel de innerlijke doorleving van de gereformeerde leer als ook de radicale en totale heiliging van alle terreinen des levens. Zij is daarbij niet altijd ontkomen aan de invloeden van scholastiek en mysticisme.

Binnen deze stroming nu blijkt grote belangstelling te bestaan niet alleen voor zending onder de heidenvolken, maar ook voor een bepaling van de houding tegenover Israël. Men heeft zich daar theologisch intensief op bezonnen. De vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie hebben hun gedachten over de plaats van Israël in het heilshandelen van God verwoord in:

2.1. *Drie concepties van visie op Israël*

De stroming van de Nadere Reformatie is sterk gevarieerd in de visie op Israël. Ten aanzien van hun gedachten over de plaats van het jodenvolk gaan de z.g. oude schrijvers uiteen, zonder dat dit tot een kerkelijk uiteenvallen leidde. Het blijkt dus mogelijk, dat er binnen een bepaalde vleugel van de kerk gevarieerd over Israël wordt gedacht. Ook in dit opzicht blijkt de Nadere Reformatie een complexe stroming te zijn. In grote lijnen kunnen we een drietal visies en houdingen onderscheiden. Wij geven deze kort weer.

a. *De chiliastische visie*

Deze visie is naar onze indruk sterk vertegenwoordigd in de Nadere Reformatie. Daarbij gaat de ene vertegenwoordiger in de uitwerking van zijn chiliastische gedachten verder dan de andere, zodat wij soms moeten spreken van min of meer chiliastisch.



Wij kunnen hier wijzen op mannen als G. C. Udemans, W. Teellinck, H. Witsius, J. Koelman, W. à Brakel, F. A. Lampe, J. de Labadie en Th. van der Groe. In grove lijnen komt de chiliastische visie op Israël op het volgende neer. De ontwikkeling en geschiedenis van Israël en de kerk worden in verschillende fasen ingedeeld. Na een eerste periode van Israëls verharding, afwijzing en verwerping van Jezus als dé Messias komt de heilstijd voor de heidenen, die de Heiland wel zullen aanvaarden en dat in groten getale en door vele tijden heen. Is echter hun volheid ingegaan in het genaderijk van God, dan zal er een wending intreden en de bekering van Israël als natie worden ingezet. Deze fase wordt "het duizendjarig rijk" genoemd, dat soms concreet wordt getekend, waarbij weer allerlei variaties zichtbaar worden zoals: de terugkeer van Israël naar het eigen land, de herbouw van de tempel daar, het herstel van hun godsdienst en de vestiging van Christus 'heiligdom en macht in dat land en een persoonlijk, naar menselijke natuur, neerdalen van de Heere Jezus uit de hemel om lichamelijk en zichtbaar te heersen vanuit Jeruzalem over de ganse aarde. Er waren theologen, die dit alles heel spoedig verwachtten, soms zelfs tijdens hun eigen leven nog!

In het ontstaan en het zich verder ontwikkelen van deze chiliastische visie onder de mannen van de Nadere Reformatie werkte door de invloed van de Engelse en Schotse puriteinen, die vaak nog verder gingen in hun opvattingen. Vervolgens moet worden gewezen op de invloed van J. Coccejus met zijn verbondstheologie, waarin ook hij de geschiedenis in een aantal fasen indeelde; en tenslotte onderging de Nadere Reformatie ook op dit gebied de invloed van de scholastieke denkmethode, die alles uiteen en op een rijtje wilde zetten, ook het handelen van God met Israël en kerk.

b. *De polemische visie*

Dan is er eveneens de polemische instelling binnen de Nadere Reformatie ten opzichte van Israël en de joden. We kunnen denken aan J. Hoornbeeck, G. Voetius en A. Hulsius, om niet meer te noemen.

In deze kring is men ervan overtuigd, dat de kerk in de plaats

van Israël is gekomen en dat alle heil nu via de kerk werkt en te vinden is. Het bijzondere van het volk Israël is met de komst van Jezus Christus geheel weggevallen. Nu staat het jodenvolk gelijk met ieder ander volk en daarom geldt voor hen dezelfde weg tot de rijkdommen van Gods genade, namelijk die van een persoonlijke bekering, berouw en geloof in Jezus als de waarachtige Messias, die Gods Zoon en Maria's zoon is. Daarom moeten de joden hun geloof en godsdienst volledig vaarwel zeggen. Met sterke middelen en argumenten tracht men de joden aan te tonen het godonterende van hun religie der wet, van hun verzet tegen God en te overtuigen van het ware Messiasschap van Jezus naar het getuigenis ook van de oudtestamentische geschriften.

Door verschillende kerkelijke vergaderingen worden middelen aangewezen om de joden tot bekering te brengen. Naast de kracht van de intellectuele overreding behoort te komen die van een godzalige levenswandel en van een diepe innerlijke vroomheid. Dit komt dus neer op een missionaire houding tegenover de joden.

Mannen van de Nadere Reformatie zijn in het innemen van deze positie versterkt door de theocratische gedachte, dat God Zijn koningschap en koninklijke heilsbemoeienissen voor nu en altijd verplaatst heeft van het volk Israël naar de christenvolken, waaronder ook het Nederlandse volk. De jood behoort nu christen te worden met de Nederlanders mee, zich te laten dopen en zich helemaal christelijk te assimileren. Deze polemische instelling vindt u ook in verschillende kerkelijke uitspraken van die tijd, die de verhouding tot Israël raken. Het blijkt ook, dat bijvoorbeeld J. Hoornbeeck nogal uit roomse bronnen heeft geput en die waren zeer antithetisch en polemisch!

c. *De irenische visie*

Tenslotte wijzen wij u nog op de irenische of dialogische visie, die hoewel veel minder sterk toch ook in de Nadere Reformatie voorkomt. Ik vond die bij A. Hellenbroeck in zijn "Evangelische Jesaya". Daarin stelt hij, dat de joodse kerk de wortel is en blijft en dat de heidenen daarbij zijn ingelijfd. De joodse kerk blijft de moederkerk. God is vandaag nog bezig met Zijn



bondsvolk der joden. Wij moeten beginnen met te erkennen, dat de joden nog onder des Heeren erfenis verkeren. Verder behoren wij zelf in vroomheid te wandelen en zo de joden tot jaloersheid te verwekken. Binnen deze kaders behoren wij met hen het gesprek aan te gaan en te laten zien, hoe hun eigen leraars over de Messias hebben gesproken.

Wanneer wij naar de bronnen van deze irenische visie speuren, blijkt dat Hellenbroeck zeer nauwkeurig en zelfstandig geluisterd heeft naar het spreken van de Schriften en dan vooral naar het Paulinisch getuigenis in Romeinen 9 tot 11, bijz. 11 : 24, 18. Daarnaast heeft hij veel de joodse exegeten geraadpleegd en kende hun commentaren. Zo zien wij hem de joden zelf in hun geschriften ontmoeten.

2.2. *Samenvatting*

Zo blijkt binnen de Nadere Reformatie een intense aandacht voor Israël te bestaan. Men brengt Israël in de preken, geschriften, collegezalen en op kerkelijke vergaderingen ter sprake. Er was een zeer levendige oriëntatie aan de gang op de verhouding tot Israël. Men gaf zich serieus en uitvoerig rekenschap van de plaats van het joodse volk in het heilshandelen van God. Daar kunnen wij nog wat van leren voor onze tijd!

Men dacht echter niet allemaal gelijk over Israël. Dat blijkt dus mogelijk te zijn binnen dezelfde gebondenheid aan de Schriften en het gereformeerde belijden!

3. *Vergelijking van de visies van Reformatie en Nadere Reformatie*

Wanneer wij tenslotte de visie van de Reformatie met die van de Nadere Reformatie vergelijken, dan moeten wij zeggen, dat wat bij Calvijn (nog) bijeen is, door de vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie uiteengehaald wordt. De aspecten van het ene spanningsvolle denken over de plaats en functie van Israël in het grote heilshandelen van God bij de Geneefse reformator, worden door de mannen van de Nadere Reformatie geabstraheerd, verzelfstandigd en tot eigen theologische visies verheven, nader uitgewerkt en ingedamd.

Naar mijn gedachte is dit vandaag onze taak: Wat in de Nadere Reformatie en door de "oude schrijvers" tot drie of meer visies is uiteengehaald en tot min of meer Israël theologieën is uitgegroeid, weer bijeen te voegen in een reformatorisch totaliteitsdenken, dat honoreert zowel de ernst van Israëls zonde alsook de trouw van Gods verbond en de exclusiviteit van het heil in Christus, zowel de volbrachte komst van de Messias in Jezus van Nazareth alsook de spanning van een verwachten van krachtige Geesteswerking in Israël als volk naar Gods onberouwelijke beloften.

Voor deze opgave stelt ons het overzicht over de visie van Reformatie en Nadere Reformatie op Israël!

*Enige literatuur*


J. van den Berg, *Joden en christenen in Nederland gedurende de zeventiende eeuw*, in de reeks: Verkenning en Bezinning, 3e jrg. nr. 2 Kampen 1969.

T. Brienen, *De Nadere Reformatie en het Jodendom*, in de reeks: Verkenning en Bezinning, 14e jrg. nr. 1 Kampen 1980.

C. Graafland, *Het vaste verbond. Israël en het Oude Testament bij Calvijn en het gereformeerde Protestantisme*, Amsterdam 1978.

J. Visser, *Calvijn en de Joden*, 's-Gravenhage 1963.


*Gespreksvragen*

1. Hoe kunnen wij Calvijns oproep tot liefde voor Israël vandaag concrete vormen geven?
2. Welke bezwaren kunt u uit de Bijbel aanvoeren tegen de chiliastische visie, zoals die binnen de Nadere Reformatie werd aangehangen?
3. Vindt u de Nadere Reformatie in haar visies op Israël een legitieme uitwerking van de Reformatie?





# 3 Kabod of Ikabod

*J. van der Graaf, Huizen*

Overbekend is het citaat van Göbbels in zijn brochure 'De Nazi-soci': 'De vrijheid van de duitse natie kan slechts in de strijd tegen de joden worden verkregen. Zeker, een jood is ook een mens. Maar de vlo is ook een dier – alleen geen aangenaam beest . . . voor ons en ons geweten hebben wij de plicht hem onschadelijk te maken'.

Ik acht mij van de plicht ontslagen ook maar enige verdere feitelijke informatie te geven over de wijze waarop tijdens Hitlers derde Rijk aan deze lugubere uitspraak gestalte werd gegeven. Over de 'douches' van de vernietigingskampen (Sobibor, Auschwitz, Treblenka, Bergen-Belsen etc.), waar sinds 1942 het insecticide Cyclon B werd gebruikt, is genoeg geschreven. De boeken van dr. L. de Jong ('Het koninkrijk der Nederlanden in de Tweede wereldoorlog', Den Haag 1975 e.v.), dr. J. Presser ('Ondergang, De vervolging en verdelging van het Nederlandse Jodendom 1940-1945, Den Haag, 1965) hebben trefzeker de gruwelen van de holocaust, dat is de totale vernietiging, die zich voltrok, vastgelegd. Deze boeken alleen al vormen monumenten van een tragedie als de geschiedenis niet heeft gekend. De jood is óók een mens, maar de vlo is ook een dier. Cynischer kan het niet. Wat daar in die vernietigingskampen geschiedde was absurd, strijdig met elke vorm van verstandelijk denken. W. Zuidema keert het om en zegt, dat in de kampen het nórmale absurd was. Daar golden eigen wetten en wetmatigheden. Het was dáár absurd om te overleven. 'Het was zelfs absurd om maar de kleinste levenskans te hebben'. Het was absurd om de slachtoffers als mensen te zien. (In Holocaust, Kampen, 1979).

Wat denkt u van de volgende kwalificaties: 'Wij duitsers, die als enigen ter wereld een fatsoenlijke instelling ten opzichte van dieren hebben, zullen ook ten opzichte van deze mensdieren een fatsoenlijke instelling hebben, maar het is een misdaad tegenover ons eigen bloed met betrekking tot hen zorgen en idealen te

hebben, zodat onze zonen en kleinzonen het nog moeilijker met hen zouden hebben dan wij'. (Himmler) 'Want het is niet allemaal hetzelfde wat een mensengezicht draagt (...). En deze onderwereld van ondermensen hebben hun leider gevonden – de eeuwige Jood'.

Deze laatste passage uit Dokument 1805 van de Reichführer-SS heeft een cynische parallellie met Romeinen 9 : 7: 'Want die zijn niet allen Israël, die Israël genaamd worden'. De paralellie zit in het 'want het is niet allemaal', tegenover 'Het is niet alles Israël'. In een bundel 'Climax', een bundel gedichten 'opklimmend in de verdrukking' geschreven in de bezettingsjaren, las ik het volgende:

*Nebukadnezar*

De Führer heeft weer eens een speech gehouwen
in 't meer dan barstensvolle Sportpalast,
De radio heeft ons erop vergast:
'Ich sage Ihnen, deutse Männer, Frauen,

Das Judenvieh hat mich damals verspottet
toen ik de wereld sprak van mijn vijf-jaren plan,
Jetzt gibt's kein Jude der noch lachen kann,
Ich hab' sie in Europa ausgerottet,

Ik heb het Duitse volk weer raum gegeven,
Geen land, dat nog mijn Wehrmacht kan weerstaan,
Ik zal mijn vijanden te pletter slaan...'
Plots stokt zijn demagogenstem heel even.

Hij ziet een man te midden van 's rijks groten,
Nebukadnezar in een kleed van goud:
'Ziedaar het Babel, dat ik heb gebouwd',
Waanzinnig wordt hij van zijn troon gestoten.

Door 't Sportpalast deint wild applaudisseeren,
De Führer dankt 't gehoor voor deez' ontvangst,
Hij staat doorhuiverd van een vreemde angst...
Het Ghetto bidt: 'O redt ons, Heer der Heren...'

Wie recht voor het gedenkteken staat, dat voor dr. K. H. E. Gravemeyer op de christelijke nederzetting 'Nes Ammin' in Israël werd onthuld, ziet voor zich het Holocaust-museum van de Kibboets 'Lochamei ha Getthot', de Ghettostrijders. Op zich een indrukwekkend teken van de gruwel der verwoesting.

Met vlak daarbij dus Nes Ammin, teken van solidariteit van christenen met het joodse volk dat als geen ander volk weet heeft van nameloos lijden vanwege het feit, dat men tot een ander 'ras' behoort dan – in de Tweede Wereldoorlog – het arische. Of was het omdat het als geen ander volk een plaats heeft in Gods verkiezend handelen? Beminden om der vaderen wil, vanwege de Verkiezing! En was het daarom onduldbaar voor de führer, die zich dè Verkorene, de door de Voorzienigheid Verkorene, waande over West-Europa, en die daarom de vernietiging van de joden hoog in het vaandel had?

In ieder geval is duidelijk dat de holocaust betekenis heeft gehad voor ons denken over Israël bij het licht der Schriften. Deze diepe crisis in onze cultuur, waarin volkerenmoord normaal en het normale absurd was, bracht voor velen de schok der herkenning, herkenning van de oudste broeder. Was het niet prof. dr. M. van Rijn die de vraag naar het Godsbestaan een keer beantwoordde met te wijzen naar de jood? Der Jude! Als die de gruwelen van de geschiedenis immers doorstaan mocht? De jood zelf heeft overigens als eerste de bedoelingen van de Eeuwige nagespoord, toen het diepe lijnen van de holocaust over hem heen kwam. Voor hem had het martelaarschap in zich de 'Qiddoesj ha-sjem', de heiliging van Gods naam. Zijn Godsgeloof, hoewel Oud-Testamentisch, hield hem op de been.

*De uitleg van de schrift*

Wie uitgaat van de schrift als Openbaring van Godswege en als zodanig gezaghebbend in zichzelf, zal niet zo gemakkelijk tot de conclusie komen dat de verschijnselen van de tijd van invloed zijn op het Schriftverstaan. De situatie op zich is niet bepalend voor het verstaan van de Schrift. Wel gaat de Schrift op de tijd, op elke tijd in. En als zodanig zullen eigentijdse situaties toch bij het licht van de Schrift moeten worden bezien. Als zodanig kan dan de vraag ook rijzen of wij de Schrift op bepaalde punten wel juist hebben gelezen. Wij zullen toch van de situatie

naar de Schrift (terug) moeten gaan. Zo kunnen wij er niet omheen dat de verschrikkingen van de Tweede Wereldoorlog de bezinning op de plaats van Israël in de Schriften heeft gestimuleerd. Dat is gewoon al feitelijk zo. Hoeveel theologische publicaties zijn er niet over Israël verschenen na de holocaust. Er is een theologie na Auschwitz. De vraag is of het een christelijke, dus bijbelse theologie zal zijn. Er is sprake van een nieuwe bijbelse bezinning na Auschwitz. Auschwitz mag geen criterium voor de Schriftuitleg zijn. De Schrift is echter wél criterium om Auschwitz en het (voort-)bestaan van Israël te doorlichten. Als zodanig heeft ook de wording van de staat Israël nieuwe impulsen gegeven aan de bezinning op de Schriftgegevens. Spreekt God in deze verschijnselen niet tot ons in deze tijd? Zijn het niet *tekenen* der tijden, die wij bij de Schrift mogen verstaan? Het zou ongehoorzaamheid jegens God zijn als wij de sprake, die van de tekenen der tijden uitgaat, zouden negeren en de Schrift ter zake niet ernstig zouden onderzoeken. 'Wees niet hooggevoeldende, maar vrees' (Romeinen 11 : 20). Wordt de *prediking* immers ook niet mede bepaald door de situatie? Vanuit bepaalde teksten mag het licht toch vallen op bepaalde situaties. En dan is het verder zeer goed mogelijk dat in de loop der geschiedenis de Heere Zelf vanwege bepaalde gebeurlijkheden nieuw licht doet opgaan over Schriftplaatsen, die voor dien in de schaduw zijn gebleven. Heeft de Heere vanuit Zijn Woord niet ook specifieke woorden voor specifieke situaties? De Geest blijft telkens ook nieuw bezig met het Woord. De Geest schept ook eigen realiteiten in de geschiedenis (Van Ruler).

Maar de Schrift blijft de Schrift. De tijdbetrokkenheid van de Schrift komt niet in mindering op de Woord-*openbaring*. Niet òns verstaan of ònze interpretatie van de Schrift is doorslaggevend. Maar de Schrift zèlf, in wat zij aangaande de Waarheid Gods getuigt, openbaart. Daarom zal het niet kunnen en mogen dat lastige, hinderlijke gegevens in de Schrift ten aanzien van Israël terzijde worden geschoven. Hetzij omdat ze ons oproepen tot zèlfcorrectie, hetzij ze de echte situatie van Israël na de komst van Christus markeren. Om de *teksten* zal het moeten gaan.



*Val en Opstanding*

Om met dit laatste te beginnen, Simeon zei tot Maria: 'Zie, Deze wordt gezet tot een val en opstanding van velen in Israël en tot een teken dat weersproken zal worden'. Dat is realiteit gebleken. 'Er zijn sommigen van u die niet geloven', zei Jezus later (Joh. 6 : 64). Toen Hij van Zichzelf gesproken had als het Brood des Levens, gezonden van de Vader, was de conclusie van velen: 'Deze rede is hard, wie kan ze horen?' En velen gingen terug, wandelen niet meer met Hem. Zodat Christus aan Zijn jongeren vroeg: 'Wilt gijlieden ook niet weggaan?' Waarop Petrus zegt: 'Heere, tot wie zouden wij heengaan. Gij hebt de woorden van het eeuwige leven'. In de ontmoeting met Jezus gingen joden héén en bléven joden bij Hem. Val en opstanding, Scherp wordt dan ook, na kruis en opstanding, het beslissende van Christus' komst getekend in Romeinen 3. 'Maar nu is de gerechtigheid Gods geopenbaard geworden zonder de wet, hebbende getuigenis van de wet en de profeten, namelijk de rechtvaardigheid Gods door het geloof in Jezus Christus tot allen en over allen, die geloven" (Romeinen 3 : 21, 22). De *ergenis* van het kruis, de mens van nature eigen, raakt ook de jood. Niemand komt tot de Vader dan door Mij, zegt Jezus. Ook al zegt Franz Rozenzweig dat dat voor alle volkeren kennelijk geldt, maar niet voor Israël, want 'wir sind schon beim Vater', wij zijn al bij de Vader. Wie het Nieuwe Testament samen met het Oude Testament belijdt Openbaring Gods te zijn kan met een tweewegenleer niet uit de voeten. Het scandalon des kruises is onopgeefbaar. Het waren toch ook joden, die het Nieuwe Testament schreven? Het waren joden, die de eerste belijders van Jezus waren en als zodanig ferme uitspraken over Hem tegenover hun volksgenoten deden horen. De éérste discussies over Jezus, in het Nieuwe Testament, voltrokken zich tussen joden èn joden. Daarom is het een misplaatst verwijt om het Nieuwe Testament (op bepaalde plaatsen) van antisemitisme te beschuldigen. Joden die van Christus 'woorden van het eeuwige leven' hadden gehoord, hebben de Naam geproclameerd onder hun volk en – beginnende vanuit Jeruzalem – aan de volkeren rondom. Waaronder Paulus, die nota bene zelf wel wenste 'verbannen te zijn van Christus' voor zijn broeders, die zijn 'maagschap zijn naar het vlees' (Romeinen 9 : 3).

*Maar toch . . .*

Maar toch is met bovenstaande niet alles gezegd. Hebben wij in de loop van de tijd juist ook het Nieuwe Testament in de eigenlijke bedoeling ten aanzien van Israël wel verstaan? Is het waar dat de kerk in de plaats van Israël is gekomen en dat daar, waar het Nieuwe Testament over Israël spreekt, voortaan de nieuwtestamentische gemeente is bedoeld? Dat is niet vol te houden. Niet vanwege Auschwitz, maar op grond van het zelfgetuigenis van de Schrift. In ander verband wordt in dit boek wel over bepaalde markante Schriftplaatsen gehandeld. Maar in Romeinen 9-11 worstelt Paulus toch om het volk waartoe hij behoort? 'Ik zeg dan: Heeft God Zijn volk verstoten? Dat zij verre; want ik ben ook een Israëliet, uit het zaad van Abraham, van de stam Benjamin'. En als Simeon het Kind Jezus in zijn armen neemt zingt hij van het licht tot verlichting der heidenen en tot heerlijkheid van 'Uw volk Israël'. Israël en de volken worden hier samen èn apart genoemd. Hebben wij het recht om als de Schrift uitdrukkelijk, ook in het Nieuwe Testament, over het volk Israël – de natuurlijke takken – spreekt, daaraan een overdrachtelijke uitleg te geven? Dan begaan wij dezelfde fout als in andere stromingen geschiedt, waarin daar, waar de Schrift Israël noemt, *'armen en verdrukten'* wordt gelezen, zodat dan ook rustig de Palestijnen in plaats van Israël zijn gekomen (vandaag). Zoals in de kerk gezegd is dat de kerk in de plaats van Israël is gekomen. (Men vergelijke K. H. Kroon e.a.). Israël heeft toch een eigen plaats in de Schrift, ook in de nieuwtestamentische Schriftgegevens? Het is niet eenvoudig om deze eigen weg van Israël tot vandaag te ontdekken. Maar eerbiedig buigend voor de Schrift kunnen wij er niet omheen. Paulus spreekt in Romeinen 9-11 niet alléén over gehoorzaamheid, ongeloof, verharding, maar ook over belofte, verkiezing, en geënt worden in hun eigen olijfboom (Romeinen 11 : 24). En al beseffen wij dat in het Nieuwe Testament het vervullingsaspect van de belofte in het Oude Testament zichtbaar wordt, dat mag ten aanzien van Israël niet leiden tot christelijk triomfalisme. Want, als God de natuurlijke takken niet heeft gespaard, 'zie toe, dat Hij mogelijk ook u niet spare' (Romeinen 11 : 21).

En verder, waar bij Paulus zelf de continuïteit van Gods



bedoeling met Israël (de genadegiften en de roeping Gods zijn onberouwelijk) en de discontinuïteit (vanwege het beslissende van de komst van Christus als de Messias) dooréén liggen, daar moeten we die Schriftgegevens maar niet zo harmoniëren, dat zij spanningloos worden. In Romeinen 9-11 wordt het Oude Testament veelvuldig geciteerd. Daar komt de grondlijn van het Oude Testament naar voren. Maar tevens komt daarbij de eigen, nieuwe grondlijn van het Nieuwe Testament bloot. Eerder valt dan te eindigen in de doxologie, de lofprijzing van het slot van Romeinen 11: 'O diepte des rijkdoms beide der wijsheid en der kennis Gods! Hoe ondoorgrondelijk zijn Zijn oordelen en onnaspeurlijk Zijn wegen' (Romeinen 11:33).

*Uitgelopen op Auschwitz?*

Is er een theologie, die uitgelopen is op Auschwitz? Met andere woorden: moest de 'gebruikelijke' uitleg van nieuwtestamentische gegevens aangaande Israël (kerk in de plaats van Israël) tot antisemitisme leiden? Het 'christelijke Westen' heeft immers de holocaust veroorzaakt? Wat het laatste betreft is het goed ook te relativeren. Dr. A. A. Spijkerboer schrijft naar aanleiding van wat dr. S. Schoon daarover in zijn dissertatie 'christelijke presentie in de Joodse staat' (Kampen 1981) opmerkt: 'De kerk heeft tegenover het joodse volk gefaald toen het naar de vernietigingskampen in Polen werd gebracht. Schoon wil dit terecht verwerken in zijn theologische bezinning, maar ook hij trekt de lijn van de kerk naar Auschwitz te direct. De vernietigingskampen in Polen zijn niet door lutherse dominees of roomskatholieke paters beheerd, maar door de SS, en het nationaalsocialisme zag zichzelf niet alleen als een antisemitische, maar ook als een anti-christelijke beweging. Hitler begreep heel goed, dat christenen, of ze dat nu weten of niet, en of ze dat nu leuk vinden of niet, van joodse huize zijn. Ook dit feit zou mijns inziens in de theologische bezinning verwerkt moeten worden'.

Als zodanig is het boek van dr. H. Jansen ('Christelijke theologie na Auschwitz', Den Haag, 1981), dat in dit kader onmogelijk besproken kan worden, terecht door Schillebeeckx als historisch onjuist getypeerd. Blijft overigens staan het feit dat de kruistochten – een holocaust in het klein – door christe-

nen werden uitgevoerd en dat b.v. Luther ten aanzien van de joden harde taal heeft gebruikt.

Blijft vooral echter staan het feit, dat enkele op het oog 'harde' Schriftplaatsen ten aanzien van Israël ook wel tot een onjuiste practische toepassing hebben geleid. Moeten juist zulke teksten, in het licht van wat heeft plaatsgevonden, niet extra zorgvuldig worden bezien? Wat bedoelt Paulus als hij zegt, dat de joden de Heere Jezus en hun eigen profeten hebben gedood en nu Paulus verhinderen om tot de heidenen te spreken, dat zij zalig mochten worden, en dat nu de toorn over hen gekomen is 'tot het einde'? Mocht zo'n Schriftplaats leiden tot de verschrikkingen ván Auschwitz? Maar Paulus zegt dit toch niet van de jood omdat hij jóód is, in antiseministische zin dus (hoe zou *hij* kúnnen), maar vanwege de Messiasverwerping? In Galaten 2 zegt hij: 'Wij zijn van nature Joden en niet zondaren uit de heidenen', maar intussen weet hij zich jood die de rechtvaardiging kent, niet door de werken der wet maar door het geloof in Christus. Daarom mag hij in 2 Cor. 3 spreken over de bediening des Geestes onder het *nieuwe* verbond, het Nieuwe Testament, een bediening der rechtvaardiging, overvloedig in heerlijkheid. De betuiging van Christus aan Israël als dé Messias is het waarachtig christelijk getuigenis. Wie in Hem gelooft (jood of heiden) heeft het eeuwige leven, maar wie Hem ongehoorzaam is, de toorn Gods blijft op hem (Joh. 3 : 36). Die woorden zegt Johannes toch èn tot de wereld èn tot de joden? De toorn Gods is de verschrikkelijke realiteit over ons mensen als we de Zoon ongehoorzaam zijn. Dat mag niet leiden tot onmenselijkheid, het mag ook niet leiden tot antisemitisme. Want dat Paulus er in 2 Thess. 2 aan toevoegt 'tot het einde' geeft de volkeren toch niet het recht om rechter over Israël te zijn? Wat betekent overigens *eis telos*? Tot dat *doeleinde*? Heeft God ook in deze Zijn eigen bedoeling in de weg, die Hij met Israël gaat, ook als het gaat om de verwerping en (eenmaal) de aanvaarding van de Messias? Hebben de volkeren het recht om dat *doel*einde zo te vertalen dat Israël daardoor een extra oordeel ontvangt van de hand van mensen?

Spreekt Romeinen 11 immers óók niet over een *totdat*, namelijk als de volheid der heidenen ingegaan zal zijn en alzo



geheel Israël zalig worden zal, ook al is de verharding 'voor een deel' over Israël gekomen?

Ligt het zo ook niet ten aanzien van Mattheüs 27:25, 'zijn bloed kome over ons en onze kinderen?'.

In 1944 stond in het toen illegale blad Trouw (ik citeer Credo, december 1982, pag. 20): 'De verdrukking der Joden moet ons bijzonder ter harte gaan, omdat deze in beginsel uitgaat van een heidense haat tegen al wat aan den Almachtigen God herinnert . . . Wel wordt in onze dagen weer eens in harde realiteit voltrokken, dat geen mensch en geen volk straffeloos Gods vloek over zich kan inroepen. Bij het kruis van Golgotha klonk het overmoedige: 'Zijn bloed kome over ons en onze kinderen' als een schampere uitdaging, waarin de verwerping van den Messias wel het felst tot uiting kwam'.

Het anti-goddelijke van het antisemitisme werd hier onderkend, maar ten aanzien van die tekst, die Israël, door een bepaalde interpretatie daarvan, onnoemelijk veel schade heeft berokkend, gold kennelijk: het stáát er toch? Maar mocht en mag deze tekst zó tegen de joden worden gebruikt? De ontwikkelingen in de geschiedenis, in de holocaust met name, geven toch wel een massieve aanleiding om deze tekst zorgvuldig te bezien. Mag dit woord los worden gezien van dat andere Schriftwoord, door Christus op het kruis gesproken, 'Vader, vergeef het hun want zij weten niet wat zij doen? Zodat het 'bloed', waarvan in de tekst sprake is, ook de reinigende, de vergevende kracht in zich heeft? Maar bovendien, wie stonden er bij het kruis? Waren dat alleen joden of ook 'vertegenwoordigers' van de volkeren? Het woord van Revius is in diepe zin toch waar: ''t Zijn de Joden niet, Heer Jesu, die u kruisten'.

En wat werd geroepen? Was het soms ook niet – zoals bij een proces wel gebruikelijk was in die tijd – een uitroep van: wij nemen de verantwoordelijkheid wel van u, Pilatus over? (vgl. de geschiedenis van Semeï, Joab, Amasa). En bovendien, het ging toch slechts om een bepaald, beperkt aantal mensen die daar stonden?

En tenslotte, als God àl het vloeken in de wereld eens *definitief* (ver-)hoorde? Maar het moest alzo wel geschieden. En, het

geschiedde vanwege 'mijne zonden' (Revius). Maar zomin als Judas in zijn verraad prototype was van het joodse volk, zomin mag de roep vàn het volk òver het volk Israël ten oordeel worden ingeroepen. Na Auschwitz mogen de 'omstreden' teksten daarom best een aparte kanttekening krijgen.

*Hoop*

Mij dunkt, dat er na de wanhoop van Auschwitz reden mag zijn om te komen tot een bijbelse theologie van de *hoop*. In Exodus 34 lezen wij dat de Heere de schuldige geenszins onschuldig houdt, de ongerechtigheid der vaderen zelfs aan de kinderen en de kindskinderen bezoekt. Maar de préambule van deze belijdenis is: 'Heere, Heere God, barmhartig en genadig, lankmoedig en groot van weldadigheid en waarheid, Die de weldadigheid bewaart aan vele duizenden. Die de ongerechtigheid en overtreding en zonde vergeeft'. Als dit onder het Oude Verbond al gezegd kon worden, hoezeer is dat dan onder het Nieuwe Verbond waar. Vanwege de Middelaar, die de middelmuur des Afscheidsels verbrak. Mag juist vanuit het geloof in de Messias geen hoop gloren voor kerk en Israël, voor de jongste en de oudste zoon? Heeft juist de nieuwtestamentische belofte aangaande het eschaton niet de hoop in zich van een herstel van kerk en Israël beide? Tien mannen uit de heidenen zullen grijpen de slip van een joodse man en zeggen: wij zullen met u gaan omdat we gezien hebben, dat God met u is (Zach. 8 : 23). De weg van kerk en Israël beide is een smalle weg, door een enge poort, langs Golgotha, waar wij allen worden opgevorderd tot het leven uit de belofte, die de contouren heeft tot op het rijk van vrede en gerechtigheid. Omdat daar de machten toch zijn onttroond.

Daarom geen twee wegen. Eén weg, die van Christus zelf, Die ook de Deur is. Maar wel vanuit éénzelfde belofte in het Oude Testament. Daarom geen fanatieke jodenzending. Wel getuigen van de Naam in eerbiedig samen luisteren naar de beloften van de Eeuwige in het Oude Testament. En dan samen op weg in het *heden* naar een toekomst, die voor ons allen slechts door één woord bepaald wordt: *hoop*. Hùn aanneming zal toch zijn leven uit de doden; opstanding! (Romeinen 11 : 15).



Gods blijvende trouw aan Zijn Volk is vanuit de Schrift toch (her-)ontdenkt!

Mevr. dr. E. Flesseman-van Leer wijst er in haar boek 'Met de schrift tussen kerk en Jodendom' ook op, dat de gedachte van 'twee wegen' niet bijbels is.

Ze zegt: 'In haar moderne vorm wil deze zeggen, dat er twee door God gegeven gelijkwaardige wegen naar het heil zijn, de weg van de thora voor de joden en de weg van Christus voor de niet-joden. In hoeverre deze leer voor het joodse denken acceptabel is laat ik in het midden; met het christelijk denken lijkt ze mij in geen geval verenigbaar te zijn. Het geloof aan de centraliteit en de universaliteit van Jezus kan niet worden opgegeven.

Blijft nog de vraag, of de redding van gans Israël impliceert, dat de joden aan het einde Jezus Christus zullen aannemen. Paulus zegt dat niet uitdrukkelijk, maar dat is mijns inziens het enige wat aan zijn denken beantwoordt. Dat volgt al daaruit, dat hij zichzelf aanvoert als bewijs dat God Zijn volk niet heeft verstoten (11 : 1-7). Redding buiten Christus om bestaat volgens Paulus en volgens heel het Nieuwe Testament niet'. (p. 147).

Ons past ook geen eschatologische speculatie, die bij teleurstellingen in de geschiedenis gewoon kan om slaan in hard antisemitisme. Maar leven in solidariteit met consequenties naar de staat Israël vandaag in de strijd om het bestaan. Geen volk namelijk zonder land! Daarbij dringt de vraag of christenen de *Kabod*, de heerlijkheid van Christus weerspiegelen naar Israël toe, ook in dienende liefde, in navolging van Hem, Die niet gekomen is om gediend te worden maar om te dienen en Zijn leven te geven tot losprijs voor velen. Zo niet, dan geldt: *Ikabod*, de eer is weg!

'Indien de "holocaust-theologie" zich ontwikkelt tot een aantasting van het unieke van Jezus Christus, dan verliest zij alle grond van haar bestaan . . . uiteindelijk zwijgen over de Naam van Jezus kunnen wij niet en mogen wij niet. Alleen hoe doe je dat vandaag? In een (terecht) overgevoelig jodendom en met zoveel boter op je hoofd?' (Paul van Buren).

Zonder Christus is het: Ikabod! Maar met Christus en zonder diens navolging in dienende liefde, eveneens Ikabod! Dat is de lering van de holocaust. De holocaust bepaalt niet ons denken over de Schrift. De Schrift bepaalt wel ons denken over Israël in verleden, heden en toekomst.

*Literatuur*


- Hans Jansen, *Christelijke theologie na Auschwitz*, Den Haag 1981.
- Simon Schoon, *Christelijke presentie in de Joodse staat*, Kampen 1982.
- B. van Oeveren e.a. in *Credo*, themanummer over theologie na Auschwitz, december 1982.
- *Ter Herkenning*, themanummer bij 10-jarig bestaan, januari 1983.
- Willem Zuidema, Holocaust, in *Verkenning en Bezinning*, maart 1979.
- E. Flesseman van Leer, *Met de Schrift tussen kerk en Jodendom*, Nijkerk, 1982


*Gespreksvragen*

1. Hoe zien we de verhouding van de Schrift tot de (eigen) tijd? Heeft de tijd invloed op het verstaan van de Schrift?
2. Mag er sprake zijn van een theologie na Auschwitz? Zo nee, waarom niet? Zo ja, waarin ligt dan het kenmerkende daarvan?
3. Hoe hebben wij vandaag om te gaan met Schriftplaatsen als Mattheüs 27 : 25 en 1 Thess. 2 : 16?



# 4 Waarmede zal de politiek zijn pad?

*H. G. Abma, Putten*

Een volk, dat zijn lied der liederen zingt, dat een vloek kent, waardoor iemand ten laagste tot een knecht der knechten wordt vernederd, een volk ontdekt aan het ijdelheid der ijdelheden van alle dingen, doch dat tevens de projectie van zijn heilgeheim wist te wonen in het heilige der heiligen, ja bovenal, dat zijn God, de Levende en Waarachtige, gedurig prijst als de God der goden, zo'n volk mag heten het volk der volken. Ik wil maar beweren, langs deze niet al te platgetreden volzin, dat Israël recht en zin van zijn existentie behoort aan te treffen in unieke en onvervangbare betekenis voor andere, nauwkeuriger voor al de andere volken op deze aarde. Israël is er en moet er wezen voor alle volken. Raison d'être – reden van bestaan – is voor Israël raison d'état (staatsbelang). De geboorte-acte van het oude volk bevat bindende clausules als de belofte: "Ik zal u tot een groot volk maken", en "in u zullen alle geslachten des aardrijks gezegend worden". Zo'n authentiek instellingsgetuigenis gaat de waarde van een Magna Charta ver te boven. Via deze en dergelijke bewoordingen werd Israël 's HEEREN eigendomsvolk en instrument of intermediair voor Gods zegenrijke bedoelingen met alle naties ter wereld. In u gezegend alle geslachten. Wij mogen er veilig van uitgaan dat in deze rijke en ver reikende belofte het woord geslacht pars pro toto is, d.w.z. vertegenwoordiger is voor de gezamenlijkheid, die in het negende vers van het vijfde hoofdstuk van de Apocalyps genoemd wordt: geslacht, en taal, en volk, en natie. Israël een centrum van zegen te midden van al de volkeren op aarde. Wilde Israël dit en was het ertoe in staat? Wanneer wij een onderzoek willen organiseren om antwoorden te vinden op deze vraagstelling, moeten wij ons een lange speurtocht getroosten door de eeuwen, waarin dit volk geschiedenis maakte. Een lange historie van onwilligheid, die resulteerde in onmacht. Volk der volken, hiertoe is Israël geroepen en geschapen, verkoren en bestemd.

Op deze wonderlijke wijze werd Israël een volk met een belofte. Een belofte die een pied-à-terre verlangt, dat is: ergens vaste voet nodig heeft om zich te verwerkelijken. Een belofte kan zogezegd gedateerd zijn, maar ook gelocaliseerd zich aandienen. Vandaar dat in de geboorteacte gesproken wordt van een land dat de HEERE wijzen zal. De zegen vraagt een basis vanwaar zij wegvloeit. Kortom: er is sprake van een welvoorziene belofte, maar het toegezegde bestond voorshands alleen in woorden, weliswaar Goddelijke woorden. In het beloofde gebied had het volk bij de aanvang geen erfdeel, nog niet ter grootte van een voetstap, terwijl – om de proef te verhevigen – de man aan wie het beloofd was geen geslacht bezat, geen zaad, al was het royaal mee genoemd; nog niet één enkel kind.

Het behoort typisch tot de context, dat elementaire voorwaarden voor de vervulling ontbreken, wanneer een belofte ons ten deel valt. Soms zelfs geeft de HEERE opdracht niet de brug àchter ons, maar de brug vóór ons, de brug die menselijk bezien alleen naar de inlossing van de belofte leidt, af te breken. Dat is de meest verbrijzelende strekking van Gods bevel aan Abraham: "Neem nu uw zoon, uw enige, die u liefhebt, Izak, en ga heen naar het land Moria, en offer hem aldaar tot een brandoffer, op één van de bergen, die Ik u zeggen zal". Eén van de bergen, die Ik u wijzen zal. Dit klinkt als een echo op de toezegging van toen het begon: het land, dat Ik u wijzen zal.

De apostel noemt inderdaad als één van zes typerende voordelen van de Israëlieten, dat hunner zijn de beloften. Beloften hebben veelal uiterst lange looptijden. Om die reden geven de bevoordeelden de moed dikwijls op. Beloften gaan veelal langer mee dan mensenlevens. Immers in Hebreeën 11 lezen wij: "Deze allen zijn in het geloof gestorven" – dat wel –, "de beloften niet verkregen hebbende". Beloften zijn van eeuwigheid, zodat het niet behoeft te verbazen dat zij de tijd hebben. De lange termijnen zijn bepaald niet slechts door de wijsheid Gods, die belanghebbenden gaarne beproeft ter wille van het goud van het geloof, maar niet minder door de lankmoedigheid des Heeren, Die vol meedogen ruime kansen biedt, opdat geen verachter zich zinvol kan verontschuldigen.



De belofte aan Abram spreekt van zegen aan alle geslachten. Bedoeld zijn niet alleen maar de vele geslachten naar alle richtingen, maar ook de opeenvolgende door de eeuwen heen. Vandaar de aanvechting en verzuchting, of de toezegging een einde zal nemen, van geslacht tot geslacht.

Zelfs wanneer de kinderen Israëls zelf blijkbaar aan geen verbond met Abram meer denken, gedacht de HEERE daaraan. Zozeer dat de HEERE, zoals er indringend staat, hen kent. Israëls krachtdadige verlossing uit Egypte is tegelijk de smartelijke geboorte van het volk. "Zou een land kunnen geboren worden op een enige dag? Zou een volk kunnen geboren worden op een enige reis? "Deze woorden van de profeet Jesaja doen ons stellig terugdenken aan de wording van de natie. De grootse verlossing gaat wel degelijk de volkeren aan. Want de dichter verklaart: "Gij zijt die God, Die wonder doet; Gij hebt uw sterkte bekendgemaakt onder de volken. Gij hebt Uw volk door Uw arm verlost". Lang golft het voort, jaren door. Dat maken wij op uit de woorden, die Rachab die zoele stille nacht op het dak van haar huis fluistert in de oren van de verspieders.

Na de vestiging in Kanaän is er reden genoeg om te verwachten dat de beloften, die vele malen zijn herhaald, hun glorieuze vervulling tegemoet gaan. Er is beslist na roerige perioden van de Richters een climax. Eerder kwam al één van de voordelen van Israël met name naar voren. Het betrof toen de beloften. De laatste in de opsomming van Romeinen 9. Eerder was genoemd de heerlijkheid. Heeft Israël daarvan ooit zoveel bezeten en ten toon gespreid als in de dagen van koning Salomo? In het Evangelie vinden wij dat Christus woordelijk gewaagt van Salomo in al zijn heerlijkheid. Toch bracht het regiem van deze vorst niet de verbeide verwezenlijking van wat de HEERE Abram had toegezegd. Geenszins verkregen alle geslachten op aarde zegening in Abrahams zaad. De opzienbarende verschijning van de koningin van Scheba en van hen die haar vergezelden, allen ongetwijfeld in de dracht van het land van herkomst, mocht een zweem betekenen van vervulling. De snelle en droeve afloop als der wateren gaf het beeld van het tegenovergestelde. Salomo's hart zocht heul en heil bij

de goden van talrijke vreemde volken. Alsof Israëls zegen daar van afhing.

Weliswaar ging het nadien op en neer, maar beter werd het toch nooit. Globaal mogen wij stellen dat het volk zich blind staarde of doof hoorde op wat vooreerst werd aangekondigd. Ik zal u een groot volk maken, had de HEERE aan de vader van het volk beloofd. Losgerukt uit al het Woord Gods tot Abram resoneert deze zinsnede als vanzelf in het mensenhart, waarvan het gedichtsel alleen maar boos werd. Tussen Satans gebod, dat als een belofte in de oren klinkt, en het allerwezenlijkste van Gods belofterijke gebod bestaat een zeer gering verschil. Eigenlijk gaat het slecht om één enkele letter. Satan zegt dat wij god moeten zijn, doch de HEERE zegt: Wees Gods. Wij menen dat we al ruimschoots in de richting snellen als god of god te zijn, wanneer wij, zoals Gamaliël zo fijntjes in zijn beroemde redevoering uitdrukt, menen "wat te zijn". Een mens wil "iets wezen". In die toverban zit hij dodelijk verstrikt. De enkeling en evenzeer collectiviteit van groep of volk streeft naar grootheid. Wedijveren met volken rondom en die voorbij streven. Hetzelfde op gelijke manier hebben als zij. Die ambitie bracht Israël er zelfs toe om eigen levende God te verlaten en in te ruilen voor goden der omwonenden, die geen goden zijn. Zelfs van heidenen zag en hoorde je dat niet gebeuren.

Israël verliet Mij en Mijn geboôn. Dat is het refrein door de eeuwen heen. In feite was Israël allang wat de HEERE beloofde. Immers betuigde Mozes niet: "want wat groot volk is er, hetwelk de goden zo nabij zijn, als de HEERE onze God, zo dikwijls wij Hem aanroepen" (Deut. 4 : 7)? En was, als bevestiging van wat wij eerder schreven over de ontstaangeschiedenis van het volk door middel van de verlossing uit Egypte, Israël al niet "een groot, machtig en menigvuldig volk geworden"? (Deut. 26 : 5). Maar het volk verstond het niet. Zij wilden niet begrijpen en in praktijk brengen dat de weg naar ware en zich handhavende grootheid voert via oprechte verootmoediging. Jeruzalem was behept met een altoosdurende afkering. Wat een opgang had kunnen betekenen naar een zegenrijke positie in het middelpunt van de volken, waarvoor alle condities welwillend aanwezig waren, ontaardde in een tegenpool. Het volk



verdween in de ellende van een ballingschap. De kinderen Israëls strekten de vreemde volken tot een spotziek vermaak. Perversie van de zegen, waartoe zij geroepen waren.

Het erfkwaad hield in dat zij alles, cultus en cultuur, afkeken van de volken rondom. Dit ging dwars in tegen de opzet van hun HEERE. Deze had uitdrukkelijk verordineerd: "Gij zult hun land erfelijk bezitten, en Ik zal u dat geven, opdat gij hetzelve erfelijk bezit, een land vloeiende van melk en honig; Ik ben de HEERE, uw God, Die u van de volken afgezonderd heb". Kennelijk was het de bedoeling dat Israël, op weg naar de vervulling van de belofte aan Abram gedaan, de wijsheid van de Spreukendichter moest praktiseren, dat naar wat begeerlijks tracht, die zich afzondert.

Van het heerlijkste wat wij belijden mogen en roemen van de HEERE is, dat Hij nooit laat varen wat Hij ter hand nam. Zijn beloften zijn onberouwelijk. Voor Israël was het niettemin een blijde droom, toen Hij bij vernieuwing hen opvoerde uit de vreemde. Al wat verwoest daarheen lag werd herbouwd. De heerlijkheid van de gerenoveerde tempel zou die van het eerste huis zeer ver overtreffen. Immers haast zou tot deze Zijn tempel komen die Heere, Die zij zochten. In alle ernst ging de HEERE God eraan werken, dat de zegening van Abraham tot de heidenen komen zou in Christus Jezus. In Hem zou hun een schat van zegeningen ten erfdeel zijn.

Echter geschiedde dit wel wat het volk Israël aangaat zijns ondanks. Stefanus zei het onomwonden en recht op de man af, doch waarheid wàs het: "Hardnekkigen en onbesnedenen, zowel van hart als oren, altijd wederstaat gij de Heilige Geest, gelijk uw vaderen alzo ook gij." Het heeft volstrekt niets te beduiden, wanneer een nageslacht het tegenovergestelde doet van wat het voorgeslacht nastreefde. Laat de vaders de profeten doden en stenigen en de zonen hun graven en monumenten bouwen, welbeschouwd doen zij hetzelfde als die vaders. Zij vallen hen bij en bevestigen hun doodslag. De voorvaderen verijdelden de bemoeiingen van de Allerhoogste. Zij verkozen onder geen beding het isolement en joegen naar de grootheid van de natie in gelijkvormigheid aan wat de volken rondom

voorstonden en als hoogste nastreefden. Na de terugkeer uit ballingschap verviel Israël gaande meer in het andere uiterste. Het leek een verschil van dag en nacht. In duidelijke tegenstelling met de voorgeslachten zochten zij immers wel de afzondering. Zij waren het echter zelf, die zich isoleerden en het was niet de HEERE, Die hen afzonderde. Er was geen sprake van een wezenlijke verandering van mentaliteit. In feite deden zij dus ook in dit geval wat hun vaderen voor hen hadden gedaan. Dat is de grote tragiek van de geschiedenis van het oude en nieuwe verbond. Israël was er voortdurend naast. Hetzij aan deze, hetzij aan gene zijde. 's HEEREN grote werk van vervulling der belofte ging doeltreffend en volledig door. Maar Israël ontbrak. De belofte kwam. Abrams zegen vloot uit. Alle geslachten op aarde mochten zich verheugen. "U komt de belofte toe en uw kinderen, en allen, die daar verre zijn, zovelen als er de Heere, onze God toe roepen zal".

Hoe kon het toch gebeuren; dat tot tweemaal toe het volk Israël in gebreke bleef? Hebben zij het niet gehoord, vraagt de apostel Paulus, die zich in deze materie uitvoerig heeft verdiept. Zelf beantwoordt hij de opgekomen vraag. Hebben zij niet gehoord? Ja toch, hun geluid is over de gehele aarde uitgegaan. Heeft Israël het niet verstaan? Wel een onverstandig volk verstond het. Wat voor excuus blijft er dan nog over? En de Heere liet geen dag Zijn hand onuitgestrekt.

Nogmaals werd het volk verstrooid. Nu in alle windrichtingen. Over de gehele aardbodem. Niet voor tientallen jaren, maar voor eeuwen. Bij herhaling en verergering van het kwaad worden de straffen zwaarder. De verharding kwam over Israël. Het Evangelie ging gelijk op. Dat verspreidde zich ook over diezelfde volkeren, waarheen Israël was uitgezworven. Doch de beloften en de eerste geadresseerden volgden gescheiden wegen. Zullen zij elkaar ooit bereiken? Zeker komt de tijd nabij, wanneer de 'wilde' takken zich gaan beroemen ten overstaan van de afgebroken takken. Zeker, wanneer die takken menen dat zij het zelf zijn die nota bene de wortel dragen.

In het jaar 1933, het jaar dat Hitler in Duitsland aan het bewind kwam, verscheen in ons land een boek van ruim vijf-



honderd bladzijden van de hand van de destijds gezaghebbende gereformeerde theoloog wijlen Dr K. Dijk over het "Duizendjarig rijk". De auteur sluit het herleven van een joodse staat uit. "Gods Woord predikt geen herstel van Israël in de toekomst, geen wederopbouw van Sion, geen terugkeer van de joden naar het heilige land, geen eerste wederkomst van Christus en ook geen opstandig des vleses". Over de verschillende uitspraken waarin deze zin uiteenvalt wens ik geen oordeel te geven op dit moment. Slechts volstaan met de opmerking dat, vijftien jaren nadat het boek uitkwam, de staat Israël werd uitgeroepen. Het minste is wel dat wij behoedzaam moeten wezen om tot al te categorische verklaringen te komen. Hoe snel zijn onze verzekeringen achterhaald. Deze les alsook de gebeurtenis van het jaar onzes Heeren 1948 moeten ons vervolgens verder brengen.

Het was tot dusver een vrij uitvoerige introductie. Ik voel mij echter in het uitnemende gezelschap van Stefanus, toen hij ten overstaan van de Raad zijn welbekende rede uitsprak. Stefanus maakt vooraf een uitvoerige tocht door het verleden aleer hij tot de actualiteit komt. Dat ook al, naar mijn voorzichtige gedachten, omdat er zo weinig nieuws is onder de zon. "Hetgeen er geweest is, hetzelve zal er zijn, en hetgeen er gedaan is, hetzelve zal er gedaan worden".

Het feit waar wij mee van doen hebben is het bestaan van een door de Verenigde Naties erkende joodse staat. Het probleem van de joden was voordien een binnenlandse aangelegenheid voor elk volk. Een minderhedenprobleem. Een vraagstuk van vreemdelingen binnen eigen grenzen. Sedert 1948 gaat het om een wereldpolitieke zaak, een internationale aangelegenheid.

De onafhankelijkheid van Israël was nog geen dag oud, nadat David Ben Goerion die had uitgeroepen, of zeven Arabische legers vielen het land binnen. Wij mogen van een wonder spreken dat enkele honderdduizenden met inbegrip van vrouwen en kinderen stand hielden tegenover een kolossale overmacht. Zo begon het. De zelfstandigheid bleef een kwestie van permanente waakzaamheid en verdediging. De bouwers in de dagen van Nehemia, ter gelegenheid van de wederopbouw van

Jeruzalem, hanteerden in de éne hand het zwaard en in de andere de troffel. Dat optreden symboliseert de herrijzenis van het joodse land. Er werd niet slechts gevochten om huis en haard te beschermen, maar de woningen moesten tegelijk nog voor het grootste deel gebouwd en de hof in cultuur gebracht worden.

Verradelijke overvallen teisterden en verbijsterden gedurig het jonge volk, dat ongekende prestaties leverde en, met de woorden van de profeet getekend, de woestijn aan het bloeien bracht.

In 1956 ontbrandde opnieuw de strijd. Dit was niet een echt Israëlische oorlog. President Nasser had het Suezkanaal genationaliseerd. Dat was voor Engeland en Frankrijk, hun geschiedenis van de vorige eeuw in herinnering roepend, een scherpe doorn. Israël, dat toen of nog steeds hinder ondervond van Palestijnse vrijheidsstrijders, liet zich meeslepen in dit avontuur. Een avontuur was het, want de Verenigde Staten beschouwden de hele onderneming als een kolonialistische oprisping. Israël, dat snel was opgerukt door de Sinaïwoestijn en dat zodoende voor de beide mogendheden, Engeland en Frankrijk, een waardevolle bijdrage had geleverd voor het oorlogsdoel, moest zich uit het veroverde gebied terugtrekken. De prestatie droeg bij tot Israëls reputatie, maar de deelname aan de gemeenschappelijke strafexpeditie verkreeg in de jonge staat geen brede adhesie.

In 1967 daarentegen lag dit laatste volstrekt anders. De Zesdaagse Oorlog leeft voort als een belangrijke en onmisbare bijdrage aan de strijd om vrijheid en behoud van de nationale zelfstandigheid. De snelle voorspoed van deze oorlog is tegelijk schaduwzijde. Voor deze krachtmeting gold de overweging dat aanval de beste verdediging is. Israël won op alle fronten en verschafte zich aanzienlijke gebiedsuitbreiding. Bezette gebieden, die de veilige grenzen wellicht effectiever waarborgen dan internationale verklaringen. Op de debetzijde van deze korte maar hevige en voor Israël gunstige oorlog staat de zwarte post dat achteraf moeilijk te bewijzen valt, dat een aanval zo nabij was en zo grote omvang had. Naarmate sympathie voor Israël afneemt krijgt deze oorlog schimmiger urgentie.



Wat wil men? In 1973, toen de zogenaamde Yom Kippoorlog (oorlog van de grote verzoendag) uitbrak, bleek dat de Arabische buurlanden, Egypte en Syrië, de greep naar de wapenen niet schuwen. Even wankelde de joodse staat op zijn fundamenten. Wat uitentreuren door de Arabische wereld schalde, dat de joden de zee zouden worden ingedreven, leek aanstaande. Iets meer dan het dubbele van zes dagen was nodig om de krijgskans in absolute zin om te keren. Gezamenlijke actie van Verenigde Staten en Sowjet Unie voorkwam voor de Egyptische en Syrische legers de vernietiging van de vijand.

Om deze lijst meteen te completeren vermeld ik tenslotte de recente gevechtshandeling in Libanon. De opsomming van Israëls vrijheidsoorlogen vormt – zoals wij trouwens reeds eerder constateerden – geen climax wat de nationale consensus betreft. Grote groepen hebben gedemonstreerd tegen deze oorlog, die voor velen geldt als de oorlog van Arik Sharon, de inmiddels afgetreden minister van Defensie, en van premier Menahem Begin. Voor Libanon resulteerde het langdurige conflict rondom de joodse staat in een grote tragedie. Libanon werd het slachtoffer van zijn mate van beschaving en gastvrijheid. Andere Arabische landen wezen de Palestijnen uit of stelden ten hoogste troosteloze kampen ter beschikking, waar de Palestijnen hun ellende aan de wereldopinie konden openbaren. Of ook voor de invasie in Libanon de vuistregel geldt dat aanval de beste verdediging is, ontbeert niet elke vorm van bewijs. De immense wapenvoorraden, die Israël bij de Palestijnen aantrof, moeten toch wel ergens voor bedoeld zijn.

Tot dusver is het relaas erg somber geweest. Moeten wij denken in termen van telkens oplaaiende strijd? Op de andere bladzijde van de inventarisatie moet bovenaan staan het initiatief van Anwar Sadat. Aan moed ontbrak het deze Egyptische leider niet, die op de politiek van zijn land een sterk persoonlijk stempel heeft gedrukt. Sadats komst naar Jeruzalem liet een lentedag aanbreken in het gemeenlijk gure Oost-West en Noord-Zuid klimaat van de wereldpolitiek.In Ezra's termen was sprake van een genade als een klein ogenblik. Verwerking en reële integratie van de Camp David-accoorden zijn bij voortduur een zware opgave.

Te meer omdat het totale kader aan voortdurende wijziging onderhevig is. De wisseling van de wacht in Iran en de bezetting door de Sowjet van Afghanistan veroorzaakten een enorme verstoring, die nog geenszins is uitgewerkt. Prognoses op wat langere termijn zijn moeilijk. Immers onvoorziene, althans onverhoopte, verschuivingen kunnen het totale beeld van het veld van internationale krachten, die zich alle op dit beperkte gebied laten gelden, beslissend wijzigen. Hoe dikwijls komen ons niet commentaren onder ogen, die eindigen met een slotzin die donkerheid bevat voor de toekomst van Israël. Wanneer wij niet de boeken en beschrijvingen van het Oude Testament hadden, zouden wij in woorden en zinnen tekort schieten om Israëls geschiedenis tot op de huidige dag weer te geven. "Indien de HEER', Die bij ons is geweest, indien de HEER', die ons heeft bijgestaan, niet had gered, wij waren lang vergaan".

De wereldgeschiedenis is een zeer moeilijk te analyseren wirwar van wegen van de Allerhoogste en van doolpaden van mensen. De belijdenis definieert scherp en ondubbelzinnig dat in al wat van begin tot einde geschiedt God zeer wel en rechtvaardig Zijn werk volvoert, ook wanneer tegelijk, en daar doorheen, duivelen en goddelozen onrechtvaardig handelen. Hoe vinden wij op de grote kaart van brede wegen, die alle naar de catastrofe leiden, het pad ten leven?

Het moeilijkste aspect is het niet om in een beschouwing, als waar wij nu mee bezig zijn, te spreken over Israël en de volken. Indien geloof voorhanden is – wat op zichzelf een zonderlinge genade uitmaakt – kunnen wij en mogen wij dan ook besluiten met de belijdenis dat de HEERE God niettemin machtig is om Zijn plan en voornemen tot Zijn goed einde te brengen, ook al zou geheel de wereld en al zouden alle volken op de aardbodem zich daartegen opstellen. Gods Raad bestaat en Hij, de Heere, zal al Zijn welbehagen volbrengen. Vergaat de ganse wereld, Gods gerechtigheid geschiedt. Gods beloften zijn onberouwelijk. De geschiedenis van mensen is er één van miljoenen verijdelde rijke mogelijkheden en de historie, die de Heere maakt, is er één van talloze ongedaan gemaakte onmogelijkheden. Wedergeboren hoop triumfeert in de wanhopigste en dodelijkste situaties.



Veel bezwaarlijker is het evenwel om tegen de achtergrond van het geloofartikel "Israël en de volken", dat zijn de volken, voor wie Israël haar roeping en bestaan alleen maar kan rechtvaardigen, een bijdrage te leveren over de andere benadering, die thuishoort onder de titel: Volkeren of – om het eenvoudig te houden – Volk, of nog simpeler: Volksvertegenwoordiger en Israël. Prachtig uitgedrukt is het voor geen bestrijding vatbaar dat de theologische imperatief van de ethiek rust in de categorische indicatief van de dogmatiek, van het geloofsgoed. Daarmee zijn wij goede hoorders en zelfs sprekers van het Woord. De Heere mag er evenwel op rekenen dat wij daders zijn. Wij hebben niet maar slechts een uitnodiging om aanschouwers te zijn, en verder niet, van de eeuwen omspannende verwerkelijking van Gods wil. De geschiedenis, die tenslotte overblijft.

Israël heeft, zoals overigens op hun wijze ook andere volken hebben – doch die zijn minder uitverkoren – een strijd om het bestaan. Een strijd om bestaan in het hemels teken van een belofte. Een en ander maal figureert Egypteland in de voorgeschiedenis en latere fasen van bestaan van het joodse volk. In Egypte zijn ooit, ten tijde van de aartsvaders, de merkwaardige woorden gesproken, die de toen nog niet herkende Jozef wonderlijk in de oren moesten klinken: "Voorwaar, wij zijn schuldig aan onze broeder, wiens benauwdheid der ziel wij zagen, toen hij ons om genade bad, maar wij hoorden niet; daarom komt deze benauwdheid over ons". Gerechtigheid leren is een moeilijk vak.

Israël voert op het internationale forum een strijd van to be or not to be. Wie zal dit bestrijden? Alle landen zijn hierbij betrokken. Gedurende cruciale momenten verlangt de toestand adhesie of meeleven. Vraagt de toestand een politieke beslissing, die, mede namens ons, door volksvertegenwoordigers wordt genomen. Politiek is niet slechts een aangelegenheid van partijen; politiek zelf is gedurig partij kiezen. Partij kiezen voor armen en vreemdelingen.

Nabal heette dwaas. Hij was een grote dwaas, zegt de Bijbel. Toen de vogelvrij verklaarde David in de moeilijkste periode van zijn leven Nabal verzocht of deze iets wilde bijdragen om in het leven te blijven, verweerde zich Nabal met de woorden: "Wie is David en wie is de zoon van Isaï? Daar zijn heden vele knechten, die zich afscheuren elk van zijn heer. Zou ik dan mijn brood en mijn water en mijn geslacht vlees nemen, dat ik voor mijn scheerders geslacht heb, en zou ik het de mannen geven, die ik niet weet vanwaar zij zijn". Achteraf hebben wij altijd gemakkelijk praten. Een dwaas is in eigen ogen wijs. Op het moment dat Nabal deze uitspraak deed zouden velen, en wie weet ook wij met hen, Nabal helemaal niet zo'n grote dwaas gevonden hebben. Je kunt niet alles van jezelf, en van de mensen aan wie je verplicht bent, weggeven. Er zijn tegenwoordig zoveel staatjes en landjes, die voor zichzelf beginnen. Je kunt er toch niet al je gevestigde belangen van jaren her voor in de waagschaal stellen? Wie is bij machte om het legitieme werk Gods uit te vinden in de grote verwarring van al wat gebeurt onder de zon?

De grote vraag, waaraan niemand op aarde zich onttrekken kan, houdt in of God voor Israël nog een taak heeft weggelegd voor de toekomst. Eerder is al gebleken dat wij met stellige uitspraken, die het tegendeel bevatten, uiterste voorzichtigheid moeten betrachten. Voor chiliasten, van uiteenlopende schakering als het over hoe en wanneer gaat, luidt het antwoord zonder meer bevestigend.Voor vele theologen geldt en zeker na de volkerenmoorddadige gruwelen van het nationaal-socialisme in het derde Rijk, dat geen eschatologie te ontwikkelen is zonder – om met Barth te spreken – een scheutje chiliasme. Zelfs de meest behoedzame opvatting uit gereserveerde kring gewaagt van iets van een "rest". "Misschien is er wel iets te zeggen voor de stelling dat sommige oudtestamentische teksten nog een "rest" van vervulling in zich dragen". (drs. A. Kamsteeg, Balans tussen Ideaal en Werkelijkheid, pag. 167). Enige slagen om de arm zijn in de aangehaalde zin te tellen.

De vraag of een politicus zich zoveel zorgen over deze aangelegenheid behoeft te maken als een theoloog laat zich snel



beantwoorden. Weinig, zeer weinig politici laten zich gelegen liggen aan geloofsopvattingen, wanneer het positiebepaling geldt en heel bijzonder op een weerbarstig niveau van de buitenlandse politiek. Speciaal wanneer het gaat over toekomstverwachtingen, die voor realisten, die de meesten willen zijn, gauw een speculatief karakter dragen.

De vraag laat zich, als gezegd, snel beantwoorden. Het geloof is een bewijs van de zaken, die men niet ziet. Van zaken ook, die men nog niet ziet. Indien wat nog verborgen is de concrete werkelijkheid gaat uitmaken, zien wij de dwaasheid van ons verzet tegen wat zich met innerlijke authenciteit aan ons voorstelde. Wanneer het ene land het andere aanvalt, krijgt de veiligheidsdienst de schuld, als er niet voor de eventualiteit is gewaarschuwd. Intern kunnen wij onszelf verwijten maken, wanneer dringende signalen geen effect sorteerden. Merkwaardig genoeg is het een kwestie van geveinsdheid de tekenen van de tijd niet waar te nemen.

Men kan zich afvragen of het volk Israël zelf in conditie is om zijn plaats in te nemen in de verwerkelijking van Gods beloften. Deze omstandigheid verschaft geen alibi. Schriftgeleerden, die niet van hemelswege onderricht zijn, lopen over van pretenties. Twee voorbeelden. Geen herstel van Israël zonder dat het volk tot de Heere is weergekeerd. Eerst een hartgrondige bekering van het volk alvorens de joden in groten getale naar eigen eenmaal beloofde land zullen wederkeren. Wat verbeelden wij ons? Alsof wij eerstaanwezende raadadviseurs van de Heere God zijn. Wie zal Hem de wet voorschrijven? Eerder behoort het een zaak te zijn van biddend onderzoek onder leiding van de Heilige Geest om voorzichtig uit te zoeken op welke manier en op welk tijdstip de Heere Zijn beloften ook maar voorlopig tot vervulling brengt. Mag Hij het dan doen op een wijze en langs een weg, die wij nooit voor mogelijk hielden? Wie zal uitmaken wat eerst dient te geschieden en wat daarna moet volgen? Aan mijn familie kun je het niet zien, die heeft weinig met de Heere uit te staan, toch is het verbond in alle opzichten vast en welgeordineerd, ook al spruit het nog niet uit, horen wij David zeggen. Al tekent de uiteindelijke vervulling zich niet of nau-

welijks af, en al is er bij het grote gros van het volk nauwelijks besef van wat wezenlijk zich eenmaal zal gaan voltrekken, daarom liggen verbond en beloftewoorden onwrikbaar verankerd in Gods trouw. Geen ongelovigheid doet het geloof Gods te niet.

Uitgesloten is het niet dat het volk, dat deze dingen aangaat, kastijding en tuchtiging van node heeft. Dan nog behoeven wij ons daarvoor niet enthousiast te melden. Noodzakelijk gebeurt een en ander; doch wee door wie. Evenmin levert een noodzakelijke sanctie van Godswege voldoende grond op voor een volk om het volk Israël aan zichzelf over te laten. Wij mogen verwachten noch eisen, dat ons eerst de evidente bewijzen met voor de honderd procent zekerheid worden aangedragen voor wat de Heere voornemens is te doen op het vlak van de wereldpolitiek. Als wij niet geloven, wij worden niet gebouwd.

Toegegeven zij dat niet de uitkomst van politieke interventie of demarche beslist. Niet het welslagen bepaalt of wij al of niet zullen of behoeven te doen. Immers meermalen is de macht, waarin voor het merendeel exclusief de politiek bestaat ondanks nobele beweringen, niet toereikend om uit te voeren en door te zetten, wat niet alleen volgens ons inzicht, of zelfs uit hoofde van de welbegrepen wil Gods, noodzakelijk is. Toen koning David zijn levenseinde en dientengevolge het besluit van zijn koningschap nabij zag, droeg hij aan zijn opvolger Salomo maatregelen op, waar hij gedurende zijn bewind niet toe had kunnen of durven komen. Wanneer het gaat over macht en aanzien, zegt onze belijdenis, is er niemand die daarvan zoveel heeft als Degene Die gezeten is ter Rechterhand Gods. Deze bekentenis impliceert dat er genoeg autoriteiten zijn, en juist aardse, aan wiens bevoegdheden en mogelijkheden niet te verwaarlozen grenzen zijn opgelegd. Zou een kleine mogendheid wereldmachten haar wil kunnen dicteren, ook al zou die wil identiek zijn met de Goddelijke? Lukas 14 leert overduidelijk dat beleid rust op berekening en dat niet alleen om redenen van opportuniteit. Ik bedoel dat de torenbouwer zijn kostenberekening maakt en de koning, die oorlog in zijn schild voert, een calculatie opstelt van de sterkten van de wederzijdse troepen.



Al het genoemde laat onverlet dat wij blijk geven hoe wij erover denken. In het eerstgenoemde geval liet David weliswaar na aan Joab diens welverdiende straf te laten voltrekken, maar uit zijn reacties viel duidelijk af te leiden, dat hij niet instemde met het wraakzuchtig optreden van zijn legeroverste. Jozef van Arimathea heeft zich een eervolle reputatie gevestigd, die hem door het Evangelie is nagegeven, dat hij niet had mede bewilligd in de raad en handel van de joden, die tot Jezus' dood hadden besloten. Wat het praktisch effect ook moge zijn van een stellingname, verantwoordelijken zijn geroepen en gehouden hun instemming te onthouden aan besluiten, die in strijd zijn met al wat recht is en billijk. Wij behoeven ons niet te verbeelden dat de gang van zaken van ons optreden afhangt. Ooit zei Mordechaï dat verkwikking en verlossing voor de joden toch wel komen zouden, mogelijk uit geheel andere hoek. Ester had zich alleen af te vragen met welke bedoeling zij terechtgekomen was in de positie, waarin zij verkeerde, omdat die mogelijkheden bood. Om die reden, en niet te vergeten ter wille van onze hoogste levensbelangen, moeten wij ons inderdaad vergewissen wat wij verplicht zijn aan plaatsen die wij innemen.

Het terrein van buitenlandse politiek heet het meest onherbergzaam voor principiële benadering van vraagstukken die aan de orde zijn. Machiavelli heeft het daar meer voor het zeggen dan Mozes, leert ervaring. De beslissingen liegen er evenwel niet om. Niet slechts zijn leven en dood in het geding, maar dan leven en dood voor volksgroepen, geslachten en hele volkeren. Daden en verrichtingen op wereldpolitieke schaal zijn onderworpen aan de jurisdictie van het eindgericht. Aan de verantwoordelijkheid hiervoor kan geen mens op aarde zich onttrekken. Wij zijn bij de besluitvorming vertegenwoordigd. Indien wij aan afvaardiging in welke samenstelling niet meewerkten, is onze representatie negatief en dus evenzeer aan het oordeel onderworpen. Er is derhalve alle reden onszelf de vraag voor te leggen, die deze bescheiden bijdrage als titel voert: Hoe houden wij ons pad zuiver? Een route die leidt door een oerwoud van ijdelheden en van even zovele loze veront-

schuldigingen. De Prediker, die indrukwekkend ons duidelijk maakte hoe talrijk en hoe ijdel de ijdelheden zijn, heeft er ook van gesproken dat de mens recht geschapen is, maar dat hij vele vonden of bedenkselen gezocht heeft. Ook blijft zoeken.

Nergens sterker leeft de eis tot principiële, dat is op de Heilige Schrift georiënteerde politiek, dan juist op een beleidsterrein waar die praktisch onmogelijk wordt geacht. Gods Woorden toch zullen met name hun onvergankelijkheid bewijzen in situaties, waarbij hemel en aarde zullen voorbijgaan en ten onder gaan. Daarvoor kunnen wij ons niet verlaten op een blind hanteren van een statisch statuut van natuurrecht of een op verwante manier opgevatte wet Gods. Daartegen verzet zich de opvatting van Gods Wil en Wet, zoals het levende Woord Gods daar zelf over spreekt. Thora is onderwijzing, dynamische directie van onze gedachten en woorden. 's HEEREN wetten geven leiding als een wolk- en vuurkolom dat concreet deed aan de kinderen Israëls tijdens hun omzwervingen door de woestijn.

Daarenboven hebben wij niet slechts te maken met de twee grote geboden, maar tevens met de beloften. Na al het betoog spreekt het vanzelf dat speciaal de beloften voor alles, wat ons in dezen ter harte gaat, een verplichtend karakter dragen. Belangwekkend zijn theologische beschouwingen over bevelen Gods, die meest wezenlijk beloften zijn. Spiegelbeeldig haast zouden wij die overwegingen kunnen aanvullen met een uiteenzetting hoe en in hoeverre Gods beloften op hun beurt bevelen zijn.

Voor het grote oordeel, dat gewis komt, zal als criterium gelden de vraag wat wij de minste van onze broeders al of niet deden. Het is bekend genoeg uit de aangrijpende prediking van Mattheüs 25. Wat u deze minsten al of niet gedaan hebt, hebt u Mij al of niet gedaan. Zo subjectief zal de rechtspraak zijn. Onder die minst geachte broederen gaat ook schuil de eerstgeboren zoon, die God uit Egypte heeft geroepen. Alzo zegt de HEERE: Mijn zoon, Mijn eerstgeborene, is Israël. Met dit adagium houden wij ons politieke pad zuiver. Niet wat wij bereiken beslist, wel wat wij bewilligen.



*Gespreksvragen*

1. Betekent verbondenheid met het joodse volk ook dat je geen kritiek mag hebben op de politieke gang van zaken in Israël? Wat houdt liefde voor Israël wel in?
2. Waarom is kennis van de geschiedenis belangrijk voor de beoordeling van de actuele politieke situatie? Zijn er naar uw mening historische feiten die op dit moment te weinig aandacht krijgen in de discussies rond Israël.
3. Hoe denkt u over het zogenaamde Palestijnse vraagstuk? Wat vindt u van de opstelling van de huidige Israëlische regering ten opzichte van de Palestijnen?
4. Jeruzalem is de 'heilige' stad van drie wereldgodsdiensten. Wat moet er in de toekomst volgens u met Jeruzalem gebeuren? Sommigen menen dat Jeruzalem een internationale status moet krijgen. Bent u het daar mee eens? Waarom wel/niet?
5. Er zijn joden die weigeren bezette gebieden terug te geven (b.v. de Westelijke Jordaanoever) vanwege het feit dat God Israël het hele land beloofd heeft. Wat vindt u van dit argument? Mag een regering zich voor haar politieke beleid beroepen op bijbelse beloften?

Bijbelstudies

Zacharia 8 : 23

# 1 Heidenen ontdekken het geheimenis van Israël

*L. van Nieuwspoort, Nunspeet*

De profeet Zacharia ziet een geheel nieuwe toekomst voor Israël opdagen. De rouw- en vastendagen, ingesteld in de tijd na de verwoesting van Jeruzalem, zullen worden omgezet in blijde feestdagen. God zal in het midden van Jeruzalem wonen en Jeruzalem zal de naam dragen van 'stad der waarheid'. De berg des Heeren zal zijn een 'berg der heiligheid' (Zach. 8 : 3). De mensen zullen in ouderdom hun leven kunnen voltooien: steunend op een stok gaan zij over de pleinen van de heilige stad (vs 4). De lach van vele spelende kinderen zal gehoord worden (vs 5).

Wat er gaat gebeuren zal zoiets geweldigs zijn, dat de volkeren er niet alleen van zullen ophoren, maar er ook door in beweging raken! Vele volken en machtige heidenen zullen komen om de HEERE der heerscharen te Jeruzalem te zoeken, en om het aangezicht des Heeren te smeken (vs 22).

'Alzo zegt de Heere der heerscharen: het zal in die dagen geschieden, dat tien mannen, uit allerlei tongen der heidenen, grijpen zullen, ja de slip grijpen zullen van een joodse man, zeggende: wij zullen met ulieden gaan, want wij hebben gehoord, dat God met ulieden is' (vs 23).

Moet je je voorstellen! Joden in Babel, op wie voorheen met verachting en spot werd neergezien, worden nu met ontzag gadegeslagen en worden om hulp en bescherming gevraagd. Het meest ongelofelijke en onmogelijke zal gebeuren: er breekt een kolossale wending aan in het lot van Israël. Een wending die zijn oorzaak niet in Israël zelf vindt, maar in de eeuwige trouw van de God van Israël en in de onaantastbaarheid van Gods verbond met Israël.

Tien mannen uit de heidenen zullen de slip grijpen van een joodse man . . . Daar staat een Israëliet klaar om de reis naar Jeruzalem te maken. Wij zien het voor ons. Wij zien het ook voor ons hoe uitgemergelde en vertrapte joden klaarstonden

aan het einde van de Tweede Wereldoorlog om naar huis terug te gaan.

In hun ogen straalt een wonderlijk licht! Dat licht straalt zo op hun omgeving uit dat allerlei gojim erdoor gefascineerd raken en zich tot hen aangetrokken voelen. Antisemitisme slaat om in filosemitisme.

Een tiental mannen uit de volken: het getal tien is in de Schrift het getal van de volheid met name is te denken aan de volheid van de volkerenwereld.

Met het grijpen van de slip van de joodse man wordt het gebaar aangeduid van iemand, die om hulp smeekt (vlg. Jes. 4 : 1). Deze tien mannen zoeken steun en bescherming bij het volk van God. Ze willen bij die joodse man behoren. Ze bemerken dat er een geheimenis rond Israël bestaat, het geheimenis dat God mèt hen is. Daarvan hebben ze gehoord, dat is hun bekend geworden.

Waarom grijpen zij nu uitgerekend de slip van die joodse man? Uit Numeri 15 : 38-40 en Deut. 22 : 12 kunnen wij concluderen dat met de slip van een jood iets bijzonders aan de hand is. Aan die slip waren op de hoeken vier wollen kwasten, met blauw purperdraad omwonden. Die kwasten werden 'gedenkkwasten' genoemd. Het zijn uiterlijke tekenen in het jodendom, zoals ook b.v. de 'mezoeza', om te denken aan Gods goede gebod, met de bedoeling het goede gebod van God ook in praktijk te brengen.

Tijdens het leven van de Heere Jezus op aarde werd dit voorschrift nog onderhouden. Christus droeg Zelf gedenkkwasten aan Zijn kleed (Matth. 9 : 20; 14 : 36; Marcus 6 : 56; Lk. 8 vers 44). De Farizeeën maakten hun kwasten extra groot, om te laten zien hoe zij de geboden Gods in acht namen. Die kwasten werden gedragen aan het opperkleed. De huidige joden dragen die aan de gebedsmantel. De witwollen kwasten met het blauwpurperen snoer wijzen op de zonde en de verzoening daarvan.

Wanneer zal het gebeuren dat heidenen het geheimenis van Israël gaan ontdekken? Wanneer zal dit wonder zich gaan voltrekken? 'Het zal in die dagen geschieden.' Daarmee wordt in het O.T. bedoeld de dag der verlossing, die God zal geven. Ten diepste wordt met die dag de eindtijd bedoeld, de Messiaanse tijd, de volheid der tijden. Nu wordt dit profetenwoord niet alleen maar betrokken op de werkelijkheid van die dagen. In de woorden van de tekst wordt bóven de werkelijkheid uitgegrepen en wordt de grote verlossing in de Messias Israëls bezongen. Elke verlossing in het heden was voor de Israëliet een teken, een waarborg van een nog grotere verlossing.



Het is onmiskenbaar dat dit profetenwoord zijn diepste vervulling heeft gekregen in de komst van de *jóódse Man* bij uitstek, namelijk in Jezus Christus, de Messias Israëls. In Hem is bewaarheid wat Christus Zelf tot de Samaritaanse vrouw zei: het heil is uit de *joden* (Joh. 4 : 22). Het heil van God is in Israël de geschiedenis ingegaan en heeft in Christus zijn diepste gestalte gekregen. Wat Zacharia verkondigt, is niet de grootheid van de jood op zichzelf, maar de grootheid van het heil, dat allereerst aan Juda door Gods genade wordt geschonken, en in Christus zijn diepste vervulling heeft gekregen.

Christus is de grote Zoon van Israël. De Vader heeft Hem gezonden in de volheid van de tijd, omdat Zijn volk de roeping van Godswege verzaakt had. God had Zijn volk uitverkoren tot dienst onder de volkeren, om het heil uit te stralen, om te zijn tot een licht der heidenen (Jes. 49 : 6). Die roeping heeft Israël schromelijk verzaakt. Daarom heeft God Zijn Zoon gezonden, opdat Hij zou zijn tot een licht der heidenen en tot heerlijkheid van het volk van Israël (zie Lukas 2 : 32).

Daarom roept Christus op het Chanoekafeest in Jeruzalem uit: 'Ik ben het licht der wereld' (Joh. 8 :12).

In Hem is God onder ons komen wonen. In Hem is God met ons. Zo werd Hij ook in het O.T. aangekondigd: Immanuël! Juist Mattheüs laat zien hoe in Christus de Schriften vervuld zijn geworden.

En ze zijn tot deze joodse Man gekomen. Zowel uit Israël als uit de volken. De bloedvloeiende vrouw raakte Christus aan aan de zoom (de gedenkkwast!) van Zijn kleed (Lukas 8 : 44). Ook zien wij de Romeinse hoofman tot Hem komen en zijn groot geloof belijden. Sinds de dag van Pinksteren mogen wij Christus aanraken in Zijn Woord. Al heeft dit profetenwoord

zijn diepste vervulling gevonden in de komst van Christus, er blijft nog een allerlaatste vervulling openstaan. Gods trouw aan Israël blijft bestaan, want Zijn verbond met Israël is een eeuwig, onaantastbaar verbond.

Naar het woord der Schriften zal er iets groots en wonderlijks met Israël gebeuren. Iets dat wij niet kunnen beschrijven noch doorgronden, want het betreft een verborgenheid die zal worden geopenbaard.

Van die verborgenheid spreekt de apostel Paulus in Romeinen 11 : 25 en 26: 'want ik wil niet, broeders! dat u deze verborgenheid onbekend zij (opdat gij niet wijs zijt, bij uzelven) dat de verharding voor een deel over Israël gekomen is, totdat de volheid der heidenen zal ingegaan zijn. En alzo (op de wijze van geloof en bekering) zal geheel Israël zalig worden; gelijk geschreven is: De Verlosser zal uit Sion komen en zal de goddeloosheden afwenden van Jacob Hoe het alles zal gebeuren weten wij dus niet. Het zal een wonderlijke daad van God zijn. Het zal te vergelijken zijn met een opstanding uit de doden (Rom 11 : 15). Christus zal Zichzelf, als eenmaal Jozef, aan Zijn broeders openbaren.

En dan zal opnieuw het woord van Zacharia van kracht blijken, wanneer het tot Christus bekeerde Israël tot een machtige zegen zal zijn voor de volken. Het is daarom zaak dat wij erop letten wat God met Israël doet, Israël is het teken onder de volken.

Dat houdt in een voortdurend gebed voor Israël tot hun behoud (Rom. 9 : 1).

Ook hebben wij de grootse roeping van Godswege om Israël tot jaloersheid te verwekken. Dat betekent een leven dat voortdurend afziet van onszelf en dat ziet op Christus en Zijn volkomen Middelaarswerk. Christus kan niet onvruchtbaar blijven in ons (Kohlbrugge). In Christus zijn wij, onheiligen, heilig. Christus is ons gegeven tot rechtvaardiging maar ook tot heiliging. Dat betekent dat wij openbaar worden dat wij een brief van Christus zijn (2 Kor. 3 : 3).



*Gespreksvragen*

1. Kan de aandacht voor Israël in kerk en theologie ook niet een soort pleister worden op de wond van het afschuwelijk antisemitisme? Is de zaak wel gediend met een stuk filosemitisme?
2. Wat is de les van het antisemitisme voor ons als christelijke gemeente?
3. Waarom mogen wij de fundamentele vervulling van de oudtestamentische beloften in Christus nimmer vergeten?
   Houdt dat ook in dat deze beloften ons vandaag niets meer te zeggen hebben?
4. Leeft het gebed voor Israël in de christelijke gemeente? Hoe zouden we in deze tijd Israël tot jaloersheid mogen verwekken?

Lukas 2 : 32b

# 2 En tot heerlijkheid van (voor) Uw volk Israël

*P. Koeman, Rijssen*

*Ere zij God*

In alle lofliederen ter ere van God en van zijn grote daden gezongen en bij alle heilsfeiten krijgt Israël een plaats. Zelfs een ereplaats. Dat laatste niet als een vanzelfsprekendheid of een op te eisen recht, maar uitsluitend dank zij Gods genade en trouw.

Tot dat inzicht en tot de belijdenis daarvan heeft de Heilige Geest ook Simeon doen komen. Deze rechtvaardige verwacht de vertroosting van Israël. De Heilige Geest Die op hem is, leidt Simeon in alle waarheid en troost hem. Daarom leeft deze godvrezende bij en van openbaring. Hij ziet vol verwachting uit naar de vervulling van de profetie. Hij is in de tempel gekomen. En dat niet toevalligerwijs, maar door de Geest gedreven. De Geest brengt hem op Christus weg en brengt Christus tot hem. De Geest wil aanstonds de Messias verheerlijken en mensen als Simeon met Hem verenigen.

Wanneer Jozef en Maria overeenkomstig de thora hun eerstgeborene de HEERE hebben voorgesteld en het offer hebben gebracht, komt Simeon ertoe om het beloofde Kind in zijn armen te nemen. Hij mag op het van God gegeven moment het beloofde en het geloofde heil des HEEREN zien en in handen hebben. De Heiland der wereld. Nu heeft hij de troost in leven en sterven. Nu is er vrede overeenkomstig het Woord. Hij kan heengaan, want "mijn ogen hebben Uw zaligheid gezien". Zaligheid, vlees en bloed geworden in Jezus. God vervult Zijn toezeggingen. Het Messiaanse heil is bereid. "Troost, troost Mijn volk zal uw God zeggen. Spreekt naar het hart van Jeruzalem . . ." (Jes. 40 : 1v).

En dat tegen al het zichtbare van die dagen in. Dat is me wel een lofzang waard! Een lofzang onze God! Een veelomvattend getuigenis. Vér-strekkend! Het heil des HEEREN is bereid voor alle volken. De zaligheid wordt niet alleen Simeon voor



ogen gesteld, maar eveneens de heidenvolken. Het wordt uitgeroepen. De zaligheid komt hen ten goede, zodat Gods Gemeente uit alle geslacht, taal, volk en natie Hem en het Lam dat kocht met Zijn bloed, looft en aanbidt. (Openb. 5).

De verzoening met God, de verlossing uit alle nood, uit de duisternis van de dood is in dit Kind bereid en wordt door Hem een (heils) feit! Wat een heerlijkheid in dit Godsgeschenk.

"Ere zij God in de hoogste hemelen en vrede op aarde in de mensen een welbehagen" (vs.14).

*Heerlijkheid (O.T. kabod; N.T. doxa)*

Simeon weet door de Geest van Gods belofte: "Ik breng Mijn gerechtigheid nabij, zij zal niet verre wezen en Mijn heil zal niet vertoeven; maar Ik zal heil geven in Sion, aan Israël Mijn heerlijkheid" (Jes. 46 : 13). De waarheid ervan heeft en ziet Simeon in zijn armen.

Van heerlijkheid wist het volk van Gods Verbond. Allereerst en allermeest *van Gods heerlijkheid*. De HEERE Zelf is heerlijk! Het hoort bij Zijn wezen. Het straalt van Hem af. Zijn heerlijkheid schittert in en van den hoge. Zijn luister blinkt in al de werken van Zijn hand. De hele aarde is vol van Zijn heerlijkheid (Jes. 6). Zijn glorie en macht is niet alleen in de schepping, maar ook in de geschiedenis, in het bijzonder in Israëls historie wel gebleken. Gods volk heeft iets van de heerlijkheid des HEEREN te zien gekregen bij de Sinaï, toen God Zijn Verbond met Israël sloot. Trouwens Abraham wist er al evenzeer van. Heerlijkheid, stralende. zichtbaar geworden lichtglans. Op Mozes' gezicht werd het weerspiegeld. Als God verschijnt dan is het blinkende . . .

Zijn heerlijkheid wordt in Israël openbaar en rust op tabernakel en tempel. Dusdanig dat het in eerbied en op afstand te zien is. Getemperd en verhuld, opdat het volk niet door de glans ervan zal verteerd worden. Ieder wordt geroepen de Koning der ere te huldigen en Hem te vrezen met diep ontzag. Zijn Naam is heerlijk. Zijn heerlijkheid groot. Wee, wie weigert Hem te eerbiedigen. Voor de heerlijkheid des Heeren komen profeten, priesters en koningen uit en op. Ja, om Hem eer te geven onder de volken is Israël geschapen en verlost en

wordt het volk van Zijn genadige verkiezing bewaard door alle crises heen.

Want ten diepste gaat het God in Israël om Zijn Gezalfde. Die zal Hem Zijn eer geven. In Christus Jezus licht de heerlijkheid des HEEREN op. In Hem openbaart God Zich. De Zoon mag zeggen: "wie Mij gezien heeft, die heeft de Vader gezien" (Joh. 14 : 9). "Hij is het Afschijnsel Zijner heerlijkheid en het uitgedrukte Beeld Zijner zelfstandigheid" (Hebr. 1 : 3). Johannes belijdt naar waarheid: "en het Woord is vlees geworden en heeft onder ons gewoond en wij hebben Zijn heerlijkheid aanschouwd, een heerlijkheid als des Eniggeborenen van de Vader, vol van genade en waarheid" (Joh. 1 : 14).

Jezus heeft in Zijn woorden en werken de Vader volmaakt verheerlijkt (Joh. 17).

De rabbijnen stelden: als de schechina tot Israël komt, wordt de kabod zichtbaar voor Israël. En van de komst van de Messias getuigden zij dit: God zal over Hem brengen de glans van Zijn heerlijkheid. Hij zal Hem geven van Zijn heerlijkheid. Hem bekleden met Zijn gewaad en Hem doen zitten op de troon van Zijn heerlijkheid.

Met name zal de heerlijkheid van God zichtbaar worden op de dag van Zijn gericht. De HEERE is de HEERLIJKE voor Zijn volk. Israël is tot heerlijkheid van Hem geschapen (Jes. 43; Zach. 2).

In het Nieuwe Testament wordt niet voor niets het Messiaanse heil voorgesteld als de zichtbaar geworden heerlijkheid van God voor Zijn volk In Jezus gaat de profetie van het Oude Verbond voor jood en heiden in vervulling. Hij is het Die als het Licht de niet joodse volken zal aantrekken.
Hij is het in Wie de lichtglans van God Zelf verschijnt aan Israël.

Wanneer er sprake is van de *heerlijkheid van mensen* wordt bedoeld, dat zij eer en aanzien hebben. Zij zijn van belang, van gewicht en imponeren. Er gaat een goede roep van hen uit. Er is rijkdom, macht en pracht. Wie zichzelf daarop laat voorstaan in hoogmoed en eigenwaan ten koste van God en naaste, verspeelt alles en wordt veroordeeld. Die is een dwaas. Wie daarentegen God dankt voor verkregen gunstbewijzen – Hij zal



genade en eer geven! – en die besteedt ten dienste van God en naaste, die zal het wèl gaan.

Wie God vreest, mag meedelen in Zijn heerlijkheid. Goede voorbeelden daarvan zijn: Abraham, Mozes, Job en David. En voor leraars, voor rechtvaardigen geldt, dat zij zullen blinken! (Dan. 12 : 3, Math. 13 : 43, 19 : 28).

*Heerlijkheid van Israël*

Tot het Verbondsgeheim behoort Gods roeping en verkiezing die onberouwelijk zijn. Dat gelooft en bezingt de jood Simeon. Hij heeft het van de Geest! Gods oudste kind, Zijn eigendom wordt niet buiten de zaligheid gehouden. Integendeel. Het langverwachte Zaad van Abraham zal ten zegen zijn voor alle volken. *Inclusief* het volk van Gods Verbond. Uw volk, zegt Simeon met recht en reden. De zaligheid, de Zaligmaker is immers uit de joden. (Joh. 4 : 22). En tevens voor de joden bestemd. Deze Profeet is uit het midden van Zijn broeders verwekt (Deut. 18 : 15, 18). "Hij is gezonden tot de verloren schapen van het huis van Israël" (Matth. 15 : 24).

Israël – die vorstelijke naam, die erenaam (Gen. 32 : 28) dankt alles *aan Gods welbehagen*! Dit volk mag de Messias dragen en voortbrengen. Van die heerlijkheid van Israël zegt Paulus: hun zijn de woorden van God toebetrouwd. En: "welke Israëlieten zijn, welker is de aanneming tot kinderen en de heerlijkheid en de verbonden en de wetgeving en de dienst van God en de beloftenissen, welker zijn de vaders, en uit welke Christus is, zoveel het vlees aangaat, Dewelke is God boven allen te prijzen in der eeuwigheid, Amen" (Rom. 3 : 2; 9 : 4, 5).

Het Woord is eerst aan Israël gegeven en gepredikt (Luk. 1 : 68v; Hand. 13 : 46) Van Israël wordt gemeld: "gij zijt kinderen der profeten en des verbonds, dat God met onze vaderen heeft opgericht, zeggende tot Abraham: en in uw zaad zullen alle geslachten der aarde gezegend worden" (Hand. 3 : 25).

Het is waar, dat dit Licht der wereld in Israël is opgegaan en als de Zon der gerechtigheid straalt. Jesaja mocht getuigen: "doch over u zal de HEERE opgaan en Zijn heerlijkheid zal over u gezien worden" (Jes. 60 : 2).

De gaven en deugden door Gods genade in Zijn volk gelegd en gewerkt, komen heerlijk uit tot lof des Heeren.

*Heerlijkheid voor Israël*

Al wat aan Israël van Godswege is toevertrouwd, is *om Christus wil*. Juist voor de Messias en Zijn werk is Israël geschapen en geroepen. Uitverkoren tot Zijn dienst. Door Hem is er heil in Israël. Zaligheid bereid voor het volk van Gods Verbond. *De Messias Zelf is Israëls heerlijkheid.* Hij brengt God heerlijkheid toe. Hij brengt de heerlijkheid van God naar Israël. Hij is de Messias, de Koning der Joden. Hij is de Verlosser Die uit Sion komt. En Die tevens tot Sion komt om de goddeloosheden af te wenden van Jacob. Hij is de Heerser in Israël. Calvijn zegt: "de heerlijkheid van Israël is alleen het gevolg van de belofte aangaande de Verlosser, waarmee Israël verwaardigd was". Gods heilswerk en heilswil schitteren in Hem. Hij is Israël. Dat blijkt in Zijn leven en sterven. Het komt heerlijk aan het licht in Zijn victorie en glorie. De grootheid en goedheid van Hem zijn Israëls roem.

En zoals eens Israël zich gelukkig achtte, dat David koning geworden was over Gods volk (2 Sam. 5) zo is het in de volheid des tijds een onvergelijkelijke eer voor het joodse volk, dat de Messias, de Koning der gerechtigheid, de Vorst des levens uit Israël afkomstig is en regeert. Hij heeft Zich ook in en voor Israël vernederd. Want de Knecht des Heeren wil Israël van dienst zijn. Paulus belijdt: "en ik zeg, dat Jezus Christus een *Dienaar* geworden is der besnijdenis vanwege de waarheid Gods, opdat Hij bevestigen zou de beloftenissen der vaderen" (Rom. 15 : 8).

Hij heeft Israël de weg der zaligheid gewezen: "Ik ben de Weg, de Waarheid en het Leven; niemand komt tot de Vader dan door MIJ! "Hij heeft aan het kruis en in Zijn opstanding zaligheid bereid. Voor Israël evenzeer. Het is door de Geest in Jeruzalem bekendgemaakt en de eerstelingen van de wereldoogst zijn joden. De Geest is eerst op joods vlees uitgestort. Het Evangelie is vervolgens door joden de wereld ingedragen overeenkomstig de roeping van de God van het Verbond. Wat een genade en eer voor Israël. Dat hebben de gelovigen uit de



joden erkend en bezongen: "God opgewekt hebbende Zijn Kind Jezus heeft Dezelve eerst tot u gezonden, dat Hij u zegenen zou, daarin dat Hij een iegelijk van u afkere van uw boosheden" (Hand. 3 : 26). Wie gelooft in Jezus Christus, wordt door Hem en met Hem verheerlijkt. Met Israël verwachten wij de heilrijke toekomst van God: "en de heerlijkheid des Heeren zal geopenbaard worden en alle vlees tegelijk zal zien, dat het de mond des Heeren gesproken heeft" (Jes. 40 : 5). De eer die God Zijn kinderen uit Israël en de volkenwereld gunt, is, dat zij door de Geest mogen delen in de wezensheerlijkheid van God! Want door Christus worden zij verzadigd met het Goddelijke Beeld. (Ps. 17 : 15; 2 Cor. 3 : 18; 2 Cor. 4 : 6; Openb. 22 : 4, 5). Het is werkelijk: in de gloria. Halleluja!

*Gespreksvragen:*

1. Waarom is in de Lofzang van Simeon steeds sprake van de Heilige Geest?
2. Wat is bedoeld met heerlijkheid? Waarom voor Israël?
3. Hoe komt Israël en alle volken aan en in de heerlijkheid?
4. Welke heerlijkheid geeft God nù aan de gelovigen en welke wacht hen?
5. Waarom kan die heerlijkheid niet zonder Israël gekend en gevierd worden?

Handelingen 1 : 6-8

# 3 De wederoprichting van het Koninkrijk

*J. Haeck, Hoevelaken*

Het is niet vreemd dat de discipelen zo vlak voor de hemelvaart vragen naar de 'wederoprichting van het Koninkrijk'.

Het is met name de evangelist Lukas die in zijn beide boeken, het Evangelie en de Handelingen de nadruk legt op het Koningschap van Jezus.

In de aankondiging van Jezus' geboorte wordt Zijn Koningschap over het huis van Jakob van meet af aan gesteld. Aan Zijn Koninkrijk zal geen einde zijn (Lukas 1 : 32, 33). In die belofte lag de gehele verwachting van het Oude Testament.

De wijzen uit het Oosten vragen naar de geboren Koning der Joden, Nathanaël belijdt Jezus als de Koning Israëls. Pilatus ondervraagt Jezus aangaande Zijn koningschap, de krijgsknechten bespotten Hem als de Koning der Joden en boven Zijn kruis is een opschrift geschreven: 'Jezus, de Nazarener, de Koning der Joden'. In het geloof belijdt zelfs de ene moordenaar aan het kruis Jezus als Koning: 'Heere, gedenk mijner als Gij in Uw Koninkrijk zult gekomen zijn'.

Het is ook over de dingen van het Koninkrijk Gods dat Jezus spreekt met Zijn discipelen, 40 dagen lang, na Zijn opstanding. Daarom is het niet zo vreemd dat de discipelen deze vraag stellen.

Het is de verwachting van het Oude Testament en van het onderwijs van hun Meester die meetrilt in hun gespannen vraag. Het is het verlangen der eeuwen van het volk van Israël, het verlangen dat gestalte gekregen had in het optreden, in de leer, in de tekenen en de wonderen van Jezus Christus. In Hem kreeg dat verlangen vlees en bloed.

Hij had nog maar enkele weken geleden aan hen uitgelegd hetgeen in al de Schriften van Hem geschreven was, dat de Christus al deze dingen moest lijden en alzo in Zijn heerlijkheid ingaan (Lukas 24 : 26, 27).

Het werk dat Hij zou volbrengen, wat Hij nu volbracht heeft,



zou de heerlijkheid van Zijn volk Israël betekenen (Lukas 2 : 32).

Als de Koning Die verlossen zou, was Hij aangekondigd. Zo was Zijn Naam. Jezus, Verlosser.

In het Oude Testament, in de Psalmen en de Profeten, is het verlossen bij uitstek het werk van de koning. De koningspsalmen zijn er vol van, b.v. Psalm 72: 'Ik toch heb Mijn Koning gezalfd over Sion, de berg Mijner heiligheid' (Ps. 2).

De vraag die de discipelen stellen ligt kennelijk in de lijn van de beloften, in de lijn van de tekenen en de wonderen, in de lijn van Zijn intocht in Jeruzalem (Lukas 19 : 38). De vraag ligt in ieder geval ook in de lijn van Zijn opstanding.

Calvijn zegt bij deze tekst: 'In deze vraag zijn evenveel dwalingen als woorden. Zij vragen naar een koninkrijk, doch dromen daarbij van een aards rijk hetwelk bestaat in overvloed, vermaken, uitwendige vrede en dergelijke goederen'.

Deze uitleg doet geen recht aan de realiteit en legitimiteit van het bijbelse heimwee dat Israël in zijn profeten en zijn psalmen steeds geuit heeft. Een heimwee naar de realisering van het rijk van de Shalom, naar het rijk van Zijn vrede. Zijn Naam zal vrede zijn.

Het is een heimwee bij de discipelen naar de vervulling, naar de verlossing nu Jezus de verzoening tot stand heeft gebracht. Het is volbracht. De ergernis die velen aan deze vraag van de discipelen nemen is niet alleen de ergernis van het Koninkrijk, dat kennelijk ook op aarde, juist ook voor Israël verrassende consequenties zal hebben.

De heidenen zullen optrekken naar Jeruzalem van jaar tot jaar om aan te bidden de Koning, de Heere der heerscharen (Zach. 14 : 16).

De ergernis heeft ook te maken met de ergernis in verband met het karakter van dat Koninkrijk. De bases van dit rijk zijn niet geweld en onderdrukking, maar vrede en waarheid en liefde.

De ergernis over deze vraag heeft ten diepste ook te maken, met de Koning zelf. Een Koning Die door barmhartigheid Zijn rijk uitoefent: Is dat, is dat mijn Koning? Wij hebben en willen geen Koning dan de keizer. Zijt Gij dan een Koning?

De *wederoprichting* van het Koninkrijk aan Israël is naar het bijbels taalgebruik de 'vakterm' voor de herstelling van Israël in oorspronkelijke heerlijkheid (Jer. 16 : 15; Hosea 11 : 11). Een verwacht herstel dat zich voor de vervulling/realisering vastklemt aan de onberouwelijkheid van de genadegaven en de roeping Gods (Rom. 11 : 28).

Een herstel dat te meer en te eerder door de discipelen verwacht mocht worden nu door het lijden en het sterven en door Zijn opstanding niets Zijn verheerlijking – de komst van Zijn Rijk – meer in de weg stond.

Zo komt de vraag ook voort uit gerechtvaardigde verbazing. Christus heeft alles volbracht en toch is Zijn heilswerk niet af. De zonde en de duivel zijn overwonnen en toch gaan zij voort ons parten te spelen. Verbazing dat de opstanding plaatsvond en dat toch het Koninkrijk Gods zich nog niet gerealiseerd heeft (P.J. Roscam Abbing).

Het gaat de discipelen om de toekomst van Israël, en dus om die van de gehele wereld. Het is te gering dat Gij Mij een Knecht zou zijn om op te richten de stammen Jakobs en om weder te brengen de bewaarden in Israël; Ik heb U ook gegeven tot een Licht der heidenen, om Mijn heil te zijn tot aan het einde der aarde (Jes. 49 : 6 en Psalm 2).

Het valt op dat Jezus niet de vraag afwijst naar de wederoprichting. Dat had Hij hen zelf geleerd. Uw Koninkrijk kome. Daaromtrent worden ze niet gecorrigeerd. Slechts het vragen naar het tijdstip, de vraag naar het wanneer komt de discipelen niet toe. Dat het komt is de blijde wetenschap sinds Jezus Zijn intrede deed in Galilea, (Markus 1 : 15, Lukas 4 : 18) maar van de dag waarop de definitieve manifestatie zal zijn, van die dag en dat uur weet niemand, zelfs de Zoon niet, dan de Vader Die in de hemelen is.

De prediking van het Koninkrijk Gods is de centrale inhoud van de prediking (Hand. 28 : 31).

Maar dat het Koninkrijk nabij is gekomen en in de volheid van Zijn opstandingsheerlijkheid gemanifesteerd zal worden is een wetenschap in het geloof. De manifestatie daarvan is niet onze zaak, maar die van de Vader Zelf. Dat zet een streep door



al ons activistisch streven dat Rijk gestalte te doen vinden. De prediking van het Rijk en de Koning ervan worden in onze oren vervuld. Niet in onze ogen. Wij hebben dat Rijk niet in handen, maar wij belijden het op de wijze van het geloof en van de belofte. Wij zien nog niet dat aan Jezus alle dingen onderworpen zijn, maar wij zien Jezus. Stefanus zag de hemelen geopend en de Zoon des mensen staande aan de rechterhand Gods.

In de gebrokenheid van deze bedeling heeft Isaraël en de gemeente daar niets van in handen. Wij hebben alleen de woorden, de wonderen en de tekenen van Jezus. Wij hebben alleen de prediking. Maar dat is dan ook een kracht Gods. Dynamiet. Wij richten ook geen tekenen op van dat Rijk. Wij mogen wel, in geloof en door genade aan de wetten van dat Rijk gehoorzamen. Wat wij dan al zouden oprichten, het zijn nooit meer dan tekenen van de geloofsgehoorzaamheid. En alles wat meer is, is genade. De tekenen volgen hen.

Dat impliceert dat het Koninkrijk, ook het Koninkrijk voor Israël een aangevochten en bestreden zaak is. Dat hangt samen met het ergernisgevende karakter van dat Rijk (1 Kor. 1 : 23, 24).

Het Koningschap Gods heeft ook iets beklemmends. Het Koningschap wordt in het teken van Zijn hemelvaart gesteld. Het komt weg uit ons gezicht. Misschien hebben wij er in de twintigste eeuw iets meer van verstaan dat de komst van Gods Koningschap de borst niet altijd doet zwellen, maar het hart soms doet ineenkrimpen. Jezus verlaat de Zijnen. Hij moest lijden, en Hij heeft nu geleden. Nu moeten zij lijden, Zijn getuigen zijn' (Noordmans).

Zo zal de gemeente lijden. Zo heeft ook Israël geleden de eeuwen door. Paulus vervult in zijn vlees de overblijfselen der verdrukking van Christus voor Zijn lichaam, hetwelk is de gemeente.

Vandaar de weerkerende bemoediging: 'Vrees geen der dingen die gij lijden zult. In de wereld zult gij verdrukking hebben, maar hebt goede moed, Ik heb de wereld overwonnen'.

Het uitstaan van het Rijk brengt ons in een crisis der zekerheden, in een crisis 'waarmee de Evangeliën eindigen en waarmee de Handelingen beginnen' (Noordmans). Een crisis omdat het Evangelie van de Kruiskoning een ergernis en een dwaas-

heid is, maar tevens een kracht Gods voor een ieder die gelooft. Die kracht wordt de discipelen toegezegd (8). Om die spannende vraag van vers 6 te kunnen hanteren hebben zij de Heilige Geest nodig.

De Vader Zelf heeft en houdt de beschikking over der tijden en de gelegenheden.

Het wanneer komt de discipelen, en ons, niet toe. Vader telt de uren. 'Zoals reeds eenmaal, zo is ook deze tweede keer de beoordeling van de volheid des tijds aan God voorbehouden. De gelegenheid houdt voor ons haar verborgenheid: de nadering van het rijk valt niet te berekenen uit getallen in de Schrift genoemd, zij valt ook niet af te leiden uit gebeurtenissen die in de geschiedenis op treden. De nadering van het rijk kan alleen worden gepredikt en geloofd. Prediking en geloof kunnen de nadering van het rijk niet forceren, zomin als tegenstand en vervolging haar kunnen keren. Maar toch werpt het zijn zegening vooruit door de eeuwen: waar het wordt gepredikt en geloofd, daar verschijnen de eerste tekenen van het gezegend regiment' (Koopmans).

Na zoveel eeuwen mogen wij zeggen dat ten behoeve van de gemeente uit de heidenen de wederoprichting van het Koninkrijk aan Israël is uitgesteld. Maar uitstel is bij God nooit afstel. Zijn molens malen niet langzaam, ze malen zeker en op tijd. God heeft meer op het oog dan alleen Israël. Het gaat Hem om de nieuwe hemel en de nieuwe aarde. Om de gehele wereld die God alzo heeft liefgehad dat Hij Zijn eniggeboren Zoon gegeven heeft. In uw zaad, in Jezus, zullen alle geslachten der aarde gezegend worden. Al is dan Zijn rijk niet van deze wereld, niet gelijkvormig aan de structuren van deze oude wereld, het is wel voor deze wereld. Ik heb nog andere schapen die van deze stal niet zijn, die moet Ik ook toebrengen.'

Het moment, de kairos, waarop uit Sion de wet zal uitgaan, wacht nog op de echo van Golgotha. Het is volbracht, het is geschied.

Maar in die tussentijd regeert Jezus als Koning, over de machten en krachten. 't Gans heelal is Zijn gebied, Hij heerst als Koning totdat Hij al Zijn vijanden onder Zijn voeten zal gelegd hebben.



Dat is geen regering naar de overwinning toe, naar een zege die nog bevochten moet worden. De vijanden zijn reeds overwonnen. Daarom is Zijn regering een regering vanuit de overwinning. Daarom regeert Hij, zittend aan de rechterhand des Vaders.

Daarom worden ook Gods heilsplannen en Zijn trouw met Israël nooit aangetast. 'Het is genoeg te weten dat de grote nederlaag die God met Israël schijnt te hebben geleden, zal worden omgezet in de triomf van Gods trouw, zowaar als die trouw zich reeds in deze bedeling in de opstanding van Jezus Christus overmachtig heeft betoond over al wat zich daartegen verzet' (Berkhof).

Om in dat uitstel te volharden ontvangen zij de kracht van de Heilige Geest. Het dynamiet. De kracht om getuige te zijn. De kracht om martelaar te zijn.

Zo ook Israël, het volk, Zijn volk, dat eeuwenlang de martelaar der volkeren was omdat dit volk onlosmakelijk verbonden is en eeuwig zal zijn met de sprekende God, Die te midden van de afgoden der volkeren de God van Israël is (Gerssen). Met deze God Die spreekt, staat en valt Israël. Daardoor bestaat Israël tot op de dag van heden en op grond van Zijn toezeggend spreken verwachten wij met groot verlangen de wederoprichting van het Koninkrijk aan Israël.

De toezeggingen Gods hebben kennelijk geen einde, al leek en al lijkt het er soms wel op.

Toen Martin Buber in 1933 op een verwaarloosd joods kerkhof, met hoog opschietend onkruid en scheefgezakte stenen stond, zag hij de kathedraal in al zijn luister als een zinnebeeld van een triomferende kerk. Het jodendom is als dat kerkhof, onkruid en scheefgezakte stenen. Hij zegt dan: 'Ik heb daar gestaan en was verbonden met de as, en dwars daardoorheen met de voorvaderen. Dat is de herinnering aan het gebeuren met God dat alle Joden is gegeven. Daarvan kan ik mij door de volkomenheid van het christelijke geloof niet laten afbrengen. Niets kan mij afbrengen van de trouw Gods aan Israël. Ik heb daar gestaan en alles ervaren, de as, de gespletenheid, al die stemmeloze ellende. Dat is van mij.

Maar het verbond is mij niet opgezegd. Ik lig ter aarde,

verbroken als deze stenen. De Dom is zoals hij is, het kerkhof is zoals het is, maar het verbond is mij niet opgezegd.'

Er is nog een tegoed, een onvervulde rest, die zeker vervuld zal worden. Als de Vader het moment, de kairos, daar zal doen zijn, wanneer Zijn tijd vervuld zal zijn – en hun aanneming zijn zal leven uit de doden. Naar die tijd zien wij uit, met Paulus, als het einde zijn zal en Christus het Koninkrijk zal overgeven aan de Vader, opdat God zij alles in allen (1 Cor. 15 : 27, 28).

In die verwachting staan, prijzen, en aanbidden wij God, uit Wie, door Wie en tot Wie alle dingen zijn.

*Gespreksvragen*

1. Is de verwachting van het Rijk in zijn aardse aspecten onder ons nog levend? Hoe en waar worden wij daarin gecorrigeerd door Israël?
2. De bede 'Uw Koninkrijk kome' heeft consequenties voor ons praktisch bezigzijn op alle terreinen. Hoe kunnen we in ons leven daar iets van laten zien?
3. Op welke wijze neemt het Koninkrijk gestalte aan in deze wereld?
4. Is in de 'wederoprichting' van de staat Israël een teken te zien van de wederoprichting van het Koninkrijk?
5. Heeft de wederoprichting van het Koninkrijk van Israël ook iets te maken met de wederoprichting aller dingen (Hand. 3 : 21)?





# 4 Een verborgenheid?

*D. Heuvelman, Hoogblokland*

De hoofdstukken 9-11 van de Romeinenbrief hebben van ons een aparte plaats toebedeeld gekregen, bijna losgemaakt uit het geheel van de brief. Dat mag misschien begrijpelijk zijn, juist is het niet. Hoe nadrukkelijk Paulus ook aandacht voor Israël vraagt, de genoemde hoofdstukken blijven een deel van de totale brief. Als wij dit verband niet vasthouden, zullen er gemakkelijk ontsporingen plaatsvinden. Zoals de Bijbel niet bestaat uit losse teksten, zo bestaat de Romeinenbrief niet uit losse hoofdstukken.

De apostel legt in zijn brief aan Rome twee accenten. Het eerste is dat er tussen joden en heidenen in wezen geen onderscheid bestaat: niemand rechtvaardig, niemand die goed doet, allen gezondigd; maar ook – joden en heidenen – om niet gerechtvaardigd, uit Zijn genade, door de verlossing die in Christus Jezus is (hfdst. 3). Een voorbeeld van de rechtvaardiging door het geloof alleen, is Abraham. Dat moet joden en joodse christenen toch wat te zeggen hebben! Het tweede accent is de bijzondere positie die Israël van God gekregen heeft, een positie die onaangetast blijft. God heeft immers Zijn volk, dat Hij te voren gekend heeft, niet verstoten! (hfdst. 11). In beeldende taal wil Paulus zijn lezers overtuigen van de aparte plaats die Israël in de heilsgeschiedenis gekregen heeft.

Inmiddels, welke bevoorrechte plaats Israël ook mag hebben, aan het Evangelie van Jezus Christus heeft men in grote meerderheid geen gehoor gegeven. Dat geeft Paulus een diep verdriet, dat als gevolg heeft een diepe bewogenheid met zijn 'broeders, zijn verwanten naar het vlees'. Die bewogenheid vraagt Paulus ook van zijn lezers; maar in plaats daarvan is er een hooghartig neerzien op Israël, gekoppeld aan het zoeken naar een verklaring voor Israëls verharding. Verschillende conclusies die te trekken zouden zijn uit de verkiezing van Israël, worden door Paulus afgewezen; waarbij het geheimenis van

verkiezing en verwerping de menselijke verantwoordelijkheid niet uitsluit.

Romeinen 11 begint met de vraag of het met Israël een afgedane zaak is. Die mening bestond blijkbaar, zoals die nog bestaat: de kerk van het Nieuwe Testament heeft de plaats van Israël overgenomen; God heeft Israël achter Zich gelaten en het heil aan de heidenen doen toekomen. Tegen deze gedachte neemt Paulus stelling: dat zij verre! God heeft voorheen Zijn volk niet verstoten en doet dat ook nu niet. Hoezeer Israël ook schuld heeft, zich verzet tegen de genade, niet luistert naar het evangelie – dat maakt Israël voor God nog niet tot een hopeloos geval of een afgesloten geschiedenis, vers 11-24. Er is iets heel anders aan de hand: de val van Israël is geen gegeven op zich, maar was de weg waarin het heil tot de heidenen gekomen is. De stroom liet zich voor de door Israël opgeworpen dam niet tegenhouden, maar baande zich een weg over de hele aarde. Doch de volken krijgen niet het recht om te doen alsof Israël nu niet meer bestaat; integendeel: God is machtig om 'de natuurlijke takken weer in hun eigen olijfboom in te enten'.

Blijkens vers 25 is de verharding over Israël gedeeltelijk en tijdelijk. Hiermee komen wij aan de meest omstreden verzen. Paulus spreekt van een geheimenis, waarvan de heidenen niet onkundig mogen blijven, opdat zij niet eigenwijs en hoogmoedig zullen zijn (en wij dus ook niet!). 'Verborgenheid', 'geheimenis' wil hier zeggen: wat tot nu toe niet zichtbaar was, maar wat nu zichtbaar, ge-openbaard, wordt. Niet een bijzondere openbaring, maar een toespitsing van wat Paulus in het voorgaande reeds heeft aangereikt: de weg die de God van het heil gaat, met Israël en met de volken, op elkaar betrokken in een wisselwerking. De gedeeltelijke verharding van Israël en de toebrenging der heidenen hebben alles met elkaar te maken. Daarbij is de verharding van Israël tijdelijk: totdat de volheid der heidenen zal ingegaan zijn. Onder 'volheid' mogen we verstaan: de brede stroom, de volle oogst, het volle getal der heidenen in het koninkrijk Gods, in het in Christus nabijgekomen koninkrijk Gods. Wij zullen het ingaan van de volheid der heidenen niet mogen plaatsen aan het einde der wereld. De inspanning en de bewogenheid van de apostel zijn



daarvoor te sterk gesitueerd in het heden; Israël moet *thans* tot jaloersheid verwekt worden, waarvoor de heidenen zo'n grote verantwoordelijkheid dragen!

En alzo zal geheel Israël zalig worden, zo luiden de volgende veelbesproken woorden. Al uit de zinsbouw blijkt dat het gaat om een gevolg van wat voorafging. Na de ingang van de volheid der heidenen, is voor Israël de weg vrij. Voor *geheel* Israël, in tegenstelling tot de rest van vers 25, het deel dat niet verhard is. Gedacht moet worden aan de volheid van Israël, niet aan iedere Israëliet hoofd voor hoofd. Ook hier geldt 'dat niet allen Israël zijn, die uit Israël zijn' (9 : 6). Wat echter bescheiden begonnen is en druppelsgewijs uitgebreid wordt, zal op de daarvoor bestemde tijd uitbreken in menigte: geheel Israël, verenigd met de volheid der heidenen – een complete olijfboom, met natuurlijke en tegennatuurlijke takken. Dat is dan niet minder dan een wonder, met vers 15: Want indien hun verwerping de verzoening is der wereld, wat zal de aanneming wezen anders dan het leven uit de doden?

Voor de gemeente moet dat volop reden zijn daar met verlangen naar uit te zien, en daarvoor te doen wat zij kan, liever dan op Israël neer te zien of het zelfs af te schrijven. Wij hebben er toch geen bezwaar tegen dat God aan Israël Zijn gegeven Woord houdt? Paulus verwijst naar de profetie van Jesaja (59 : 20), waar staat dat de Verlosser uit (O.T. tot!) Sion zal komen en de goddeloosheden van Jakob zal afwenden. Hiermee is tegelijk de bevoorrechte plaats van Israël onderstreept, die ondanks de gedeeltelijke en tijdelijke verharding gehandhaafd blijft.

Wat God beloofd heeft, maakt Hij ook waar; het is bezig zich te voltrekken, langs wonderbare wegen, waarbij niet anders meer past dan de lofzang uit vers 33-36.

Intussen wordt de gemeente aangespoord om het 'voorbeeld' van Israël ter harte te nemen. Niet afstamming, niet wetsvervulling, niet bijzondere voorrechten, maar rechtvaardiging door het geloof is waarom het gaat. Van Godswege is er voor joden èn heidenen verlossing gebracht in Christus. Verharding,

ongeloof is niet iets specifiek joods. 'Wees niet hooggevoelende, maar vrees. Want is het dat God de natuurlijke takken niet gespaard heeft, zie toe dat Hij ook mogelijk u niet spaart'(21) Ook wat dit betreft is er geen onderscheid. Zo blijft het ook in Romeinen 9-11 gaan om Gods barmhartigheid voor wie zich tot Hem bekeert; daar is de hele Romeinenbrief op gericht: voor Israël en de volken. Israël krijgt in de hoofdstukken 9-11 bijzondere aandacht, op grond van de Schriften en tegen degenen die Israël afschrijven. Maar de vraag kan niet zijn: 'Wat denkt u van Israëls verharding?'; wel: 'Wat doet u ermee, voor uzelf, en voor Israël?' De toegenegenheid van ons hart, ons gebed tot God voor Israël, tot jaloersheid brengen – die opdrachten krijgen we mee. De kerk heeft voor Israël prediking van Gods genade te zijn, omdat Israël voor de kerk prediking van diezelfde genade is.

*Gespreksvragen*

1. De joodse geleerde dr. Pinchas Lapide heeft opgemerkt: 'De kerken hebben al het mogelijke gedaan om Jezus van Nazareth van zijn jood-zijn te ontdoen. Met nogal wat succes'.
   Wat zou Lapide daarmee bedoelen?
2. Hoe zijn Israël en de heidenen van elkaar afhankelijk?
3. 'De kerk is het geestelijk Israël'.
   Wat is de achtergrond van deze uitspraak?
   Welke gevolgen kan deze uitspraak hebben?
4. Tussen Israël en de kerk bestaat een natuurlijke verbondenheid.
   Waaruit blijkt dat?
   Wat zeggen de belijdenisgeschriften over Israël?
5. Kan Israël jaloers op de kerk zijn?



2 Korinthiërs 3 : 15

# 5 Een bedenkelijke bedekking

*G. Spilt, Ede*

*Een legitimatiebewijs* (vers 1-3)
Paulus heeft het in 2 Korinthe 3 over zijn roeping om het Evangelie van Jezus Christus te verkondigen. Daarbij heeft hij geen aanbevelingsbrieven van wie ook nodig. De gemeente van Christus in Korinthe is immers zèlf een brief van Christus, opgesteld door Paulus' dienst. Een brief door de Heilige Geest geschreven in het hart van de gelovigen daar. Daardoor legitimeert Christus Paulus' roeping.

*Het oude en het nieuwe verbond* (vers 4-6)
Dit schrift in het hart van de gemeenteleden is dus anders dan Gods schrift op de stenen tabletten in het gebeuren bij de Sinaï in Mozes' dagen.

Dat was in de periode van het oude verbond, de periode van de wet, die een veroordelende, dodende uitwerking heeft: de letter (van de wet) dóódt.

Er staat dus niet: de letter is dood, zoals deze tekst nogal eens fout geciteerd wordt. Integendeel, de wet *is* niet dood. Zij heeft een dodende uitwerking, omdat wij door de wet schuldig verklaard worden, des doods schuldig. Heel anders is dat met de periode van het nieuwe verbond, die inzette met de komst van Christus. Dat is de bedeling van de Geest, die levend maakt door Christus 'dood en opstanding aan ons toe te passen.

*De heerlijkheid van het oude en die van het nieuwe verbond* (vers 7-11)
Die periode van de wet, het oude verbond (vers 14), in vers 7 "de bediening des doods" genoemd, had zijn eigen heerlijkheid vanwege de nabijheid van God. Daarom moest Mozes zijn gezicht bedekken, omdat het volk de afglans van Gods heerlijkheid niet kon verdragen.

Als dit nu al gold voor Gods openbaring in het oude verbond,

die veroordeling was, hoeveel te meer geldt dit dan van het nieuwe verbond dat rechtvaardigheid brengt.

Het vlammetje van een brandende kaars valt toch helemaal in het niet in het licht van de zon?

Vers 10: Hetgeen verheerlijkt was, Mozes, blijkt achteraf gezien nauwelijks verheerlijkt te zijn geweest, als het vergeleken wordt met de heerlijkheid van de bediening in het nieuwe verbond.

In ieder geval: als het verdwijnende al zo imponeerde, hoeveel te meer zal dat dan gelden van wat blijft.

*Het tijdelijke van het oude verbond* (vers 12-15)

De meerderheid van het volk Israël heeft er geen oog voor gehad, dat de bedeling van de wet slechts tijdelijk was, een heenwijzing naar het heil dat God in Christus deed komen.

De sluier, die Mozes voor zijn gezicht deed, om de glans van Gods heerlijkheid te bedekken (Exodus 34 : 29-35 ), ziet Paulus ook (vers 13) als een pedagogische maatregel van Mozes om het volk, toen dáár, niet te confronteren met het voorbijgaande karakter van die afglans – hoewel die tijdelijkheid van de oudtestamentische openbaring per definitie gegeven was. Het niet onderkennen van het tijdelijk karakter van het oude verbond verhindert het verstaan van het nieuwe verbond.

Met een verrassende vrijmoedigheid hanteert Paulus een parallelle beeldspraak, als hij schrijft dat een soortgelijke bedekking als die van Mozes' gelaat te onderkennen is, wanneer de geschriften van het Oude Testament gelezen worden in de synagoge. Dan wordt het getuigenis van het oude verbond niet doorzien tot op Christus, in die zin, dat Hij de wet nakwam tot in zijn diepste zin èn het oordeel, dat de wet uitspreekt, plaatsvervangend droeg voor al de Zijnen. In het geloof in Christus wordt deze bedekking weggenomen.

Daarom is Paulus geroepen het Evangelie te prediken, opdat zijn volksgenoten niet hardnekkig zullen vasthouden aan wat voorbijgegaan is.

Het is veelzeggend dat Paulus die bedeling van de wet het *oude* verbond noemt, het is voorbijgegaan en in Christus vervuld.



*De bedekking weggenomen* (Vers 16-18)

De bedekking over het hart verdwijnt, wanneer met het oog van het geloof Christus wordt gezien en daardoor het oude verbond verstaan wordt als profetie van het in Christus gekomen *nieuwe* verbond.

Vers 16 spreekt van dat weggenomen worden van die bedekking. "Wanneer het (hart) tot de Heere zal bekeerd zijn", vertaalt de statenvertaling. "Telkens wanneer iemand zich tot de Heere bekeerd heeft", vertaalt het Ned. Bijbelgenootschap. Eigenlijk is in deze vertalingen wat gesmokkeld met de grammaticale constructie van de Griekse tekst. Beide vertalingen springen immers van het meervoud (*hun* hart) over op het enkelvoud "het" of "iemand".

Wij blijven dichter bij de tekst als wij met Calvijn vertalen: "tot heden ligt er een bedekking over hun hart bij het lezen van Mozes, maar als *hij* (Mozes, dat is: de wet) zich keert tot de Heere (Christus), dan wordt die bedekking weggenomen". Ze verdwijnt immers slechts door Christus (vers 14 slot). De wet moet "gekeerd worden" tot Christus, dat wil zeggen: wij moeten zien dat de wet op Christus is gericht, die het einde, de vervulling van de wet is. Dan wordt ook vers 17 duidelijk (een van de moeilijkste teksten van het Nieuwe Testament): "de Heere nu is de Geest". De vraag rijst: moet hier wel Geest met een hoofdletter worden gelezen ? "De Heere" is bij Paulus altijd: Christus.

Hij wil niet zeggen: de Heere Christus en de Heilige Geest zijn een en dezelfde. Maar: Christus is de geest, de zin, van de wèt (Calvijn). En waar de geest des Heeren is (namelijk Christus, de geest, de zin van de wet) daar is vrijheid. (Of zou hier toch bedoeld zijn: de Geest van Christus, namelijk de Heilige Geest?) In ieder geval: de vrijheid is vrijheid *van* en vrijheid *tot*. Vrijheid van de vloek der wet, want Christus heeft die vloek gedragen, weggedragen. En vrijheid om te leven naar die wet, achter Christus aan, die het ons heeft voorgedaan.

Daarom heeft de prediking van het Evangelie de bevrijding op het oog van allen die leven onder de wet.

Dat bevrijdend woord zijn wij, net als Paulus, aan Israël verschuldigd!

*Gespreksvragen*

1. Paulus schrijft in vers 3 dat de gemeente van Korinthe "een brief van Christus" is, niet dat zij zo'n brief moet zijn. Zij is het in ieder geval, ook als zij zich niet als Christus' gemeente gedraagt. Ook de kerk van nu is dus altijd een brief van Christus. Een aanbevelingsbrief of een brief met een negatieve strekking? Wat heeft ons dit te zeggen met betrekking tot kerk en Israël?
2. Is het niet te sterk uitgedrukt als Paulus het oude verbond noemt: de bediening des doods, vers 7 (Vers 9 spreekt, in de statenvertaling, zelfs over "de bediening der verdoemenis", maar dan is te bedenken, dat in het Nederlands van de 17de eeuw het woord "verdoemenis" niet de zwaar geladen klank had die het nu heeft; het betekende niet zonder meer de *eeuwige* verdoemenis, maar veroordeling. Die betekenis heeft het woord bijvoorbeeld óók in de eerste vraag van het klassieke Doopsformulier!)
3. Paulus schrijft dat het Oude Testament niet te verstaan is zonder het nieuwe. Is het omgekeerde óók waar? Zou dit laatste ook betekenen dat men op basis van het Oude Testament nog een hoopvolle toekomst voor Israël mag verwachten?
4. In vers 18 gebruikt Paulus nog eens de parallellie met Mozes, in welke zin?



1 Thessalonicensen 2 : 16

# 6 Geen hoop meer voor Israël?

*W. J. Gorissen, Voorthuizen*

*Inleiding*

Deze moeilijk verklaar- en vertaalbare tekst heeft alle eeuwen door veel stof doen opwaaien. Aan de ene kant menen velen o.a. hieruit de verwerping van Israël te kunnen afleiden en dat voor altijd, terwijl aan de andere kant, vooral de chiliasten, hun uiterste best deden en doen deze tekst zo te verklaren dat hij niet in tegenstelling staat met Romeinen 9-11. Immers, hier wordt gezegd, dat Israël de maat van zijn zonden vol gemaakt heeft en daarom aan de verharding is overgegeven. Maar in de Romeinenbrief staat: "God heeft Zijn volk niet verstoten", en: "Want de genadegiften en de roeping Gods zijn onberouwelijk" (Rom. 11 : 2, 29). "Geen hoop meer voor Israël?" Sommigen zeggen: neen!, anderen antwoorden bevestigend. Het is aan de laatsten om de eersten te overtuigen.

De pogingen daartoe gedaan klinken niet overtuigend. Enkele daarvan luiden: 1. Paulus kan niet de schrijver zijn (zie onder) 2. Een incidentele uitval. 3. Paulus bedoelt met hen op wie de toorn tot het einde gekomen is, de leiders de oversten van het volk zodat het hard oordeel alleen hen treft. "De joden" zijn dan bij hem gelijk aan de Farizeeën en de Schriftgeleerden bij Jezus. 4. Paulus' uitspraak moet psychologisch verklaard worden. Hij is hier verbitterd en teleurgesteld dat zijn pogingen om zijn volksgenoten tot geloof te brengen weinig resultaat hadden. 5. Paulus doet hier een antisemitische uitspraak maar is later van mening veranderd zodat hij daar in de Romeinenbrief getuigenis van afleggen kon.

Deze uitspraken en nog vele andere bevredigen niet, zodat wij twee dingen kunnen doen. 1. Beide teksten gewoon laten staan en durven zeggen: wij weten dit niet te verklaren of: 2. Ook een poging doen en oordeel dan zelf of die bruikbaar is. Zo niet, dan blijft 1 nog altijd open.

*Situatieschets*

In Hand. 17 lezen wij dat Paulus slechts drie sabbatten in de joodse synagoge van Thessalonica sprak. Toch heeft deze korte prediking van de lijdende en opgestane Christus, een grote menigte van de godsdienstige Grieken en niet weinigen van de voornaamste vrouwen, tot geloof gebracht. Echter, zoals bekend en voorzegd is (Joh. 9 : 39): waar Christus Zijn kerk bouwt, bouwt de boze zijn kapel er vlak naast. Ook in Thessalonica merken wij dat het Evangelie altijd iets doet. Het brengt tot geloof, tot overgave, tot bekering of er treedt verharding, vijandschap, verzet op. De joden (inderdaad terecht betrokken op de leiders, de oversten van de synagoge) ongehoorzaam en jaloers, verzetten zich tegen het Evangelie. Zij huren marktboeven, die ingezet worden om het volk tegen de apostelen in oproer te brengen. (Een beproefde methode, bekend ook uit Jezus' tijd).

Paulus en Silas moeten vluchten en komen in Beréa, waar de mensen edeler zijn. Zij onderzoeken de Schriften of dat, wat Paulus zegt wel klopt. Doch ook daar weten de boze Thessalonicensen hen te vinden. Vluchten moet Paulus om het Evangelie. Hij wijkt uit naar Athene. Zal hij niet gedacht hebben: ik ervaar nu wat eerder de christenen van mij te duchten hadden? Ja, Paulus weet dat de natuurlijke mens de dingen Gods niet verstaat; dat de macht van de duisternis zo groot is, dat zelfs tegen het Evangelie in opstand gekomen wordt.

Niet alleen Paulus moet vluchten, maar ook de jonge gemeente in Thessalonica krijgt het moeilijk. Zij hadden veel te dulden van de vijandschap der joden. Daarom schrijft hij vertroostend: "Want gij, broeders, zijt navolgers geworden der gemeenten (meerv.) Gods, die in Judea zijn; dewijl ook gij hetzelfde geleden hebt van uw eigen medeburgers, gelijk als zij van de joden". Jullie overkomt niets vreemds. Overal en altijd stuit het Woord Gods op tegenstand.

Vermoordden de vaderen het Godswoord der profeten niet? Ja, soms hen zelf ook? Hebben zij zo juist niet de hoogste Profeet gedood, Jezus Christus? Nu doen zij hetzelfde. Zij vervolgen ons, verhinderen ons tot de heidenen te spreken. Zij gunnen hun de zaligheid niet. Maar God laat hen doen, en liet



hen doen totdat... de maat van hun zonden vol is (Gen. 15 : 16). Gedacht wordt door Paulus aan een maatbeker, waarin de laatste druppel doet overlopen. Nu breekt de tijd aan waarvan sprake is in Mark. 12 : 1-9. De heer van de wijngaard komt en houdt afrekening.

*De toorn*

"En de toorn is over hen gekomen". Paulus spreekt hier natuurlijk over de toorn van God. Deze toorn ligt niet alleen in de toekomst (het laatste oordeel). Overal in de Schrift waar gesproken wordt over de toorn is een toekomstig aspect waar te nemen, maar ook één die reeds in de tijd, hier en nu, aanwezig is. Dat zou hier kunnen slaan op Jeruzalems verwoesting (70 n.Chr.). Als dat zo is, dan kan Paulus deze brief niet geschreven hebben en behoeven wij hem dus niet voor een antisemiet te houden. Hij stierf immers jaren eerder. Zo zou dan ook de tegenstelling met Rom. 9-11 opgelost zijn. Maar er is geen enkele aanleiding Paulus het auteurschap van deze brief te ontzeggen.

Een volgende poging is de bewering dat Paulus hier profeteert. Hij voorziet de toorn. Ook dit bevredigt niet.

Dan zal de mening, van Dr. J. A. C. van Leeuwen in de Korte Verklaring, meer voldoen: "Hierin is de toorn van God openbaar", "die hen overgeeft in het goeddunken huns harten", Ps. 81 : 13. De vijanden van het Evangelie zijn aan de verharding overgegeven. Huiveringwekkend! Paulus ziet hun oordeel groeien en groeien, vol worden. Hij lijkt hier op Jezus, Die het "wee u!" over de Farizeeën uitsprak. Wij weten dat Jezus daarom zo zwaardscherp sprak, dat zij zich zouden bekeren. Hij wenste hen de toekomende toorn niet toe. Het eeuwig verloren gaan deed Hem hard en scherp, vol liefde, vermanen.

*Tot het einde*

Die toorn van God, die "verharding" is over hen gekomen "tot het einde". Wat betekent dit? Tot het einde toe, voor altijd, definitief, of: tot de hoogste graad, geheel en al? Voor Paulus was het einde heel dichtbij. Hij verwacht Christus zeer spoedig. Daarom spreekt hij van dit moment als het laatste moment. Doch ook in deze zal hij een volgeling zijn van zijn Meester.

*Situatieschets*

In Hand. 17 lezen wij dat Paulus slechts drie sabbatten in de joodse synagoge van Thessalonica sprak. Toch heeft deze korte prediking van de lijdende en opgestane Christus, een grote menigte van de godsdienstige Grieken en niet weinigen van de voornaamste vrouwen, tot geloof gebracht. Echter, zoals bekend en voorzegd is (Joh. 9 : 39): waar Christus Zijn kerk bouwt, bouwt de boze zijn kapel er vlak naast. Ook in Thessalonica merken wij dat het Evangelie altijd iets doet. Het brengt tot geloof, tot overgave, tot bekering of er treedt verharding, vijandschap, verzet op. De joden (inderdaad terecht betrokken op de leiders, de oversten van de synagoge) ongehoorzaam en jaloers, verzetten zich tegen het Evangelie. Zij huren marktboeven, die ingezet worden om het volk tegen de apostelen in oproer te brengen. (Een beproefde methode, bekend ook uit Jezus' tijd).

Paulus en Silas moeten vluchten en komen in Beréa, waar de mensen edeler zijn. Zij onderzoeken de Schriften of dat, wat Paulus zegt wel klopt. Doch ook daar weten de boze Thessalonicensen hen te vinden. Vluchten moet Paulus om het Evangelie. Hij wijkt uit naar Athene. Zal hij niet gedacht hebben: ik ervaar nu wat eerder de christenen van mij te duchten hadden? Ja, Paulus weet dat de natuurlijke mens de dingen Gods niet verstaat; dat de macht van de duisternis zo groot is, dat zelfs tegen het Evangelie in opstand gekomen wordt.

Niet alleen Paulus moet vluchten, maar ook de jonge gemeente in Thessalonica krijgt het moeilijk. Zij hadden veel te dulden van de vijandschap der joden. Daarom schrijft hij vertroostend: "Want gij, broeders, zijt navolgers geworden der gemeenten (meerv.) Gods, die in Judea zijn; dewijl ook gij hetzelfde geleden hebt van uw eigen medeburgers, gelijk als zij van de joden". Jullie overkomt niets vreemds. Overal en altijd stuit het Woord Gods op tegenstand.

Vermoordden de vaderen het Godswoord der profeten niet? Ja, soms hen zelf ook? Hebben zij zo juist niet de hoogste Profeet gedood, Jezus Christus? Nu doen zij hetzelfde. Zij vervolgen ons, verhinderen ons tot de heidenen te spreken. Zij gunnen hun de zaligheid niet. Maar God laat hen doen, en liet



hen doen totdat... de maat van hun zonden vol is (Gen. 15 : 16). Gedacht wordt door Paulus aan een maatbeker, waarin de laatste druppel doet overlopen. Nu breekt de tijd aan waarvan sprake is in Mark. 12 : 1-9. De heer van de wijngaard komt en houdt afrekening.

*De toorn*

"En de toorn is over hen gekomen". Paulus spreekt hier natuurlijk over de toorn van God. Deze toorn ligt niet alleen in de toekomst (het laatste oordeel). Overal in de Schrift waar gesproken wordt over de toorn is een toekomstig aspect waar te nemen, maar ook één die reeds in de tijd, hier en nu, aanwezig is. Dat zou hier kunnen slaan op Jeruzalems verwoesting (70 n.Chr.). Als dat zo is, dan kan Paulus deze brief niet geschreven hebben en behoeven wij hem dus niet voor een antisemiet te houden. Hij stierf immers jaren eerder. Zo zou dan ook de tegenstelling met Rom. 9-11 opgelost zijn. Maar er is geen enkele aanleiding Paulus het auteurschap van deze brief te ontzeggen.

Een volgende poging is de bewering dat Paulus hier profeteert. Hij voorziet de toorn. Ook dit bevredigt niet.

Dan zal de mening, van Dr. J. A. C. van Leeuwen in de Korte Verklaring, meer voldoen: "Hierin is de toorn van God openbaar", "die hen overgeeft in het goeddunken huns harten", Ps. 81 : 13. De vijanden van het Evangelie zijn aan de verharding overgegeven. Huiveringwekkend! Paulus ziet hun oordeel groeien en groeien, vol worden. Hij lijkt hier op Jezus, Die het "wee u!" over de Farizeeën uitsprak. Wij weten dat Jezus daarom zo zwaardscherp sprak, dat zij zich zouden bekeren. Hij wenste hen de toekomende toorn niet toe. Het eeuwig verloren gaan deed Hem hard en scherp, vol liefde, vermanen.

*Tot het einde*

Die toorn van God, die "verharding" is over hen gekomen "tot het einde". Wat betekent dit? Tot het einde toe, voor altijd, definitief, of: tot de hoogste graad, geheel en al? Voor Paulus was het einde heel dichtbij. Hij verwacht Christus zeer spoedig. Daarom spreekt hij van dit moment als het laatste moment. Doch ook in deze zal hij een volgeling zijn van zijn Meester.

Ook hij spreekt zo zwaardscherp om te behouden. Als de joden zich niet bekeren, dan zal hun einde vreselijk zijn. Nu reeds dragen zij de toorn. De verharding is zichtbaar. Bekeer u! Zeer binnenkort verschijnt de Koning der koningen en dan zult u vallen in de handen van de levende God.

Neen, Paulus is als jood geen jodenhater, hij is geen antisemiet, zoals hij ook niet de verharding over héél Israël ziet komen. Er blijft een rest.

De tegenstander Paulus spreekt tot tegenstaande joden uit de liefde van zijn hart. Dat sluit echter de toorn niet uit, maar juist in. Want waar in de Schrift over de toorn gesproken wordt is deze pedagogisch gedrenkt in de liefde. Denk aan de tekst: "Vreselijk is het te vallen in de handen van de levende God". En dan volgt: "bekeert u!"

Wij moeten dus niet uitgaan van een afgesloten situatie: "tot het einde", het gaat om een laatste oproep, een dringend appèl.

Zo komt dit gedeelte ook niet in tegenspraak met Rom. 9-11. Er is wel verschil, maar dan in prediking. Wil 1 Thess. 2 : 16 het verzet tegen Gods genaderijk evangelie aan de orde stellen, Rom. 9-11 spreekt over Gods heils- en verbondshandelen. Anders gezegd: in Rom. 9-11 laat Paulus Gods liefde en verbondstrouw zien, en 1 Thess. 2 : 16 toont de ontrouw, het verbondsbreken van de mens (jood en christen). Het ene trekt tot Jezus door koorden van liefde, het andere wil via de schrik tot Jezus leiden.

Het resultaat van beide wil zijn: Geloof in Christus de Zoon van God onze Heere.

Ja, daar is nog steeds vergeving, "altijd bij U geweest". Ook voor Israël, ook voor Evangelie vijandige joodse leiders.

Er is dus wel hoop voor Israël en Rom. 9-11 spreekt nog voluit. Geen vals dilemma scheppen dus tussen deze twee gedeelten van de apostel Paulus, maar vasthouden aan het Woord van Hem, Die, "al wat Hij beloofd heeft zal doen bestaan".



*Gespreksvragen*

1. Elke zondag horen wij: "Die nooit laat varen de werken Zijner handen". Wat betekent dat met het oog op 1 Thess. 2 : 16?
2. Hebben de woorden van Paulus, die hier op de joden betrekking hebben, ons niet veel te zeggen, daar toch ook onder ons het verzet tegen het Evangelie groeit?
3. Waarin zijn wij naar uw mening nalatig geweest in onze aandacht voor Israël? Hoe kan dat anders worden?

## *Personalia*

- Ds. H.G. Abma, geboren in 1917, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans lid van de Eerste Kamer der Staten-Generaal.

- Ds. C. den Boer, geboren in 1931, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans part-time-predikant te Woudenberg, tevens studiesecretaris van de Gereformeerde Bond.

- Dr. T. Brienen, geboren in 1930, studeerde theologie aan de Theologische Hogeschool te Apeldoorn. Hij is momenteel christelijk gereformeerd predikant te Gorinchem.

- Ds. M. van Campen, geboren in 1950, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans hervormd predikant te Vlaardingen.

- Dr. S. Gerssen, geboren in 1923, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans rector van het Theologisch Seminarium vanwege de Nederlandse Hervormde Kerk.

- Ir. J. van der Graaf, geboren in 1937, studeerde chemische technologie te Delft en is thans algemeen secretaris van de Gereformeerde Bond.

- Drs. W. van Laar, geboren in 1948, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans zendingspredikant in dienst van de G.Z.B.

- Drs. J. A. van der Velden, geboren in 1942, studeerde aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans hervormd predikant te IJsselmuiden.

# Zicht op Israël 2

*Voortgaande Reformatorische bezinning op de verhouding van Kerk en Israël in Bijbels perspectief*

Onder redactie van:
Ds. C. den Boer
Ds. M. van Campen
Ir. J. van der Graaf

Uitgeverij Boekencentrum B.V., 's- Gravenhage

ISBN 90 239 1952 1/CIP
© 1987 Uitgeverij Boekencentrum B.V., 's-Gravenhage
Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Printed in the Netherlands

# Woord vooraf

In 1983 verscheen onder verantwoordelijkheid van het bezinningscomité Israël, de publikatie *Zicht op Israël*. Het aantal reacties op deze bundel was verrassend en verheugend tegelijk. In tal van bladen, zowel joodse als christelijke, werd er een bespreking aan gewijd. De vele op- en aanmerkingen in deze recensies betekenden een sterke stimulans om de bezinning op de plaats van het joodse volk in het heilshandelen van God voort te zetten. Aspecten die in het eerste boek niet of nauwelijks ter sprake kwamen, worden in dit tweede deel van *Zicht op Israël* nader uitgewerkt. Besproken worden problemen als de relatie van God en mens in jodendom en christendom, de verhouding tussen profetie en vervulling, de wijze waarop men in de geschiedenis van de kerk is omgegaan met het Oude Testament. Ook wordt aandacht besteed aan de verschillende stromingen binnen het jodendom en aan de actualiteit van Israël als volk temidden van de andere volken in het Midden-Oosten. Gedurende de wintermaanden van 1985–1986 kwamen deze onderwerpen ter sprake voor de microfoon van de Evangelische Omroep. Het is de wens van de redactie dat deze bundel, evenals de vorige, een vruchtbare bijdrage mag betekenen aan de discussie rond Israël in kerk en theologie.

# Inhoudsopgave


Voorwoord

BIJBELS-THEOLOGISCH GEDEELTE 7

1. In het beeld van God. Over de verhouding van God en mens in jodendom en christendom
*dr. H. Vreekamp* 9
2. Paulus en de wet in het gesprek met Israël
*ds. C. den Boer* 36
3. Israël tussen profetie en vervulling
*drs. C. Blenk* 55
4. Joodse visies op Jezus *dr. A. Noordegraaf* 74

HISTORISCH GEDEELTE 99

1. Hoe is de christelijke kerk omgegaan met het Oude Testament? *dr. T. Brienen* 101
2. Mr. Isaäc da Costa: getuige van de Messias Israëls *drs. H. de Leede* 121
3. Stromingen binnen het jodendom
*drs. J.A. van der Velden* 144
4. Het conflict in het Midden-Oosten
*Ir. J. van der Graaf* 164

Personalia 186

# BIJBELS-THEOLOGISCH GEDEELTE

# 1. In het beeld van God. Over de verhouding van God en mens in jodendom en christendom

*H. Vreekamp, Epe*

'Ik weet het uit de Schrift en uit de ervaring:
dat ik een mens ben en niet méér,
dat God God is,
dat Hij Zijn beloften ook aan mij vervult'.

H.F. Kohlbrugge

## 1. Verbond

Wanneer de verhouding, die God en mens met elkaar hebben, onder woorden gebracht moet worden, valt er vrijwel onmiddellijk één kernwoord. En dat is het woord: *verbond*. Wat betekent het, dat de verhouding, die er tussen God en mens bestaat, die van een verbond is?

*Gods verbondenheid met de mens*

De diepgravende joodse denker Abraham Joshua Heschel (1907-1972) geeft op de gestelde vraag het volgende antwoord: 'God neemt de mens serieus. Hij gaat een directe relatie met de mens aan, namelijk een verbond, waar niet alleen de mens, maar ook God zich aan te houden heeft. In deze uiterste confrontatie en crisis kent de bijbelse mens niet alleen Gods eeuwige genade en rechtvaardigheid, maar ook Gods *verbondenheid met de mens*. Op dit sublieme feit rust de betekenis van de geschiedenis en de glorie van de menselijke bestemming. Er is maar één manier om de joodse godsdienst te definiëren: *het besef van Gods belangstelling in de mens*, het besef van een *verbond*, van een verantwoordelijkheid die zowel op Hem als op ons rust. Onze taak is met Zijn belangstelling te wedijveren, om Zijn visie op onze taak uit te werken. God heeft de mens nodig om Zijn doeleinden te bereiken'[1].

Dat is duidelijke taal. Heschel bedoelt en zegt het ook letter-

lijk zo: 'De kern van het jodendom is het bewustzijn van de *wederkerigheid* van God en mensen, van het gevoel van saamhorigheid met Hem die vertoeft in een eeuwig anders zijn'[2].

*Kan de mens partner van God zijn?*
Het bijbelse grondwoord *verbond* is dus bepalend voor de relatie tussen God en mens. Het is bepalend voor het zicht op de Naam van de Eeuwige: wil Hij werkelijk niet zonder mensen God zijn? Bepalend is het ook voor het zicht op de mens: wil de mens werkelijk niet anders mens zijn, dan alleen met God? En dit laatste brengt tot de vraag: kan de mens dat ook, partner van God zijn? Met andere woorden: hoe diep grijpt de realiteit van de zonde in wat betreft de verhouding van God en mens in het verbond?

Helder herinner ik me hoe ik op de middelbare school tijdens de les Nederlands het dagboek van Anne Frank koos voor een boekbespreking, en hoe ik daarbij vooral onderstreepte de dagboeknotitie van het joodse meisje uit het Achterhuis: 'Ik geloof in de innerlijke goedheid van de mens'. Tegelijkertijd leerde ik tijdens de catechisatieuren vanuit de heidelbergse Catechismus dat de mens van nature geneigd is God en zijn naaste te haten. Is dat typerend voor het jodendom: te geloven, en vooral ook te blijven geloven in de innerlijke goedheid van de mens, en dat ondanks de zichtbare demonie waartoe de medemens in zijn uitingen van jodenhaat in staat is? En is dat typerend voor het christelijke geloof: te belijden, dat de mens zo verdorven is, dat hij geheel onbekwaam is tot enig goed en geneigd tot alle kwaad? Het is wel een algemeen bestaand beeld: het jodendom heeft een optimistische visie op de mens, en dat juist als volk in deze wereld, dat toch heeft ervaren en nog altijd ervaart als geen ander volk tot welke onvoorstelbare uitingen van het kwaad de mens in staat is. In het jodendom zoeken we vergeefs naar een vergelijkbare en gangbare pendant van de christelijke leer van de erfzonde, maar treffen we wel aan een sterk accent op de vrijheid van de mens, die verantwoording draagt voor zijn eigen handelen.

De vraag is nu: doen we met deze algemene typeringen Israël recht, of is ook hier sprake van een binnengeslopen christelijke vooroordeel?



*Het Achttiengebed*
We wenden ons tot een fragment uit een joods gebed. In de verborgenheid van het gebed komt immers de verhouding van God en mens rechtstreeks ter sprake. Daar heerst de intimiteit van de omgang met de Eeuwige.

We willen een gedeelte uit het zogenoemde *Achttiengebed* nader horen. Drie maal elke dag klinkt onder Israël dit gebed, dat in opbouw parallel is met de orde van het *Onze Vader*: eerst treedt Israël nader voor de troon van de Eeuwige in lofprijzing, vervolgens worden de eigenlijke gebeden verwoord en tenslotte is er het terugtreden in dankzegging. Daarbij is de mens in gebed, ook in stilte en afzondering, nimmer alleen, maar altijd verbonden met het volk. Niet de eerste persoon enkelvoud, maar de eerste persoon meervoud klinkt, zoals dat ook is in het *Onze Vader*.

We willen ons oor nu te luisteren leggen bij het begin van de eigenlijke gebeden in het *Achttiengebed*, en wel bij de vierde, vijfde en zesde bede. Zo'n bede wordt een *beracha* genoemd. In de vierde, vijfde en zesde *beracha* gaat het achtereenvolgens om de drie sleutelwoorden: *kennis, omkeer* en *vergeving*. We volgen de vertaling en hier en daar de uitleg uit het boek *Elke Morgen Nieuw*, dat geschreven is als inleiding tot de joodse gedachtenwereld door leerlingen van rabbijn Yehoeda Aschkenasy[3].

## 2 Kennis

We luisteren naar de woorden van de vierde *beracha* uit het *Achttiengebed*:

> 'Gij begenadigt de mens met weten
> en leert de sterveling inzicht.
> Begenadig ons van uwentwege
> met weten, inzicht en verstand.
> Gezegend gij, Heer, die begenadigt met weten'.

*Liefhebbend kennen*
Waarom is de gave van het weten of de kennis het eerste waarom gevraagd wordt in de gebeden?

In de Schriften is het *kennen* grondwoord voor elke relatie, maar wel in de eerste plaats voor die tussen God en mens. Daarbij is het kennen onlosmakelijk verbonden met liefde. Kennend liefhebben en liefhebbend kennen vormen het geheim van de schepping. En om dat laatste gaat het hier. Wanneer in den beginne God de hemel en de aarde geschapen heeft, dan is die schepping een uiting van Zijn liefde. God wil - zo vernemen we uit het Schriftwoord - buiten Zich een schepping, die Zijn liefde beantwoordt. Heel de schepping heeft daarin een roeping ontvangen, maar de mens, als laatstgeschapene, ontvangt een bijzondere roeping. Alleen de mens namelijk heeft er wéét van dat hij geschapen is. De mens zal de liefde van God niet onbewust, zoals de levenloze dingen, en niet instinctief, zoals de dieren, maar met kennis beantwoorden.

*Drieledige kennis*

Deze kennis is, volgens de vierde *beracha*, drieledig.

We horen, om te beginnen, het woord *daät*. Daarmee is bedoeld het weten als de natuurlijke kennis, die de mens bij zijn geboorte meekrijgt. Daarvoor hoeft hij dus geen moeite te doen.

Er is, vervolgens, het woord *bina*, en dat duidt op inzicht, op het vermogen verbanden te leggen tussen de dingen. En dat kost moeite en inspannend denkwerk.

Er is, ten derde, het woord *haskeel*, en dat slaat met name op het juiste gebruik, dat de mens van zijn natuurlijke kennis en van zijn verworven inzicht maakt. Op grond hiervan is de mens verstandig te noemen.

Van belang nu is op te merken, dat alle weten, inzicht en verstand te herleiden valt op de gave van God, die de mens begenadigt met weten.

*Het kennen van de Thora*

Om kennis waarvan gaat het hier eigenlijk? Die vraag valt vanuit een der psalmen zó te beantwoorden: 'HERE! maak mij Uw wegen bekend, leer mij Uw paden' (Ps.25:4). Het gaat om inzicht in de wegen van de Heilige. Het gaat, met andere woorden, om het kennen van de Thora. Laten we eenvoudig, maar



naar waarheid, zeggen: om de kennis van de vijf boeken van Mozes gaat het. Wanneer het in de verhouding van God en Israël als eerste gaat om de kennis in liefde van Zijn Naam, dan houdt dat in het horen van de woorden van de Thora. Daarin is het geheim van de ware kennis gelegen, zoals de vader van Kohlbrugge zijn zoon, toen deze nog heel jong was, tot tweemaal toe op het hart bond: 'Als ge de vijf boeken van Mozes verstaat, verstaat ge de gehele Bijbel'[4].

Zoals gezegd, alleen de mens heeft er wéét van dat hij geschapen is, en dat hij geroepen is de liefde Gods te beantwoorden in het kennen van Zijn Naam en van Zijn wegen. Zonder kennis daarvan, inzicht daarin en begrip daaromtrent is er geen leven op aarde mogelijk.

*Geliefd is de mens*

Om dit fundamentele geschenk van het kennen wat naderbij te brengen, verdiepen we ons in een spreuk uit het Talmoed-traktaat *Spreuken der Vaderen*. In deze spreuken treffen we een verzameling vooral ethische uitspraken aan van grote wijzen uit Israël. Eén van hen was Rabbi Akiba, die in het jaar 135 de marteldood stierf.

De spreuk van Rabbi Akiba, die we op het oog hebben, begint als volgt[5]:

*'Hij (R. Akiba) placht te zeggen:*

*Geliefd is de mens, dat hij geschapen is naar Zijn beeld. Maar van een wel heel bijzondere liefde getuigt het dat hem bekend is gemaakt te zijn geschapen naar Zijn beeld. Want er is gezegd: "Want in het beeld van God schiep Hij de mens"* (Gen.9:6)'.

Geliefd is de mens!

Hoe kan de verhouding van God en mens ooit indrukwekkender worden verwoord? De mens is geliefd: zie, dat is het wonder, dat aan zijn schepping ten grondslag is gelegd. En die liefde is daarin concreet, dat de mens geschapen is naar het beeld van God, of zoals eigenlijk te lezen valt: in het beeld van God. In de lichtglans van de heerlijkheid van de Naam is de mens geschapen. Dàt is openbaring van de liefde Gods: 'Laat Ons mensen maken...' (Gen.1:26). God wil niet alleen zijn,

maar Hij roept tegenover Zich een hemel en een aarde in het aanzijn. En op de zesde dag van de schepping verschijnt de mens, van wie nog vóór Genesis 3 gezegd wordt dat één ding niet goed is, namelijk dat hij alleen zou zijn (Gen. 2:18). Van meet af aan zal het gaan om een wederzijds kennen in liefde.

*Geliefd is Israël*

Van hieruit naderen we vervolgens het geheim van Israël in deze wereld: de bijzondere verhouding, die er is tussen God en Zijn volk. Rabbi Akiba vervolgt dan in zijn spreuk:

*'Geliefd is Israël, want zij worden Zijn kinderen genoemd. Maar wel van een heel bijzondere liefde getuigt het dat hun bekend is gemaakt dat zij kinderen Gods worden genoemd. Want er is gezegd: "Jullie zijn kinderen voor de Heer jullie God"* (Deut.14:1)'.

Geliefd is Israël!

Hoe kan de verhouding van God en Israël ooit indrukwekkender worden verwoord? Maar dan juist is er de vraag, altijd opnieuw, licht nieuwsgierig of zwaar brutaal: waarom Israël? Het antwoord vanuit de verkiezende liefde van God moet luiden: omdat zó de verhouding van God en mens concreet aan de wereld zichtbaar wordt gemaakt. Ondermeer dáárom – met het oog op de roeping een licht te zijn voor de volken – heeft Israël weet van de openbaring van de Naam. En tevens wordt hier de ware aard van de relatie onthuld: Zijn kinderen worden ze genoemd. En de relatie vader-kind is, wat er ook gebeurt, niet te verbreken.

*Verlaat mijn Thora niet*

Geliefd is de mens!

Geliefd is Israël!

En dan besluit Rabbi Akiba zijn spreuk als volgt:

*'Geliefd is Israël, want hun is een kostbaar werktuig gegeven, waarmee de wereld werd geschapen. Want er is gezegd: "Ik heb jullie een goede leer gegeven. Verlaat mijn Thora niet"* (Spr.4:2)'.

Aan Israël is de Thora vertrouwd, een kostbaar werktuig, waarmee de wereld geschapen werd, zo luidt het. Achter deze



uitspraak ligt de overtuiging dat de Thora er al was vóór de schepping van de wereld. De Eeuwige kijkt in Zijn Thora, zoals een architect in zijn bestek, aldus een joods gezegde. En deze Thora is Israël gegeven, om die te hoeden, om die niet te verlaten en om daarin te vinden hoe de verhouding van God en wereld en van God en mens bedoeld is.

En zo wil, aan de hand van de Thora, de schepping voltooid worden. Want de schepping is nog niet voltooid, en de mens is nog open naar de toekomst toe. Door middel van de Thora, het werktuig waarmee de wereld werd geschapen, moet de schepping voltooid worden. En zo komt er geschiedenis in de verhouding van God en mens. Bijbelse geschiedenis, om zo te zeggen.

Deze geschiedenis van God en mens vinden we, heel in het kort, in de spreuk van Rabbi Akiba getekend. Hij begint met te citeren Genesis 9:6, een tekst uit de geschiedenis van Noach, waar de geboden gelden voor alle mensen. Dan volgt het citaat uit Deuteronomium 14:1, waarmee we midden in de geschiedenis van Israël staan. En tenslotte citeert hij Spreuken 4:2, waarmee de weg vanuit Israël weer naar de volken gaat, wanneer de Thora namelijk wordt vertaald in de taal van de algemeen-menselijke wijsheid. Met andere woorden: het gaat God in Zijn verbond met Israël werkelijk om de mens. Israël is geliefd, en weet daar ook van, met het oog op de voltooiing van de schepping en dat aan de hand van de Thora. Want de vijf boeken van Mozes willen een licht zijn voor de voet van Israël, maar ook een lamp op de weg der volken.

*Kennis der liefde*

Samenvattend mogen we zeggen dat de verhouding van God en mens die is van een verbond der liefde. Israël weet daarvan en daarin blijkt dat Israël geliefd is. De volken moeten er ook van weten omdat de mens geliefd is.

En daarom vraagt Israël, wanneer het treedt voor het aangezicht van de Eeuwige, in de eerste plaats, na de lofprijzing te hebben uitgesproken, om kennis, inzicht en begrip. Immers, wat zou een relatie zonder kennis der liefde kunnen inhouden?

## 3 OMKEER

De tekst van de vijfde bede uit het *Achttiengebed* luidt als volgt:

> 'Doe ons omkeren, onze Vader, tot uw Thora en breng ons nader, onze Koning, tot uw dienst en voer ons in volledige omkeer terug tot voor uw aangezicht.
> Gezegend gij, Heer, die de omkeer wil'.

### *Wat is omkeer?*

Na de bede om kennis volgt die om de omkeer. Wanneer de verhouding met God door de mens gebroken is, dan is er omkeer of bekering nodig. Met name rond *Rosj ha-Sjana* (Nieuwjaar) en *Jom Kipoer* (Grote Verzoendag) staat de noodzaak van de omkeer, de *tesjoeva*, centraal in het joodse leven. Aan het begin van een nieuwe jaarkring wordt de mens geroepen tot omkeer voor het aangezicht van de Eeuwige. Echter niet alleen rond de gedenkdagen van het najaar geldt deze roeping, maar elke dag, zoals een gezegde luidt: een mens moet zich omkeren één dag voor zijn dood, maar aangezien hij de dag van zijn dood niet weet, moet hij zich dagelijks omkeren.

We gaan nu nader in op de inhoud en de betekenis van de omkeer. Wat is *tesjoeva*?

De beroemde joodse geleerde Maimonides (1194-1270) geeft het volgende antwoord: 'Dat is dat de zondaar zijn zonde verlaat en het uit zijn gedachte bant, en in zijn hart besluit, dat hij het nooit weer zal doen... En dan dat hij berouw heeft over wat hij overtreden heeft... en dat hij de Kenner van geheimen tot getuige neemt, dat hij nooit meer naar deze zonde zal terugkeren'[6].

### *Drie momenten in de omkeer*

Uit deze beschrijving van Maimonides blijkt dat de omkeer uit verschillende momenten bestaat. Dit meervoud treffen we ook aan in de vijfde bede van het *Achttiengebed*: doe ons omkeren – en breng ons nader – en voer ons in volledige omkeer terug. We ontdekken dus drie momenten, die elk een andere nuance laten horen. We komen daar ook achter door te letten op de namen, waarmee God hier in het gebed wordt aangesproken:

'Doe ons omkeren, onze *Vader*...'. In de Vader-naam klinkt de nabijheid, de vertrouwelijkheid, die het kind nooit hoeft te verliezen. Tegenover de vader heeft de omkeer het karakter van een thuiskomst. En daarbij past het woord: Thora. Israël komt opnieuw thuis bij de richtlijnen voor het leven.

'en breng ons nader, onze *Koning*...'. In de Koning-naam klinkt het moment van afstand. De koning is meer op afstand dan de vader. En bij de koning past het woord: dienst.

'...terug tot voor uw aangezicht'. De omkeer is gericht op het terugkomen, en dat volledig – de klank van *sjalom* klinkt hier door – tot voor het aangezicht van de Vader en Koning. De volledige omkeer brengt terug tot voor het aangezicht van de Eeuwige, zoals van Mozes geschreven staat dat hij 'de HERE gekend had, van aangezicht tot aangezicht' (Deut.34:10). En hier wordt het diepste in de omgang met God vertolkt: wanneer Zijn aangezicht over Israël licht is er leven, maar wanneer Hij Zijn aangezicht verbergt is er de dood.

### *Drie stadia in de omkeer*

De drie genoemde momenten kunnen ook beschreven worden als drie stadia in het proces van de omkeer.

'Doe ons omkeren...'. Dit eerste moment betekent eenvoudig: zich omkeren en de andere kant opgaan, wanneer de weg van de overtreding werd betreden.

'en breng ons nader...'. In het tweede moment ligt de nadruk op de toewending naar de goede weg. Niet alleen de verkeerde weg moet verlaten worden, maar ook wil God genaderd worden op de goede weg.

'en voet ons in volledige omkeer terug...'. Het derde moment legt de nadruk op het volledige van de omkeer, namelijk dat de mens niet meer in de overtreding valt, wanneer de gelegenheid daartoe zich opnieuw voordoet.

Ter illustratie van het doel van de omkeer als het thuiskomen tot voor het aangezicht van God een chassidisch verhaal: 'Een

koning had twee zonen. De ene was er tevreden mee bij zijn vader te blijven en hem te dienen; de andere gaf er de voorkeur aan om van huis weg te gaan en elders zijn plezier te zoeken. Daar werd hij echter door slechte vrienden op het verkeerde pad gebracht. Men drong er bij de koning op aan, dat hij zijn officieren zou sturen om hem te halen, zodat hij bestraft zou kunnen worden; maar uit liefde voor zijn zoon deed de koning dat niet. Later kreeg de weggelopen zoon spijt van het verdriet dat hij zijn vader met zijn gedrag gedaan had en keerde uit eigen vrije wil naar huis terug om vergeving te vragen. De koning was dolgelukkig en betoonde hem meer liefde en gunst dan de andere zoon die altijd thuis gebleven was. Evenzo, wanneer iemand die zware zonden begaan heeft, terugkeert naar de Heer, ontvangt Hij hem met grotere vreugde en gunst dan hen die nooit gezondigd hebben'[7].

We herkennen, dat is duidelijk, de gelijkenis van de verloren zoon.

*God wil de omkeer*

De afsluiting van de vijfde *beracha* luidt: 'Gezegend gij, Heer, die de omkeer wil'. God wil de omkeer: daarin schept Hij behagen. Heeft de HERE soms lust aan de dood van de goddeloze, of juist in de bekering van zijn wegen, zodat hij leeft? (Ez.18: 23). Van dit verlangen van God naar de omkeer van de mens geeft de joodse traditie onder meer het volgende voorbeeld:

'De Heilige-gezegend-zij-Hij zei tegen Jeremia: Ga en zeg tegen Israël: doe omkeer. Jeremia ging en zei het tegen Israël. Zij zeiden tot hem: Onze meester, hoe kunnen wij omkeer doen? Hoe kunnen wij God onder ogen komen? Hebben wij Hem niet boos gemaakt en vertoornd? De bergen en heuvels waarop wij afgoderij hebben bedreven staan er immers nog! Hij (Jeremia) kwam bij de Heilige-gezegend-zij-Hij en vertelde het Hem. Daarop zei Hij tot hem: ga en zeg tegen hen: als jullie bij mij komen, komen jullie dan niet bij jullie Vader in de hemel?'[8].

*Het aandeel van God en mens in de omkeer*

Vanuit dit behagen van God in de omkeer van de mens komen we dan tot de vraag: wat is het aandeel van God in de omkeer,



en wat is het aandeel van de mens in zijn omkeer?

In het gebed wordt aan God gevraagd om omkeer: Hij is het, die de omkeer wil. Tegelijk is die omkeer, getuige bij voorbeeld het woord van de profeten, een eis aan de mens: 'Bekeer u, o Israël! tot de HERE, uw God, toe' (Hos. 14:2). In het boek *Elke Morgen Nieuw* worden in dit verband de volgende vier accenten aangegeven:

In de eerste plaats is er sprake van zowel menselijk streven als goddelijke hulp. Zo schreef opperrabbijn Wagenaar: 'Wel moet het streven naar tesjoeva in de eerste plaats in onszelf opkomen en van onszelf uitgaan, maar volledige omkeer is niet denkbaar zonder goddelijke steun'[9].

In de tweede plaats: als de mens begint om te keren, helpt God hem in volledige omkeer tot voor Zijn aangezicht te komen.

Daarbij moet de mens, en dat ten derde, de eerste stap zetten, omdat hij de weg van de terugkeer zelf moet kiezen.

En dan, ten vierde, wanneer de mens de eerste stap zet, hoe klein die ook is, helpt God hem verder. Een uitleg bij het woord uit Hooglied 5:2: 'Doe mij open, mijn zuster' zegt: 'De Heilige-gezegend-zij-Hij zie tot Israël: Mijn zonen, opent mij één opening van omkeer zo groot als de punt van een naald en ik open jullie openingen waardoor karren en wagens kunnen binnengaan'[10].

Uit deze vierslag blijft ons vooral bij, dat zonder de hulp van God geen volledige omkeer mogelijk is. Daarom klinkt ook het gebed om omkeer op, waarbij de eerste stap van de mens zelf moet uitgaan.

*Vrijheid tot omkeer*

De vrijheid van de menselijke beslissing is een fundamenteel onderdeel in het verbond tussen God en Israël. God neemt de verbondspartner volstrekt ernstig: de mens is geschapen om in spontane liefde de geschonken liefde van God te beantwoorden. Daartoe moet de mens steeds opnieuw kiezen en onderscheiden tussen goed en kwaad. En dat de mens kàn kiezen wordt bij voorbeeld uit het woord van God tot Kaïn verstaan: '... de zonde ligt aan de deur. Zijn begeerte is toch tot u, en gij zult over hem heersen' (Gen.4:7).

Deze besliste nadruk op de vrijheid van de mens binnen het gegeven verbond, deze mogelijkheid tot omkeer vinden we verwoord in een bekend geworden gezegde: 'Alles ligt in de handen van de hemel, behalve de vreze des hemels'[11].

Het woord *hemel* staat hier voor de naam van God, die niet wordt uitgesproken. Ieder ding ligt in de hand, de macht van God, behalve de vreze Gods. Immers zo luidt het in de Thora: 'Nu dan, Israël! wat eist de HERE, uw God van u dan de HERE, uw God, te vrezen...' (Deut.10:12).

Uit deze woorden blijkt hoezeer de vrijheid van de mens als partner in het verbond van God ernstig genomen wordt. De voorzienigheid van God èn de vrijheid van de mens zijn niet als een tegenstelling ervaren. Integendeel, zo getuigt onder andere een uitspraak uit de eerder genoemde *Spreuken der Vaderen*: 'Alles is voorzien, èn vrije wil is gegeven...'[12]. Beide gezegden zijn even waar, ondanks de paradox, die we daarin horen. Wel is over de maat van het aandeel van God en de maat van het aandeel van de mens verschillend geoordeeld. Zo geeft bij voorbeeld Josephus de drie belangrijke stromingen in het jodendom van zijn dagen als volgt weer: de Sadduceeën leggen alle nadruk op de vrijheid van de menselijke wil, de Essenen leggen daarentegen sterk accent op de goddelijke voorzienigheid, die over alles gaat, terwijl de Farizeeën zowel de voorzienigheid van God als de vrijheid van de menselijke wil benadrukken.

Wanneer God de mens geschapen heeft om werkelijk Zijn partner in het verbond te zijn, dan kan die mens niet als marionet of als robot bestaan, maar slechts een mens in vrijheid zijn, die gegeven liefde met wederliefde spontaan beantwoordt en die als overtreder kan terugkeren tot voor het aangezicht van God.

*De vreze des hemels*

We komen terug op de uitspraak, dat alles in de handen van de hemel ligt, behalve de vreze des hemels. Wat betekent het dat gewaagd wordt van *de vreze* des hemels als uitdrukking voor de vrijheid tot leven en tot omkeer?

De vreze des HEREN is in de Schriften wel het diepste woord



in de verhouding van God en mens. We mogen dit een bronwoord in de Schrift noemen. En dieper dan een bron hoeft niet gezocht te worden naar levend water. Het diepste, het meest intieme, de binnenzijde van de omgang tussen God en mens, de verborgen omgang, is die van de vreze van de Naam: 'Verenig mijn hart tot de vreze van Uw Naam' (Ps.86:11). In deze levenshouding is nabijheid en tegelijkertijd distantie gegeven. Zoals in de bede om omkeer de Vader-naam en de naam van God als Koning bijeen horen, zo is er de vertrouwelijke nabijheid van het kind tot de Vader en tegelijk de gepaste afstand van de dienaar tot de Koning. Juist die beide momenten samen vormen de vreze, de diepe en huiverende eerbied. Dat betekent geen bange vrees, maar een kinderlijke vreze, die leidt tot volledige omkeer tot voor het aangezicht van de Eeuwige.

*Het juk van het Koninkrijk der hemelen*

Deze vreze bepaalt de verhouding tussen God en mens. Daarom berust het op een misverstand te denken dat het houden van de geboden op zichzelf de relatie met God zou bepalen. Zo wordt het wel voorgesteld: door de inspanning van het doen van de geboden van de Thora wordt de juiste verhouding met God gevonden. Vanzelf komt zulke gedachte altijd en overal onder mensen voor. Niet het doen van de geboden op zich echter is beslissend voor de goede verhouding tussen God en mens, maar beslissend is de grondhouding, die aan alle handelen voorafgaat: de vreze van de Naam.

Indrukwekkend wordt dit laatste elke dag tot tweemaal toe onder Israël tot uitdrukking gebracht in het uitroepen van het *Sjema*, wel genoemd de enige geloofsbelijdenis van het joodse volk: 'Hoor, Israël! de HERE, onze God, is een enig HERE!' (Deut.6:4). Dit zeggen van het *Sjema* wordt ook wel genoemd: het op zich nemen van het juk van het Koninkrijk der hemelen[13]. En bij het woord *juk* moeten we ons dan niet iets neerdrukkends, maar omgekeerd: juist iets vreugdevols indenken. Want zó alleen is een last draagbaar. Israël neemt eerst het juk van het Koninkrijk der hemelen op zich, en pas daarna het juk van de geboden. Zò namelijk is de volgorde bij het *Sjema*. Eerst wordt de Naam beleden. Elke avond en elke morgen op-

nieuw is het eerst; *Hoor, Israël...* In het horen voltrekt zich het geheim van de vreze des HEREN. Het hart luistert naar de klank in de Naam, de ene, de enige. En dan is er de machtige eerbied voor de Heilige Israëls. Van daaruit kan het dan komen tot het doen van de geboden. Niet door het actieve handelen op zichzelf dus, maar door het luisteren, dat aan alle doen voorafgaat, wordt de verhouding tussen God en Israël beslissend bepaald. En tot deze bronervaring van het *Sjema* keert Israël iedere avond en elke morgen terug, en kan het ook terugkeren: want de poorten van de omkeer zijn nimmer gesloten.

Bij christenen kan intussen een vraag al sterker geworden zijn: maar Paulus dan, en zijn bewogen roep over Israël, dat de wet der rechtvaardigheid zocht en tot de wet der rechtvaardigheid niet is gekomen (Rom.9:31)? De joodse geleerde Hans-Joachim Schoeps heeft in onze eeuw die roep overgenomen en zich afgevraagd of de roeping van Paulus binnen het jodendom niet daarin zou kunnen bestaan, dat hij de joden op de vreze Gods opmerkzaam wil maken, die steeds weer vergeten wordt[14]. De apostel wil ons allen telkens opnieuw aan de vraag herinneren: weet u niet, dat aan het doen van de geboden de grondhouding van de vreze Gods voorafgaat, de diepe huivering vanwege de openbaring van de Naam? Alles ligt in de handen des hemels, behalve dit ene: of de mens de God van Israël zal vrezen in een diepe eerbied, die al het andere in het leven bepaalt.

## 4 Vergeving

We richten onze aandacht op de woorden van de zesde bede uit het *Achttiengebed*:

> 'Vergeef ons, onze Vader, want wij schoten tekort, scheld ons kwijt, onze Koning, want wij misdreven; want kwijtscheldend en vergevend zijt gij.
> Gezegend gij, Heer, Genadige, die zoveel vergeeft'.

### *Twee soorten van vergeving*

De verhouding van God en mens hangt tenslotte aan de barmhartigheid van God, die tot uiting komt in de vergeving. God is



de genadige, die zoveel vergeeft. Deze laatste woorden zijn ontleend aan het profetenwoord: 'De goddeloze verlate zijn weg, en de ongerechtige man zijn gedachten; en hij bekere zich tot de HERE, zo zal Hij Zich over hem ontfermen, en tot onze God, want Hij vergeeft menigvuldig' (Jes.55:7).

Om te verstaan wat vergeving inhoudt, letten we ook hier op de namen, waarmee God in het gebed om vergeving wordt aangesproken. Zoals in de vorige *beracha* klinken de namen van de Vader en van de Koning. Aan God als *Vader* wordt gevraagd: vergeef ons. En dan klinkt het woord, dat past bij de vader-kind verhouding. Wanneer de relatie verstoord is kan en mag dat niet zo blijven, maar dan roept het kind om persoonlike vergiffenis. Aan God als *Koning* wordt gevraagd: scheld ons kwijt, verleen ons gratie. En dan horen we het woord, dat past bij de verhouding van koning en dienaar. De straf, die de overtreder heeft verdiend, wordt kwijtgescholden.

We horen van twee soorten van vergeving dus, we zouden kunnen zeggen: een heel persoonlijke en een wat meer zakelijke. En daaraan gaan ook twee soorten van overtreding vooraf. Tegenover de Vader-naam klinkt de uiting van schuldbelijdenis: want wij schoten tekort. Daarmee is bedoeld de niet opzettelijke overtreding, hetgeen per vergissing gedaan is, zoals een zoon tegenover zijn vader doen kan. Maar bij de belijdenis van schuld tegenover de Koning horen we: want wij misdreven. En dan gaat het om een vorm van rebellie, van opstand. Er is dus verschil in de maat van overtredingen. En dit onderscheid mogen we niet uit het oog verliezen: aan God als Vader wordt vergeving gevraagd, aan God als Koning kwijtschelding.

Letten we in deze bede er vooral ook op hoe degene, die om vergeving vraagt, zegt: want *wij* schoten tekort. Juist hier klinkt de gemeenschappelijke schuldbelijdenis. Ook al zou ik me op een bepaald moment van geen kwaad bewust zijn, dan is het mogelijk dat ik door mijn gedrag anderen tot verkeerde daden heb verleid. Trouwens, zegt niet de Schrift: 'Voorwaar, er is geen mens rechtvaardig op aarde, die goed doet, en niet zondigt' (Pred.7:20)?

*Herstel van de gebroken verhouding*

Vanuit de zesde *beracha* vragen we nu hoe door vergeving en kwijtschelding de relatie tussen God als Vader en Koning èn Israël wordt hersteld. We lichten vier kenmerken uit het gebeuren van de vergeving:

Ten eerste is het uitspreken van een *schuldbelijdenis* een onderdeel van de omkeer. En wel een onmisbaar onderdeel. Zonder het belijden van schuld kan niet om vergeving gevraagd worden. En deze belijdenis heeft als inhoud, zoals door Maimonides samengevat: 'Ach Heer, ik heb gezondigd, ik heb misdaan, ik heb gerebelleerd tegenover U, ik heb (zo en zo) gedaan. Maar zie, ik ben berouwvol en beschaamd over mijn daad, en nooit zal ik dit herhalen'[15].

In de tweede plaats is er de vraag naar het geheim van de Grote Verzoendag, naar de *verzoening* van de zonde. Daarover is in de Talmoed deze regel geschreven: 'Overtredingen tussen de mens en God – de verzoendag verzoent ze. Overtredingen tussen de mens en zijn medemens – de Verzoendag verzoent ze niet, voordat hij het goedgemaakt heeft met zijn medemens'[16]. En sinds de verwoesting van de tempel geldt te meer dat de Verzoendag niet verzoent zonder berouw en omkeer. Omdat Israël sinds die tijd geen offers meer kan brengen, geldt des te meer dat het God niet gaat om offers op zich, maar om de mens en zijn hart en daden. En dat is het, wat de profeet ook bedoelt: '... zo zullen wij betalen de varren onzer lippen' (Hos.14:3).

Van hieruit is er dan, ten derde, de vraag naar de plaats van het *offer* in de vergeving. Is vergeving van zonden zonder de in de Schrift voorgeschreven offers wel mogelijk? Er is een antwoord op deze vraag, dat luidt: ook toen de tempel er nog was waren de offers slechts een deel van het gebeuren van de verzoening. Het offer moet noodzakelijk aangevuld worden met een God welgevallige levenshouding. Daarbij gaat het vooral om daden van liefde en gerechtigheid ten opzichte van de naaste. De Talmoed zegt: 'Eens bracht het altaar in de tempel verzoening, nu brengt de tafel in huis verzoening', namelijk wanneer men de armen daaraan als gast nodigt[17]. Deze weg van gebed, omkeer en naastenliefde staat voor de zondaar open. De



verzoening met de medemens staat voor de zondaar open. De verzoening met de medemens staat evenzeer open als de te verwachten vergeving van de hemelse Vader.

Ten vierde is er dan de vraag naar een *bemiddelaar* tussen God en mens in het proces van de vergeving. Het voorrecht van de vergeving is uitsluitend in handen van God als Vader en Koning. Hij is het, die zoveel vergeeft. Elke bemiddelaar is van dit voorrecht verstoken: 'Want bij U is vergeving, opdat Gij gevreesd wordt' (Ps.130:4). Wel is er sprake van de voorspraak van bij voorbeeld de aartsvaders in de geschiedenis van het verbond van God met Israël. De tranen van Rachel leiden tot redding van haar kinderen, en vooral de binding van Izaak speelt een belangrijke rol. De *sjofar*, de ramshoorn, die met *Rosj ha-Sjana* wordt geblazen, brengt onder andere God de daden van de vaderen in herinnering: 'De Heilige-gezegend-zij-Hij sprak: blaast voor mij op de hoorn van een ram, opdat ik mij ten behoeve van jullie de binding van Izaak, de zoon van Abraham, zal herinneren. En ik reken het jullie dan toe alsof jullie jezelf voor mij gebonden hebt'[18].

*Nabijheid en afstand*

Samenvattend kunnen we zeggen dat de gebroken verhouding tussen God en mens hersteld wordt in het inzicht van de mens, en van daaruit in de omkeer van de mens, om tenslotte in de vergeving ook werkelijk geheeld te zijn. Daarbij gaat het steeds om een directe verhouding van God en mens, vanwege het verbond, waarin de Eeuwige Israël als verbondspartner volstrekt ernstig neemt. En de mens weet zich gebonden aan de Naam van de Heilige Israëls in die wonderlijke verstrengeling van nabijheid en afstand, die in de naam *Vader* en de naam *Koning* wordt uitgedrukt. Zonder onderbreking klinkt daarbij als ondertoon van de kennis en de omkeer en de vergeving: Geliefd is de mens!

## 5 Een nieuwe mens

We begonnen onze overwegingen rond het thema van de verhouding van God en mens met het noemen van het basiswoord

*verbond*. Daarop komen we tenslotte terug, na geluisterd te hebben naar een fragment uit het *Achttiengebed*.

Dat de verhouding van God en Israël in het woord *verbond* gevat kan worden is onmiskenbaar duidelijk. 'De idee van een Verbondsgod', aldus de filosoof David Hartman[19], 'is de meest adembenemende, onbegrijpelijke notie die ooit de wereld heeft gekend'. Als joods denker bedoelt hij deze uitspraak als een tegenstelling tot de griekse opvatting, waarbij God volmaakt is en de mens het volmaakte moet bereiken. De God van Israël zoekt een relatie met de mens. In het jodendom is niet de perfectie, maar de relatie het uiteindelijke principe van het leven.

*Het verbond ook voor de gemeente?*

Een vraag is nu of dit ook voor de gemeente zo geldt. Is voor de gemeente van Jezus Christus, die geënt is op Israël, de verhouding van God en mens met het woord *verbond* te typeren? Doorgaans wordt het wel zo verstaan, dat de gemeente mag delen in de gave van het verbond met Israël. Toch is er een ingrijpende vraag te stellen. Wanneer het verbond de mens als partner van God in vrijheid veronderstelt, kan dat dan zo ook vanuit het christelijke geloof gezegd worden?

Deze vraag werd voor enkele jaren door E. Flesseman-van Leer in alle scherpte aan H. Berkhof gesteld, naar aanleiding van diens 'angst om een te grote speelruimte te geven aan de menselijke mogelijkheid tot partnerschap'[20]. Berkhof wil ook in het christelijke geloof de tweezijdigheid van het verbond benadrukken, maar schrikt blijkbaar toch wat terug voor de consequentie. Verliezen we met een volledig doorgevoerde tweezijdigheid in het verbond niet de predestiniaanse kant, de beslissende en doorslaggevende plaats van God, die toch het verbond beschikt? De vraag van Flesseman-van Leer is dan of het verbondsbegrip, dat uit het Oude testament gewonnen is, wel geschikt is om het specifieke van het *christelijke* geloof uit te drukken. En wat zij als een radicale vraag stelt is ook door anderen, bij voorbeeld K.H. Miskotte[21], verwoord. Het verbond veronderstelt twee partners, die in vrijheid op elkaar ingaan, maar ligt vanuit de openbaring in Jezus Christus niet meer nadruk op een verhouding, zoals die van hoofd en lichaam? Jezus



Christus als het Hoofd en de gemeente als het lichaam: daarvan kan toch eigenlijk niet gezegd worden dat het lichaam een partner in vrijheid is. Deze verhouding is bepaald, zoals de verbondenheid van hoofd en lichaam bepaald is.

*Wederzijds gebeuren of soevereine genadebeschikking?*

We zijn ongemerkt in de brieven van Paulus terechtgekomen, en daar wordt de vraag naar de verhouding van God en mens toegespitst op de openbaring in Jezus Christus en op de plaats van de Heilige Geest daarin. De achtergrond aan mensenkant is met name de vraag: hoe diep wordt de ingreep van de zonde gepeild? H. Jonker gaf het volgende antwoord op deze vraag: 'Wat ligt er meer voor de hand dan de mens als een compagnon van God te zien, die met God ijvert om gerechtigheid op de aarde te bewerkstelligen, een grandioos ideaal! Echter, de leer van Paulus gaat dieper omdat de mens dieper in zijn zondigheid wordt omtmaskerd waardoor geschònken gerechtigheid noodzakelijk wordt'[22].

In toegespitste vorm ziet de vraag er dan zo uit: is het verbond vooral een wederzijds gebeuren tussen God en mens in geven en nemen òf is het meer een soevereine genadebeschikking Gods? Deze grondvraag is opgeroepen door de betekenis, die de openbaring van God in Jezus Christus voor de verhouding van God en mens heeft.

Hier willen we nu het woord van O. Noordmans[23] naar voren halen, waarin hij spreekt van de eenheid van God als een gebroken eenheid. In de ene Naam wordt een meervoud openbaar. God kan telkens anders. Hij openbaart Zich door te spreken. Maar als spreken niet genoeg is, dan komt Hij. En als ook komen niet genoeg is, dan troost Hij. We horen, en dat is duidelijk, een trinitarisch loflied opklinken. En omdat God volgens het Evangelie telkens anders kan, namelijk als de Vader, de Zoon, de Heilige Geest, ziet de mens er ook telkens anders uit. Zo verschijnt deze in het licht van de openbaring als zondaar, als gerechtvaardigde, als geheiligde. Of om het met de Heidelberger te zeggen: de mens verschijnt in drieërlei belichting, in het licht van ellende, van verlossing, van dankbaarheid. Zo is en blijft God de God van het verbond, maar Hij openbaart

Zich als degene, die telkens anders kan: als Vader, Zoon en Heilige Geest.

*Kennis, omkeer en vergeving*
Welke betekenis heeft dit nu voor het christelijke geloof met het oog op de drie kernwoorden, die we in het *Achttiengebed* vernomen hebben?

*Kennis*
'Gij begenadigt de mens met weten'. Gevraagd wordt om inzicht in de Thora. En die vraag blijft, voor Israël en de volken. We menen dat de vader van Kohlbrugge gelijk had: wie de vijf boeken van Mozes verstaat, verstaat heel de Schrift. Ook als christenen mogen we daaruit onze kennis van God en Zijn wegen putten. En leren we ook niet onze ellende kennen uit de wet van God? Maar daarbij is het Jezus, die ons onderricht. Hij leidt ons op de weg van Gods geboden. En dat doet Hij als die verbondspartner, die in actieve en passieve gehoorzaamheid voor het aangezicht van de Vader treedt. Als de Zoon is Hij gekomen om de wet te vervullen, en als Lam van God neemt Hij de zonde der wereld, als overtreding van de wet, weg.

*Omkeer*
'Doe ons omkeren, onze Vader, tot uw Thora'. Dit is de vraag van de mens, die staat voor de stap van de omkeer. Vanuit de openbaring in Jezus Christus vernemen we dat de beslissende stap gezet is: de vreze Gods heeft gelegen in handen van Jezus. De verhouding van God en mens is in de eerste plaats die tussen de Vader en de Zoon. En uit Jezus, de Godvrezende in ons midden, neemt de Geest de vrijheid om het ons te verkondigen, dat er sprake is van toegerekende gerechtigheid en van het 'nochtans' van het geloof. In Jezus is een nieuwe mens opgestaan. maar volgens Efeze 2 is die nieuwe mens opgestaan in de verzoening tussen jood en niet-jood. Jezus heeft die twee, jood en heiden, in Zichzelf tot een nieuwe mens geschapen en zo vrede gemaakt (Ef.2:15). Die nieuwe mens is in Jezus opgestaan, ook al zien we hem nog nauwelijks op aarde wandelen.

Zonder het mysterie te doorgronden, mogen we zeggen dat



dit in het licht van het Evangelie gezien de wijze is, waarop God de mens tot verbondspartner wil herscheppen. De ingreep van de zonde heeft te diep toegeslagen.

Maar maakt deze leer van de gerechtigheid voor God door het geloof van Jezus Christus geen zorgeloze mensen? Met anderen woorden: blijft er nog wel wat te doen voor de mens?

*Vergeving*
'Vergeef ons, Vader, want wij schoten tekort'. In alle verbonden zijn twee delen, twee partijen begrepen. Het leven van een christen wil staan in het teken en het licht van de dankbaarheid. Dàt is leven uit de Geest, in de weg van de Tien woorden: zo blij en zo dankbaar te zijn als een kind.

En dat zal in de eerste plaats het joodse volk mogen merken. Het gaat om de opgewekte gemeente, die niet zucht onder de vele werken, maar die leeft van genade en zo spontaan uiting geeft aan de dankbaarheid. Zodat Israël er werkelijk jaloers op worden kan...

*Ontmoeting vanuit het einde*
We besluiten de gedachten over de verhouding van God en mens met twee citaten. Eén is van een joods schrijver, het andere is van een christelijke auteur. In beide gaat het over de verhouding van God en mens. Er is overeenkomst, en er is verschil.

Heschel zegt: 'De jood heeft van oudsher geleerd zich meer erover te verheugen dat hij in staat is de wet te vervullen, zij het onvolmaakt, dan zich er zorgen over te maken dat hij niet in staat is haar volmaakt te vervullen'[24].

Koopmans zegt: 'Zoo is er hier niets af en klaar, en er komt ook niets af of klaar. De weg der gehoorzaamheid wordt niet ten einde toe afgeloopen. Dat heeft eenmaal Jezus al gedaan. En voordat wij het ooit zouden kunnen doen, komt Hij ons tegemoet in de wederkomst'[25].

Waar ontmoeten elkaar deze woorden van de jood Heschel en de christen Koopmans? Is dat niet in het licht van die dag, die de profeet gezien heeft, waarop de verhouding van God en mens zo zal zijn, dat de volken mèt Israël het Loofhuttenfeest

meevieren, en waarop vervuld zal zijn: 'En de HERE zal tot Koning over de ganse aarde zijn; te dien dage zal de HERE één zijn, en Zijn Naam één' (Zach.14:9)?

*Aantekeningen*

1. A.J. Heschel, 'Het concept mens in het joodse denken', in: *Adam waar ben je?*, B. Folkertsma Stichting voor Talmudica, Hilversum 1983, p.54.
2. Heschel, *a.w.*, p.55.
3. *Elke Morgen Nieuw*, Inleiding tot de joodse gedachtenwereld aan de hand van een van de centrale joodse gebeden, *Sjemonè Esré* of Achttiengebed, samengesteld door D.J. van der Sluis, P.J. Tomson, D.J. van Uden en W.A.C. Whitlau, B. Folkertsma Stichting voor Talmudica, Hilversum 1978.
4. H.F. Kohlbrugge, *Waartoe het Oude Testament?*, Amsterdam 1929, p.I.
5. We citeren de vertaling en gedeelten van de uitleg van deze spreuk, zoals die gegeven wordt in: Y. Aschkenasy en W.A.C. Whitlau, 'Geliefd is de mens', Over een spreuk van Rabbi Akiba (Avoth III,14), in: *Geliefd is de mens*, Artikelen rondom de joodse traditie, B. Folkertsma Stichting voor Talmudica, Hilversum 1983, pp.7vv.
6. *Elke Morgen Nieuw*, pp.190v.
7. *A.w.*, p.195.
8. *A.w.*, p.192.
9. *A.w.*, p.191.
10. *A.w.*, p.191.
11. Zie: H. Vreekamp, *Eerbied*, Kampen 1984, p.121.
12. Zie b.v.: Pnina Navè Levinson, *Einführung in die rabbinische Theologie*, Darmstadt 1982, S.60.
13. Navè Levinson, *a.a.O.*, S.36.
14. Hans-Joachim Schoeps, *Paulus*, Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte, Tübingen 1959, S.304.
15. *Elke Morgen Nieuw*, p.200.
16. *A.w.*, p.202.
17. Navè Levinson, *a.a.O.*, S.62.
18. *Elke Morgen Nieuw*, p.238.
19. In een lezing 'De mens van het verbond in de hedendaagse samenleving,' gehouden in het Shalon Hartman Instituut in Jeruzalem.
20. E. Flesseman-van Leer, 'Over de tweezijdigheid van het verbond', in: *Weerwoord*, Nijkerk 1974, p.39.
21. K.H. Miskotte, *Het Wezen der joodsche Religie*, Amsterdam 1932, pp.544vv.



22. In: *Theologia Reformata*, jrg.XXVIII, no.3, sept.1985, p.209.
23. O. Noordmans, 'Herschepping', in: *Verzamelde werken*, deel II, Kampen 1979, p.223.
24. Geciteerd bij: E. Flesseman-van Leer, *Met de Schrift tussen Kerk en Jodendom*, Nijkerk 1982, p.101.
25. J. Koopmans, *De Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, Amsterdam 1939, pp.203v.

# 2 Paulus en de wet in het gesprek met Israël

*C. den Boer, Bilthoven*

## I. TER INLEIDING

In dit artikel treft de lezer een aantal opmerkingen aan over Paulus en de wet in het gesprek met Israël. Over dat onderwerp is vooral in onze tijd het nodige te doen. Joodse denkers die zich met het Nieuwe testament bezighouden (Flusser, Lapide b.v.), spreken zich over dit thema nog al eens uit. Wie was Paulus eigenlijk en hoe ging hij met de wet om? Was hij al zo negatief tegenover de wet als de christelijke kerk later heeft gedacht in haar Paulus-interpretatie? Was hij wel die anti-judaïst die de theologie van hem maakte? Was het judaïsme van Paulus' dagen wel zo vervuld met het ideaal om slechts door de werken der wet voor God rechtvaardig te worden, zodat Paulus - de man, die met de wet aan een eind gekomen was - de behoefte gevoelde om daar zijn leer van de rechtvaardiging door het geloof in Jezus Christus tegenover te stellen? Zo is Paulus steeds geïnterpreteerd. maar is dat de echte Palus wel? En is het beeld dat wij van het joodse religieuze leven van de eerste eeuw hebben wel correct?

Niet alleen van joodse zijde, maar ook van de kant van niet-joodse christelijke theologen komen deze vragen steeds meer in de belangstelling te staan. E.P. Sanders (hoogleraar o.a. te Oxford, Engeland) houdt zich ook heel intensief met deze vragen bezig. En hij is tot de conclusie gekomen, dat de meeste van Paulus' gedachten over de wet en het joodse volk in de loop der eeuwen - in de heersende theologie - verkeerd zijn verstaan. Het judaïsme van Paulus' dagen was bepaald niet een religie van wettische werkgerechtigheid waartegenover Paulus' leer een leer zou zijn van gerechtigheid door het geloof[1].

Welnu, die vraag naar de 'echte', historische Paulus interesseert ons natuurlijk hevig. Net zo goed als die andere vraag, namelijk naar de 'echte', historische Jezus. Heeft de christelijke kerk Paulus, heeft zij Jezus goed verstaan in hun diepste bedoelingen? In het gesprek met Israël zijn deze vragen ook van



gewicht. Als Paulus helemaal niet zo negatief gedaan heeft over de wet, het hartsgeheim van Israël, en als hij niet zo vierkant stond tegenover de hoofdstroom van het religieuze denken van de joden in zijn dagen, dan zou daar in het gesprek met het jodendom vandaag een heleboel mee gewonnen zijn. Maar dat niet alleen, ook de christelijke kerk zelf zou uit deze herinterpretatie van Paulus grote winst kunnen boeken.

Kortom, het thema dat we behandelen, is best de moeite van het onderzoek waard. Hoe ging Paulus met de wet om? En wat betekende dat in het gesprek met het jodendom van zijn dagen en van onze tijd?

Ik wil daarover graag drie dingen zeggen. Maar voordat ik die drie dingen noem, eerst een paar voor-opmerkingen. Ik breng enkele beperkingen aan.

*Beperkingen*

- Ik beperk me tot de brief van Paulus aan de Romeinen. Zijdelings komen ook andere brieven ter sprake. Maar juist in deze brief worden zonder twijfel zulke belangrijke en centrale dingen gezegd met betrekking tot het thema dat ons bezighoudt, dat ik best mijn overwegingen aan u kan aanbieden met als nadere beperking: Paulus, de wet en het joodse volk (enkele aspecten van Paulus' brief aan de Romeinen).
- Ik houd me niet bezig met de vraag, of we in de tekst van de brief aan Rome zoals wij die in onze Bijbel hebben, wel een echte brief van de echte Paulus bezitten. Ik ga daarvan eenvoudig uit. Ook houd ik me niet op met de hypothese, dat de brief aan Rome slechts een produkt is van een soort 'paulinisch' christendom van de eerste eeuw dat met zijn geloof in Jezus' verzoenend sterven en zijn afkeer van werk-gelegenheid een karikatuur zou hebben gemaakt van wat Jezus bedoelde. Jezus zou niet meer (ook niet minder) dan een wetsleraar zijn geweest die de Thora radicaliseerde en alle geboden op één noemer, namelijk die van de liefde, bracht. Zo wordt Jezus tegen het paulinische en het paulinische tegen Jezus uitgespeeld. Nogmaals, ik heb er geen behoefte aan om me met zulke hypothesen bezig te houden. Ik wil gewoon weten, wat er in de Brief aan de Romeinen staat. En ik ontvang

dit apostolisch woord als een stuk van Gods openbaring. Ik wens dat apostolisch woord ook te ontvangen als een regel voor het geloof. Ik mag christen zijn op de wijze van de brief aan Rome. Dat verberg ik niet voor mijn joodse gesprekspartners en zij nemen mij, hoop ik, daarin hoogst serieus. Het gesprek kan eerst zo pas goed beginnen. Want als ik Paulus heb uitgerangeerd, door hem als een anti-judaïstisch en misschien ook wel antisemitisch tegenhanger van Jezus te beschouwen, is de aardigheid van het gesprek tussen jood en christen vandaag er goeddeels af. Er komt niet zoveel nieuws meer op tafel. We kunnen maar het beste met elkaar afspreken, dat we niet meer met elkaar praten over de vraag, of het leven met de wet zoals het jodendom dat poogt gestalte te geven, tot echte verlossing leidt. En juist die vraag vind ik hoogst belangwekkend. Ik vind dat een existentiële vraag. Voor mijzelf en voor ieder ander.

Maar dan nu ter zake. Paulus en de wet in het gesprek met Israël. Ik verdeel wat ik te zeggen heb, in de volgende doeleinden:

1. *Christus als het (doel-)einde van de wet*
2. *De wet als cipier en tuchtmeester*
3. *De wet-gespreksthema in de ontmoeting met Israël.*

## I. Christus als het (doel-)einde van de wet

*Kiezen tussen de wet en Jezus?*

Laat ik mogen beginnen met op te merken, dat het voor het besef zowel van de jood als van de christen, vaak heel simpel zo is, dat men moet kiezen vóór de wet of vóór Jezus[2]. Er is een talmoedisch verhaal, dat God aan alle volken eenmaal de Thora aanbood, maar dat alleen Israël tenslotte dat aanbod aanvaardde. Welnu, Israël is met die Thora als Godsgeschenk gelukkig. Dat volk ijvert om tot in de kleinste finesses van 't leven de 'mitswot' (geboden, goede daden) te doen. Dat volk weet ook van wetsovertreding. Het klaagt er zichzelf over aan.



Vooral op Jom Kippoer (Grote Verzoendag). Maar voor het herstel van de geschonden verhouding met God is berouw over de zonde nodig en niet een Messias, althans niet Jezus en Zijn verzoenend sterven. Men kiest voor de mitswot en niet voor Jezus. Omgekeerd kiezen christenen voor Jezus als het Godsgeschenk bij uitnemenheid. Zij aanvaarden het doen van de mitswot als heilsweg niet. Zij vinden het hoogst gevaarlijk om hun zaligheid te gronden op het doen van de geboden (goede werken). Zij hebben een diep besef van hun onwil en onmacht om de wet te volbrengen. De wet is niet vervulbaar. De wet tuchtigt hen naar Christus toe. Veel meer niet. En in de praktijk betekent dat dan soms, dat christenen bang zijn voor de wet en die helemaal niet liefhebben of op de vlucht slaan voor de wet. Zij vinden juist helemaal niet, dat je zoveel geboden nodig hebt om je leven naar in te richten, elke dag. Je gelooft in Jezus. Je hebt God lief. En de rest komt goed. In de praktijk komt het er bij vele christenen op neer, dat zij kiezen voor Jezus en niet voor de wet. Jezus geeft vrede. De wet brengt onrust. Abraham Heschel zei eens: 'De jood heeft van oudsher geleerd zich meer erover te verheugen, dat hij in staat is de wet te vervullen, zij het onvolmaakt, dan zich er zorgen over te maken, dat hij niet in staat is haar volmaakt te vervullen'[3].

De wet of Jezus.

De vraag is echter, of dit niet een vals dilemma is. In elk geval moet – om te beginnen – een grondig misverstand uit de wet worden geruimd. Een joods en een christelijk misverstand. Nl. dat met Jezus Christus de wet aan de kant gaat. Bij Paulus is dat in elk geval niet zo. In zijn Romeinenbrief is hij er in geen enkel opzicht van te beschuldigen, dat hij in het gesprek tussen joden-christenen en heiden-christenen in Rome geadviseerd zou hebben om te breken met de wet en Jezus te volgen.

*Thora en wet gaan bij Paulus niet aan de kant*

Er zijn twee dingen die erg opvallen in de brief aan de Romeinen. A. Als Paulus over de Thora spreekt in de zin van de eerste vijf boeken van Mozes (soms zegt Paulus dan gewoon: 'Mozes'), doet hij dat altijd hoogst positief. Ja, hij beroept zich één en andermaal op de Thora om duidelijk te maken, dat hij

spreekt in de lijn van de Schrift[4]. Het gaat de apostel helemaal om 'de gerechtigheid Gods, hebbende getuigenis van Mozes en de profeten' (Rom.3:21). B. In de tweede plaats is Paulus helemaal niet negatief tegenover de Thora in de zin van: Gods heilige geboden, de wetgeving. Hij roemt Israëls bezit van de wetgeving (Rom. 9.4). Het voordeel van de jood is, dat 'hun de woorden Gods zijn toebetrouwd' (Rom. 3:2). Hun besnijdenis op zich zal hun niet baten. Het moet gepaard gaan met 'het doen van gerechtigheid' (Rom. 2:25v). Want de daders van de wet worden gerechtvaardigd (Rom. 2:12v). Een 'ieder ontvangt vergelding naar zijn werken' (2:6vv, 9v). Hoe zou men immers ooit rechtvaardig voor God kunnen zijn zonder de wet (buiten de wet om)? Met andere woorden: als men niet rekent met Gods heilige wil, in Zijn geboden vervat. Gaat het er God tenslotte niet om, dat Zijn volk een heilig volk is? Daarom legt Paulus er in zijn brief aan Rome steeds de nadruk op, dat in het geloof in Jezus Christus de heilige wet van God volstrekt overeind blijft. 'Doen wij dan de wet te niet door het geloof? Dat zij verre; maar wij bevestigen de wet' (Rom. 3:31). Iemand die gelooft in Jezus Christus, hoeft niet bang te zijn voor de wet. Want de vervloekende kracht ervan is voor hem weggenomen. Daarom kan zo iemand de wet van God, zo 'heilig en goed en geestelijk' (Rom. 7.12, 14), van ganser harte liefhebben. Geloven in Jezus geeft geen vrijbrief om te zondigen. Hoe zal een volgeling van Jezus' nog in de zonde leven?' (Rom. 6:2). Hij zal zich gaarne als 'een dienstknecht der gerechtigheid' (Rom. 6:18) gelegen laten liggen aan het gebod en de wil van zijn God. 'Ik heb een vermaak in de wet Gods naar de inwendige mens' (Rom. 7:22), zegt Paulus. Het 'recht der wet immers moet in ons vervuld worden' (Rom. 8:4). 'Wij wandelen niet naar het vlees, maar naar de Geest' (Rom. 8:1vv).

*Christus in de context van de wet*

Het lijdt dus geen twijfel, dat de wet en Jezus op geen enkele wijze bij Paulus tegen elkaar uitgespeeld worden. Men kan zelfs zeggen, dat het in de brieven van Paulus drááit om het geloof in Jezus (het is dat geloof dat rechtvaardigt), maar dat het tevens gáát om de wet, om de heiligmaking, om de daad-gerechtigheid in de praktijk van het dagelijkse leven. Op dat laatste is het alles gericht. Het geloof in Christus Jezus maakt geen zorgeloze en goddeloze mensen[5]. Het gaat om vruchten der dankbaarheid. Het gaat om het 'dragen van veel vrucht' (Joh. 15:5). Praktijk van godzaligheid. Daarom is bij voorbeeld Psalm 119, een psalm waarin op enkele verzen na in ieder vers over de wet, de inzettingen des Heeren gesproken wordt, niet te lang om te zingen en zeker niet saai of vervelend. Christenen hebben niet direct een feest als het joodse feest van de 'Simchat Thora' (vreugde der wet). Maar is ten onzent het Pinksterfeest waarop God Zijn wet inschrijft in de harten, niet de beste gelegenheid om vreugdevol en hoog op te geven van het zo uitnemende Godsgeschenk van de Thora? En laten we daarbij dan niet alleen denken aan de wet der tien geboden, maar ook aan die vele andere wetten (zedelijke, burgerlijke, ceremoniële) die wel in eerste instantie aan Israël zijn gegeven, maar die voor het leven der volkeren onschatbare 'Weisung' (vingerwijzingen Gods) bevatten. Denkt u vooral ook aan de wetten uit Leviticus en Exodus.

Het is – in één woord – altijd al tot grote schade van het christelijk geloof geweest (en het heeft ook altijd de kloof met het jodendom sterk vergroot), als in de theologie en in de prediking Christus werd losgemaakt uit de context van Gods heilige wet. Heeft Jezus Christus ooit wat anders beoogd dan de oprichting van Gods heilig recht op aarde? Hij Zelf zei: 'Meent niet, dat Ik gekomen ben om de wet of de profeten te ontbinden; Ik ben niet gekomen om die te ontbinden, maar te vervullen' (Matt. 5:17). Daarom ook staat Christus op de berg der verheerlijking tussen Mozes en Elia, de twee handhavers van het recht van God. En daarom – geheel in de lijn van dit alles – zegt Paulus in Romeinen 10:4: 'Want het einde der wet is Christus, tot rechtvaardigheid een iegelijk die gelooft.' En einde betekent hier niet: het loopt met de wet op een eind. De periode van de wet is voorbij. Of: het is met de wet en haar zeggenschap afgelopen. Nee. Christus is het eind-doel van de wet, het doel-einde van de wet, de Voleinder, Vol-maker van de wet. De wet ten voeten uit. Helemaal conform de wet. Als ik in Hem geloof, kan de wet mij geen kwaad meer doen. Want Hij droeg

de vloek. Als ik in Hem geloof, omhels ik de gerechtigheid voor God. Hij bracht die in mijn plaats aan. Als ik in Hem geloof, leeft Hij in mij en daarmee ook Gods heilige wet[6].

*Conclusies*

Mijn conclusies zijn:

- in het gesprek met Israël moeten wij niet Paulus laten vallen, omdat hij nu eenmaal gezorgd heeft voor een soort Jezus-geloof waarin de wet niet meer meetelt. Dat is een volstrekte vertekening van wat Paulus o.a. in de Romeinenbrief schrijft;
- in het gesprek tussen joden en heidenen in de christengemeente van Rome heeft indertijd de brief aan de Romeinen ongetwijfeld een belangrijke rol gespeeld. Het moet duidelijk zijn geworden aan heiden-christenen, dat zij geen gerechtigheid voor God konden bezitten door het geloof in Jezus Christus zonder tegelijk de Thora, Gods heilig recht in ere te houden in een praktijk van godzaligheid. En het moet aan joden-christenen in Rome duidelijk zijn geworden, dat door hun geloofskeuze voor Jezus Christus hun aandacht en liefde, hun hartstocht voor Gods heilige wet alleen maar echt levensvatbaar werd;
- Israël en de kerk, in Israël ingelijfd, staan vandaag voor de gezamenlijke opdracht van Godswege om de Naam des Heeren te heiligen op de aarde. De Thora, het heilig recht van God, wordt met duizend voeten getreden. Denkt u alleen maar aan de abortuskwestie. In het huidige Israël waar de praktijk van de abortus - geheel in strijd met de Thora - de gewoonste zaak ter wereld lijkt te zijn. In Nederland waar de abortus is gelegaliseerd;
- Kerk en Israël zullen vandaag pas werkelijk elkaar ontmoeten als zij bereid zijn opnieuw met elkaar een gesprek te voeren over de Thora en de vervulbaarheid van de mitswot van God. Niet onze gezamelijke opdracht tot heiliging van de Naam staat ter discussie. Wel de wijze waarop wij deze opdracht, ieder voor zich, denken uit te voeren. Ofte wel de vraag, hoe het recht van God overeind komt in het mensenleven en op de aarde.



## 2. De wet als cipier en tuchtmeester

In bovenstaande opmerkingen over 'Paulus en de wet in het gesprek met Israël' heb ik er voor gepleit om in de ontmoeting tussen kerk en Israël vooral ook het thema van de Thora aan de orde te stellen. Laat ons gesprek vooral daarover gaan. Het gaat immers om de heiliging van Gods Naam op de aarde. En hoe zou dat anders kunnen geschieden dan doordat wij Gods heilige wet (weer) ernstig nemen. Waar Gods heilige wet, ons in Zijn Woord gegeven, met voeten getreden worden, daar heersen anarchie en losbandigheid en daar wordt de schepping vroeg of laat vernietigd.

*De spiegel van het ware jood-zijn*

Laat het gesprek met Israël over de wet gaan.

Om Gods wil. Om der wille van de schepping. Om Israël. En om ons zelf. Ik heb ook gesteld, dat we in dat gesprek niet om Paulus heen moeten of kunnen. De apostel Paulus heeft in de situatie van de gemeente van Rome waar de kwestie van de wet natuurlijk speelde, een sterk pleidooi gevoerd voor de handhaving van Gods recht. Hij beriep zich daartoe onophoudelijk op wet en profeten. Hij speelde Jezus niet tegen de wet uit. Hij predikte Jezus Christus als de vervulling van de wet. Helaas is er in de huidige theologie ten onzent een sterke tendens om van Paulus een man te maken, die Jezus met zijn zogenaamde bloedtheologie heeft vertekend en het jodendom een slechte dienst heeft bewezen door tegen de wet op te tornen. Hij, Paulus heet dan weldra een anti-judaist en anti-semiet. En de enige oplossing lijkt dan te zijn, dat men Paulus' visie laat voor wat ze is en zijn appèl op het jodendom van zijn dagen vergeet. De christelijke kerk heeft, zo gezien, weinig meer te doen dan terug te keren tot haar joodse wortel. Dat lijkt te betekenen, dat zij de wet en niet meer dan dat overhoudt. En dat niet alleen. Zij houdt ook de interpretatie van de wet, in de religie van Israël gegeven, over.

In het gesprek met Israël is er dan echter sprake van eenrichtingverkeer, dat wil zeggen dat Israël van de kerk niets en de kerk van Israël alles heeft te leren. We kunnen dan ook wel bij

voorbaat zeggen, dat het Nieuwe Testament in dit gesprek weinig of niets betekent. Het Nieuwe Testament is in dit geval weinig meer dan een mislukte poging om een wezenlijke bijdrage te leveren aan het gesprek met Israël.

Ik wil u echter zeggen, dat ik anders tegen deze dingen aankijk. Ik meen, dat het van het grootste gewicht is om te luisteren naar de stem van Paulus in het gesprek met Israël over de wet. Ik zie zijn brief aan de gemeente van Rome als een ernstig apostolisch (dus met volmacht gesproken) appèl aan het adres van jood en heiden om de wet Gods ernstig te nemen. Maar dan wel anders dan het jodendom van zijn dagen dat deed. Paulus stelde dat jodendom voor de spiegel van het ware jood-zijn. Hij loofde het jodendom zeer om de grote voorrechten die God het had gegeven, waaronder vooral de Thora. Maar hij riep het tegelijk terug tot de wortel van dat jood-zijn: God loven. Het jood-zijn in het verborgen, in de besnijdenis des harten. En mocht Paulus dat niet doen? Was hij niet zelf een jood? Kende hij niet de worsteling om in het reine te komen met het heilig recht van God? En had hij niet een roeping van Godswege, juist ook met betrekking tot zijn eigen volk?

*Dit Woord is zeer nabij u (Deut. 30:11v)*

Daarom zou ik er sterk voor willen pleiten om in het gesprek met Israël over de Thora de stem van Paulus niet te onderdrukken. Hij heeft ons een interpretatie van de wet gegeven, die èn voor het jodemdom èn voor ons die uit de heidenen zijn, van doorslaggevende betekenis mag heten. Daarbij ging het vooral om de vraag naar de doen-lijkheid ofte wel de vervulbaarheid van de wet. Noem het: de haalbaarheid van de wet.

Welnu, wat zegt de apostel? Ik wijs op Romeinen 10:6vv. Hier beroept de apostel zich namelijk op Mozes die heeft gezegd: 'De mens die deze dingen (namelijk de geboden Gods) doet, zal door dezelve (of daardoor) leven'. En dan komt Paulus vervolgens tot een kardinale uitspraak in de Thora (Deut. 30), waarin gezegd wordt: 'Want ditzelve gebod, hetwelk Ik u heden gebied, dat is van u niet verborgen en dat is niet verre. Het is niet in de hemel om te zeggen: 'Wie zal voor ons ten hemel varen, dat hij het voor ons hale en ons hetzelve horen late,



dat wij het doen?' Het is ook niet op gene zijde der zee, om te zeggen: 'Wie zal voor ons overvaren aan gene zijde der zee, dat hij het voor ons hale en ons hetzelve horen late, dat wij het doen. Want dit Woord is zeer nabij u, in uw mond en in uw hart, om dat te doen' (Deut. 30:11-14).

Kort gezegd komt dat hierop neer: Israël hoeft niet eerst hemel een aarde te bewegen (naar de hemel op te klimmen of naar het andere eind van de aarde te reizen) om de Thora op te halen. Het Woord van God is nabij. het ligt voor 't grijpen. Nabij u, in uw mond en in uw hart, om dat te doen.

Wat betekenen deze woorden? Staat hier werkelijk, wat in feite door het jodendom van alle eeuwen is volgehouden, namelijk dat de wet doenlijk, uitvoerbaar, haalbaar is? Zegt de Thora, dat het gebod Gods binnen bereik van de mens ligt, dat de mens slechts het gebod Gods heeft aan te grijpen om het te doen? Zoals Schalom Ben Chorin eens zei: 'Nooit kan een ander, niet Mozes en niet Jezus of een toekomstige, de wet voor mij vervullen. Ik moet het zelf doen...'[7]

Staat dat hier? Of moet hier ter sprake komen, wat Paulus ter sprake brengt, als hij deze tekst uit Deuteronomium 30 in Romeinen 10 uitlegt. Hij leest hier namelijk Christus in. Christus ingebed in de Schrift. Christus het vlees geworden Woord van God. In Hem is alles wat God ooit te zeggen heeft gehad (in Zijn bevelen en beloften) nabij gekomen. Hij is ervoor uit de hemel gekomen en Hij is ervoor ter helle nedergedaald[8]. Ik behoef dus het Woord van God niet eindeloos ver te gaan zoeken en op te halen. God heeft het ons, heel in het bijzonder in Christus op de lippen en in het hart gelegd om het te doen. Door het geloof in Hem omhels ik het. Hij leeft in mij. Het is volbracht. En Hij leeft in mij met Zijn beloften en bevelen. Zijn Geest besnijdt het hart. Zijn Geest kerft de geboden Gods in mijn hart, in mijn vlees, in mijn dagelijkse bestaan. De woorden van God zijn nabij om te doen.

*De doen-lijkheid van Gods wet*

Hier hebt u dus Paulus' interpretatie van de wet. En hij biedt deze interpretatie niet aan als iets dat hij graag voor beter geeft. Het had God behaagd Zijn Zoon in hem te openbaren (Gal. 1:

16). Daar kon hij niet meer om heen. Daarom wijst hij in het gesprek tussen jodendom en christelijke gemeente (uit Joden en heidenen) te Rome Christus aan als de enige weg waarlangs de Thora, de woorden van God, het gebod Gods weer overeind kunnen komen in het mensenleven. Hij noemt dat de rechtvaardigheid die uit het geloof is. En hij zegt, dat Mozes en de profeten daarvan hebben getuigd.

Is deze interpretatie van Thora en wet door Paulus juist? Mij dunkt, dat deze vraag samenhangt met een andere vraag, namelijk die naar de doenlijkheid of haalbaarheid van het gebod van God. U weet, dat Paulus zelf met de wet sec, de wet los van Christus aan een eind was gekomen.

In zijn brief aan Rome schrijft Paulus vele malen ogenschijnlijk zeer negatief over de wet. Men zou dat kort samen kunnen vatten door het beeld van de politieman te gebruiken[9]. De wet is bedoeld om het leven leefbaar te maken en te ordenen. Als een politieman die midden op een kruispunt staat en het verkeer regelt, zodat er geen botsingen (met dodelijke afloop soms) ontstaan. Maar als ik in overtreding ben, als ik bij voorbeeld het verkeersreglement overtreed, dan krijg ik met die politieman nog op een andere manier te maken. Hij bekeurt mij, betrapt mij op heterdaad. Hij arresteert mij.

Welnu, niet omdat de wet niet goed en heilig zou zijn, maar omdat ik zo tegen de draad in ben, zo weerbarstig, zo autonoom (zelf bepalend wat goed en kwaad is), zo ongebreideld in mijn vrijheidsdrang, zo onwillig om mijzelf te onderwerpen aan de levende God, daarom kom ik Gods wet op mijn levenspad constant tegen als een politieman die mij arresteert. Ja, in zo'n toestand als waarin ik verkeer, prikkelt de wet mij slechts tot het kwade (Rom. 7:7vv). Ik ga van kwaad tot erger. Ik werk me hoe langer hoe vaster. En zo slaat de wet mij in boeien (Gal. 3:23). Als een cipier, een gevangen-bewaarder. Zo en daarom heet de wet bij Paulus de wet der zonde en des doods. Wet, vloek, toorn en dood hangen bij Paulus ten nauwste samen (Rom. 4:1vv; 8:2). Nogmaals, dat ligt niet aan de wet. Het ligt aan mijn doodssituatie. Dat alles is klaar aan de dag gekomen in de periode van de wet. Vóór Christus, vóór het geloof kwam (Gal. 3:19vv). Er is maar één conclusie mogelijk. 'Wij hebben



allen gezondigd en derven Gods heerlijkheid' (Rom. 2:12vv). Joden onder de wet. Heidenen zonder de wet. Daarom wordt er door de werken der wet nooit meer één sterveling rechtvaardig voor God (Rom. 3:19; 8:3). Daarom is de wet als heilsweg gebarricadeerd. Dat is de les der geschiedenis van God met Israël.

Maar hoe ligt het dan met de vervulbaarheid, de doenlijkheid van de wet Gods? Als ik uit Deuteronomium 30 (het gebod Gods is nabij genoeg om het te doen) de conclusie trek, dat God mij ondanks mijn struikelen en falen in staat acht om Zijn wil te volbrengen, dan kan ik instemmen met Schalom Ben-Chorin, dat ik niemand anders nodig heb om in mijn plaats de wet te volbrengen; ik moet het zelf doen. Ik blijf dan echter wel met een belangrijke vraag zitten. Is Israël, ben ik ooit tot de wet der rechtvaardigheid gekomen? Is aan de geschiedenis van Israël, is aan mijn levensgeschiedenis duidelijk geworden, dat het gebod Gods haalbaar, doenlijk is? Of moet ik mij – als ik tenminste het gebod Gods tot in zijn diepste kern, namelijk de liefde ernstig neem en als ik het ernstig neem, dat ik in de praktijk van het leven duizendvoudig met Gods wet overhoop blijk te liggen – moet ik mij dan niet dag en nacht betrapt, gearresteerd gevoelen? Als in de gevangenis? Deze vragen stelt Paulus aan de orde, als het over de wet gaat, in het gesprek met Israël. En ook wij kunnen daar niet omheen.

*Gerechtigheid die voor God geldt*

En dan is er nog een andere vraag waar we niet omheen kunnen. Stel, dat we voorlopig nog willen blijven vasthouden aan de overtuiging, dat het gebod Gods haalbaar, vervulbaar is, ook zonder dat Mozes, Christus of een ander voor mij intreden, moeten wij dan niet constant bezig zijn met de vraag, of de gerechtigheid (tsedaka) die vrucht is van mijn wetswerken, werkelijk gerechtigheid is om mee voor God te bestaan? Natuurlijk loop ik gevaar om met het mindere genoegen te nemen. En zelfs loop ik gevaar om voor gerechtigheid te houden, wat God er niet voor houdt. Ben ik daar zeker van, dat mijn gerechtigheid gerechtigheid is in Gods ogen? Blijf ik niet ver beneden de maat? Beantwoord ik werkelijk aan de bestemming van God met mijn leven?

Als Paulus daar zijn eigen leven op nakijkt, trekt hij slechts deze ene conclusie: schade en drek (Fil. 3:8). En in Romeinen 10 zegt hij van Israël, dat zij een ijver Gods hebben, maar niet met verstand (zonder het rechte inzicht in wat gerechtigheid naar de wet is). Hij spreekt hier zelfs over een eigen gerechtigheid. En dat kan moeilijk iets anders betekenen dan 'gerechtigheid naar eigen maaksel'. En daarom eigendunkelijke gerechtigheid[10].

*Christus - het einde der wet*

Voor Paulus is er daarom maar één oplossing van het vraagstuk van de wet mogelijk. En dat is Christus. De uitnemendheid van Christus (Fil. 3:8vv). Hij is het einde van de wet. De Voleinder, Vol-maker. De tweede Adam in Wie alle gelovigen begrepen zijn en in Wie zij volkomen aan de maat zijn voor God. En door Wie zij verlost zijn van de vloek der wet. De wet komt terug, maar door de doorboorde handen van Christus heen. Niet meer als een in boeien slaande macht. Een politieman die op heterdaad betrapt. Een gevangen-bewaarder die mij in boeien slaat. De wet heeft mij als een pedagoog (tuchtmeester) tot Christus gebracht (Gal. 3:19vv). En met de armen om Hem heen zeg ik: 'Heere, Gij gaf wat Gij beval en beveel nu maar wat gij wilt' (Augustinus). 'k Doe Uw geboôn oprecht en welgezind; Uw liefdedienst heeft mij nog nooit verdroten[11].

En zijn we niet eerst dán toe aan de werkelijke vragen? Vragen als: wat betekent gerechtigheid in het dagelijkse (maatschappelijke, politieke) leven? Gerechtigheid naar de maatstaf van Christus, betekent dat niet: zich ontfermen over de ellendigen der aarde, strijden voor het behoud van de schepping, leven naar de toekomst van Gods volkomen verlossing waarvan wij in dit leven enkele tekenen zullen oprichten?

In het gesprek met Israël moet de Thora, Gods schitterende geschenk aan Israël, in het centrum van de belangstelling staan. En daarbij alles wat Paulus schrijft over de wet. Ik noem dat een wezenlijke bijdrage aan het gesprek met Israël. Ook een onopgeefbare. Want het gaat tenslotte om tsedaka-gerechtigheid om mee voor God te bestaan. Dat is de grote worsteling van de man die opgevoed was aan de voeten van de Leraar Israëls Gamaliël, Paulus. En dat is de grote worsteling in de Romeinenbrief. Het gaat om het jood-zijn in hart en nieren.



Van alles wat vertekening daarvan is, is Paulus een vijand. En zo is hij anti-judaist. Maar hij is geen anti-judaist, als u daarmee soms bedoelt, dat Paulus tegen het jood-zijn op zich is. Nee, daar gaat het hem uitgerekend om. Juda-Godlover[12].

## 3. De wet-gesprekksthema in de ontmoeting met Israël

In het voorafgaande heb ik er voor gepleit om vooral ook alles wat Paulus schrijft in zijn brief aan de Romeinen over de wet mee te nemen in het gesprek met Israël. We hebben ontdekt, dat Jezus en de wet in wat Paulus schrijft helemaal niet als twee aan elkaar tegenovergestelde grootheden worden voorgesteld. Op vele plaatsen in zijn brief aan Rome wordt door Paulus trouw aan de wet betuigd. Het gaat hem ten diepste om het recht van God op aarde, het recht van Gods heilige wet.

Zeker, daar is een aantal zogenaamde negatieve uitspraken van Paulus in de brief aan de Romeinen met betrekking tot de wet. Maar deze zijn geenszins bedoeld om al dat positieve over Gods heilige wet weer aan de kant te zetten. Integendeel. Paulus wil daardoor slechts laten zien, dat de heilige wet van God die het levensverkeer tussen God en mens en tussen de mensen onderling moet regelen (zoals een verkeersagent dat doet), ons in de praktijk altijd maar weer op heterdaad betrapt, bekeurt en afstraft. Omdat wij ons in het verkeer met God en met elkaar constant als overtreders gedragen. Het is daarom, dat Paulus zo nadrukkelijk Christus, Christus alleen verkondigt. De Messias Israëls in Wie Gods recht op aarde overeind is gekomen. Wiens bloedstorting reinigt van de zonde. Wiens Geest het recht van God in ons overeind doet komen, zodat we zeggen; 'ik heb een vermaak in de wet van God...' (Rom. 7:22).

Er is maar één weg waardoor werkelijk de wet van God in het mensenleven overeind kan komen. En die weg is Jezus. Die weg is het geloof in Hem waardoor een mens vrede krijgt bij God. Zonder Hem is er van haalbaarheid, doenlijkheid van de

wet in het menseleven geen sprake. De geschiedenis van God met Israël en met de wereld heeft dat duidelijk aangetoond.

*Ontmoeting rondom de Thora*

We komen thans tot een afronding. En daarbij gaat het om de vraag, wat we met dat alles aan moeten in het gesprek met Israël. Ik kan me voorstellen, dat er Joden zullen zijn, die er niets in zien om op deze manier (die van Paulus) met christenen over de wet te gaan praten. Voor hem staat het alleenrecht van de Thora buiten discussie. En Christus kan daaraan in feite weinig of niets nieuws toevoegen. Ook zullen er christenen zijn, die in zo'n gesprek met het jodendom wellicht geen heil zien. Zij denken: Als je zo met elkaar gaat praten, loop je gevaar, dat je tot wetticisme vervalt. Voor ons staat Jezus buiten alle discussie. En daar willen joden nu eenmaal toch nooit meer over praten. Zij hebben hun (afwijzend) oordeel over Hem klaar.

Ja en toch zou ik ervoor willen pleiten om als jood en christen elkaar te ontmoeten, juist rondom het thema van de wet. En wel bijzonder zoals dat in Paulus' brief aan Rome aan de orde wordt gesteld.

Nu is er dat gesprek tussen joden en christenen over Paulus en de wet al wel enige tijd. Al eerder heb ik de naam van David Flusser genoemd[12]. Een joodse geleerde die zich heel intensief met het Nieuwe Testament, met Jezus en met Paulus bezighoudt. En ik heb de naam van E.P. Sanders genoemd. Een theoloog in Amerika (Ontario) en Engeland (Oxford) die in zijn boek over Paulus, de wet en het joodse volk tot een voor de christelijke kerk wel zeer verbazingwekkende her-interpretatie van Paulus komt. Ik noem alleen deze twee namen. Maar er is de laatste tijd veel meer te berde gebracht met betrekking tot Paulus en de wet, dat voor het gesprek tussen kerk en jodendom overvloedige gespreksstof kan bieden. Ik kan daar nu niet uitvoerig op ingaan. Wel wil ik wijzen op een paar ontsporingen. Of liever: ik zou enkele bakens willen uitzetten, die er ons voor moeten bewaren, dat het gesprek mislukt.



*Eerherstel aan het Nieuwe Testament*

In de eerste plaats moeten we er eens mee ophouden om het Nieuwe Testament van anti-joodse elementen te willen zuiveren. Het is zo langzamerhand mode geworden om twintig eeuwen kerkgeschiedenis te bestempelen als geschiedenis van antisemitisme. De joden zijn tot Gods-moordenaars verklaard sinds door de kerkelijke concilies van de eerste eeuwen is bepaald, dat Jezus van Nazareth God was. Daarna doet men (ik zou willen zeggen: uiteraard) een stap verder en komt tot de stelling, dat het Nieuwe Testament aan deze kwalijke ontwikkelingen in de geschiedenis van de kerk mede debet is. Want het is natuurlijk niet moeilijk om vele plaatsen in het Nieuwe Testament aan te wijzen, waarin de Godheid van Jezus uitdrukkelijk wordt betuigd. En het is ook niet moeilijk om een constructie in elkaar te zetten met betrekking tot het ontstaan van de geschriften van het Nieuwe Testament, waarin nagenoeg al deze geschriften gedateerd worden in de tijd na de val van Jeruzalem (70 na Chr.), dat wil zeggen in een tijd waarin jodendom en christelijke gemeente reeds fervent tegenover elkaar waren komen te staan. De paulinische brieven (hetzij van de hand van Paulus zelf hetzij produkten van anti-joods geworden christengemeenten) kunnen dan met gemak als anti-joodse literatuur geëlimineerd worden, ook in de ontmoeting tussen kerk en Israël vandaag. Paulus (in de brieven van het Nieuwe Testament) is de anti-jood. Hij heeft de wet aan de kant gezet en Jezus in de plaats daarvan aangeprezen. Met Paulus beginnen we in één woord in het gesprek met Israël niets.

Nogmaals. ik acht zulk een opvatting van het Nieuwe Testament en van Paulus de doodsteek voor het gesprek tussen kerk en Israël.

- omdat zij berust op een constructie en uitgaan van de vooronderstelling, dat christendom en jodendom in feite één geloof zijn[14]. Jezus was een joodse rabbi die de wet leerde. Meer niet. En dat is bepaald meer gezegd dan het zeggen, dat het christendom terug moet naar zijn joodse wortel;
- omdat ik het niet eerlijk vind, dat van mij gevraagd wordt dat ik het Nieuwe Testament als een bundel van christelijke tradities beschouw, die met goddelijk en onfeilbaar gezag

niets te maken hebben. Ik vraag van een jood, dat hij de Thora als het Godsgeschenk bij uitnemendheid ziet, als volstrekt gezaghebbend Woord van God. Ik hoef dat niet te vragen. Want een echte jood ziet dat zo. Welnu, een jood moet het van mij kunnen hebben, dat ik even heilig met het Nieuwe testament omga, ook al zal hij de geschriften van het nieuwe testament een christelijke interpretatie van Tenach vinden, die hij niet voor zijn rekening kan nemen. Voor mij is het Nieuwe Testament dat ik in mijn Bijbel voor me heb, een op goddelijk gezag door Jezus en de apostelen gegeven uitleg van Tenach, waar ik om Gods wil niet omheen kan noch wil.

*Een vertekening van Paulus*

Naar mijn inzicht betekent dat alles, dat het gesprek tussen kerk en Israël over Paulus en de wet opnieuw moet beginnen. Opnieuw en anders. En daarin zal de vraag bovenaan moeten staan, hoe wij onder andere Paulus' spreken over de wet hebben te verstaan. Ook daarbij kunnen we natuurlijk gemakkelijk ontsporen. Ik noem als voorbeeld het boek van Sanders, dat ik eerder citeerde[15]. Sanders vindt Paulus helemaal geen anti-judaist. Want het judaisme in Paulus' dagen bestond volgens hem helemaal niet in een geestesgesteldheid als die van bepaalde farizeeërs die zich op de borst sloegen over hun wetswerken en alles in het uiterlijke zochten. Daar heeft Paulus dus ook niet tegen gestreden. Paulus was ervan overtuigd, dat de wet goed en doenlijk was. Daarin verschilde hij dus niet van het jodendom van zijn dagen. Maar wat heeft Paulus volgens Sanders dan wel gedaan? Wel, hij probeerde het jodendom van zijn dagen ervan te overtuigen, dat hun uitverkiezingsgeloof verkeerd was en dat het verkeerd was om alle nadruk te leggen op hun bevoorrechte positie met de joodse wet als enige conditie om bij het volk van God te kunnen behoren.

Mij dunkt echter, dat hier een vertekening wordt gegeven van wat Paulus schrijft over de wet en het joodse volk. Als ik Paulus' brief aan de Romeinen goed lees, kom ik daar inderdaad niets in tegen, dat als anti-semitisme te bestempelen is. Paulus was in geen enkel opzicht tegen het jood-zijn. Integendeel, hij prees het jood-zijn. Maar hij gaf daaraan tegelijk een geweldige verdieping. Hij riep op tot het ware jood-zijn. In besnijdenis des harten. Hij riep op tot geloof in Jezus, omdat hij wist, dat de mens zonder Hem met de wet in de knoei komt en dat de mens met Hem eerst recht tot de heiliging van Gods Naam op aarde komen kan. Uit diens hoofde heeft Paulus gestreden tegen bepaalde vertekeningen van het jood-zijn die hij in het judaisme van zijn dagen tegenkwam en die hij uit zijn eigen leven kende. Hij heeft de rechtvaardigheid die de mens bij God op tafel poogt te leggen door wetswerken zondermeer als eigengerechtigheid gekwalificeerd. Een eigendunkelijke gerechtigheid. Ver beneden de maat van de gerechtigheid door het geloof. Maar in dit alles bleef het Paulus gaan om de Thora, om Gods heilige wil als de leefruimte van de mens op aarde, om de heiliging van Gods Naam in heel het leven. Daartoe heeft hij jood en heiden in zijn dagen opgeroepen. En daarbij heeft hij onophoudelijk de uitnemendheid van Christus gepredikt[16].

*Vragen van joden aan christenen*

En wat heeft dit allemaal dan nu te betekenen voor het gesprek tussen jodendom en kerk vandaag? Laat ik proberen dat duidelijk te maken door tenslotte enkele vragen te stellen, waarvan ik meen, dat dat kernvragen zijn zowel voor de christen als voor de jood. Ik zou ze graag als gesprekspunten op de agenda willen zetten in de ontmoeting tussen kerk en Israël.

In de eerste plaats dan enkele vragen die vanuit het jodendom aan de christelijke kerk gesteld moeten worden.

- zijn in de uitleg van wat Paulus schrijft over de wet door de christelijke kerk wet en evangelie, wet en Christus niet al te zeer tegenover elkaar gesteld? Loopt de christelijke kerk niet constant het gevaar om de Thora en ook het Oude Testament als achterhaald te beschouwen? Alles wat God in Tenach gezegd heeft, is voorafschaduwing. Neem Jezus aan. En trek je dan van al die bepalingen in het Oude Testament maar niets meer aan. Dat is immers de klok terugzetten? Maar is dat de conclusie die getrokken moet worden uit wat Paulus schrijft over de wet? Of is dat er een grandioze vertekening van? Heeft Paulus de Thora niet tot in 'tittel en jota' laten staan?

Draait het bij hem niet om de rechtvaardiging, omdat het hem om de heiliging gaat?

- in de tweede plaats kan aan de christelijke kerk de vraag gesteld worden, of vrees voor wetticisme niet al te zeer de vreugde van de wet heeft verduisterd. Laat wetticisme een groot kwaad zijn. Laat het christenen duidelijk zijn, dat alle verkrampte pogingen om bij God in het gevlei te komen met wetswerken, op mislukkingen uitlopen. Maarten Luther heeft dat scherp gezien. Hij voelde zich in het geloof in Jezus Christus als uit het diensthuis van de wet uit geleid. Maar moeten de christenen van Johannes Calvijn niet leren, dat vrees voor wetticisme niet hoeft in te houden, dat men Gods heilige wet niet meer dodelijk ernstig neemt en dat men dus nooit meer vreugdevol met Gods wet in het dagelijks leven kan omgaan?
- in de derde plaats: betekent het Pinksterfeest in de christelijke kerk niet al te weinig, dat God door Zijn Geest Zijn heilige wet inschrijft in het hart van de mens? Als het christendom meent, dat het jodendom zonder Christus niet echt aan de wet toekomt, waaruit kan dan blijken, dat het christendom aan de wet wel is toegekomen? Waarom heeft de christelijke kerk de joden zo weinig tot jaloersheid verwekt? Zou dat niet het geval zijn geweest, als in de christelijke gemeente het leven uit Gods geboden en het leven naar Gods geboden tot in de finesses meer aandacht had gekregen?

*Vragen van christenen aan joden*

Ik eindig met enkele vragen die naar mijn besef door de christelijke kerk aan het jodendom gesteld moeten worden.

- allereerst deze vraag. Hoe zit dat toch met de haalbaarheid, de doenlijkheid van de wet?[17] Waarom zegt Paulus zo nadrukkelijk dat de wet ondoenlijk is zonder Christus Jezus? Hangt dat niet samen met zijn ervaringen waarvoor hij de levende God tot getuige aanriep, namelijk dat zijn streven naar gerechtigheid, voordat hij tot geloof in Jezus kwam, tot mislukken gedoemd was? Is het waar, dat de mens in zich een goede en kwade begeerte heeft en dat slechts de Thora nodig is om de kwade begeerte onder de knie te krijgen?[18] Is het



waar, dat de mens niet slechts God nodig heeft, maar God ook de mens (in correlatie)? Geeft men de mens niet al te veel eer door hem als partner van God te zien? Is het jodendom erin geslaagd om de wereld jaloers te maken?

de tweede vraag die aan het jodendom gesteld moet worden, is, waar het verzoenend offer dat de gebroken verhouding tussen God en zijn volk weer herstelt, in zijn religie is gebleven? Als we de Thora ernstig nemen, moeten we dan niet ook al die voorschriften van God met betrekking tot het verzoenend offer ernstig nemen? Oudtijds was daar de tempel. Met Gods gave van de verzoening in het offer. Kennelijk was het niet zo, dat God genoegen nam met 's mensen berouw over de zonde. De zonde moest ook worden weggedaan, verzoend. Thans heeft Israël geen tempel meer. En Israël leeft uit de hoop, dat God de zonde wegneemt, als men op Jom Kippoer met een waarlijk verbrijzeld hart aan Hem zijn zonde belijdt. Berouw verzoent[19]. De vraag van de christelijke kerk aan Israël dient echter te zijn, of dat een juiste interpretatie van de Thora kan heten. En als gerechtigheid voor God niet overeind kan komen door het doen alleen en vrede bij God niet door berouw alleen, kan het de christelijke kerk dan kwalijk genomen worden, dat zij in het gesprek met Israël ook ter sprake gebracht wil zien, hoe Paulus over de wet schrijft? En over de mens die onder en zonder de wet met de ganse wereld voor God verdoemelijk is? En over Jezus Christus in Wie Gods recht op aarde weer overeind is gekomen? Over Zijn offer aan het kruis? En over Zijn Geest Die Gods recht inkerft in het hart en leven van de mens?

Het is mijn vurige begeerte, dat bovenstaande overwegingen over het thema 'Paulus en de wet in het gesprek met Israël', ertoe mogen bijdragen, dat jood en christen in een eerlijke ontmoeting van elkaar en in een open luisteren naar elkaar, zich bewust worden van hun gezamenlijke roeping om Gods Naam te heiligen op de aarde. Dat mag ons hartstochtelijk verlangen zijn. En daarbij is het de moeite ten volle waard om ons gezamenlijk te verdiepen in het getuigenis van Paulus. Hij had een vermaak in de wet van God. En het kan geen goede christen, het kan ook geen goede jood zijn, die daarmee niet hartelijk instemt.

*Aantekeningen*

1. Volgens E.R. Sanders kenmerkte het judaïsme ten tijde van Paulus zich vooral door zijn verkiezingsgeloof (om tot het volk van God te kunnen behoren moet men de wet (besnijdenis, enz.) aannemen). Noch de afkeer van genade noch het voorstaan van 'eigengerechtigheid' (in de zin van eigendunk) is volgens Sanders het judaisme eigen. Integendeel, voortdurend wordt door de rabbi's gesteld, dat men de wet niet uitwendig, maar van harte moet doen; zo en dan mag men rekenen op genade. Zie: E.P. Sanders, *Paul, the Law and the Jewish People*, SCM Press LTS, 1985.
2. Ik gebruik hier het woord wet in de zin van het geheel van de leefregels, in de Thora vervat. Volgens het joodse verstaan is de Thora het geheel van de verbonds-woorden van Israëls God, Gods heilige inzettingen. Om de Thora heen staan de boeken der profeten als bewakers van dit heilig recht van God en daar weer omheen de wijsheids-geschriften (chetubim). De Tenach is dus één. Alles is gegroepeerd rondom en geconcentreerd op de wil van God voor het leven van de mens.
3. Geciteerd door E. Flesseman-van Leer in *Met de Schrift tussen Kerk en Jodendom*, Nijkerk 1982 (blz. 101).
4. Zo ook trouwens in o.a. Mat. 5:17; 7:12; 11:13; 22:40; Luc. 16:16; Hand. 13:15; 24:14; 28:23.
5. Vgl. *Heid.Cat.*, zondag 24.
6. Prof. J. Verkuyl vertelde tijdens een Israël-avond in Woudenberg enkele jaren geleden van een joodse medegevangene die in de oorlog '40-'45 met hem in gevangenschap zat. In de nacht waarin zijn joodse vriend zou sterven, kwam er een gesprek van hart tot hart over wat Paulus schrijft in Romeinen 5 over 'de vrede bij God door onze Heere Jezus Christus door de rechtvaardigheid uit het geloof'. 'Is dat een betrouwbaar woord?', vroeg de stervende. Verkuyl antwoordde: 'Ja, het is een getrouw Woord, waarmee een mens leven en sterven kan'. Waarop zijn stervende vriend, daarin rust vindend, in volle vrede stierf.
7. Geciteerd door E. Flesseman-van Leer in *Met de Schrift tussen Kerk en Jodendom* (Nijkerk 1982), blz. 101. Schalom Ben-Chorin voegt eraan toe: 'De paulinische constructie van de Ene, die voor de anderen die zich met hem in geloof identificeren, de wet eens voor altijd vervuld heeft, is, van het jodendom uit gezien, escapisme, dat ons ongeoorloofd toeschijnt'. Zie Schalom Ben-Chorin, 'Jesus im Judentum', Schriftenreihe für christlichjüdische begegnung, Band 4, Wuppertal 1969, blz. 71.
8. 'Naar de andere kant van de zee' wordt hier door Paulus verstaan als: naar de afgrond = dodenrijk (hel).
9. Een beeld dat F.J. Pop gebruikt in *Bijbelse woorden en hun geheim*, verklaring van een aantal Bijbelse woorden, Den Haag, 1964, blz. 619v.
10. Deze exegese is anders dan die van E.P. Sanders die in zijn boek *Paul, the law and the Jewish People* één en andermaal betuigt, dat eigengerechtigheid hier niet betekent, gerechtigheid naar eigen snit (eigendunkelijke gerechtigheid). Volgens Sanders bestreed Paulus op dit punt het jodendom van zijn dagen niet. Naar zijn gedachten was dit ook niet kenmerkend voor het judaïsme. Paulus zou slechts te maken hebben gehad met een judaïsme dat zich sterk maakte door zijn uitverkiezingsgeloof (het heil is slechts voor Israël, omdat dit volk de wet heeft aanvaard). Ons inziens speelt hier echter op de achtergrond van Paulus' strijd tegen het judaïsme wel degelijk mee de voor het joodse religieuze leven zeer fundamentele overtuiging, dat de mens niet slechts God nodig heeft, maar dat God ook niet zonder de mens kan (de zgn. correlatie-gedachte). Voor deze overtuiging is in Paulus' brieven niet alleen geen plaats, maar hij verwerpt die ook geheel en al. Dat God de mens nodig heeft, houdt immers in, dat genade en rechtvaardiging toch afhankelijk worden gesteld van wetswerken. En dat laatste is per definitie handhaving van een gerechtigheid die een andere is dan de gerechtigheid van het geloof en dus een eigendunkelijke.
11. David Flusser heeft in een lezing tijdens een Nes-Ammim seminar (12 juni 1983) gezegd: 'Ik denk dat het centrale geloofs-beleven van 80% van de christenen de kwijtschelding van hun zonden is door het bloed van Jezus Christus, die door een romeinse prefect gekruisigd werd. Daarom zijn de twee religies onverenigbaar en dialoog kan soms een leugen worden voor beide zijden. 'Even later voegt hij daaraan toe: 'Als – ik citeer weer Lessing – dit geloof in de gedode Zoon van God u door Zijn plaatsvervangend lijden helpt om u beter te voelen, en een overvloeiende liefde voor anderen opwekt, is het goed; zelfs al is het voor mij moeilijk te volgen'. Het laatste is voor christenen echter niet mogelijk zonder een persoonlijk geloof in Jezus zelf, iets waarvan Flusser vindt, dat Jezus daar niet om heeft gevraagd. Zie: *Gesprekken in Israël*, Nes Ammim Lezingen, negende jaargang, no. 8, blz. 14 (vooral ook stelling 30).
12. D. Flusser zegt: 'Het christendom bergt in zich nieuwe mogelijkheden, indien het bereid is zichzelf te reinigen van anti-joodse tendensen. En niet alleen dat, maar ook zijn eigen tradities vanaf het begin kritisch te onderzoeken, en daarbij zelfs niet terug te schrikken voor een heronderzoek van het nieuwe testament' (stelling 57 in het onder noot 5 geciteerde nummer van *Gesprekken in Israël*).
13. David Flusser in zijn boek *Jezus* (Haarlem[3], 1979) zegt. 'Wanneer hij (een onderzoeker) jood is, en zijn wetenschappelijk geweten hem bij voorbeeld niet toestaat de anti-joodse uitspraken in het

Nieuwe Testament in dank af te nemen als profetische strafredevoeringen, kan het hem makkelijk gebeuren dat zijn christelijke collega daar agressief op reageert. Moet de joodse onderzoeker dan omwille van de lieve vrede maar de simpele waarheid loochenen die uit de teksten spreekt'. Wij zouden Flusser echter willen antwoorden: Zo simpel is die waarheid niet. Zeker niet, wanneer men de zogenaamde literair-kritische methode niet wil volgen, wat Flusser wel doet (zie blz. 150v).

14. Zie stelling 56 van D. Flusser, gepubliceerd in *Gesprekken in Israël*, Nes-Ammim Lezingen, negende jaargang no. 8, blz. 17.
15. Overigens moet Sanders dan wel zeggen, dat Paulus' opvatting over de wet in Rom. 7 14-25 (de mens is onbekwaam om...) niet toonaangevend is.
16. E. Flesseman-van Leer zegt in haar boek *Met de Schrift tussen Kerk en Jodendom*, Nijkerk 1982, blz. 114:... 'Ik kom ertoe om te zeggen dat de weg van de Thora als de weg van Jezus de weg van de rechtvaardiging door het geloof is... Thora gehoorzaamheid of rechtvaardiging door het geloof is een valse tegenstelling...'
17. Prof. Werblovski zei tijdens een theologen-seminar in Jeruzalem enkele jaren geleden: 'Wij zijn Pelagianen'.
18. De mens heeft in zich een drijfveer ten kwade ('Jetser ha-ra') maar deze wordt door de rechtvaardigen bedwongen door het gebed en doordat men de woorden van de Thora vrije toegang verleent tot het hart. Zie Rudolf Boon, *Ontmoeting met Israël, het volk van de Thorah*, Kampen 1974, blz. 48v.
19. In het belangrijkste gebed van de laatste dienst op Jom Kippoer wordt gebeden: 'Maar in Uw liefde hebt Gij, Heer onze God, deze dag van verzoening gegeven om een einde te maken aan onze zonden, tot uitwissing en vergeving daarvan, opdat wij ons zouden weerhouden van de ongerechtigheid onzer handen en tot U zouden weerkeren om de inzettingen van Uw wil met een volkomen gezindheid te volbrengen...' Zie Rudolf Boon, *Ontmoeting met Israël*, het volk van de Thorah, blz. 72. Naast berouw is er echter ook iets anders nodig. Berouw verzoent, maar niet zonder dat de mens over zonden, die hij tegenover zijn naaste heeft bedreven, met die naaste in het reine is gekomen. Zie D. Flusser, *Jezus*, blz. 73.



# 3. Israël tussen profetie en vervulling

*C. Blenk, Amsterdam*

## 1. Op naar Zion

Toen Israël in de 20ste eeuw as uit de dood herrees, was dat een wonder in onze ogen. Een zevenvoudig wonder, zou ik het willen noemen.

Ten eerste: de 'heilige taal' herleefde. Het oude bijbelse Hebreeuws, eeuwenlang een dode taal eigenlijk, werd weer spreektaal.

Ten tweede: het 'heilige land' ging open. Palestina was eeuwenlang bezet door de Turken, maar werd in de Eerste Wereldoorlog bevrijd door de Britten en beloofd aan de joden als 'nationaal tehuis' (1917).

Ten derde: het joodse volk herleefde. Vele joden gingen op 'alijah'; in golfbewegingen gingen zij terug naar het beloofde land. In de Hitlertijd gingen zes miljoen joden te gronde, maar een rest overleefde de Holocaust en keerde terug. Ademloos lazen we de 'Exodus' van Leon Uris.

Ten vierde: de staat Israël werd gesticht, in 1948, drie jaar na de Holocaust. Wie had dat ooit gedacht? In Tel Aviv las Ben Goerion de onafhankelijkheidsverklaring voor. Een rabbijn begon te bidden. Golda Meïr begon te huilen: om allen die het niet meer konden beleven... De Arabische Liga viel aan. Maar Israël won en kreeg niet 56% maar 79% van het land.

Ten vijfde: het verleden herleefde. Juist in 1947 werden de Dode Zeerollen gevonden: de Bijbel herleefde. Archeologen groeven het Bijbelse verleden op.

Ten zesde: toen Jordanië in 1967 Israël aanviel, veroverde Israël de Westoever van de Jordaan. Dit was het oude Judea en Samaria.

Ten zevende: de 'heilige stad' viel in Israëls handen. De oude stad, Jeruzalem, Zion! De klaagmuur...

*Kerk: voor en tegen*

Ik zei: een zevenvoudig wonder. Een wonder ... in ònze ogen; in westers-protestantse ogen. De Engelse minister Balfour, die in de 1917 de historische verklaring gaf, had een vrome moeder gehad en stamde uit de Puriteinse traditie. Balfours moeder verlangde sterk naar de wederkomst van Christus, maar had haar zoon altijd verteld dat vóór die wederkomst de joden eerst naar hun land moesten terugkeren. Trouwens, ook de Britse minister-president Lloyd George en de Amerikaanse president Wilson stamden uit die Puriteinse traditie! Nederland kende diezelfde hoop: bij de Nadere Reformatie, bij het Réveil van Da Costa, bij ethische theologen, bij Johannes de Heer en de Maranatha-beweging. Geen wonder dat wij het herstel van Israël beleefden als een vervulling van de profetie! Maar, dat lag niet zo in de wereldkerk. Juist in 1948 werd de Wereldraad van Kerken opgericht: deze sprak zich niet uit over Israël. Op de 2de Assemblée in Evanston, over Christus als de Hoop van de wereld, evenmin. Een zin over 'de uiteindelijke vervulling van Gods beloften aan het volk van het oude Israël' leidde tot een incident. Een telegram uit Libanon wilde de zin schrappen. De Nederlandse theoloog Berkhof pleitte voor handhaving van de zin, met verwijzing naar de Romeinenbrief. Toen werd er gestemd: 195 vóor en 150 tégen weglating van de zin. Visser 't Hooft kon vanaf het podium zien wie gestemd hadden voor Israël: die zelf het Nazi-régime hadden ondergaan. En ook zij moesten toegeven, dat ze vóór de Hitlertijd Paulus' uitspraken evenmin historisch hadden opgevat!

Het telegram uit Libanon is typerend: de stem van de grieks-Orthodoxe kerken sprak geducht mee. De kerken in het 'heilige land' zelf, Grieks-Orthodox of Katholiek, Arabische kerken dus, waren tegen het Zionisme! Zij voelden zich met alle andere Arabieren slachtoffer van de opkomst van Israël. Onder de Palestijnse vluchtelingen waren ook christenen! Daarbij kwam de rol van de zogenaamde 'heilige plaatsen', in handen van Oosterse kerken of van Rome. Rome verklaarde in 1948: 'Het moderne Zionisme is niet de ware erfgenaam van het bijbelse Israël, maar een wereldlijke staat; daarom behoren het heilige land en zijn gewijde plaatsen aan het christendom, het ware Israël'. U begrijpt wel; in zulke christelijke ogen is er geen sprake van een zevenvoudig wonder, van een vervulde profetie!

Dat maakt de discussie zo spannend, of het ontstaan van de staat Israël als vervulling van de profetie geduid mag worden.

*Modern Zionisme*

Vóór wij nu terugkeren naar de bijbelse profetie vragen we ons eerst nog af, hoe de joden zelf dit beleefden en beleven. Ziet Israël zichzelf als vervulling van de profetie? Dat is óók nog de vraag!

De herleving van het bijbels hebreeuws was voor religieuze joden geen wonder, maar heiligschennis: de heilige taal van Gods openbaring is toch niet bedoeld voor profaan gebruik? Zionisten waren juist geseculariseerde joden. Theodor Herzl zelf, de stichter van het Zionisme, beriep zich niet op bijbelse profetieën. Zijn boek, *Der Judenstaat*, haalt geen enkele bijbeltekst aan! Dit Zionisme was modèrn Zionisme, ontstaan buiten de synagoge, die hiermee geconfronteerd werd met de opstand van haar afvallige zonen. Religieuze joden waren tegen het Zionisme. Nog in 1914 was slechts 1% zionist! Herzl zei: 'Der Feind macht uns zum Volk', dat wil zeggen, het oplaaiend anti-semitisme, ook in het Westen, ook tegen geëmancipeerde en geassimileerde joden, maakt ons weer bewust dat we een volk geweest zijn. Het Zionisme hangt samen met het nationalisme in Europa in de 19de eeuw: Griekenland herrees, de Italiaanse eenheid ontstond, de Duitse eenheid werd bereikt. Ook de joden wilden een eigen staat. Desnoods in Oeganda. Natuurlijk werkte het oude Zion-verlangen hierbij door. En zeker kreeg dit politiek Zionisme kritiek van mensen als Buber, die bij 'Zion' toch meer aan het profetische visioen dachten. Ginsberg zei van Herzl: 'das Heil Israëls muss durch Propheten kommen, nicht durch Diplomaten'. Religieuze joden waren dan ook vaak tegen de stichting van de staat Israël in 1948. Wie het boek *The Chosen* van Chaim Potok gelezen heeft vergeet nooit meer die orthodoxe rabbijn in New York. Toen hij de jongeren vertelde van een vrome die ooit naar Israël ging om daar te sterven, en een jongeman antwoordde, dat velen nu zeiden, dat Palestina een thuisland moest worden en niet alleen

een plaats waar vrome joden gingen sterven, barstte de oude rabbijn los: 'Wie zijn deze mensen? Afvalligen! Goyim! Zullen Ben Goerion en zijn goyim Eretz Yisroel bouwen? Zullen zij de Thora in dit land brengen? Goyishkeit zullen zij in het land brengen, niet Thora! Gód zal het land bouwen, niet Ben Goerion en zijn goyim! Als de Messias komt, zullen we Eretz Yisroel hebben, een Heilig Land. Werden daar zes miljoen van ons volk voor geslacht? - Vertel mij, moeten wij de Messias dan compleet vergeten? Waarom, denk je, bracht ik mijn volk van Rusland naar Amerika en niet naar Eretz Yisroel? Omdat het beter is te leven in een land van echte goyim dan te leven in een land van joodse goyim.' En inderdaad: Israël is gebouwd door een socialistische meerderheid, de Arbeiderspartij van Ben Goerion. In de onafhankelijkheidsverklaring van 1948 komt het woord 'God' niet voor. Dat wilde de meerderheid niet. Toen de religieuze minderheid dreigde af te haken, zocht Ben Goerion een compromis. Nu staat er dan: 'In vertrouwen op de Rots van Israël'. Ieder kan hierbij het zijne denken. Een gedoopte jood valt uit de boot, een atheïstische jood niet.

Wèl stuurde in 1947 het joodse Agentschap een brief aan Agoedas Jisroel, de meest anti-Zionistische organisatie, waarin alle steun werd beloofd voor religieus onderwijs: de sabbath zou worden ingevoerd als rustdag van de nieuwe staat, de Halacha de burgerlijke status zou regelen enzovoort. Maar de orthodoxie moest wèl begrijpen dat een 'theocratische staat' nooit de begeerde instemming van de Verenigde Naties zou krijgen. De orthodoxie begreep het en gaf het groene licht.

Nee, het Zionisme was geen Messiaanse beweging en wilde het ook niet zijn. En toch! Van Ben Goerion is de uitspraak: 'Vandaag, nu we onze onafhankelijkheid vernieuwen, moet onze eerste zorg zijn het bouwen van ons land, het versterken van de economie, de veiligheid en de internationale status. Deze dingen zijn echter middelen en geen doel. Het doel is een staat, die de vervulling van de profetie te zien geeft, die verlossing brengt en die een gids en voorbeeld voor alle mensen zal zijn. In de woorden van de profeet is voor ons een altijddurende waarheid vervat: 'Ik zal u geven tot een licht voor de heidenen, opdat gij mijn zaligheid moogt zijn tot aan het eind van de



aarde'. Ik onderstreep: 'het doel is een staat, die de vervulling van de profetie te zien geeft'. Dus toch? Ja, maar dan profetie als ideaal. Het feit blijft, dat het Zionisme en de stichting van de staat Israël in 1948 een geseculariseerd initiatief zijn geweest. En de vraag blijft klemmen: kan zo'n wereldse staat geduid worden als vervulling van de bijbelse profetie?

Ik herinner mij de lezing van professor David Hartman, die sprak op een studiereis van Ned. Herv. theologen naar Israël. Was Gods hand in de geschiedenis van het revolutionaire Zionisme? Niet zoals in het boek Exodus, waar God zo zichtbaar ingreep, maar volgens deze professor meer zoals in het boek Esther, waarin Gods Naam niet genoemd wordt. Ik vond en vind dit nog een verrassend inzicht! Niet Exodus, maar Esther! Waarom komt in dat boekje God niet voor? 't Ligt aan de rand van de canon! In elk geval speelt het verhaal zich af buiten de hoofdstroom: de ballingschap kon al voorbij zijn; God openbaarde Zich weer in Israël, door de profeten dáar. Heeft hij het ongehoorzame deel van het volk nu losgelaten? Gaat het nu onder? Nee, dat niet! Een zwijgende God redt een ontrouw volk! Tussen de regels door leest men het. Frappante parallel met de 20ste eeuw.

*Religieuze duiding*

Bij de religieuze joden heeft zich intussen een merkwaardige wending voorgedaan inzake de staat Israël. Rabbi Kook sr. zag in het zionisme Gods hand: door het bewerken van de heilige grond zou de ziel van de joodse natie (ook van atheïsten) weer tot volle profetische wasdom en heiligheid komen. Dat zei Kook al vóor de oorlog, maar hij nam toen een geïsoleerde positie in. Zijn zoon, Kook jr. dus, noemde de staat het 'begin der verlossing'. Aan de vooravond van de zesdaagse oorlog (1967) hield hij een rede, waarin hij jammerde over de deling van het historische 'eretz Israël'; dat kon zijn inziens niet lang meer duren! En zie, een paar weken later gebeurde het: Judea en Samaria vielen in Israëls handen. Vele leerlingen van Kook geloofden nu, dat de geest der profetie over hun rabbijn gekomen was. Sommigen noemden nu de holocaust zelfs de tijd-der-beproeving, die immers aan de komst van de Messias zou vooraf-

gaan. Zo werdt het hele 20ste-eeuwse gebeuren toch nog Messiaans geduid! Uit deze hoek is Goesj Emoeniem voortgekomen: het 'blok der getrouwen'. Zij strijden voor groot-Israël. Maar ook één der opperrabbijnen verklaarde dat de bezette gebieden nooit teruggegeven mogen worden omdat ze behoren tot het door God aan zijn volk beloofde land! Hij werd nu juist door geseculariseerde joden weersproken!

De inneming van de oude stad Jeruzalem lijkt soms nog ingrijpender te zijn geweest dan de stichting van de staat. Israëlische soldaten huilden bij de klaagmuur. Waarom? vroeg een rabbijn zich af. Omdat zij niet bidden konden. In elk geval: ook niet-religieuze joden waren ontroerd. Men zegt wel: sinds 1967 zijn de Israëli's weer joden. De Israëlische regering beloofde de 'heilige plaatsen' te beschermen, vrije toegang te verlenen en intern zelfbestuur te geven. In een samenkomst met de religieuze leiders las een opperrabbijn Psalm 122: 'Bidt om de vrede van Jeruzalem', en bedoelde daar ook mee vrede tussen de godsdiensten. Jesaja's profetie van het Vrederijk, zei hij, zal in Jeruzalem het eerst in vervulling gaan. De minister van godsdienstzaken diende metéén een wetsontwerp in bij de Knesseth om de heilige plaatsen te beschermen. De politicus deed voor de rabbijn niet onder, toen hij daarbij de profeet Micha en de profeet Jesaja aanhaalde. Micha 4:5 zegt: 'Want alle volken zullen wandelen, elk in de naam zijns gods; maar wij zullen wandelen in de Naam des Heeren, onzes Gods, eeuwiglijk en altoos'. Dat wordt gezegd na de profetie over het komende Vrederijk. En Jesaja 56: 6 zegt: 'Mijn huis zal een bedehuis heten voor alle volken'.

Feit is, dat de situatie sinds 1967 meer gespannen is dan ooit! Het visioen is bepaald nog geen werkelijkheid. Israël heeft sinds 1967 juist de wereldopinie tegen gekregen. De U.N.O. eist terugtrekking uit de bezette gebieden. De Wereldraad van kerken beaamde dat. Feit is ook, dat Israël sinds 1967 niet alleen directer geconfronteerd werd met de Islam, maar ook met het christendom. Het graf van Jezus kwam nu immers in joodse handen: zowel de H. Grafkerk (katholiek) als de graftuin (protestants). De joodse nieuwtestamenticus Flusser wees erop, dat een lid van het joodse sanhedrin destijds het lichaam van Jezus



liefdevol had bijgezet. De studie van het Nieuwe Testament begonnen door Buber, kreeg een nieuwe stimulans.

Gaan nu de nieuwtestamentische beloften in vervulling?! Bij de Jom-Kippur-oorlog in 1973 kon ik het niet laten te zoeken naar Bijbels licht. Ik preekte over Zacharia 12. 'En het zal te dien dage geschieden dat Ik Jeruzalem zal stellen tot een lastige steen voor alle volken; Allen die zich daarmede beladen, zullen gewis doorsneden worden; en al de volken der aarde zullen zich tegen haar verzamelen.' En: 'Doch over het huis Davids en de inwoners van Jeruzalem zal Ik uitstorten de Geest der genade en der gebeden; en zij zullen Mij aanschouwen Dien zij doorstoken hebben...'

Is het verantwoord zo met de profetie om te gaan?

Ik herinner u nog eens aan die oude rabbijn in New York, die na de oorlog geconfronteerd werd met het moderne Zionisme, dat nu de staat Israël wilde stichten. De zwijgzame man barstte los: 'Wie zijn deze mensen? Afvalligen! Goyim! Zullen Ben Goerion en zijn goyim Eretz Yisroel bouwen? Zullen zij de Thora in dit land brengen? - Gód zal het land bouwen, niet Ben Goerion en zijn goyim. Als de Messias komt, zullen we Eretz Yisroel hebben, een Heilig land'.

Later, toen de staat Israël van alle zijden werd aangevallen hulde de oude rabbijn zich in een opvallend zwijgen. Het bloed kroop waar het niet gaan kon. En in Israël zelf ging de orthodoxie helemaal 'om'. Rabbi Kook sprak over het 'begin der verlossing'.

Is dat nu zo. Was het zevenvoudig wonder van het herstel van Israël in de 20ste eeuw nu vervulling van de profetie? Wat staat er in de profeten? Wat is profetie? Wat is vervulling? Kent het Nieuwe Testament nog een landbelofte? Kan er terugkeer zijn zonder bekering, zonder God en zonder de Messias? Is Palestina dan nòg het beloofde land? Wat zegt de Bijbel?

## 2. Het 'beloofde land' in het Oude Testament

We beginnen bij het Oude Testament, bij de Thora. Het beloofde land komt voor 't eerst ter sprake in Genesis 12. Beloofd

aan wie? Beloofd waartoe? God heeft dit land aan Abraham toegewezen: dáár zou hij worden tot een groot volk. Daar zou Abraham gezegend worden en toe zegen zijn voor alle volken. Land en volk horen dus inderdaad bij elkaar: het is een dubbele belofte. Maar nooit zonder God! En het blijft vooralsnog slechts het belóófde land. De aartsvaders hebben er gewoond als vreemdelingen in een vreemd land. Ze vertrokken voor eeuwen naar Egypte: dáár werd het gezin een volk. Maar uit de slavernij daar heeft God het volk verlost. Maar ook toen wáren ze er nog niet. Eerst, in de woestijn - niet in het land - gaf God Zijn Wet. Door ongeloof mocht de oudere generatie het beloofde land niet in. Toen het volk er eigenmachtig toch wilde inbreken, werd het teruggeslagen. Trouwens, de ongerechtigheid der Kanaänieten was nog niet vol. Mozes zelf mocht het beloofde land wel zien, maar niet in. De hele Thora door wordt het beloofde land niet bereikt. En Mozes bezweert het volk, dat het straks, als het er dan toch in mag, God niet zal vergeten. Want dan zal God het er weer uitwerpen.

Na de Thora komt Jozua, die Israël in het land brengt.

*Zo wordt de belofte vervuld*

Maar dat boek is geen profetie, laat staan handleiding voor de 20ste eeuw. Enkele eeuwen heeft het volk in het land gewoond. Onder koning David groeiden land en volk uit tot een bloeiend koninkrijk. Maar na hem kwam de scheuring. En de straf op de ontrouw aan God volgde enkele eeuwen later: in 722 voor Christus moest het Tienstammenrijk in Assyrische ballingschap en in 586 het Tweestammenrijk in babylonische ballingschap. Volk en land werden dus weer gescheiden. Zonder God hóórt het volk niet in het land! Dat is wat alle profeten zeggen. Anders dan de goden der volken kan God, als het moet, zijn eigen stad laten vallen. Jeruzalem ging in vlammen op! Maar de toekomstverwachting bereikt bij de profeten dan juist haar grootste hoogte. Met name Jesaja heet wel de 'schepper der eschatologie'. Hij verwacht na volle afbraak een vol heil: eerst (Jesaja 2) het Vrederijk, waarbij de volken op de berg des Heeren zullen leren wandelen in de wegen des Heeren en hun zwaarden zullen omsmeden tot ploegscharen; dan (in Jesaja 9)



de Vredevorst, die het verdrukte volk zal bevrijden; en dan volgt (in Jesaja 11) het samengaan van beide verwachtingen: de Messias en het Vrederijk, waarin zelfs de wolf bij het lam zal verkeren.

In Deutero-Jesaja reikt het perspectief nog verder: daar lezen wij vier profetieën over de Knecht des Heeren, die zal zijn tot een licht voor alle volken. Het beloofde land wenkt wel, maar 't lijkt of de terugkeer op zich centraal staat: als het evangelie van de verzoening zelf. En het heil gaat ook uit naar alle volken. In het verschiet liggen zelfs een nieuwe hemel en een nieuwe aarde.

*Belofte in ballingschap*

Dat wij toch het heil niet mogen spiritualiseren wordt duidelijk bij de eigenlijke ballingschapsprofeten: Jeremia en Ezechiël. Zij predikten vóór de val van Jeruzalem het oordeel, maar daarna mogen zij duidelijk terugkeer en herstel profeteren: een terugkeer naar en herstel van het beloofde land!

Jeremia moet de ballingen in Babel een brief sturen. Hij mag hen schrijven: (Jer. 29:10-14) 'Want zo zegt de Heere, Zeker, als zeventig jaren te Babel vervuld zijn, zal Ik ulieden bezoeken, en Ik zal Mijn goed woord over u verwekken, u wederbrengende naar deze plaats. Want Ik weet de gedachten, die Ik over u denk, spreekt de Heere, gedachten des vredes en niet des kwaads, dat Ik u geef het einde en de verwachting. Dan zult gij Mij aanroepen, en henengaan en tot Mij bidden, en Ik zal naar u horen. - En Ik zal uw gevangenis wenden, en u vergaderen uit al de volken, en uit al de plaatsen, waarheen Ik u verdreven heb, spreekt de Heere'. Nu komt het erop aan hoe het verband ligt tussen bekering en terugkeer. Wat is eerst: terugkeer of bekering? Velen grepen na de stichting van de staat Israël in 1948 terug op deze profeten: zij spreken toch eerst van terugkeer en daarna van bekering. Dat zou verrassend licht werpen op het feit dat het Zionisme en de staat Israël een geseculariseerd initiatief waren. Is dat zo? De volgorde is inderdaad frappant in de nu volgende passages.

Jeremia 30 zegt eerst: 'Want zie de dagen komen, spreekt de Heere, dat Ik de gevangenis van Mijn volk, Israël en Juda,

wenden zal, zegt de Heere; en Ik zal hen wederbrengen in het land...' (vs. 3). En dan verder: '...en vreemden zullen zich niet meer van hem doen dienen. Maar zij zullen dienen de Heere, hun God, en hun koning David, dien Ik hun verwekken zal' (vs. 8, 9). Zo is het ook in hoofdstuk 31: 'Want zo zegt de Heere; Roept luide over Jakob met vreugde, en juicht vanwege het hoofd der heidenen; doet het horen, lofzingt, en zegt: O, Heere! behoud Uw volk, het overblijfsel van Israël. Ziet, Ik zal ze aanbrengen uit het land van het Noorden, en zal hen vergaderen van de zijden der aarde; onder hen zullen zijn blinden en lammen, zwangeren en barenden tezamen; met een grote gemeente zullen zij hierheen wederkomen. Zij zullen komen met geween en met smekingen zal Ik hen voeren; Ik zal hen leiden aan de waterbeken, in een rechte weg, waarin zij zich niet zullen stoten; want Ik ben Israël tot een vader, en Efraïm is Mijn eerstgeborene' (vs. 7-9). Ook hier wordt de terugkeer eerste genoemd, maar als gebedsverhoring, gevolgd door de belofte van een nieuw verbond met Israël. Nog duidelijker is het verband in de volgende verzen: 'Want de Heere heeft Jakob vrijgekocht, en Hij heeft hem verlost uit de hand van hem, die sterker was dan hij. Dies zullen zij komen...' (vs. 11 en 12a). Hetzelfde zien we in Jeremia 33:7 t/m 8: 'Zie, ik zal de gevangenis van Juda en de gevangenis van Israël wenden en zal ze bouwen als in het eerste. En Ik zal hen reinigen van al hun ongerechtigheid, waarmee zij tegen Mij gezondigd hebben'. En dan volgt de Messiasverwachting in vers 15, de Spruit uit David.

*Herstel in twee fasen*

Wij gaan nu naar Ezechiël 36 en 37.

Ook daar wordt eerst de terugkeer beloofd en dan de bekering. 'Want Ik zal u uit de heidenen halen, en zal u uit al de landen vergaderen; en Ik zal u in uw land brengen. Dan zal Ik rein waren op u sprengen en gij zult rein worden' (vs. 24 en 25). Daarop volgt de belofte van het nieuwe hart en daarin Gods Geest. Die gaan kennelijk niet vóór en functioneren uitdrukkelijk niet als voorwaarde! De Heere maakt dat bij Ezechiël wel bijzonder duidelijk: vooraf (vs. 16) gaat dat zij het land verontreinigd hadden en daarom in ballingschap waren gezonden,



waardoor Gods Naam ontheiligd was. Nu gaat God Zijn Naam weer heiligen en dáárom brengt Hij zijn volk terug. 'Ik doe het niet om uwentwil, gij huis Israëls, maar om Mijn heilige Naam, die gij ontheiligd hebt onder de heidenen' (vs. 22).

Ezechiël 37 geeft het beroemde visioen van de dorre doodsbeenderen. Israël lijkt wel een knekelveld. Maar op het Woord des Heeren voegen de beenderen zich weer tot skeletten en komen er spieren, vlees en een huid omheen. Maar ondanks het Woord kwam er in deze lichamen nog geen geest. En dan moet Ezechiël profeteren tot de Geest. 'Profeteer, mensenkind! en zeg tot de geest: Zo zegt de Heere. Heere: Gij geest! kom aan van de vier winden en blaas in deze gedoden opdat zij levend worden'. En zo geschiedt. Een herstel van Israël in twee fasen, onmiskenbaar! In het beeld ook onomkeerbaar: beenderen moeten eerst tot lichamen worden, willen de lichamen kunnen herleven. Maar er is wèl een aparte profetie voor nodig, regelrecht gericht tot de geest zelf, waardoor zij werkelijk opstaan.

Zijn deze profetieën volledig vervuld met de terugkeer van 539 vóór Christus? Of is er een onvervulde rest? In Ezechiël 37 wordt ook gesproken over de hereniging van Juda en Israël: twee stukken hout worden samengevoegd tot één. Eén volk – onder één koning, David. In het beloofde land! Wil men zulke woorden niet vergeestelijken door ze toe te passen op Christus en Zijn kerk, dan moet men wel van een onvervulde profetie spreken! Het tienstammenrijk is nog steeds zoek!

*Zacharia: het heilige land*

Anders dan Jeremia en Ezechiël heeft Zacharia wèl de terugkeer uit de ballingschap meegemaakt. Zijn prediking valt dus in de tijd van herstel en wederopbouw. Maar in 539 waren nog lang niet alle joden teruggekeerd. Vandaar zijn oproep in hoofdstuk 2: 'Op, redt u naar Zion, gij die woont bij de dochter van Babel' (vs. 7). In dat verband valt het bekende en ontroerende woord: 'Wie u aanraakt, die raakt Zijn oogappel aan'. En verder: 'Juich en verblijd u, gij dochter Sions; want zie, Ik kom, en Ik zal in het midden van u wonen, spreekt de Heere' (vs. 10). Ook hier dus weer een oproep tot terugkeer gevolgd door een rijke heilsbelofte. Maar ook hier is het éne on-

losmakelijk verbonden aan het andere. treffend is het woord; 'Dan zal de Heere Juda erven voor Zijn deel, in het heilige land, en Hij zal Jeruzalem nog verkiezen' (vs. 12). Voor 't eerst valt hier die uitdrukking 'heilige land'! Dat land is dáarom heilig, omdat de Heere belooft 'Ik zal in het midden van u wonen', en wel in de herbouwde tempel. Dezelfde volgorde, maar ook hetzelfde verband zien we in hoofdstuk 8 (vs. 7 en 8). Alzo zegt de Heere der heerscharen: 'Ziet, Ik zal Mijn volk verlossen uit het land van de opgang en uit het land van de nedergang van de zon (uit Oost en West dus!) en Ik zal hen hierheen brengen, dat zij in het midden van Jeruzalem wonen zullen; en zij zullen Mij tot een volk zijn, en Ik zal hun tot een God zijn, in waarheid en in gerechtigheid'. In de daaropvolgende visioenen licht dan één en andermaal de Messiasverwachting weer op. In het tweede deel van het boek Zacharia is dat nog duidelijker. Naar aanleiding van de door Palestina heen en weer trekkende legers van Alexander de Grote klinkt de belofte: 'Zie, uw koning komt', maar dan de Koning van de Vrede voor alle volken. En over de stad Jeruzalem wordt in Zacharia 12 geprofeteerd (vs. 3). 'En het zal te dien dage geschieden, dat Ik Jeruzalem stellen zal tot een lastige steen voor alle volken; allen die zich daarmede beladen zullen gewis doorsneden worden'. En vervolgens wordt de uitstorting van de Geest beloofd, de Geest der genade en der gebeden, waardoor zij zullen zien wie zij doorstoken hebben (vs. 10). Op de redding van de stad volgt hier dus de komst van de Heilige Geest! Een belofte die volgens Johannes vervuld is bij het kruis, maar ook bij de wederkomst van Christus vervuld zal worden.

Herinnert u zich nog de Jom-Kippur-oorlog van 1973?

Onverhoeds werd Israël aangevallen – juist op een feestdag: Grote Verzoendag! Egypte en Syrië namen wraak voor de Zesdaagse Oorlog. Israël zou het toen niet gered hebben, als Amerika geen luchtbrug had geopend. En Amerika zou Israël niet geholpen hebben als daar niet naast een joodse lobby een evangelische traditie bestond die achter Israël staat. De Amerikaanse evangelist Billy Graham belde president Nixon op om steun aan Israël te bepleiten en zei dat de 'evangelicals' in de V.S. achter Israël stonden. Israël is zich deze evangelische steun ter



dege bewust. De israelische ambassadeur in de V.S., Rabin, zocht Graham op en, premier geworden, nodigde hij hem uit voor een bezoek aan Israël. Rabin zei bij die gelegenheid dat de Amerikaanse evangelicals – na de Amerikaanse joden – de grootste steun voor Israël vormden! Burgemeester Teddy Kollek leidde Billy Graham rond in Jeruzalem. Vanaf de Olijfberg wees de joodse burgemeester de Amerikaanse evangelist Jezus' lijdensweg: van Gethsémané door het Kedrondal naar Gabbatha en Golgotha... Graham noemde in een ontmoeting met joodse leiders het herstel van Israël een teken van de spoedige wederkomst van Jezus Christus. Denkt u zich eens in wat hier gebeurde! Juist de 'evangelicals' die zo pal achter Israël staan, getuigen onomwonden van Jezus Christus. De 'oecumenicals' doen geen van beide: De Wereldraad van Kerken staat achter de V.N., die terugtrekking eist uit de bezette gebieden en pleit voor de rechten der Palestijnen. In diezelfde Wereldraad-kringen zal men ook geen getuigenis horen in de trant van Billy Graham!

Waar ik op wil wijzen is, dat Graham dus het herstel van de staat Israël blijkbaar ziet als vervulling an de profetie èn verbindt met de wederkomst van Jezus Christus, in Wie de meeste Israeli's volstrekt niet geloven! Weer komt de vraag naar ons toe: kan het moderne Zionisme, dat in 1948 een wereldlijke staat stichtte, toch vervulling van de profetie zijn? Wij concludeerden toen uit het Oude Testament dat volk en land inderdaad bijeenhoren, maar nooit zonder God en bekering tot God. Nu stellen wij ons de vraag hoe dat ligt in het Nieuwe Testament. Blijft volgens het Nieuwe Testament Palestina 'het beloofde land' – ook zonder geloof in Jezus Christus? Hoe spraken Jezus en Zijn apostelen over dit land? Blijft 't het heilige land?

## 3. Het 'heilige land' in het Nieuwe Testament

Keren wij in gedachten terug naar de Olijfberg. Van hier deed Jezus Zijn intocht in Jeruzalem. Maar Lucas vermeldt daarbij, dat hij wéénde toen Hij de stad zag. 'Och of gij ook bekende,

ook nog in deze uw dag, wat tot uw vrede dient! Maar nu is het verborgen voor uw ogen' (Luc. 19:42). En toen voorzegde Hij de omsingeling en verwoesting van de stad door vijandelijke legers. Aangrijpend! Jeruzalem, de stad van de 'shalom', de vrede, haalde de vrede-vorst in en zong van vrede, maar wist niet wat tot haar vrede diende. Er kwam oorlog in plaats van vrede. 'Daarom omdat gij de tijd uwer bezoeking niet bekend hebt'. Jeruzalem is inderdaad verwoest door de Romeinen in het jaar 70 ná Christus, na een joodse opstand.

De grote vraag is nu, of het Nieuwe Testament onder de slagschaduw van de komende verwoesting en verstrooiing nog spreekt over het beloofde land, het heilige land.

*Afgedaan?*

Ook zònder die verwoesting is het de vraag of in het Nieuwe Testament dat land zijn functie in Gods heilsplan niet vervuld en daarmee verloren heeft. En wel om drie redenen.

1. De beloofde Messias is nu toch gekomen? Daar ging het toch om?
2. Het heil in Hem is toch niet aards? Hij zond Zijn Géést!
3. Het heil is nu toch voor alle volken? De scheidsmuur is doorbroken! Wat zègt het Nieuwe Testament nog over het land? Uit kleine trekjes blijkt een heel andere kijk! De eerste christenen verkochten hun akkers, zo lezen we in Handelingen
4. Wist u dat dat begraafplaatsen geweest zullen zijn bij de heilige stad? Dat hóefde blijkbaar niet meer! Stefanus, de eerste martelaar, spreekt tegen het Sanhedrin relativerend over het land 'waar gij nu in woont'. 'Gij' - niet 'wij'. 'Nu' - nog... En van de tempel in de heilige stad zegt Stefanus dat God daarin toch niet wonen kan (Hand. 7). De apostel Paulus zegt in zijn brief aan de Romeinen (4:13), dat vader Abrahem een erfgenaam der ... wéreld zou zijn. Let wel: niet van het beloofde land, maar van de wéreld! En als Paulus in zijn brief aan de Efeziërs (6:2) het vijfde gebod aanhaalt (eert uw vader en uw moeder) verandert hij de bijbehorende belofte tot een lang leven op áárde! Let wel: niet in het beloofde land (wat moesten ze daar mee in Efese in Klein-Azië?) maar op áárde! Is heel de wereld nu het beloofde land geworden? In de Hebreeën-brief - aan Jóden-christenen dus - heten de aartsvaders vreemdelingen in een vreemd land, die een beter, dat is hemels vaderland zochten!



Zo heeft de kerk eeuwenlang het Nieuwe Testament gelezen. En dat stáat er ook. Dat ìs de hoofdlijn. Maar hebben wij het nauwkeurig genóeg gelezen? Keren wij terug tot de drie genoemde redenen: Messias is nu gekomen; Zijn heil is toch niet aards; het is nu toch voor alle volken.

1. De Messias is toch gekomen, met andere woorden de profetie is nu toch vervuld. Ja, maar wat ìs vervulling? Dat kan Mattheüs ons leren. Bij elke gebeurtenis bijna zegt hij: opdat vervuld zou worden wat door de profeet gesproken is. Jezus' geboorte uit een maagd - is voorzegd door Jesaja. Jezus' geboorte is Bethlehem - is voorzegd door Micha. Maar ook Jezus' vlucht naar Egypte en zijn terugkeer uit Egypte is vervulling van een profetie. Lezen wij niet bij Hosea: 'uit Egypte heb Ik Mijn Zoon geroepen'? Wie dat nu bij Hosea nazoekt, ontdekt dat dit slaat op het volk Israël, dat immers uit Egypte werd opgevoerd. Wìj zouden hierin geen Messias-verwachting horen. Matteüs wèl. Hier, bij Jezus, wòrdt immers pas goed waar: uit Egypte heb Ik Mijn Zoon geroepen. Hij is immers de Zoon Gods bij uitstek! Nog wonderlijker is dat Matteüs bij de kindermoord in Bethlehem de profeet Jeremia citeert: 'Rachel weent om haar kinderen, omdat zij niet meer zijn'. Opnieuw weende Rachel, nu om haar nageslacht dat in ballingschap ging. Dáar slaat dit woord van Jeremia op. En hij zegt daar juist bij: 'Bedwing uw oog van tranen - want zij zullen terugkeren'. Rukt Matteüs Jeremia 31 niet uit zijn verband? Dat verband moet hij geweten hebben. Maar Matteüs ziet de geschiedenis zich wéér herhalen, telkens in ander verband, nu aangrijpender dan ooit. Dat is bij Matteüs 'vervulling'! En wie de eerste hoofdstukken van Matteüs overziet, ontdekt: in de Heere Jezus herhaalt zich de hele geschiedenis van Israël. Net als het volk ging Jezus uit Egypte door de woestijn naar het beloofde land. Zó moeten we de geschiedenis van Zijn doop in de Jordaan en Zijn verzoeking in de woestijn lezen. Hij doet alles over - Hij zonder zonde. Dat is vervulling. Intussen ook het beste bewijs dat Jezus Christus primair gekomen is voor Israël.

En dan: er zit in de profetieën ook meer dan tot nu vervuld is. Niet alle profetieën zijn vervuld in Jezus' komst. Jesaja voorzegt niet alleen de Messias maar ook het Messiaanse rijk. En het is een terechte vraag van joden aan christenen, waar dat rijk dan is. Bij Jezus' intocht in Jeruzalem zien de evangelisten Zacharia 9 in vervulling gaan: 'Zie, uw koning komt!' Maar let erop: zij citeren de profeet niet volledig. Volgens die profeet zal deze koning de strijdmiddelen vernietigen en de volken vrede verkondigen: zijn heerschappij zal zijn van zee tot zee. Bij de Vrede-vorst hoort het Vrederijk! Dat is volgens de evangelisten zelf nog niet vervuld! Overigens niet omdat ze van de Vrede-vorst geen Vrederijk mochten verwachten, maar omdat de vrede-stad niet bekende wat tot haar vrede diende. Maar hoe dan ook, het kwam niet. Dan houden we dat toch nog te goed?! En kunnen we bij Jesaja dat vrederijk losmaken van Israël's herstel?

2. De tweede overweging van de kerk was: het heil is toch niet aards, maar geestelijk? Jezus zei toch zelf tegen Pilatus: Mijn koninkrijk is niet van deze wereld!? Inderdaad. Maar Hij deed wel tekenen en wonderen, die lichamelijk en aards van karakter waren: Hij genas toch zieken, Hij vermenigvuldigde toch broden, Hij stilde toch de storm. Zo hadden de profeten gesproken over de komende Messias! Inderdaad bewerkt de uitstorting van de Pinkstergeest géestelijk heil en wijkt het spreken over het Koninkrijk Gods terug in het Nieuwe Testament. Eerst moeten de heidenen horen. Daarmee komen we op de derde overweging:

3. De scheidsmuur tussen joden en heidenen is toch doorbroken. Welke aparte plaats zou het joodse volk in het joodse land dan nog hebben? Nu is er geen onderscheid meer. Maar ook bij Paulus blijft de heilshistorische volgorde: eerst de Jood en ook de Griek. De scheidsmuur is wel doorbroken, maar daarmee zijn volk en land niet afgedaan. Alleen de grenzen zijn opengegaan! Uit de Romeinenbrief blijkt, dat volgens Paulus God Zijn volk niet heeft verstoten: er is nog een rest, ja, er is verwachting voor heel Israël. Wel wordt hier alleen over het volk geschreven en niet over het land. Maar het volk wóónde toen nog in het land: Paulus schreef zijn brief ver vóór het jaar 70.



Trouwens, als Paulus hiervoor in Romeinen 9:4 zegt: hunner zijn de beloften, houdt dat dan niet ook de landbelofte in? En als hij de wederaanneming noemt 'het leven uit de doden' zinspeelt hij dan niet op Ezechiëls visioen van de dorre doodsbeenderen? Maar inderdaad, strikt genomen noemt Paulus nergens expliciet de landbelofte of de terugkeer naar het land. En als hij over 'Israël' spreekt spreekt hij nòch over een geestelijk Israël nòch over een stáát Israël, maar over het jodendom. Hoeden wij ons voor kortsluiting: Ben Goerion had de staat ook Judea kunnen noemen. En het feit dat er in Amerika een half miljoen christenen-joden zijn komt dichter bij de vervulling van Romeinen 11 dan de stichting van de staat. Maar ik deel van harte de hoop van die christen-joden dáár voor de staat hièr, al vallen ze niet eens onder de wet van de terugkeer.

*Totdat!*

Terug naar Jezus Zelf en naar ons gekozen uitzichtspunt op de Olijfberg. Vandaar deed Hij niet alleen Zijn intocht in Jeruzalem, maar daar hield Hij enkele dagen later ook Zijn eindrede. Zijn afscheidswoorden aan Jeruzalem zijn even onvergetelijk als Zijn wenen over de stad hiervoor. 'Jeruzalem! Jeruzalem! gij, die de profeten doodt en stenigt die tot u gezonden zijn! hoe menigmaal heb Ik uw kinderen bijeen willen vergaderen gelijk een hen haar kuikens bijeenvergadert onder de vleugelen, en gijlieden hebt niet gewild! Ziet, uw huis wordt u woest gelaten. Want Ik zeg u: Gij zult Mij van nu aan niet zien totdat gij zeggen zult: gezegend is Hij, Die komt in de Naam des Heeren!' Hoort u het goed: totdat! Achter het oordeel wenkt een verrassend perspectief (Matt. 23:37-39).

En in de rede over de laatste dingen zegt Jezus zelf (Luc. 21: 24): 'Want er zal grote nood zijn in het land, en toorn over dit volk. En zij zullen vallen door de scherpte des zwaards, en gevankelijk worden weggevoerd onder alle volken; en Jeruzalem zal door de heidenen vertreden worden totdat de tijden der heidenen vervuld zullen zijn.' Opnieuw dat woordje: totdat! Ook hier is het verschrikkelijk oordeel niet het laatste. Twee keer in de Evangeliën dat woordje 'totdat'. Dat is niet veel maar genoeg. Vergeet niet, dat in Jezus' oordeelsprediking die van de

profeten doorklinkt. Ook Jeremia en Ezechiël predikten de ondergang van Jeruzalem als straf op haar onbekeerlijkheid. Jeruzalem wàs gevallen, bijna zes eeuwen vóór Christus. Maar naar de belofte ook weer herbouwd. Nu, ná Christus zal God opnieuw de band verbreken tussen land en volk. Totdat! Opnieuw: totdat! 'Totdat gij zult zeggen: gezegend is Hij'. Dat is de bekering. 'Totdat de tijden der heidenen vervuld zijn'. Dat moet de terugkeer zijn. Over de volgorde van die twee spreekt Jezus niet. Dat blijft dus open. Daarom volgen wij de geschiedenis van volk en land met gespannen verwachting.

Dan is onze liefde voor Israël niet blind: Profetiën zijn geen programma's of politieke legitimaties! Dan erkennen we naast het bestaansrecht van Israël ook dat van het Palestijnse volk en daarom zullen we mijn inziens eerder met 'Vrede-nu' dan met Goesj Emoeniem sympathiseren. Maar dan letten we nog meer op feiten die de krant niet halen: in 1970 kwam het ministerie van onderwijs in Jeruzalem met een nieuw leerplan voor het vak joodse geschiedenis, bedoeld voor het zevende schooljaar: 12-13 jarigen, geheten 'Oude Christendom'. De studie van de Israëlische nieuwtestamenticus Flusser wordt hier gepopulariseerd: het meest gunstige Jezus-beeld ooit door joden aan hun jeugd aangeboden. Als de jeugd in Israël in aanraking komt met het Nieuwe Testament dan kunnen er wonderen geschieden.

*Literatuur*


Robert St. John e.a., *Israël*, 1969.
Dr. M.A. Beek, *Israël*, 5e dr., Baarn, 1973.
Dr. M. Beek, dr. J. Sperna Weiland, *Martin Buber*, 2e dr., Baarn, 1964.
Pinchas E. Lapide, *Brandpunt Jeruzalem*, Naarden, 1974.
Dr. S. Gerssen, *Modern Zionisme en Christelijke theologie*, Kampen, 1978.
Ds. P. den Butter, *Volk tussen eeuwigheid en eenzaamheid*, Lisse, 1978.
J.W.H. Blaauw, ea., *Geen plek om het hoofd neer te leggen, Israël en de Palestijnen*, Baarn, 1983.
Lucas. H. Grollenberg, *Voor een Israël zonder grenzen*, Baarn, 1977.





Bernardus kardinaal Alfrink e.a., *Het beloofde land? Rol van de religies in het Midden-Oostenconflict*, Bilthoven, 1976.
B.D. Smeenk, *Jeruzalem, lofzang of roestige pot*, Franeker, 1984.
Dr. H. Berkhof, *Christus de zin der geschiedenis*, Nijkerk, 1959.

# 4. Joodse visies op Jezus

*A. Noordgraaf, Ede*

*Inleiding*

Wie zich verdiept in de vraag hoe joden heden ten dage Jezus zien en zijn boodschap verstaan, is stellig niet bezig met een studeerkamerprobleem. Eerder is het een onderwerp, dat verbonden is met allerlei principiële vragen inzake de relatie van de kerken tot Israël. Maar ook raakt het onderwerp aan het werk van de kerk, zoals prediking, catechese en godsdienstonderwijs. De antwoorden die we geven, roepen soms heftige emoties op. Mensen blijken er met heel hun bestaan bij betrokken te zijn.

Karl Barth heeft eens geschreven: 'Wie Jezus in het geloof heeft, die kan de joden niet niet willen hebben, die moet ze als voorvaderen en verwanten van Jezus erbij hebben. Anders kan hij ook de jood Jezus niet hebben. Anders verwerpt hij met de joden Jezus zelf. Jezus en de joden worden in deze uitspraak heel dicht bij elkaar gebracht. Dat is niet zo verwonderlijk, als we bij voorbeeld letten op Johannes 4:22: 'Het heil is uit de joden'. We worden ook herinnerd aan de titel van een geschrift van Luther: 'Dat Jezus Christus een geboren jood is'.

De eerste getuigen, evangelisten en apostelen, waren bijna allen joden. De discussies over de vraag: 'Wie is Jezus?' waren aanvankelijk een intern joodse aangelegenheid. De twistgesprekken in de Evangeliën waren gesprekken tussen Jezus en zijn joodse tijdgenoten. Paulus placht op zijn reizen eerst naar de synagoge te gaan. Daar probeerde hij zijn joodse broeders uit de Schriften, uit Tenach, te overtuigen, dat de Messias Jezus is. Telkens bleek die synagoge een verdeeld huis te zijn. Een deel van de joden kwam tot geloof. Een deel verwierp Hem en zijn boodschapper. Wat heeft Paulus intens geworsteld met dit raadsel, dat de joden in meerderheid Jezus, hun Messias, verwierpen! Ja, Jezus en de joden horen dicht bij elkaar. 'Koning der joden' stond boven zijn kruis geschreven.

En tegelijk belijdt de christenheid Hem als Messias, Here en Heiland. Ook Jezus en de christenen, horen bij elkaar. Welnu, de vraag die de laatste jaren steeds luider gesteld wordt, is: 'Zal Jezus joden en christenen kunnen verenigen? Zal Zijn Persoon, Zijn boodschap in staat zijn die eeuwenlange kloof tussen synagoge en kerk, dit grootste schisma aller tijden, te overbruggen?'

*Uiteengaande wegen*

Wij zijn er aan gewend geraakt, dat bij Jezus de wegen van joden en christenen uiteengaan. Een gekruisigde Messias is de joden immers een ergernis (1 Kor. 1:18). Maar - zo luidt veler vraag -: Zou Jezus ook niet de verbindingspersoon kunnen zijn? Van joodse en christelijke zijde wordt nogal eens het verwijt geuit, dat de kerk in haar eeuwenlange geschiedenis Jezus geleidelijk 'ontjoodst' heeft. Het griekse denken zou het beeld van de Man van Nazaret zozeer gekleurd hebben, dat zijn trekken voor de joden onherkenbaar werden. Wat in het Nieuwe Testament overwegend een intern joodse discussie is, blijkt al in de tweede eeuw na Christus een discussie te zijn tussen een overwegend heidenchristelijke kerk en de synagoge. Een bittere discussie, die de kloof steeds groter maakte. Ook al is het mijns inziens onjuist de kerkvaders te beschuldigen van antisemitisme en racistische jodenhaat, hun felle uitvallen aan het adres van de joden zijn schokkend en verschrikkelijk. Het Evangelie werd in anti-joodse zin uitgelegd. Aanvallen op joden werden goedgepraat met een misplaatst beroep op het bijbelwoord uit Matteüs 27:25 'Zijn bloed kome over ons en onze kinderen'.

Joden en christenen gaan hoe langer hoe meer gescheiden wegen. In de Dom te Straatsburg bevindt zich een beroemd beeld: Twee vrouwenfiguren, waarvan de één trots en fier voor zich uitkijkend, de kerk verbeeldt, terwijl de ander, met gebogen hoofd en geblinddoekte ogen, de synagoge voorstelt. Zo is het eeuwenlang - behoudens uitzonderingen - voorgesteld: christenen zijn de mensen, die het weten, en de joden zijn de verblinden, die het van ons moeten leren. Alsof ook christenen niet elke dag moeten bidden om open ogen om het geheimenis te mogen verstaan!

*Reactiebeweging*

Nu zien wij in onze tijd tegen deze traditionele voorstelling een heftige reactiebeweging ontstaan. De christenheid wordt door verschillende auteurs als de hoofdschuldige aangewezen voor de vloedgolf van jodenhaat en jodenvervolging, culminerend in de gaskamers van Auschwitz. Niet alleen is er een fel verzet tegen elke vorm van anti-joodse uitleg van de Bijbel, maar ook menen velen, dat wij bij joden in de leer moeten om het bijbels getuigenis – en dan niet alleen het Oude Testament, maar ook het Nieuwe – te verstaan. Leerhuizen, waar joden en christenen zich gezamenlijk buigen over de Schriften mogen niet klagen over belangstelling. De publikaties van een bekend auteur als Pinchas Lapide verschijnen met de regelmaat van de klok en blijken gretig aftrek te vinden. Zij vullen een gat in de markt.

Eind 1981 werd in ons land het Overlegorgaan van joden en christenen (OJEC) opgericht. Voor de eerste maal werd er een instantie in het leven geroepen, waarin vertegenwoordigers van de joodse gemeenschappen en van de kerken elkaar op gelijkwaardige basis ontmoeten, om wederzijds elkaar informatie te verschaffen en vooroordelen over en weer te bestrijden. Zo wil men de dialoog met elkaar beoefenen. Niet meer een wetende kerk, die tegenover een verblinde synagoge staat, maar twee geloofsgemeenschappen, die samen op weg zijn naar het Rijk van God en onderweg van elkaar willen leren en elkaar aanspreken op hun diepste intenties en beweegredenen. De brug voor deze dialoog ziet men in de kijk op Jezus. Vele christenen hebben, zei iemand, na de tweede wereldoorlog het jood-zijn van Jezus ontdekt. Maar ook van joodse zijde kan in onze eeuw gesproken worden van een herontdekking van Jezus als jood, als Iemand, die volledig thuishoort in het joodse volk, als één van Israëls grootste zonen. Deze beweging wordt wel aangeduid onder de sprekende naam 'die Heimholing Jesu', dat wil zeggen: 'Het thuishalen van Jezus'. Daarmee bedoelt men te zeggen, dat Hij, Die door het christendom in de loop van de geschiedenis aan Israël is ontroofd, thuis hoort in het joodse volk. Zo wil men ernst maken met wat een oudtestamenticus in 1905 uitsprak: Jezus was geen christen maar een jood. Velen zien in het



huidige joodse spreken over Jezus en zijn boodschap de brug tot een hernieuwde ontmoeting. Dat is een uitermate boeiende zaak. Geen breuk, maar een brug!

In het bestek van dit artikel moeten we veel laten rusten. Na een beknopte uiteenzetting over joodse visies op Jezus in het verleden wil ik aandacht schenken aan enkele toonaangevende auteurs uit het heden. Daarna willen we balans opmaken en terugkeren tot de vraag: Vormt Jezus de brug tussen joden en christenen?

*De eerste eeuwen*

Hoe hebben joden in de eerste eeuwen Jezus gezien? Gelet op de schaarste van het bronnenmateriaal, waarover wij beschikken, is het antwoord op die vraag niet eenvoudig te geven. In de 'Joodse Oudheden' van de historicus Flavius Josefus (90 na Chr.) treffen we één passage over Jezus aan. In een arabische versie luidt deze passage als volgt: 'Er was in die tijd een wijs man genaamd Jezus. Zijn levenswijze was goed en Hij stond bekend als deugdzaam en veel van de mensen van de joden en de overige volken werden zijn leerlingen. Pilatus had Hem veroordeeld tot kruisiging en de dood. En degenen, die zijn leerlingen geworden waren, lieten zijn leer niet los. Zij meldden, dat Hij hun verschenen was drie dagen na zijn kruisiging en dat Hij leefde; en misschien was Hij de Messias ten aanzien van wie de profeten wonderbare dingen verteld hebben'.

Vele geleerden zijn van mening, dat deze woorden door Josefus nooit zo gezegd zijn, maar door christenen in later tijd in zijn boek zijn ingevoegd. Wenden we ons tot de geschriften van de rabbijnen, dan is de oogst eveneens zeer karig. Het aantal passages, waar over Jezus en zijn aanhangers gesproken wordt, blijkt bij zorgvuldig historisch-kritisch onderzoek uitermate gering te zijn.

We stuiten hier op een merkwaardig gegeven. Terwijl de kerkvaders zich bij vele gelegenheden over de joden uitlieten, hebben de rabbijnen uit die tijd er veelal het zwijgen toe-gedaan. Of is dat misschien toch niet zo merkwaardig? Je zou kunnen zeggen, dat het voor de kerk een groter probleem was, dat de joden Jezus niet wilden aannemen, dan dat het voor de

joden een punt was, dat heidenen overgingen tot een nieuwe godsdienst. Wat er met Jezus gebeurd was onder de romeinse landvoogd Pilatus, bleek de joden in de eerste eeuwen veelal niet te interesseren. Joden-christenen werden beschouwd als afvallige volksgenoten en sectariërs. De joden zelf hadden in die tijd andere zorgen aan hun hoofd. Tot in de vierde eeuw zag men in het heidendom, dus niet in de kerk, de grootste vijand. Dat gaat pas veranderen, wanneer de keizers van Rome de christelijke godsdienst aannemen en tot staatsgodsdienst verklaren. Dan worden er anti-joodse maatregelen uitgevaardigd. Dan ook worden de joden zich bewust van een nieuwe vijand, die voorts gezien wordt als het vierde, anti-goddelijke wereldrijk, waar Daniël 7 van spreekt. De weinige opmerkingen over Jezus in rabbijnse geschriften moeten ons dus voorzichtig maken in ons oordeel. Wellicht was er bij de joodse leiders na 70 sprake van een zekere taktiek om al te zeer afwijkende meningen liever dood te zwijgen dan te bestrijden. Het geringe bronnenmateriaal kan voorts zijn verklaring vinden in het feit dat in de middeleeuwen en daarna vele joodse handschriften verbrand zijn.

Wat is er nu over Jezus gezegd? Afweging van de verschillende bronnen levert het volgende beeld op over Jezus en zijn volgelingen: Jezus zou een afvallig geworden leerling van rabbijnen geweest zijn, die het volk zou hebben aangezet tot afgoderij en tot afval van de enige God. Hij zou getoverd hebben en daarom tot de dood door steniging veroordeeld zijn. Vooral het punt dat God een Zoon zou hebben wordt fel betwist. Met christenen moest met zich niet ophouden. Hun leer moest zonder nadere discussie afgewezen worden.

*Fellere toon*

In de loop der eeuwen wordt de toon feller. Dat zal wel samen hangen met het feit, dat de joden vanaf de vroege middeleeuwen gedwongen werden tot disputen of tot het bijwonen van preken met het doel hen te bekeren. Zo ontstond er in de middeleeuwen een joodse anti-christelijke polemiek: de *Toledoth Jeshoe* (d.w.z. de geschiedenis of het geslachtsregister van Jezus). Deze levensbeschrijvingen over Jezus zijn oorspronkelijk ontstaan in de zesde en zevende eeuw, maar in de twaalfde eeuw aanzienlijk uitgebreid. Het is een uitgesproken smaadschrift, een parodie op de vier Evangeliën.

Men heeft het ontstaan en de verbreiding ervan gezien als psychologische reactie op de bloedige vervolging uit de tijd van de kruisvaarders. Het verhaal vertelt hoe Maria tot echtbreekster wordt, die als gevolg van haar omgang met de romeinse soldaat Pandera of Panther een kind, Jezus, ter wereld brengt. Johannes de Doper zou geweigerd hebben Jezus te dopen, omdat Hij een ketter zou zijn, namelijk iemand die zich afgeeft met tovenarij. Jezus wordt als afgodendienaar en bedrieger, als Iemand die zich probeert te doen erkennen als Zoon van God opgehangen en op een vuilnisplaats gedumpt.

Een uiterst negatieve en smadelijke beschrijving, een triest document uit een wereld van vervolging en verguizing. En toch, hoe negatief de beschrijving van Jezus' persoon ook moge zijn, zijn jood-zijn wordt niet aangetast. Bij onze beoordeling van deze joodse polemiek mogen we dit niet vergeten. Lapide schrijft ergens: 'De meest krasse karikaturen van Jezus in de Toledoth Jeshoe proberen nog niet wat vele eeuwen later diverse protestantse theologen presteerden. De historiciteit van Jezus wordt niet geloochend, genezingen en wonderen worden niet verzwegen, en er wordt niet aan zijn jood-zijn getornd, want naar rabbijns recht blijft elke zoon van een jodin een jood'. Eeuwenlang wordt de joodse visie op Jezus beheerst door een felle polemiek. Van joodse zijde wijt men dit aan de anti-joodse houding van de christenen. Al moge dit wat eenzijdig gesteld zijn, het is niet van waarheid ontbloot. Christenen hebben door hun optreden het beeld van Jezus van Nazareth, de Zoon van David en de Koning van Israël vaak zo verduisterd, dat het joden moeilijk gevallen moet zijn Hem te herkennen. Men denke zich in, wat het voor de jood betekend moet hebben, dat uitgerekend preken op Goede Vrijdag en Pasen in de middeleeuwen – en ook daarna nog wel – aanleiding vormden tot felle pogroms tegen de joden.

*De eigen tijd*

Vanaf de vorige eeuw gaan joodse auteurs op een andere manier over Jezus schrijven. Het negatieve beeld maakt plaats

voor een positieve waardering. Jezus wordt getekend als een markante persoonlijkheid van profetische betekenis. Deze nieuwere joodse visie is voor een deel te verklaren uit de contacten met het wetenschappelijk bijbelonderzoek van de negentiende eeuw naar het leven van de historische Jezus door protestantse en rooms-katholieke theologen. Albert Schweitzer heeft de geschiedenis van dit onderzoek indrukwekkend beschreven in zijn 'Geschichte der Leben – Jesu-Forschung'.

Lapide noemt het joodse onderzoek naar Jezus een kind van de joodse polemiek en het protestantse bijbelonderzoek. Hij onderscheidt in dit onderzoek dat ontstaan is uit reactie tegen het Christusbeeld van de kerk, drie fasen. In een eerste fase is de grondtoon: Jezus was een jood, en er wordt opgeroepen tot solidariteit met deze zoon van Israël. In fase twee verzet men zich tegen de bovenaardse Christusprediking van de kerk: Jezus was oerjoods en hoorde bij Palestina en Israël. Boven het derde stadium zou men volgens Lapide als opschrift kunnen plaatsen: Jezus was uitsluitend joods. Zijn leer zou niet christelijk zijn, maar geheel en al passen in het raam van het joodse erfgoed en zijn optreden zou exclusief Israël gelden.

Van invloed op joodse auteurs uit onze tijd is vooral geweest de joodse geleerde Joseph Klausner, die in 1922 in het modern Hebreeuws een boek over Jezus schreef. Het kan beschouwd worden als een van de klassieke joodse werken over Jezus. Klausner legt er nadruk op, dat Jezus in zijn leven en optreden door en door jood is geweest. In het bijzonder is dit 'volkomen joods' van toepassing op Jezus' ethiek, die vele overeenkomsten telt met inzichten van apokalyptici en rabbijnen. Toch heeft Klausner ook kritiek. Doel van zijn schrijven is te verklaren, hoe het komt dat Jezus door het joodse volk, waaruit Hij stamde, niet werd geaccepteerd. In dat verband wijst Klausner op Jezus' Godsbegrip. Voor het jodendom was het onaanvaardbaar dat zondaren en rechtvaardigen voor God gelijk zouden zijn. God is dan niet meer absolute gerechtigheid. Ten aanzien van Jezus' zedelijke prediking acht Klausner het een bezwaar dat deze cirkelt rond de verhouding van de enkeling tot God en geen aandacht schenkt aan het nationale volksleven. Was Jezus de Messias? Neen, zegt Klausner, al moet Hij er zelf



wel van overtuigd zijn geweest dat Hij het wel was. Voor het joodse volk is Jezus een leraar die een hoge moraal predikt en verteller van gelijkenissen zonder weerga. Maar de jood kan Hem beslist niet accepteren als de Zoon van God. In een publikatie uit 1952 stelt Klausner Paulus verantwoordelijk voor de transformatie van de prediking van Jezus in de boodschap van de hemelse Zoon van God. Paulus, de jood uit de Diaspora, zou Jezus vergoddelijkt hebben.

De visie van Klausner heeft grote invloed gehad. Ook een auteur als H.J. Schoeps stelt Paulus verantwoordelijk voor de ontwikkeling in de richting van het christologische dogma van de kerk. Paulus zou de verkondiging van de historische Jezus fundamenteel veranderd hebben in een 'Christus-metafysica'. Het laat zich verstaan dat de hernieuwde kijk op Jezus als een oerjoodse persoonlijkheid ook van invloed is op de visie op Jezus' dood. Sommigen wijzen ter verklaring op Jezus' houding tegenover de romeinse bezetter. Jezus zou een gewapende opstand hebben ondernomen, maar daarin gefaald hebben, een visie die intussen wel op zeer gespannen voet staat met het beeld wat de evangeliën ons van Jezus' lijden en sterven geven. Anderen wijzen er op, dat het de Romeinen zijn geweest die Jezus ter dood gebracht hebben als koning der joden, dat wil zeggen iemand die een gevaar was voor de openbare orde. De berichten uit de Evangeliën over een veroordeling door het Sanhedrin zouden op verdraaiing van de feiten berusten en te wijten zijn aan een anti-joodse invloed op de redactie van de Evangeliën.

In de veertiger jaren van onze eeuw gingen er stemmen op die bij de nieuwe joodse Hoge Raad herziening van het vonnis bepleitten. Het thuishalen van Jezus in het jodendom blijkt een zeer existentiële zaak te zijn, die diepe emoties oproept. Overigens deelt niet ieder deze gewijzigde visie. Dat ondervond de joodse romanschrijver Sholem Asch die met zijn roman *De Nazarener* (1939) een brug wilde slaan tussen joden en christenen, gedurende een bezoek aan Israël in de vijftiger jaren. Demonstraties werden tegen hem op touw gezet, omdat velen meenden dat iemand die zo over Jezus schreef, zijn jood-zijn verloochende. Voorts dienen we in alle nuchterheid te bedenken dat

de hernieuwde belangstelling voor Jezus geen nationale beweging is. Het is een beperkte groep joodse auteurs die in dit thema geïnteresseerd is. En het betreft vooral diegenen die in hun leven contact hadden of nog hebben met christenen. Nu kan een beperkte groep uiteraard nog wel een invloedrijke groep zijn. En in ieder geval is wat zij zeggen van dien aard, dat het de moeite waard is naar hen te luisteren.

*Jezus en de lijdensweg van het joodse volk*

Ook de literatuur houdt zich bezig met het beeld van Jezus en zijn betekenis voor het jodendom. Publikaties uit de na-oorlogse jaren laten zien hoezeer de volkenmoord door Hitler en zijn trawanten, het program van de 'Endlösung, het beeld van Jezus beïnvloed heeft. Ik noem in dit verband de aangrijpende roman *De laatste der rechtvaardigen* van André Schwarz-Barth uit 1959, een indringend en ontroerend document over de lijdensweg van het joodse volk gedurende het schrikbewind van de Nazi's. Twee jonge, ten dode opgeschreven joden, Ernie en zijn verloofde Golda, spreken met elkaar over de vraag, waarom de christenen hen zo haten. In dat gesprek zegt Ernie: 'Weet je wie die Christus eigenlijk was? Een eenvoudige jood, zoals jouw vader. Een soort chassied'. Golda glimlachte. 'Je houdt me voor de gek'. 'Nee, echt niet. Ik durf te wedden, dat die twee goed met elkaar hadden kunnen opschieten. Hij was echt een goede, vrome jood... De christenen zeggen, dat ze Hem liefhebben, maar ik geloof, dat ze Hem haten, zonder het te weten. Daarom draaien ze het kruis om, maken er een zwaard van en slaan ons daarmee. Begrijp je het, Golda' schreeuwde hij plotseling, 'Ze nemen het kruis en draaien het om, ze draaien het om, mijn God in de hemel... Arme Jezus, als Hij terug kwam op aarde en moest zien, hoe de heidenen van zijn kruis een zwaard maken om zijn eigen broeders en zusters dood te slaan, dan zou Hij heel verdrietig zijn'. Jezus is de jood, een ware rechtvaardige, lijdend om dat wat zijn volgelingen de joden aandoen. Het is uit dit citaat duidelijk hoezeer de moord op 6 miljoen joden het beeld van Jezus in de hebreeuwse literatuur beïnvloed heeft.

Het beeld is overigens niet eenduidig. De verbijsterende gebeurtenissen uit die jaren maken het begrijpelijk, dat er nog altijd joden zijn voor wie Christus en het christendom, dat deze moord toeliet, onlosmakelijk aan elkaar verbonden zijn, precies zoals omgekeerd ook nog vele christenen Judas met het jodemdom identificeren.

Maar verschillende auteurs zien Jezus als lotgenoot van de slachtoffers in de vernietigingskampen. Is, zo zegt men, zijn tragische dood als slachtoffer van de machthebbers van toen niet van dien aard, dat Hij thuis hoort bij de vervolgden, dat Hij als held en verzetsstrijder in de rijen van de slachtoffers staat en niet aan de kant van de christendommelijke vervolgers? Jezus is broeder en lotgenoot van het gemartelde joodse volk.

*Martin Buber*

Reeds deze grote joodse denker noemde Jezus zijn oudste broeder. In een uit 1944 daterende publikatie wijst Buber er op, dat Jezus zichzelf als Messias heeft beschouwd. Hij was de eerste in een reeks van 'Christussen' die eindigt met de 'Christus' Sabbatai Zwi (1626-1675) die zichzelf als verlosser van Israël opwierp. 'Wat zijn verschijning ook mag betekenen voor de *gojim*... van het jodendom uit gezien was hij de eerste in de reeks van mensen, die zichzelf de Messianiteit toekenden en die de verborgenheid van de Knechten Gods, het werkelijk Messiasgeheim ontrouw werden'. Buber wil Jezus niet gelijkstellen met een fantast als Sabbati Zwi, integendeel, hij eert Hem als de zuiverste in deze reeks, maar hij ziet toch een ontsporing bij Jezus aanwezig. Die ontsporing was niet dat Jezus zich toegerust wist met messiaanse kracht maar dat Hij zich aanmatigde dè Messias te zijn, terwijl al wat door mensen in Gods Naam gedaan wordt een messiaans handelen is. Is er dus sprake van een vergissing, niettemin was Jezus een Knecht van God in de lijn van de liederen van de Knecht der HEREN uit Jesaja 42vv. Let wel: Jezus is een van de gestalten waarin de Knecht zich telkens opnieuw verpersoonlijkt. Een messiaanse gestalte, niet dè Messias: want de jood, Buber, is er diep van doordrongen, dat deze, onze wereld geen verloste wereld is. Hoe zou de mens Jezus dan de Messias kunnen zijn? Christenen mogen dan de ja-

ren dateren naar Christus als het midden van de tijd, voor het jodendom is dat een onaanvaardbare gedachte. Bij Jezus vinden we, aldus Buber in zijn bekende boek *Twee wijzen van geloven* (1950) het *èmoenah*-geloof, dat wil zeggen de Vertrouwenshouding, zo kenmerkend voor joods geloven. Bij Paulus daarentegen vinden we een andere geloofsopvatting, namelijk geloof als het voor waar houden van heilsfeiten, het erkennen van bepaalde waarheden, zoals de opstanding of de Godheid van Jezus. Geloven is bij Paulus het 'dat-geloof', de acceptatie van feitelijkheden. Daarin ziet Buber de grondfout van het christendom dat verstrikt is geraakt in een proces van vergoddelijking van Jezus, een proces dat al met Paulus en Johannes begonnen zou zijn. Christenen hebben, aldus Buber, de fout begaan God te willen vastleggen op één openbaring. Bij Buber neemt de messiaanse taak van het volk een grotere plaats in dan de persoon van de Messias. Daarom zijn joden en christendom elkaar in diepste wezen vreemd, en zo zal het wel blijven 'tot de mensheid uit de ballingschap van de religies wordt thuisgebracht in het Rijk van God'. Wel is Buber er van overtuigd, dat beide bewegingen elkaar veel te zeggen hebben. Voor Israël is Jezus niet de Middelaar. Hooguit kan Hij dat voor de volken zijn. Dit laatste doet ons denken aan een uitspraak van *Franz Rosenzweig*, onder meer bekend door zijn vertaling van de hebreeuwse Bijbel, samen met Buber. Rosenzweig maakt ergens de opmerking, dat Jezus voor de volken weliswaar de weg tot de Vader is en dus voor hen belangrijk. Maar de jood is al bij de Vader. De jood staat dan ook zijns inziens innerlijk vreemd tegenover de gedachte, dat een mens alleen via een omweg, i.c. Christus, tot de Vader zou komen. De jood vindt dat niet een benijdenswaardige omweg.

*Shalom Ben-Chorin*

Broeder Jezus. Ook Buber's leerling, Shalom Ben-Chorin, noemt Hem zo. In Duitsland geboren, geworteld in het liberale jodendom, studeerde hij in de jaren 1931-35 aan de universiteit van München. Sinds 1935 woont hij in Israël. Hij is auteur van enkele meeslepend geschreven boeken. 'Jezus is voor mij' zegt Ben-Chorin, 'de eeuwige broeder, niet slechts de menselijke



broeder, maar mijn joodse broeder. Ik voel zijn menselijke hand, die mij vastgrijpt opdat ik Hem navolg. Het is niet de hand van de Messias, deze door littekens getekende hand. Het is zeker geen goddelijke, maar een menselijke hand, in de lijnen waarvan het diepste leed gegrift is'. Ook voor Ben-Chorin is Jezus een groot geloofstuige, iemand die behoorde tot de school van de Farizeeën. Hij leerde als een farizeese rabbi. Jezus heeft volgens deze auteur een innerlijke ontwikkeling door gemaakt. In de eerste fase is Hij met heel zijn bestaan gericht op de verwachting van het spoedig aanbreken van het Rijk van God. Dan treedt een periode van verinnerlijking op. Shalom Ben-Chorin vertaalt Lucas 17:21 als: 'Het Koninkrijk Gods is binnen in u'. Het aanbreken van de nieuwe tijd wordt gezien als een gebeuren, dat de ziel van de mens betreft. Maar de wereld van joden en romeinen is niet veranderd. Jezus kiest dan ook vrijwillig voor het lijden en Hij sterft met als laatste woord: 'Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij Mij verlaten?' Deze tragische mislukking doet zijn inziens niets af aan Jezus' grootheid.

Ook voor Ben-Chorin is Paulus degene door wie het christendom, de christelijke leer, ontstaan is. Ik wijs op zijn visie op het Paasgebeuren. De opstanding van Jezus had, zegt Ben-Chorin, niet plaats in Jeruzalem, maar voor Damascus. Het is duidelijk wat hij daarmee bedoelt. Hij zinspeelt op de gebeurtenis waarvan Lucas verhaalt in Handelingen 9, 22 en 26. Paulus' bekering voor Damascus is het beslissende moment. Het visioen van de opgestane Here zou de fundering zijn voor het christelijk geloof. Maar Paulus heeft zich vergist. Hoe zou door Jezus het nieuwe Rijk van vrede en heil aangebroken kunnen zijn, als we denken aan Auschwitz, Vietnam en Biafra. Scherp, maar helder brengt Ben-Chorin het verschil op formule als hij zegt: Het geloof van Jezus verenigt ons, maar het geloof in Jezus scheidt ons.

*David Flusser*

Grote bekendheid kregen de publikaties van de joodse nieuwtestamenticus David Flusser, hoogleraar aan de hebreeuwse universiteit in Jeruzalem. 'Er zullen weinigen in de wereld zijn,

die zoveel van Jezus hebben begrepen als Flusser' (Heinz Kremers). Men kan dit oordeel betwisten, een feit is dat Flusser vanuit zijn diepgaande kennis van de joodse bronnen en documenten wil luisteren naar de boodschap van de Evangeliën. Een doorlopende trend in zijn werk is het accent op de verwantschap van jodendom en christendom.

Flusser tekent Jezus als jood, die conform de Thora het joodse geloof leefde en ervoor stierf. Hij had radicale kritiek op de gangbare moraal en was zeer bewogen om de verdrukten der aarde. Het revolutionaire van Jezus ligt niet in de verwerping van de wet – op dat punt is er geen reden tot tegenstellingen tussen Jezus en zijn joodse tijdgenoten – , maar in de radicale prediking van de liefde, de oproep tot een nieuwe moraal en de verkondiging van het Koninkrijk van God. Kunnen we over de historische Jezus veel aan de weet komen? In wezen ontbreken, zegt Flusser, daarvoor de gegevens. Maar uit zijn onderwijs, met name zijn gelijkenissen, kunnen we toch een en ander van zijn Persoon verstaan. Jezus moet tenslotte tot de overtuiging geraakt zijn, dat Hijzelf de komende Zoon des mensen was, de rechter van de eindtijd. Flusser vertaalt Lucas 17:21 als: 'Het Koninkrijk Gods is *onder u*'. Dat wil zeggen: het is present in de mensen die het juk van het Rijk op zich nemen. Wanneer men met liefde zijn naaste bejegent, zien we iets van de realisering van het Koninkrijk.

Flusser spreekt eerlijk uit, dat het onmogelijk is Jezus' leven te beschrijven zonder een persoonlijke keus te maken. Als jood kan hij Hem niet aanvaarden als God die in ons midden mens is geworden, maar niettemin wil Flusser zijn leerling zijn en zich door Hem laten corrigeren om los te komen van verstarrende tendenzen die Flusser in het jodendom bespeurt.

Hoe denkt Flusser nu over Jezus als Messias? Voor de jood, zegt hij, is de gestalte van de Messias van minder betekenis dan de messiaanse taak. Als de verlossing van de eindtijd nu reeds in hoofdzaak door Gods heilswerk in Jezus geschied zou zijn, zou alles al beslist zijn. Maar dat kan niet, want dan zou alle spanning met betrekking tot de eindtijd als het ware verdwenen zijn. Ook voor Flusser is Paulus degene die verantwoordelijk gesteld moet worden voor de vergoddelijking van Jezus in het



denken en belijden van de kerk. Ook hij ziet dus een scherpe kloof tussen de boodschap van Jezus en de verkondiging van Paulus.

Toch blijft Flusser geboeid door de figuur van Jezus. In een in 1984 gepubliceerde bundel artikelen poneert hij de stelling, dat de erkenning van het joodse aspect van Jezus en van het vroege christendom de belangrijkste brug is tussen joden en christenen. Joden en christenen zullen elkaar niet vinden onder de dwang van wereldlijke of kerkelijke machthebbers. De jood Jezus en niet Julius Caecar zal zijn inziens joden en christenen verenigen. Geloven is in het jodendom volgens hem hetzelfde als in het christendom. Flusser wijst ook op het Onze Vader. Laten christenen bedenken, dat dit in wezen een typisch joods gebed is. Daarom is Flusser zeer geïnteresseerd in de dialoog.

*Pinchas Lapide*

Wie daar ook onvermoeibaar mee bezig is, is de bekende geleerde Pinchas Lapide. Een schrijver met een zeer vruchtbare pen, wiens boeken met journalistieke vaart geschreven zijn en dan ook veel gelezen worden. Vanaf de zeventiger jaren is deze, in Oostenrijk geboren, jood werkzaam geweest als hoogleraar in Jeruzalem en aan enkele duitse universiteiten. Met toonaangevende theologen als Moltman, Rahner, Gollwitzer, Küng en Luz heeft hij gesprekken gevoerd. Van zijn vele publikaties moet vooral genoemd worden zijn boekje *Is dat niet de zoon van Jozef*? waarin Lapide ons uitvoerig inlicht over joodse visies ten aanzien van Jezus in de literatuur, in het godsdienstonderwijs en in rabbijnse geschriften.

Lapide weet zich in allerlei opzicht verbonden met de jood Jezus. Het vaderland van Jezus, de taal, het verstaan van de bijbel, de oosterse fantasie, de zorg om Israël en vooral het ongezegde, de diepe zin achter de woorden zijn voor hem evenzovele herkenningspunten.

De Evangeliën zijn voor Lapide oorkonden van het joodse geloof, die door joden voor joden en over joden zijn vastgelegd. We moeten dan ook zijns inziens deze geschriften ontdoen van hun griekse taalkleed, dat ons vertrouwd is en hen terugvertalen in de taal van Jezus, het Aramees. Lapide wil op

zoek gaan naar 'de vijfde Jezus': niet die van de vier griekse evangelisten, maar de oorspronkelijke, vóórkerkelijke, die in de synagogen van Galilea leerde, die op goed rabbijnse wijze met zijn collega's disputeerde, in wie Petrus en de zijnen konden geloven als profeet, als verkondigde en begenadigde man Gods.

Illustratief voor Lapide's visie is zijn boekje over de *Bergrede*. Jezus' prediking wordt volgens hem gekenmerkt door twee basiskenmerken: Jezus nam in de eerste plaats God volkomen ernstig, zodat hij bezield werd door ontevredenheid ten aanzien van halfheden en compromissen, terwijl Hij voorts een realist was die een program van kleine stappen ontvouwde in Gods politiek om te komen tot een leefbare wereld, stappen die goedwillende mensen als medearbeiders Gods kunnen zetten, zodat niet te veel van hen gevergd wordt. Ieder mens kan in praktijk brengen, wat Jezus geleerd heeft, zegt Lapide, en zo een stukje van het hemelrijk realiseren. De prediking van het liefdegebod door Jezus tekent Hem als vrome jood, die bruggen wil slaan en die in het Onze Vader ons een gebed leert, dat joden en christenen samenbindt in het vertrouwen op het vaderschap van God voor alle mensen.

Ook voor Lapide is het zo, dat Jezus zich vergist heeft in de verwachting dat het Rijk aangebroken zou zijn. Ook Hij stierf als martelaar voor de zaak van God, als slachtoffer van het romeinse regiem. Al wil Lapide Jezus niet zien als revolutionair, toch verbindt hij Jezus met de bevrijdingsbewegingen van zijn volk. Dat blijkt uit zijn uitleg van Lucas 2, uitgegeven onder de titel *Een vluchtelingenkind*.

Lucas heeft volgens hem deze geschiedenis ontdaan van zijn politieke betekenis, maar als wij dit verhaal kritisch lezen en ontdoen van de verflaag van de evangelist, komt er het verhaal te voorschijn van de patriot Jozef die met zijn zwangere vrouw op de vlucht is voor de keizerlijke belastingambtenaren. In Bethlehem komt hun kind ter wereld, dat noodgedwongen te vondeling wordt gelegd in een onderaards hol en later door de herders liefderijk wordt geadopteerd.

Met grote waardering schrijft Lapide over Jezus. Hij ziet Hem als een licht van Israël, als de stichter van de in zijn Naam



gefundeerde kerk, die het Westen gebracht heeft tot de God van Israël. Veel opzien wekte zijn boekje over de opstanding die hij als realiteit erkent. Toch aanvaardt hij Jezus niet als Verlosser. Op het spoor van Maimonides noemt Lapide Hem een wegbereider van de koning Messias. Maar zijn opstanding maakt Hem nog niet de Messias van Israël. Immers het vrederijk is nog niet gekomen. Hoe respectvol hij zich ook uit, de christelijke dogmata zoals de maagdelijke geboorte, het zoonschap Gods, de vleeswording van het Woord, wijst Lapide af.

Scherp zet hij zich af tegen de kerk en haar missionaire pretenties ten aanzien van Israël in zijn geschrift over de Barmer Thesen. Lapide verwijt de Barmer synode, dat die op het cruciale punt in de dertiger jaren wel geprotesteerd heeft tegen Hitlers aanspraken ten aanzien van de kerk maar dat men geweigerd heeft het ondubbelzinnig op te nemen voor het lot van het joodse volk, het volk van Jezus. Ook de stelling, dat Jezus Christus het enige Woord Gods is waarnaar we hebben te luisteren en dat wij in leven en sterven hebben te gehoorzamen, wijst hij af als een verwerpelijke boodschap, die bedreigend is voor de joodse identiteit. Lapide acht het aanmatigend te beweren dat Jezus Christus alleen de weg zou zijn tot God, ook voor de jood. Jezus wilde zijn inziens geen exclusieve heilsgemeente. Jezus zelf heeft nooit zending onder de joden gewild. Integendeel, in het zendingsbevel stuurt Hij zijn leerlingen naar de volken. Er zijn twee wegen. Ieder komt tot de Vader langs een verschillende weg. Ergens schrijft de auteur in dit boekje: 'Als Jezus dus zijn leven lang met en voor joden heeft geleefd, is gestorven en is opgestaan, welke heiden durft het dan aan ons als joden de jood Jezus te verkondigen of dichterbij te brengen'. Het thuishalen van Jezus in het jodendom betekent een afwijzing van de zendingsijver van de christenen ten aanzien van het jodendom. Jezus mag dan de Heiland der heidenen zijn, het jodendom heeft geen van buiten geïmporteerde vervolmaking nodig. 'Wij hebben', zo zegt Lapide, 'ons verbond met God, onze Thora, onze opdracht en onze bijbelse opvatting over de eerste en de laatste dingen. Met hen als licht en bron der hoop willen wij het levenspad tot aan het laatste punt gaan, zoals onze voorvaderen het gedaan hebben'. Het is alsof we Rosenzweig

horen: Jezus is voor de heidenen de weg tot de Vader. Joden zijn al bij de Vader.

Zo hebben we geluisterd naar een aantal joodse stemmen. De vraag blijft staan: Blijft het bij een breuk of vormt dit nieuwe verstaan een brug?

*Betekenisvolle ontmoeting*

Wanneer we ons zetten aan het opmaken van de balans, is het goed om voorop te stellen hoe verheugend de joodse belangstelling voor het Nieuwe Testament in het algemeen en voor de Persoon van Jezus in het bijzonder is. Wie zou zich niet verheugen dat de tijd van de felle agressieve polemiek tot het verleden behoort. Door over en weer te luisteren naar elkaars diepste intenties kunnen vooroordelen weggenomen en karikaturen bestreden worden. In joodse schoolboeken en leerplannen wordt gepoogd zo objectief over Jezus en de kerk te schrijven. Richtlijnen van regeringswege geven aan om bij de behandeling van het dogma aangaande de twee naturen van Christus zich te onthouden van waardeoordelen. Het is mogelijk dat Lapide, bij wie ik dit las een al te zonnige voorstelling van zaken geeft en dat het verzet tegen deze richtlijnen groter is dan hij doet voorkomen. Toch blijft dit godsdienstonderwijs een opvallend fenomeen. De naam van Jezus wordt in het onderwijs niet verzwegen. Je zou de vraag kunnen stellen: Wordt er in christelijke leerboeken ook zo ingetogen geschreven over het jodendom en de joodse houding ten opzichte van Jezus?

In de tweede plaats kunnen we niet genoeg beklemtonen, dat Jezus bij het volk der joden behoort. Ik wijs op het volgende, zonder volledig te zijn.

*De Messias van Israël*

Toen Hij in de wereld kwam werd Hij als echte jood geboren en beklom Hij de troon van zijn vader David. Hij leefde in de gistende wereld van het Palestina van de eerste eeuw. Om de vier Evangeliën te verstaan moeten we letten op de joodse achtergrond van Jezus' boodschap, zijn leven, zijn optreden. Het is dan ook een spannende zaak met joden het Nieuwe Testament te lezen. Zij openen je ogen voor details in de gelijkenissen, de Bergrede, de viering van het Pascha, de beschrijving van Jezus' lijden en sterven, die je anders ontgaan. We moeten eerbied hebben voor de serieuze wijze waarop joodse geleerden het Nieuwe Testament onderzoeken, eerlijker vaak dan menig bevooroordeeld christelijk theoloog die dit Boek losmaakt van zijn historische achtergrond.

Laten we niet vergeten: wie Jezus losmaakt van het jodendom of meent, dat zijn joodse herkomst alleen maar een toevalligheid is, laat op de duur ook het Oude Testament los. De Evangeliën zijn geen verhalen die overal hadden kunnen spelen. Nee, zij vertellen ons wat in *Israël* is geschied. 'Hij heeft gedacht aan zijn genade, zijn trouw aan Israël nooit gekrenkt'. Wij belijden Jezus als de Messias van Israël, in Wie de Here de beloften, aan Israël gedaan, gaat vervullen. Het Nieuwe Testament laat ons zien, hoezeer Jezus geleefd heeft in het Oude Testament, dat van Hem getuigt. Naarmate de boodschap aangaande Hem de grenzen van het joodse land overschrijdt, vindt er een vertaalproces plaats. Paulus is de joden een jood en de grieken een griek geworden. Die kwestie van de vertaling van de boodschap in de grieks-romeinse wereld geeft kerk en theologie tot op vandaag toe handen vol werk. 'k Meen dat we ons niet moeten vastleggen op de tegenstelling: grieks of joods denken. Maar we mogen stellig nooit vergeten, dat de grondwoorden van ons geloof in het Oude Testament verworteld zijn. Jezus is de Messias. Maar wie de Messias is en wat Hij komt doen, lezen we in het boek van Israël. De Schriften getuigen van Hem. Voor ons is het altijd weer veelzeggend dat de opgestane Jezus zijn leerlingen op de weg naar Emmaüs uitlegt wat er over Hem in de Schriften gezegd wordt, te beginnen bij Mozes en al de profeten (Luc. 24: 25 27). Er is tot op de dag van vandaag een 'Jezus-vroomheid' die Hem losmaakt van het Oude Testament. Dat levert een vertekend beeld op. Met name in de gereformeerde traditie is altijd grote aandacht geweest voor de eenheid van Oud en Nieuw Verbond, en heeft men ernst willen maken met het feit dat Jezus de aan Israël Beloofde is. Wij denken onder meer aan Calvijn, Kohlbrugge, Gunning, Van Ruler en Miskotte. Christenen hebben geen reden tot superioriteitsgevoel. Wie door het geloof Jezus Christus belijdt als

Here en Heiland, is met Israël mede-erfgenaam geworden van de beloften. Mét Israël! Niet in de plaats van. Als kennisname van joodse stemmen ons kan bevrijden van christendommelijke hoogmoed is dat op zich al van betekenis. De verbondenheid van Jezus met het volk der joden doet ons ook het anti-semitisme in al zijn verschrikking verstaan. Zouden christenen hier zwijgen, dan zouden zij hun eigen Here verloochenen. De diepste wortel van de jodenhaat is toch de ergernis van de heiden tegen de God van Israël. Anti-joodse maatregelen zouden ook Jezus (als Hij in onze tijd leefde) getroffen hebben.

*De kloof overbrugd?*

De vraag naar de waardering van Jezus in het jodendom roept ons tot bezinning inzake ons verstaan van de Schriften, maar raakt ook de toekomst van het joodse volk. Betekent herontdekking van Jezus ook hereniging? Sommigen zijn daar zeer positief in. De veranderde positie van de joden acht men een wonder dat ons tot gebed moet brengen om het wonder van de veranderde instelling bij de christenen ten opzichte van hun joodse broeders en zusters. Ten aanzien van Christus wil men het dogma van de kerk wel handhaven, maar men meent toch de joodse kritiek serieus te moeten nemen en daarom stelt men voorzichtig vragen aan de griekse formuleringen. Anderen gaan verder. Er zijn christelijke theologen, die menen dat Jezus zichzelf niet voor de Christus heeft gehouden, maar dat deze titel een interpretatie van de oergemeente is. In menig opzicht blijken joodse visies op Jezus te sporen met een kritische bijbeluitleg, die achter de teksten wil teruggaan om het eigenlijke beeld van Jezus te construeren. De vraag moet dan gesteld worden, of dat nog overeenstemt met het beeld wat evangelisten en apostelen ons aangaande Christus hebben overgeleverd? De dankbaarheid voor de wijze waarop joden spreken over Jezus dient dan ook gepaard te gaan met kritische reserve, omdat er tussen joden en christenen toch een diepe kloof blijft bestaan. Hoe indrukwekkend joodse geleerden ook over Jezus spreken, over Zijn mens-zijn, Zijn weg, Zijn boodschap, Zijn voorbeeld, zij wijzen toch unaniem de belijdenis van de christelijke kerk zoals de kerk die in de Schriften vindt, af. Nogmaals wijs



ik op de woorden van Ben-Chorin: Het geloof *van* Jezus verbindt ons, het geloof *in* Jezus scheidt ons. En wanneer een auteur als Lapide zeer ver gaat in de waardering van de opstanding als feit, dan wordt de betekenis van de opstanding als goddelijke legitimatie van de Messianiteit van Jezus, dat ons dringt tot geloof in Hem (Hand. 2:24; Rom. 1:3-4; 1 Kor. 15:3-5; 1 Tim 3:16) toch afgewezen.

*Geen dialoog zonder getuigenis*

Het verwijt van Lapide en anderen richt zich met name tegen de gedachte dat Jezus alleen de weg tot God is. De kritiek treft dan ook altijd weer Paulus, de prediker van de gekruisigde en opgestane Messias, de Zoon van God, de Here der wereld (1 Kor. 1:18vv; Rom. 10:5-10; Filp. 2:5-11; Kol. 1:15-20). Paulus zou de eenvoudige boodschap van de rabbi van Nazareth hebben omgesmolten tot de leer van de vergoddelijkte Christus. Maar wie dit getuigenis van de apostel der heidenen afwijst, komt ook in de knoop met de verkondiging van de evangelisten, ja met het zelfgetuigenis van Jezus. Van de Evangeliën geldt immers wat we lezen in de slotwoorden van Johannes 20: 'Deze dingen zijn geschreven, opdat gij gelooft, dat Jezus is de Christus, de Zoon van God, en opdat gij gelovende, het leven hebt in zijn Naam'. Het is het getuigenis van mensen, die ooggetuigen waren van Jezus' werken en zijn woorden vernomen hebben. 'Wij hebben zijn heerlijkheid aanschouwd' (Joh. 1:14). En wat van het vierde Evangelie geldt, geldt ook van de synoptische Evangeliën. Feit en verkondiging liggen in hun teboekstelling ineengestrengeld. Wie uit hun getuigenis een historische Jezus wil construeren, weerspreekt hun bedoeling en de aard van hun getuigenis.

Wij moeten respect hebben voor de eerlijke manier waarop joodse theologen hun inzichten naar voren brengen. Ieder weet, waar hij met hen aan toe is. Maar met Verkuyl ben ik van mening dat christenen in de dialoog met joden uiteraard goed moeten luisteren, en toch de belijdenis dat Jezus de Messias is niet mogen verzwijgen. Er is geen compromis of tussenweg mogelijk als het gaat om de vraag: wat dunkt u van de Christus? Wij kunnen niet anders dan blijven betuigen, dat Jezus de Mes-

sias is, wiens dood en opstanding voor elk mens de weg tot het heil is. Wij blijven daarmee in de lijn, die de oudste prediking van Jezus' volgelingen in de eerste hoofdstukken van het boek Handelingen aangeeft. De redevoeringen van Petrus eindigen steeds weer met een klemmend appèl zich te bekeren tot Hem die door God verhoogd is als de Leidsman ten leven (Hand. 2: 37-38; 3:17-19; 4:12; 5:31). Men kan tegenwerpen, dat het hier om een verkondiging van joden tot joden gaat,- dat is stellig waar en moet ons tot bescheidenheid nopen -, maar ontslaat ons niet van de opdracht. De Schrift kent op dit punt één weg tot het heil voor jood en heiden, namelijk het geloof in Jezus de Christus, de Heiland der wereld.

Daarom is het een verdrietige zaak, dat er binnen de kerken stemmen klinken, die deze joodse geleerden haast kritiekloos volgen en bij een twee-wegen-leer uitkomen. Heeft de gretigheid waarmee de boeken van Lapide gelezen en besproken worden niet meer te maken met een ingrijpende identiteitscrisis in de kerken dan met echte aandacht voor Israël? Wij doen de joodse schrijvers over Jezus niet te kort, als we stellen dat hun visie op Jezus als een profetisch-charismatische figuur zich ten diepste niet onderscheidt van de modernistische visie binnen de kerken van hen, voor wie Jezus niet meer is dan een inspirerend voorbeeld. In een kerstmeditatie in *Hervormd Nederland* (dec. '85) schrijft Maria de Groot: 'Jezus is voor mij een joodse rabbi, een mens, die je verbindt met het levende jodendom van nu...een zwervende rabbi, die de Thora heeft vervuld'. Onomwonden zet ze vraagtekens achter het dogma van de kerk en zegt ze, dat Jezus niet gekomen is om een kerk te stichten. Hij blijft voor Maria de Groot binnen de begrenzing van het jodendom. Waar heb ik dat meer gehoord, denk je al lezend? Het is in wezen vrijzinnige theologie in een eigentijds jasje. Maar een christelijke gesprekspartner, die op deze wijze uitverkoop houdt en het hart uit het Nieuwe Testament wegsnijdt, bewijst naar mijn overtuiging de synagoge geen enkele dienst. Israël is niet gebaat bij een dialoog, waarbij een van beide partners van meet af aan de essentie van de christelijke prediking laat vallen of nagenoeg verzwijgt.





Betekent dat dan toch een pleidooi voor zending onder de joden? Staat dan toch de wetende kerk tegenover een blinde synagoge? Mijn antwoord is: in geen geval.

Wij delen met Israël het Oude Testament, al lezen wij het anders. Daarom spreken we terecht van *gesprek* met Israël. Maar een eerlijk gesprek kan niet anders zijn dan een getuigend gesprek, waarin we als christenen rekenschap mogen afleggen van de hoop in zachtmoedigheid en bescheidenheid. Neen, wij hebben ons niet op te werpen als degenen, die het weten! Ook christenen moeten gedurig weer bekeerd worden van hun heidendom, van hoogmoed en waan, om te leren, wie Jezus Christus is. Als joden ons vragen: hoe kun je het volhouden dat Jezus de Messias is, als het in de wereld zo weinig messiaans toegaat, zullen we deze vraag niet mogen wegmoffelen. Het bittere lijden van de tijd, de tranen van de onderdrukten, het verbijsterende wereldleed en het verdriet van zovelen weegt zwaar. Van de jood Paulus kunnen wij leren, wat het betekent deel te hebben aan het lijden van de tijd (Rom. 8:18vv; 2 Kor. 4:7vv). Christenen, die in triomfalisme de gebrokenheid van het bestaan en de scheur in Gods wereld goedpraten, hebben geen belijden in een geschonden wereld houdt ook in: uitzien en verlangen naar Gods toekomst in de verwachting van het Rijk van vrede en gerechtigheid. Van Israël kunnen we leren, dat deze verwachting ons niet vervreemdt van de aarde.

Getuigend spreken kan alleen maar geschieden in ootmoed. Helmut Gollwitzer wijst er in zijn bijdrage aan het gesprek met Lapide over Lucas 2 op, dat de scheiding tussen weten en niet-weten, zien en niet-zien niet samenvalt met de scheiding tussen christenen en joden. Joodse mensen hebben Jezus in het Nieuwe Testament beleden als de Zoon van God, als de koning van Israël en zij zijn met dit getuigenis de wereld ingetrokken. Velen, die zich christen noemen, zijn blind voor dit geheimenis van de Christus. Zien of niet zien...dat is een kwestie van geloof of ongeloof, van ogen die door Gods Geest verlicht zijn, want alleen de Heilige Geest doet ons zeggen: Jezus is de Christus. 'Ik dank U, Vader', zei Jezus, 'dat U deze dingen voor wij-

zen en verstandigen hebt verborgen, maar aan de kinderkens hebt geopenbaard' (Mat. 11:25).
Alleen de openbaring door de Vader doet ons het geheimenis verstaan. Wie dat niet doorleeft, is ongeschikt in de dialoog met Israël. Maar wie dat existentieel verstaat, kan niet meer als de wetende de joden tegemoet treden. Hij leert luisteren in gespannen verwachting, dankbaar voor elk woord, dat hem de Schriften beter doet verstaan, dankbaar ook voor contact en begrip.

Slechts vanuit het weten van Gods genade kan er gesproken worden. Een getuigend spreken kan immers nooit losstaan van een getuigend leven. Is het Paulus niet, die in Romeinen 11, ons op het hart drukt, dat wij onze joodse broeders en zusters tot jaloersheid mogen brengen? Hoe vaak hebben christenen de Naam van Jezus niet in opspraak gebracht! Dat is een zaak van voortdurende verootmoediging en gebed! In een van de vensters van de kathedraal van Chartres is afgebeeld, hoe de duivel een pijl schiet in het oog van de synagoge. Een onthullende afbeelding. Want die pijl betekent: eeuwige blindheid is ingetreden bij de joden. Paulus spreekt anders. In 2 Korintiërs 3 is sprake van een sluier die op hun aangezicht ligt. Maar een sluier kan weggenomen worden. En in Romeinen 9-11 horen we, hoezeer zijn gebed en verlangen daarop gericht is, naar de dag waarop de bedekking is weggenomen en Israël zijn Messias, de Verlosser uit Sion, zal herkennen en belijden, samen met de volkeren. Wij behoeven inderdaad niet te blijven staan bij het conflict tussen kerk en synagoge. Die breuk is er. De Bijbel verzwijgt dat niet. Maar dat is het laatste niet. Jezus Christus komt na Pasen en Pinksteren terug op de afwijzing door zijn volksgenoten, als Hij zijn getuigen allereerst naar Israël zendt. Hij geeft zijn centrale positie in Israël niet prijs. Want het opschrift boven het kruis - het mag dan door de eeuwen heen als hoon en smaad zijn opgevat (der Judenkönig) - is en blijft toch waar: Deze Jezus is de Koning der joden. Wij kennen en belijden geen andere. In Hem gaan al Gods beloften voor Israël en voor de wereld in vervulling. Van Hem mogen wij grote dingen verwachten, ook voor de ontmoeting tussen Israël en de kerk. Daarom draagt het gesprek met Israël voor



hen en voor ons beloften in zich. Niet op grond van menselijk optimisme, maar omdat de God van Israël, de Vader van de Messias Jezus, trouw blijft aan Zijn beloften.

*Literatuur*

We volstaan met het noemen van enkele publikaties die de belangstellende lezer op het spoor van verdere literatuur zetten:

G. Lindeskog, *Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum*, Uppsala 1938 (herdr. Darmstadt 1973).
J. Maier, *Jezus von Nazareth in der Talmudischen Überlieferung*, Darmstadt 1978.
K.A.D. Smelik, *Hagar en Sara, de verhouding tussen Jodendom en christendom in de eerste eeuwen*, Baarn 1978.
W.S. Duvekot, *Zal Jezus joden en christenen verenigen?*, 's Gravenhage 1979.
S. Schoon, *Christelijke presentie in de staat Israël*, Kampen 1982.
P. Lapide, *Is deze niet de zoon van Jozef*, Baarn 1984.
L.A.R. Bakker&H.P.M. Goddeijn, *Joden en christenen, een moeizaam gesprek door de eeuwen heen*, Baarn 1985.
G.J.D. Aalders, *Synagoge, kerk en staat in de eerste vijf eeuwen*, Kampen 1985.

# HISTORISCHE GEDEELTE

# 1. Hoe is de christelijke kerk omgegaan met het Oude Testament?

*T. Brienen, Gorinchem*

In dit onderdeel van ons boek willen we gaan zien, hoe in de christelijke kerken en door theologen van deze kerken door de eeuwen heen is gedacht en gesproken over het Oude Testament, en met name over de plaats van Israël overeenkomstig het getuigenis van dit Oude Testament.

Natuurlijk kunnen we maar een enkele greep doen en een paar grote, dat is: grove lijnen trekken uit de eeuwenlange bezinning. We zullen in het bijzonder stilstaan bij de geluiden in de Oud-Christelijke Kerk, in de Kerk van de Reformatie en in de beweging van de Nadere Reformatie in ons eigen land. Maar dat is al boeiend genoeg.

## *1. Hoe de Oud-Christelijke Kerk omging met het Oude Testament*

We kunnen ten aanzien van de periode van de Oud-Christelijke Kerk letten op het uitéengroeien en tegenover-elkaar-komenstaan van jodendom en christendom, van synagoge en ecclésia. Dan zouden een aantal anti-joodse uitspraken van kerkvaders boven water gehaald kunnen worden. Doch dit keer belichten we deze periode meer vanuit het gezichtspunt, hoe men in de vroeg-christelijke kerk is omgegaan met het Oude Testament, met wat men noemt 'het gemeenschappelijk bezit van joden en christenen'. We spitsen onze aandacht toe op de vraag, hoe men in de vroeg-christelijke kerk heeft gedacht over de profetieën in het Oude Testament met betrekking tot Israël. Daarin zal de eigenlijke visie op Israël, op de joden en de synagoge almeer uit de grondverf komen.

### *Joodse context*

G.J.D. Aalders schrijft terecht in zijn boek *Synagoge, Kerk en Staat in de eerste vijf eeuwen*, dat 'De volgelingen van Jezus zich in de tweede helft van de eerste eeuw in hun leefwijze en

religieuze praxis niet opvallend (hebben) onderscheiden van hun volksgenoten. Zij hielden zich trouw aan de Mozaïsche wetsvoorschriften, bezochten - voorzover in Jeruzalem woonachtig - de tempel en leefden voort in het judaïsme, waarin men soms verschillende stromingen duldde, doch waarmee men soms ook in bloedige conflicten geraakte' (blz. 31). De eerste christenen leken veel op de Essenen. Het eigenlijke punt van hun belijden en getuigen was, dat ze Jezus, de gekruisigde en volgens hen ook verrezene, hielden voor de definitief gekomen Messias, door God in het Oude Testament beloofd. In Hem was verschenen dé hoop voor Israël en hét licht tot verlichting der heidenen.

Langzamerhand echter komt er een nieuw centrum voor deze nieuwe joodse sekte. Dat wordt de Syrische stad Antiochië, waar veel gehelleniseerde joden Jezus als de beloofde Christus hadden aanvaard. Geen wonder dat ze daar 'Christianoi', Christenen, werden genoemd, want ze hadden de mond vol over Christus en wisten zich volgelingen van Hem. Uit alles is evenwel duidelijk, dat de eerste christelijke gemeenten - hoofdzakelijk bestaande uit joden, vergriekste joden en joodse proselieten - zich opstelden binnen de denk- en leefwereld van het jodendom en zo binnen de oud-testamentische openbaring van God aan Israël. In het licht hiervan werd de nieuw-ingetreden tijd van Jezus de Christus en van de Heilige Geest gezien. De lijnen van het Oude Testament werden doorgetrokken naar Jezus en naar henzelf. De eerste christenen legitimeerden zich vanuit het Oude Testament en heel het werk van Jezus en de Geest werd in deze context gezien!

*Een nieuw klimaat*

De situatie veranderde echter, toen de eerste christen-joden de wereld introkken en ...heidenen begonnen te winnen voor Jezus Christus, de Heiland der wéreld! Toen deed de vraag zich voor: Moeten deze gewonnenen, deze tot het geloof in Jezus gebrachten uit de volken, nu ook als jood gaan leven en alle joodse instellingen overnemen en nakomen?

Op het Apostelconvent te Jeruzalem staan Paulus en Barnabas met hun 'neen' tegenover Petrus, Jacobus en Johannes met



hun 'ja'. Uiteindelijk komt men na intens beraad onder leiding van Jacobus, 'de broeder des Heren', tot het besluit, dat bekeerde heidenen in elk geval vrijgesteld zullen zijn van de besnijdenis. Voor hen geldt de christelijke doop als 'de besnijdenis van Christus'. Aan de heiden-christelijke leden van de gemeenten zal verder gevraagd worden zich te onthouden van 'wat door de afgoden bezoedeld is, van hoererij, van het verstikte en van bloed' (Hand. 15:20, 28, 29).

Dit besluit en beleid is een heel ingrijpende doorbraak geweest, waarvoor grote moed werd vereist. Toch hebben de apostelen en de oudsten te Jeruzalem dit besluit genomen in de overtuiging, dat het naar Gods wil was zo te bepalen en te handelen. Daarom schreven ze aan de broeders uit de heidenen in Antiochië, Syrië en Cilicië, dat het 'de Heilige Geest en ons goed gedacht' heeft zo te regelen (vs. 28).

Dit werd een nieuw klimaat voor de eerste heiden-christelijke gemeenten. En toen deze gemeenten in grootte en belangrijkheid toenamen in vergelijking met de oorspronkelijk joods-christelijke gemeenten, werkte hun leefwijze terug op de laatste genoemde gemeenten en ontstond er ook hier een andere houding tegenover de mozaïsche voorschriften. Desondanks bleven joodse ceremoniële gebruiken nog lange tijd voortbestaan in christelijke kringen.

*Verwijdering van de joodse wortels*

Er komen nu in de christelijke kerk spoedig auteurs en werkers, die hoe langer hoe meer alle joodse trekken en judaïserende tendenzen van zich verwijderen.

Om deze ontwikkeling te schetsen, noem ik een enkele naam. In de eerste brief van bisschop *Clemens* te Rome, waarschijnlijk uit het jaar 96 na Christus, vlak na de vervolgingen onder keizer Domitianus (81-96 n.Chr.), vinden we nog geen spoor van kritiek op de joden en hun gebruiken. Het Oude Testament is voor bisschop Clemens het Woord van God en het rechtmatig bezit van de christelijke gemeente, omdat zij zonder meer in het jodendom is geworteld. Hij haalt het Oude Testament overvloedig aan en spreekt over de aartsvaders en profeten van Israël als over 'onze vaderen'. Clemens staat nog geheel in de

denkwereld van het jodendom. A.F. Klijn schrijft: 'Feitelijk is voor Clemens het Israël van het Oude Testament en de gemeente van Jezus Christus één grote gemeente, die één openbaring heeft: het Oude Testament en Jezus Christus. Misschien was de persoon van Jezus Christus aan Israël onbekend, maar toch was Hij het al die door de Heilige geest tot de joden sprak... en die Noach en met hem de mensheid in de ark redde...Israël mondt uit in de kerk waarin alle mensen nu door de komst van Jezus Christus verzameld worden. Achter de openbaring van God staat één wil en één bedoeling, die in het Oude Testament en in de prediking van de gemeente gelijkluidend wordt doorgegeven. Men kan zeggen dat het Oude Testament een christelijk boek is geworden en dat Christus het Oude Testament voor de wereld heeft geopend. Clemens heeft dus in één slag alle moeilijkheden betreffende de relatie tussen "oud" en "nieuw" opgelost' (dl. 2 blz. 17). Klijn voegt hieraan toe: Clemens heeft 'de evangeliën waarschijnlijk niet gekend, maar hij maakt wel toespelingen op brieven van Paulus en de brief aan de Hebreeën. Geen van deze geschriften is voor hem echter normatief (blz. 15).

In de tweede brief van bisschop Clemens, in de vorm van een preek en bedoeld voor een vrijwel geheel uit heiden-christenen bestaande gemeente, wordt gewezen op Jesaja 54:1, waar staat: 'Verheug u, onvruchtbare en gij die geen kinderen hebt voortgebracht, breek uit in jubel en roep, gij die niet in weeën ligt, want de kinderen van de eenzame zijn groter in aantal dan van haar die een man heeft'. Dit heeft God 'met het oog op ons gezegd', aldus Clemens. Want vroeger waren wíj onvruchtbaar en scheen 'ons volk door God verlaten...Maar nu, nu wij tot geloof gekomen zijn, zijn we groter in aantal dan zij die schenen God te bezitten' (A.F. Klijn, dl. 2, blz. 76). Steeds gaat het bij Clemens om 'wij' en 'ons volk' en zo ziet hij de eenheid van Israël en de kerk. Alleen in de laatste zin kan een addertje onder het gras zitten, omdat hij stelt dat de christenen uit de heidenwereld veel talrijker zijn dan de joden. 'Een eerste symptoom van onterecht superioriteitsgevoel!' (G.J.D. Aalders, blz. 34).

Na Clemens wenden we ons tot *Ignatius*, de bisschop van



Antiochië in 69 of 70 na Christus, die ook enige brieven schreef. Hij werd tijdens een felle christenvervolging te Antiochië gearresteerd en op transport naar Rome gesteld. Tijdens de eindeloze tocht daarheen schrijft Ignatius dan brieven aan een aantal gemeenten in Klein-Azië onder andere aan die te Magnesia. Dat worden er twee in getal. Daarin waarschuwt hij tegen afwijking van de christelijke leer en veroordeelt het gesignaleerde judaïsme. Blijkbaar bestond de gemeente te Magnesia uit heidenchristenen, die aan de joodse traditie voorkeur gaven boven de christelijke levensstijl. Hij schrijft daarom: 'Laat u niet op een dwaalspoor leiden door afwijkende leeropvattingen of fabels van vroeger, die nutteloos zijn. Als we namelijk nog steeds naar joodse opvattingen leven dan spreken we openlijk uit dat we de genade niet ontvangen hebben. De zeer goddelijke profeten immers leefden in overeenstemming met Jezus Christus. Zij waren geïnspireerd door zijn genade en werden vervolgd om de ongelovigen volledig te overtuigen dat er één God is die zich openbaarde door Jezus Christus zijn Zoon' (A.F. Klijn, dl. 1 blz. 90). Even verder luidt het: 'Verwijdert de slechte, verouderde en verzuurde gist. Bepaalt uw aandacht op de nieuwe gist: Jezus Christus. Zout uzelf met Hem, opdat niemand van u aan verderf onderhevig wordt. Uw geur verraadt u! Het is misplaatst te spreken van Jezus Christus en als jood te leven. De christelijke kerk waarin mensen uit elk taalgebied in geloof aan God zijn verzameld, heeft immers niet in het jodendom geloofd, maar omgekeerd' (id, blz. 91).

Zo blijken bij bisschop Ignatius al, in tegenstelling met Clemens, jodendom en christendom uit elkaar te worden gehaald en gaat de kerk de plaats van Israël innemen.

Bij *Barnabas*, een vriend en medewerker van Paulus die in de eerste helft van de tweede eeuw een brief vervaardigde, komt naar voren dat alle profetische uitspraken, in het oude Testament aan Israël gedaan, geestelijk moeten worden geïnterpreteerd en zo op de christenen moeten worden betrokken (vgl. G.J.D. Aalders blz. 38). Het vasten, de besnijdenis en de sjabbath hebben afgedaan. Het juiste inzicht in Gods wetsvoorschriften mist Israël, maar is nu de christenen gegeven. Jezus Christus wordt overal in het Oude Testament aangekondigd.

Om dat aan te wijzen moet de auteur echter wel gebruik maken van allegorische interpretaties, tot in de meest vreemde uitleggingen toe!

*Nadere confrontatie*

Als jodendom en christendom, synagoge en ecclésia zo almeer uit elkaar groeien, komt als vanzelf de vraag met klem naar voren, of er toch nog contacten mogelijk zijn en wat men nog van en voor de ander verwacht.

Er zijn inderdaad over en weer contacten geweest en zelfs debatten onder elkaar gehouden in de eerste christelijke tijd. Zo is tot ons gekomen 'Het debat van de christen-jood Jason en de Alexandrijnse jood Papiscus'. Het gaat in dit debat over de stem van de Schriften. De christen legt uit, dat de profetieën aangaande de Christus in het Oude Testament duidelijk slaan op Jezus, terwijl de jood op waardige en passende wijze zijn absoluut afwijzend standpunt uiteenzet (vgl. G.J.D. Aalders blz. 43).

Er is ons ook bekend een dialoog van de heidenchristen Justinus met de jood Tryphon uit zo ongeveer 160 na Christus. De eerste beweert, dat het Oude Verbond vervangen is door het Nieuwe Verbond. Hij houdt zijn gesprekspartner voor, dat Jezus zowel de Messias, de Christus is, door de profeten voorzegd, als ook het Woord, preëxistent vóór zijn vleeswording en zich reeds openbarend in het Oude Testament. Hij stelt verder, dat de heidenen die zich bekeren in de plaats van de joden Gods volk zijn geworden. Ook weeft hij chiliastische gedachten in zijn betoog in en denkt dat Jeruzalem in volle glorie herbouwd zal worden door hen die in Christus geloven, waarna de eeuwige opstanding zal volgen (Zie: *Dialoog* 80.5 en 81.4). Al blijft de toon broederlijk, de zaken worden scherp gesteld. Justinus vindt, dat Israël zijn exclusieve positie als volk van God heeft verloren, al sluit hij niet uit dat joden, als zij de geboden van Christus bewaren, kinderen van God zijn (zie: *Dialoog* 123.7 en 8; vgl. R. v.d. Broek).

Er worden in deze tijd naast de gedachte, dat de kerk in plaats van Israël is gekomen, nog wel steeds stemmen gehoord die de verwachting uitspreken dat de joden eenmaal in blij geloof hun God zullen dienen en volgen tot zegen van velen, maar langzamerhand, zo in de vierde eeuw, wordt de toon intoleranter. In de preken van de grote redenaar, Johannes Chrysostomos, de 'Guldenmond' genoemd, gehouden tegen de joden, wordt bij voorbeeld gezegd, dat de synagoge een bordeel is en dat de huidige diaspora nimmer zal eindigen voor de joden. Er is voor de joden alleen nog hoop, als ze zich aansluiten bij 'onze filosofie', aldus Chrysostomos (Zie: K.A.D. Smelik blz. 15vv en G.J.D. Aalders blz. 56vv).

Dergelijke sterk aangescherpte uitdrukkingen blijven de komende tijden doorkomen in prediking, catechese en lectuur. Israël heeft afgedaan. De joden doen niet meer mee, tenzij zij Christus als dé Messias aanvaarden. Alle beloften en profetieën van het Oude Testament gelden nu de gemeente van Jezus Christus, waarbij verschillende profetieën óf allegorisch óf chiliastisch moeten worden uitgelegd en omgeduid. Alles wordt op Christus en zijn kerk betrokken. Slechts bij een chiliastische interpretatie van oudtestamentische gegevens is er nog enig 'tegoed' voor het Israël 'naar het vlees', dat is: voor de joden. Beheerst door deze theologische visie gaat men almeer het Oude Testament lezen!

Kan men bij de oud-christelijke schrijvers geen uitlatingen van directe racistische jodenhaat lezen, wel is er de afwijzing van de joodse religie waarin Jezus als gekomen Messias niet wordt aanvaard. Deze tendens blijft de volgende eeuwen de Roomse kerk en theologie beheersen. Is dit ook het geval met de reformatorische kerken, die zich van de Roomse kerk hebben losgemaakt? Zo wenden we ons tot de Reformatie en bijzonder die van Calvijn.

## 2. Hoe Johannes Calvijn omging met het Oude Testament

Het was in 1986 350 jaar geleden dat Johannes Calvijn zijn eerste theologische werk voltooide. We denken hier aan zijn *Institutie*, het boek dat hij tijdens zijn verblijf te Bazel in 1536 klaar kreeg en liet uitgeven. Dit boek is wel het hoofdwerk van de Geneefse reformator genoemd. De schrijver zelf verzorgde la-

ter herdrukken en uitbreidingen, maar de structuur is dezelfde gebleven. Deze 'Institutie', of: Onderwijzing in de Christelijke Godsdienst heeft ongelooflijke invloed uitgeoefend tot op vandaag toe.

In dit hoofdwerk heeft Calvijn zich ook geuit over zijn visie op het Oude Testament en in verband daarmee op de verhouding van Kerk en Israël. Wij willen er hier nader op ingaan. Zeker heeft Calvijn later en in meer geschriften over deze zaken geschreven. Horst Krüger stelt in zijn zeer recente studie over *Erben des Evangeliums. Calvijn und die Juden* vast, dat in al Calvijns geschriften wel over de 180 plaatsen te vinden zijn, waarin hij handelt over de joden. Wij beperken ons echter voornamelijk tot de Institutie en laten bij ons onderzoek Calvijn zoveel mogelijk zelf aan het woord.

*Israël in Verbond en Kerk*

Bij de reformator Calvijn komt heel duidelijk naar voren, dat God zich van meetaf aan in een bepaalde relatie tot het volk Israël heeft geplaatst. Deze relatie kan omschreven worden als een verbondsrelatie. Israël is daarom Gods verbondsvolk en behoort zo tot Gods kerk, die er van het begin der wereld is geweest en die er tot het einde van deze wereld zal blijven. Israël behoort God toe en dat niet slechts voor een bepaalde, hetzij vroege of late fase in de geschiedenis, maar voor altijd sinds God zijn hart aan dit volk verpandde. Israël blijft alle tijden door volk van God! Het is dan ook volgens Calvijn onjuist te zeggen, dat Israël ergens voor God en zijn heilshandelen heeft afgedaan en niet meer meetelt. Het is deze reformator uit Genève gewoonweg vreemd te denken, dat er zo tussen 70 na Christus en de komst van een duizendjarig vrederijk een gat valt in Gods verbondswerk en verbondsband met Israël (vgl. W. de Greef blz. 199). Het continue behoren-tot-het-verbond en zijn-in-de-kerk Gods van het volk Israël kunnen we de hermeneutische sleutel noemen in Calvijns uitleg van de Schriften, ook van het Oude Testament! Het gaat om 'het verbond, dat God eenmaal met Abrahams nakomelingen had aangegaan' en 'dat geenszins teniet gemaakt' kan worden. 'De vleselijke verwantschap met Abraham (mag) niet van haar waardigheid beroofd worden, door welke weldaad...de joden de eerste en natuurlijke erfgenamen van het evangelie zijn'. Wij moeten bedenken, dat Gods zegening, terwille van de belofte, nog onder hen overblijft...dat ze nooit geheel van hen zal wijken, want Gods gaven en roeping berouwen Hem niet' (*Inst.* IV. 16.14).



Duidelijker kan het niet gezegd worden. God is bij Abraham met Israël en de joden begonnen en Hij laat dat werk nooit meer schieten. Dat gebeurt niet om de voortreffelijkheid van hun geslacht of om hun eigen verdiensten, maar alleen omdat God hen tot zijn, en nog wel eerste, kinderen uit de volken wilde aannemen. Zijn genadige beslissing is daarvan de oorsprong. Daarom worden de joden heilig genoemd (zie: id), dat wil zeggen dat aan hen de kennis van Gods Naam is gegeven, terwijl al de andere mensen, omdat zij God zonder zijn Woord zoeken, zich in waan en dwaling bevinden (zie: *Inst.* II.11.14 en 1.6.4).

Calvijn schrijft zelfs deze krachtige woorden neer: 'Wie waagt het de joden uit te sluiten van het deelhebben aan Christus, met wie het verbond van het evangelie gesloten geworden is, waarvan Christus het enige fundament is? Wie wil hen van de genadige weldaad des heils uitsluiten. wie nog de gehandhaafde leer van de gerechtigheid des geloofs ten deel werd' (Inst.II.10.4). Van deze woorden zegt Horst Krüger: 'Ich wüszte im Augenblick keine Aussage eines der Reformatoren, die so offen wäre gegenüber dem jüdischen Glauben, so 'tolerant'...' (S. 13).

*Israëls ontrouw en Gods trouw*

Wat heeft Israël en wat hebben de joden echter met Gods verbondsbemoeienissen gedaan? vraagt Calvijn.

Hebben ze de Here hun God gepaste dankbaarheid en vertrouwen bewezen? Integendeel, ze zijn Hem ontrouw geworden en hebben zijn barmhartigheid versmaad. En dat niet met enkele, maar met vele zonden; niet één keer, maar telkens weer. Ze hebben God de Vader, die zich in zijn eniggeboren Zoon geopenbaard heeft, verworpen. Dat is de ergste vorm van hun kwaad geworden. Daardoor hebben zij zich vrijwillig in de duisternis begeven (*Inst.*II.10.23) en hebben zichzelf van het

goede beroofd, waaraan ze deel hadden kunnen krijgen, zo zij het geloof en de belofte van het Evangelie hadden aangenomen. Zo zijn zij halsstarrig geworden in het strijden tegen het Evangelie!

Hierover kan men bij Calvijn ook zeer sterke uitdrukkingen vinden. De joden zijn wegens hun ondankbaarheid als onwaardigen, hardnekkigen en verbondsbrekers verworpen (*Inst.*IV.16.14). Daarom heeft God zich voor een tijd aan hen onttrokken, hen onder zijn oordeel besloten, hen uit zijn Koninkrijk verbannen en derhalve heeft God zich bijzonder gewend tot de heidenen om hén nu in zijn gunst te doen delen.

Op grond van deze en dergelijke uitspraken zou men kunnen stellen, dat ook Calvijn van mening is, dat de kerk uit de heidenen in de plaats van Israël is gekomen (vgl. W. de Greef blz. 198, C. Graafland blz. 105, L. Doekes blz. 27vv). Maar zulke woorden bij Calvijn verstaan we toch verkeerd, als we daaruit nu zouden gaan concluderen dat Israël volledig heeft afgedaan en niet meer meetelt. Dat zegt de reformator van Genève ook nergens! Want vanuit dit standpunt bezien, zou dan ook gezegd moeten worden dat het eveneens ten tijde van de profeten en van de ballingschap met Israël afgelopen had moeten zijn en dat God zich sindsdien niet meer met Israël en de joden had kunnen inlaten. Doch keer op keer wijst Calvijn erop, dat Gods genadegaven en roeping onberouwlijk zijn (*Inst.*IV.16.14). Blijkbaar heeft God zijn volk toch niet definitief verstoten en gehéél uitgebannen. Gods verbondstrouw is zo groot, dat ze opgewassen blijkt te zijn tegen de ontrouw van het volk Israël. God heeft Israël slechts tijdelijk wat aan zichzelf overgelaten en het zijn gunst onthouden, maar ondertussen houdt Hij hen toch vast (vgl. H. Schroten blz. 102). Het is zijn volk door alles heen gebléven! Het verbond van God kan niet door enige trouweloosheid van mensen aan het wankelen worden gebracht. Uit het onmetelijke volk der joden zullen in de tussentijden resten bewaard blijven. De kwaadaardigheid, zegt Calvijn, vermag niet zoveel, of God zal voor zich enig zaad bewaren!

Ook in tijden van diepe inzinking onder Israël houdt God een rest in stand, dat uit zijn barmhartigheid leeft. Het is een overblijfsel, dat in zijn Christus gelooft, en daarin houdt God



zijn hand om en zijn verbond met het hele volk! Naar aanleiding van Romeinen 11:11, waar staat: 'Hebben zij gestruikeld, opdat zij vallen zouden? Dat zij verre', schrijft Calvijn dan ook, dat wel afzonderlijke joden uit het Koninkrijk Gods verbannen, van de boom afgehouwen en door het oordeel des Heren in de afgrond van het verderf gestort zijn, maar dat het volk als geheel niet uit de genade uitgevallen is. Het is in het verbond gebleven en heeft zijn plaats in de gemeente Gods behouden (zie: Romeinen blz. 349vv).

*Verwachting en invulling*

God heeft ondertussen een wondere leiding gehouden met zijn 'eerste' verbondsvolk Israël. Hun gedeeltelijke verharding is tot zegen voor de volken geworden. Het evangelie van Gods ontferming is daardoor tot de heidenen kunnen komen. En schrijft Calvijn: 'Indien de verwerping van de joden zoveel heeft kunnen uitrichten, dat zij oorzaak gaf voor de verzoening der heidenen, hoeveel machtiger uitwerking zal dan hun aanneming hebben? Zal zij zelfs niet uit de doden moeten opwekken?' Hij spreekt in dit verband over het feit, 'dat de joden weer in genade' aangenomen zullen worden. Wij verwachten 'de wederopstanding van een volk, dat als het ware geheel te gronde gegaan is...omdat God dat eerste volk, dat Hij een scheidbrief gegeven heeft, wederom met zich verzoenen zal' (Romeinen blz. 352v en 357).

Zo kent de reformator Calvijn een sterke verwachting, dat er in de toekomst een wending onder de joden zal intreden. Deze verwachting ligt gegrond in Gods beloften, die zich zullen realiseren in het komen van velen uit Israël tot het geloof in Jezus als de Christus (vgl. C. Graafland blz. 110). Dit is het 'tegoed' voor Israël vanuit de onverbreekbare verbondstrouw van de Here God!

Maar wat de invulling van deze verwachting betreft, roept Calvijn op zich tevreden te stellen met het woord der belofte, totdat de vervulling daarvan zelf in het licht treedt. We mogen er geen al te concrete en exacte voorstellingen van maken, anders komen we terecht in onbijbelse speculaties. Daarvan moet hij niets hebben!

Calvijn houdt het machtig perspectief vast, dat behalve de heidenen ook de joden uit hun afvallingheid tot de gehoorzaamheid des geloofs zullen terugkeren. En zo zal de zaligheid van het gehéle Israël Gods – uit joden en heidenen – voltooid worden (zie: comm. op Romeinen 11:26 en 3:3).

*Afronding en verdiscontering*

De hermeneutische sleutel voor Calvijns visie op het Oude Testament en op het volk Israël is het verbond en de belofte van God. God heeft eenmaal zijn verbond met Israël gesloten. Hij houdt het ook door alle tijden en gebeuren in stand. En binnen dit zijn goddelijk verbondshandelen gaat God met zijn Israël een eigen weg. Hun bij tijden manifeste verlaten van Hem wendt Hij aan tot zegen van de andere volken. Ondertussen blijft er een 'tegoed' bestaan voor de joden. God is nog niet klaar met zijn volk Israël. Maar de tijd van realisering van dit 'tegoed' en de concrete invulling daarvan moeten én mogen wij aan onze trouwe God overlaten.

Het lijkt me niet juist om met Dr H. Jansen te stellen, dat ook Calvijn heeft bijgedragen tot de pogromstemming tegenover de joden. Jansen schrijft, dat 'de diepste wortel, de "radix" van het racistische anti-semitisme van de 19de en 20ste eeuw is het theologisch anti-judaïsme van de officiële kerken in Europa. De religieuze legitimatie vond men in deze officiële theologie van de kerken, waarin het jodendom als een volstrekt anachronisme naar voren komt en in de analyse van dit anachronisme was Calvijn radicaler dan alle anderen voor hem.' Jansen komt ook tot deze bewering, óók al heeft hij tevoren erkend dat Calvijn in tegenstelling tot Luther nooit aanspoorde tot jodenhaat en geen verdrijving en andere slechte behandeling voorstond. Doch, zo stelt Jansen, moge Calvijn in zijn *kerkelijk* anti-judaïsme milder zijn geweest dan anderen, in zijn *theologisch* anti-judaïsme was hij radicaler dan al zijn voorgangers (zie: *Christelijke theologie na Auschwitz*, dl. 1 blz. 160v).

Uit ons onderzoek naar wat Calvijn zelf gezegd heeft, is echter met geen mogelijkheid in te stemmen met Jansens bewering. Wij zijn het met L. Doekes eens, die schrijft dat Jansen 'totaal geen blijk geeft van enige zelfstandige studie van Calvijn' en



dat 'de mening dat het antisemitisme zijn religieuze legitimatie kan ontlenen aan de belijdenis en de theologie van de kerken die zijn beïnvloed door Calvijn' een 'grondige misvatting' is (a.art.blz.35). Het is de vraag, of Hans Jansen zijn visie op Calvijns houding tegenover Israël en de joden kan handhaven na de studies van W. de Greef, L. Doekes en H. Krüger. Jansens beweringen vragen zonder meer herziening op grond van Calvijns eigen woorden!

Het is juister om met C. Graafland te zeggen, dat wij bij Calvijn 'een spoor vóór ons zien, dat ook wij kunnen volgen, ook al zal het nodig en mogelijk zijn, dat wij sommige accenten iets anders leggen dan Calvijn gedaan heeft' (a.w. blz. 111). Terecht stelt L. Doekes: 'In werkelijkheid ... betekent de trouwe Schriftverklaring van Calvijn een blijvende zegen. Zij heeft een weldadig effect zelfs voor het leven der joden, die Davids Zoon niet erkennen als de Christus der Schriften' (a.art.blz. 36).

Nergens schrijft Johannes Calvijn de joden af. Zelfs in tijden, als zij hun God vergeten en verlaten, blijven ze Gods verbondsvolk en blijft God met hen handelen. Zijn trouw voor dit volk is onvernietigbaar en door niets stuk te krijgen. Ja, op grond van Gods verbondstrouw verwacht de Geneefse reformator nog rijke dagen en grote zegeningen voor Israël. Want de genade zal meer zijn dan de zonde. Het blijft met Israël niet steken in verharding. Dat zou Gods eer en genade buiten werking stellen en zonder kracht doen zijn!

Zo vormen bij Calvijn Gods verbondstrouw en zijn genade, die sterker en overvloediger is dan onze zonden, het draagvlak voor het bestaan van Israël en de werkvloer voor de gang van dit volk in het wereldgebeuren. Dat maakt het hart uit van Calvijns visie op Israël!

## 3. Hoe de beweging van de Nadere Reformatie omging met het Oude Testament

In het opvangen van geluiden uit de geschiedenis van de christelijke kerk willen wij ook luisteren naar de stem van de eigenaardige kerkhistorische en theologische beweging van de Nadere

Reformatie in Nederland over het Oude Testament en de joden.

Dit keer laten we slechts één toonzetting van het geluid uit deze beweging tot ons doorkomen. De Nadere Reformatie is op zichzelf al een heel complexe beweging. Er is terecht geschreven, dat er in de Nadere Reformatie evenveel schakeringen zijn te onderscheiden als ze figuren of vertegenwoordigers telt. Binnen de totaal-tendens van de Nadere Reformatie blijkt grote gevarieerdheid te bestaan.

Dit geldt ook inzake de bezinning op de plaats van Israël in het heilshandelen van God. Men is intensief met Israël en de joden bezig geweest, maar vanuit verschillend gezichtspunt. Men kan niet spreken van één hermeneutische inzet van de Nadere Reformatie, waar het Israël betreft. Er is gewezen op een polemische, een irenische en een chiliastische visie en er zijn mixturen van deze visies onder de representanten van de Nadere Reformatie te vinden.

Wij zullen in dit onderdeel wat breder ingaan op de aanwezigheid, de groei en de uitkristallisatie van de chiliastische visie of toonzetting.

*W. Teellinck (1579-1629)*

Wij zetten voor de chiliastische visie in bij Willem Teellinck, de Nadere Reformator in de Zeeuwse gebieden. Hij heeft regelmatig over de joden geschreven, al vormen zij geen hoofdmotief in zijn geschriften.

Teellinck veroordeelt de joden scherp om wat ze de Here Jezus hebben aangedaan, al mogen de christenen zich daarom niet boven hen verheffen. Nederigheid blijft ons geboden, vindt deze 'oude schrijver'. Ook worden de joden van de nabijbelse tijd tot op heden door hem niet uitsluitend negatief beschreven. Want de joden zijn na de babylonische ballingschap nooit meer tot afgoderij vervallen en hebben zich gehouden aan de juiste uitleg en stipte naleving van het beelden-verbod en aan de goede indeling van de Tien Geboden. Dat moet van hen gezegd worden!

Wat Teellinck's visie op de toekomst van de joden aangaat, kan het volgende naar voren worden gebracht. Hij verwijst



naar Jesaja 57:14, waar staat: 'verhoogt de baan, verhoogt de baan, bereidt de weg, neemt de aanstoot uit de weg mijns volks, opdat zij niet langer afdwalen'. Op grond hiervan staat voor Teellinck vast, dat de joden in de toekomst tot bekering zullen komen en zich bij de christelijke kerk zullen voegen. De vervulling van deze en dergelijke oudtestamentische profetieën wacht ons nog. Wij zouden kunnen zeggen, dat deze 'beloofde bekering der joden' de hermeneutische sleutel bij Willem Teellinck is voor zijn visie op Israël.

Teellinck ziet vooral twee zaken, die deze beloofde vervulling van de bekering der joden markeren: ten eerste, dat uit het christendom alle uitwendige afgoderij wordt uitgeroeid. Hierbij denkt hij concreet aan de beeldendienst en de menselijke fundering van het geloof bij de Rooms-katholieken. De val van Rome (=Roomse Kerk) is een absolute voorwaarde voor de bekering van de joden. Als tweede belemmering noemt hij de heersende zonden onder de Protestanten, waardoor ook het gereformeerde christendom zelf schuldig is aan het uitblijven van de 'aenwas der Joden', de 'wederincominghe der Joden', hun 'wederopstandighe', hun komen 'tot de kennisse der waerheyt/ ende des Heeren Jesu Christi'. Deze aanstoot moeten de christenen voor Gods volk Israël wegnemen. Dit wegdoen van eigen zonden en zondige levenswandel is één van de programmapunten van de beweging van de Nadere Reformatie. De door-God-te-zegenen inzet van de nadere Reformatie zal een belangrijke hinderpaal voor de bekering van de joden uit de weg ruimen. Dit zouden we de negatieve daad ten opzichte van Israël kunnen noemen. maar de kerk heeft zich volgens Teellinck ook positief in te zetten voor de toebrenging der joden. Dat kan weer door twee dingen gebeuren: door voorbede voor de joden én door het evangelie aan de joden te prediken. Wat de tijd van de vervulling van de oudtestamentische profetieën aangaande de bekering der joden betreft, stelt de Zeeuw Teellinck, dat die steeds meer naderbij komt, want een aantal landen heeft zich al onttrokken aan de macht van de paus. Ook is de beweging van de Nadere Reformatie bezig aan invloed te winnen. Dit zijn toch de twee voorwaarden voor de realisering van het 'tegoed' van de oudtestamentische beloften ten aanzien van Israël. In

deze opstelling van Teellinck en zijn hantering van de profetieën zitten enige chiliastisch getinte gedachten verwerkt, die nader uit de grondverf komen bij de volgende vertegenwoordiger van de beweging van de Nadere Reformatie namelijk Wilhelmus à Brakel.

*W. à Brakel (1635-1711)*

A Brakel staat in de tweede fase van de Nadere Reformatie, die volgt op de promotor Teellinck en zijn mannen. De stad, waar W. à Brakel helemaal tot ontplooiing van zijn werkzaamheden is gekomen, heet Rotterdam. Vandaaruit is zijn invloed in wijde kringen merkbaar.

Van zijn medestanders en medestrijders voor de bedoeling van de Nadere Reformatie heeft W. à Brakel zich het meest systematisch en uitvoerig bezig gehouden met Israël en de joden. Hij deed dat in zijn zeer bekende dogmatiek *De Redelijke Godsdienst*. Met dit boek heeft hij vele theologen in ons land en daarbuiten na 1700 gevormd. A Brakel houdt allereerst het verschil tussen de kerk der joden en de kerk der heidenen goed in het oog. De christelijke kerk wordt nooit met Israël vereenzelvigd, eventueel gezien als het geestelijk Israël. Israël betekent bij hem zonder meer de joodse natie, waarmee God in haar zelfstandigheid blijft handelen (R.G., dl. III blz. 188v). De heidenen blijven de wilde takken en de joden zijn de natuurlijke takken op hun eigen olijf. Bij W. à Brakel komt de kerk dan ook nergens in de plaats van Israël.

Er zijn vervolgens, zo schrijft A Brakel, verschillende fasen in de ontwikkeling en geschiedenis van Israël en van de Kerk te onderscheiden. Eerst is er bij Israël de fase van de verharding en afwijzing van Jezus de Messias. Dan wordt het de tijd voor de heidenen om deze Heiland te aanvaarden. Na dit ingaan van de volheid der heidenen komt de bekering van Israël als natie. Zij wordt weer ingeënt en zal weer mogen delen in Gods volle gunst, daartoe opgewekt en jaloers gemaakt door het bestendig geloof en heilig leven der heidenen voor de Messias der joden. Het zal onder de joden een nationale bekering worden in de aanvaarding van Jezus als dé Messias. Dat zal op zijn beurt weer inwerken op de kerk der heidenen, want vele onbekeerden



uit de volken zullen zich tot haar wenden en het zal een glorietijd voor de christelijke gemeente worden.

Deze periode is nog niet aangebroken, maar ze komt vast en zeker. Wij lezen immers in Hosea 3:4 en 5: 'Want de kinderen Israëls zullen vele dagen blijven zitten zonder koning en zonder vorst, en zonder offer en zonder opgericht beeld, en zonder efod en terafim. Daarna zullen zich de kinderen Israëls bekeren, en zoeken den HEERE, hun God, en David, hun koning; en zij zullen vrezende komen tot den HEERE en tot zijn goedheid, in het laatste der dagen'. De rotterdamse 'oude schrijver' zegt dan, dat deze woorden uitgaan boven de terugkeer van Israël uit de ballingschap en het herstel daarna. Er blijft in deze woorden een 'tegoed' een rest over, welke nog zijn vervulling moet ontvangen. Zij wijzen heen naar een nationale aanvaarding van Jezus als hun Koning. En dat zal, volgens A Brakel, samen vallen met hun terugkeer naar Kanaän. Want aan Israël is het land Kanaän beloofd tot een erfelijke bezitting. Deze landbelofte behoort tot het genadeverbond, dat God met Israël heeft gesloten. Op grond van een aantal teksten uit het Oude Testament wijst W. à Brakel aan, dat de joden werkelijk eens naar hun eigen land zullen terugkeren (R.G., dl. III blz. 127vv). Het zal de periode van het duizendjarig rijk worden. De antichrist zal dan vernietigd zijn, de duivel in de hel opgesloten, de Turk van kracht beroofd, Kanaän uitnemend vruchtbaar zijn en de inwoners zullen zeer godzalig leven. Tegelijk weet deze theoloog uit de Nadere Reformatie evenwel, dat hijzelf die tijd niet meer mee zal maken (*R.G.*, dl. III blz. 315vv). Tenslotte roept A Brakel zijn lezers op de joodse natie niet te verachten, medelijden te hebben met haar huidige staat, te bidden om haar bekering, want hoe hebben zij, de joden, eertijds gebeden om onze bekering! Laten wij ook door een heilige wandel hen nu voor Christus zien te winnen (*R.G.*, dl. III blz. 139v). Met deze gedachten geeft A Brakel binnen de beweging van de Nadere Reformatie vorm aan het chiliastisch standpunt, al blijft het nog in gematigde zin.

*Th. van der Groe (1705-1784)*

In de derde vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie,

waarvoor we aandacht vragen, krijgt de chiliastische tendens zijn uitgekristalliseerde vorm onder de 'oude schrijvers', en dat is bij Theodorus van der Groe. Hij behoort tot de zogenaamde laatste fase van de beweging en heeft de langste tijd van zijn leven gewerkt als predikant in Kralingen.

Van der Groe nu geeft vrij concrete invullingen aan de vervulling van de oudtestamentische profetieën aangaande Israël, zijn bekering en zijn terugkeer naar het land Kanaän en aangaande de daarop volgende tijden.

Heel het joodse volk zal eens Christus als dé Messias gaan erkennen. De Here Christus zal ook zelf tot hen terugkeren als hun Koning en een tijd van duizend jaren hier op aarde heersen. Hij zal heel de godsdienst der joden weer herstellen en met zijn heiligdom in hun midden wonen. Deze hele periode zal de duivel in de hel opgesloten zitten en de volkeren niet meer kunnen verleiden.

Na deze duizend jaren treedt nog weer een tijd van zware, hoewel korte vervolging voor Israël in. Deze wordt ontketend door God en Magog - wie ze ook mogen zijn! - en zij zullen de legerplaats der heiligen - en daarmee wordt zonder meer Jeruzalem bedoeld! - omsingelen en de kerk van Christus tot het uiterste benauwen. Maar weldra zullen deze tegenmachten door vuur uit de hemel worden verslonden. Dan verschijnt Christus op de wolken voor het laatste oordeel. Maar, zegt Van der Groe vanaf de preekstoel tot de mensen van zijn dagen, zover is het nog lang niet. Het zal nog meer dan duizend jaren duren, want die zijn nog niet eens ingegaan, daar de joodse natie nog geen tekenen van bekering vertoont!

Dit alles wordt in een Catechismuspreek en op een Biddag de gemeenteleden van Kralingen en omgeving verkondigd.

*Samenvatting en gevolgtrekking*

Er blijken dus binnen een bepaalde stroming van het Gereformeerd Protestantisme in ons land, met name binnen de beweging van de Nadere Reformatie, naast andere ook chiliastische opvattingen duidelijk aanwezig te zijn. Deze opvattingen zijn ook blijven doorwerken in ons land en zijn kerken en worden tot op vandaag in nederlandse kerken en onder nederlandse



christenen in alerlei variaties en vormen gevonden.

Afgezien van de juistheid van dit chiliastisch interpreteren van oudtestamentische profetieën en beloften, komt hier toch aan het licht dat men een 'tegoed' constateerde in de uitspraken van de Schriften over Israël. Dit 'tegoed' is in alle perioden van de Christelijke Kerk naar boven gekomen en levendig gebleven. Bij de eerste christenen, bij de calvinistische belijders en bij de Nadere Reformatie-mensen, zoals we zagen. Onder hen leefde steeds de overtuiging dat God nóg in actie is met zijn eersterangsvolk Israël. Op basis hiervan hebben we zeker nog het één en ander te verwachten van Gods handelen met Israël. Wel moeten wij ons daarbij steeds wachten voor speculatie en anticipatie. Maar God is met zijn volk Israël zeker nog niet aan het eind! In deze verwachting ligt voor de christelijke kerk de kracht, het geheim en de toekomst van het volk der joden vervat. Wij mogen ook in deze tijden de realisering van Gods woorden met alle vertrouwen aan Hem, de Vader van Jezus Christus, overlaten. Hij is trouw aan zijn verbond, aan zijn volk, aan zijn werk en aan zijn Naam!

*Literatuur*

De literatuur wordt vermeld in de volgorde van het gebruik ervan in dit hoofdstuk.

G.J.D. Aalders, *Synagoge, kerk en staat in de eerste vijf eeuwen.*. Kampen 1965

A.F. Klijn, *Apostolische Vaders.*Baarn, dl. 1-3,1966 - 1967

'Origenes en de joden', in: *Ter Herkenning*. Tijdschrift voor christenen en joden, 13e jrg. nr. 2 juni 1985, blz. 80-91.

K.A.D. Smelik, 'De Anti-joodse prediking van Johannes Chrysostomos', in de reeks: *Verkenning en Bezinning*, Kampen 19e jrg. nr. 2 1985.

H. Krüger, *Erben des Evangeliums. Calvin und die Juden*, Kampen 1985.

W. de Greef, *Calvijn en het Oude Testament*, Amsterdam 1984.

J. Calvijn, Institutie of Onderwijzing in de Christelijke Godsdienst. Uit het latijn vertaald door Dr. A. Sizoo, dl. I-III 8e dr. Delft z.j.

id, *Uitlegging van de Zendbrief van Paulus aan de Romeinen*. Opnieuw vertaald uit het latijn door Dr. D.J. de Groot, Amsterdam 1950.

C. Graafland, *Het vaste verbond. Israël en het Oude Testament bij Calvijn en het Gereformeerd Protestantisme*, Amsterdam 1978.

L. Doekes, 'Calvijn en de Joden', in: *Radix.* Uitgave van het Gereformeerd Wetenschappelijk Genootschap, 10e jrg. no. 1 1984, blz. 24-36.
H. Schroten, 'Gods verbond met Israël', in: *Theologia Reformata*, 3e jrg. nr. 2 1960, blz. 99-108.
H. Jansen, *Christelijke theologie na Auschwitz*, dl. 1 Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme, 's-Gravenhage 1981.
W.J. op 't Hof, *De visie op de Joden in de Nadere Reformatie tijdens het eerste kwart van de zeventiende eeuw*, Amsterdam 1984.
id. 'De visie op de Joden bij Willem Teellinck na 1624', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie*, 9e jrg. nr. 2 1985, blz. 62-70.
W. à Brakel, *De Redelijke Godsdienst*, dl. I-III, 3e dr. Rotterdam z.j.
T. Brienen, 'De Nadere Redormatie en de Joden', in de reeks: *Verkenning en Bezinning*, 14e jrg. nr. 1, 1980.
id, 'Theodorus van der Groe', in *Nadere Reformatie*. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers. 's-Gravenhage 1986, blz. 277-314.
M.J. Arntzen, 'Israël in de spiegel van de theologie van de Nadere Reformatie', in: *Radix*, 10e jrg. nr. 1, 1984, blz. 37-48.



# 2. Mr. Isaäc da Costa: getuige van de Messias Israëls

*H. de Leede, Emmeloord*

*Verstaat gij wat gij leest?*

In de Handelingen der Apostelen, hoofdstuk 1 vers 6, stellen de discipelen vlak voor de Hemelvaart aan Jezus de vraag: 'Heere, herstelt Gij in deze tijd het koningschap voor Israël?'

Volgens Calvijn, zo lezen we in zijn commentaar op deze tekst, zitten er in deze vraag van de discipelen evenveel dwalingen als woorden. De discipelen geven hier te kennen dat zij nog niets van Jezus' prediking aangaande het Koninkrijk Gods begrepen hebben. Zij vragen naar een aards rijk. In Calvijns eigen woorden: 'Zij dwalen daarin dat zij het Koninkrijk van Christus beperken tot het vleselijke Israël, terwijl het toch tot aan het uiterste der aarde moest verbreid worden'.

Tot zover Calvijn over deze, zijns inziens, domme, verkeerde vraag van de discipelen.

Of is het misschien juist een hele goede vraag? Zo hoort en interpreteert Mr. Isaäc da Costa deze tekst in zijn bijbellezingen.

Mr. Isaäc da Costa, geboren op 10 januari 1798, gestorven 28 april 1860, jurist, dichter, leerling van Willem Bilderdijk, één van de groten in de cultuurgeschiedenis van ons land. Vooral is Da Costa's naam blijvend bekend als de grote, kleurrijke voorman in het Reveil, een belangrijke episode in de geschiedenis van de kerk in de vorige eeuw. Volgens Da Costa hadden de discipelen de verwachting van de wederoprichting van het Koninkrijk aan Israël van Jezus Zelf. Had Jezus Zelf niet gezegd dat zijn leerlingen zouden zitten op de 12 tronen, om te oordelen, te richten de 12 stammen van Israël? En sprak de engel Gabriël bij de geboorteaankondiging van Jezus al niet tot Maria over de troon van David?

Met Da Costa's eigen woorden: 'Wij vragen dus billijk: "Is niet de troon van David aan Christus beloofd? en zoo ja, was die troon een werkelijke troon, of een geestelijke troon? Immers een werkelijke troon".'

En spreken de profeten daar al niet over, zoals Amos in hoofdstuk 9: 8-13, het gedeelte over de wederoprichting van de vervallen hut van David? Toch zijn velen, ook onder de gelovigen, zo klaagt Da Costa, op dit punt ongelovig, en zij weerspreken de verwachting van het herstel van Israël als volk op aarde.

Hij vervolgt: 'met de oude bedeeling (zo zeggen zij) is Israël als volk, en is het koningschap over Israël voorbijgegaan, om nooit terug te keeren, en in de plaats ervan is het Koningrijk Gods, dat geheel de wereld, joden en heidenen omvat, in de plaats gekomen, op dezelfde wijze als het Hoogepriesterschap van Christus in de plaats gekomen is van het Aäronitische priesterschap'. Het is ons duidelijk dat Da Costa in deze zinnen de zgn. substitutie-gedachte afwijst.

- Elke gedachte dat de kerk in de plaats van Israël is gekomen is onbijbels, nl. in strijd met de profetieën en met Jezus' eigen woorden.
- De kerk mag de beloften van de profeten aangaande Israël, m.n. aangaande het herstel van Israël, niet stelen.
- Elke vergeestelijking van de beloften moeten we afwijzen.
- Het gaat in Gods heilsplan ook om het herstel van het concrete volk Israël in een concreet land, Palestina, zo schrijft Da Costa ongeveer een eeuw vóór 1948, het jaar van de stichting van de staat Israël, en de terugkeer van het joodse volk uit de diaspora.

Nogmaals met Da Costa's eigen woorden: 'Ook zien wij er volstrekt niets ongerijmds of tegenstrijdigs in, met betrekking tot het Koningschap van Christus over de geheele wereld, dat Palestina eenmaal weder door de in Christus geloovig geworden stammen Israëls bewoond, en met een keur van zegeningen overstort tot het middelpunt wordt gesteld van het Koningrijk Gods en van Christus over de geheele wereld'.

Tot zover Calvijn over Handelingen 1:6 en Da Costa, zo geheel anders over deze tekst. Bij Da Costa horen we van een heel andere verwachting t.a.v. Israël dan bij Calvijn. Ook bemerken we iets van een anderssoortige bijbelgebruik.

Reden genoeg om te vragen: Wie was Mr. Isaäc da Costa? En wat heeft hij als Messiasbelijdende jood ons te zeggen in de dialoog Kerk - Israël? Krijgen we uit zijn levensgeschiedenis en werk wellicht meer zicht op Israël?



*De beweging van het Réveil*

De naam van Isaäc da Costa is helemaal verbonden met het Réveil in Nederland. Het Réveil was een brede opwekkingsbeweging in de kerken binnen en buiten Nederland, in de eerste helft van de 19de eeuw.

Om Da Costa te verstaan is een korte typering van het Réveil nodig. Het Réveil was een sterke reactiebeweging tegen het opkomende modernisme en liberalisme in kerk en samenleving.

De kracht van het Réveil lag in het eenvoudig en nauwgezet leven bij de Bijbel, met een sterke nadruk op de persoonlijke vroomheid en de praktijk der godzaligheid.

Als vorm is kenmerkend voor het Réveil de samenkomst van de gelovigen, vooral ook niet-theologen, in de kleine huiskringen voor bijbelstudie, gesprek en de onderlinge stichting.

Velen ervoeren een geestelijk tekort in de kerk. Maatschappelijk bezien was het Réveil enerzijds nogal conservatief. De mannen van het Réveil waren hevig verontrust over het vrijheidsdenken vanuit de 18de eeuw, de verlichting, de geboorte van de autonome mens. De mens met zijn zelfbewuste rede gaat op de troon zitten, die God alleen toebehoort.

Zo peilden zij de geest der eeuw: een beweging van zich losmaken van God, de Allerhoogste, en Zijn gezag.

Tegen deze ontwikkeling in hoopten de mensen van het Réveil op een geestelijke herleving van de nationale kerk met haar belijdenis en getuigenis temidden van de natie. Daarbij ontkwamen mensen als Da Costa, in navolging van zijn leermeester Willem Bilderdijk, er niet aan de vaderlandse (kerk-)geschiedenis fors te idealiseren.

Dit gaf aan hun hele maatschappelijke en geestelijke houding iets conservatiefs, zeker in de ogen van de vooruitstrevende, optimistische tijdgenoot. Maar - deze maatschappelijk bezien conservatieve trek in het Réveil had duidelijk z'n tegenhanger in een sterke, bijbelse geïnspireerde, praktische betrokkenheid op de sociale en geestelijke noden van de wereld.

Het werk van O.G. Heldring, van de vereniging Tot Heils

des Volks, het zendingswerk vanuit Réveil-kringen ontstaan – dat alles spreekt hiervan. En er is nog veel meer te noemen.

*Het Réveil en Is. da Costa*

Alle genoemde kenmerken van het Réveil zijn ook van toepassing op de figuur en het werk van Mr. Isaäc da Costa. Da Costa was geen theoloog maar jurist. Tegelijk was hij leidinggevend in een van de Réveil-kringen in Amsterdam; daar hield hij jaren achtereen zijn wekelijkse bijbellezingen.

Laten we die, dan vallen ons al snel enkele typische kenmerken van het Réveil op.

- We bemerken ook in de Bijbellezingen Da Costa's scherpe verzet tegen de geest der eeuw. Die bestreed hij al in het scherpe geschrift 'Bezwaren tegen de geest der eeuw'. Daarin deed hij een massieve aanval op het culturele en godsdienstige klimaat van zijn dagen. De klap kwam zo gevoelig aan bij het progressieve deel van de natie dat velen jarenlang met een boog om Da Costa heenliepen. In de Bijbellezingen wijst Da Costa de geest der eeuw vooral aan in de moderne bijbelkritiek. In het historisch-kritische onderzoek van de Bijbel kon Da Costa niets anders zien dan het streven van de autonome mens te heersen met zijn rede over de Schrift, de openbaring van God. Hij aarzelt niet te spreken van 'haat tegen God' in de historisch-kritische bijbelwetenschap.
- We bemerken in de Bijbellezingen hoe orthodox het Réveil was tegenover het modernisme en ook in vergelijking met de gematigde Groninger Richting. De voor de vooruitstrevende 19de eeuwse mens zo aanstootgevende leerstukken als de erfzonde, de verzoening door voldoening, de godheid van Jezus Christus, blijven allemaal rechtovereind staan.
- Tegelijk ademen de Bijbellezingen ook een andere sfeer dan b.v. de geschriften van de gereformeerde vaderen van de 16de en de 17de eeuw. Het is allemaal minder dogmatisch, praktischer, breder, ook ontegenzeggelijk in zekere zin minder diepgaand. De teksten worden veel minder in het kader van een heilsordelijk systeem behandeld.



*Da Costa, Messiasbelijdende jood tussen kerk en Israël*

- Een en ander van wat we noemden, heeft alles te maken met iets anders dat we bij het lezen van de Bijbellezingen merken. Da Costa was een Messiasbelijdende jood. Vooral in die hoedanigheid willen we naar hem luisteren. Het gaat om de vraag naar de verhouding Kerk – Israël, de dialoog van jodendom en christendom. Waar zijn echter in deze dialoog de joodse christenen of de christenen uit de joden of de Messiasbelijdende joden?
  Je hebt soms het idee dat zij in het hele verhaal van de dialoog Kerk – Israël niet echt voorkomen.

Zij zijn er, de christenen uit de joden. In de vorige eeuw waren er meerderen. Joden die zich lieten dopen om zo toegang te krijgen tot de cultuur en de ontwikkeling van Europa. Hun overgang was de overgang naar een verlicht christendom, waar de ergernis van de Christusbelijdenis uit weg was. Maar ook waren er anderen, die werkelijk in Jezus van Nazareth de vervulling van de beloften aangaande de Messias zagen. Eén van hen was Mr. I. da Costa. Zij zijn er nog. Maar wie zijn zij? Wat is hun plaats in de kerk en in Israël, in de dialoog Kerk – Israël?

Zij ervaren hun plaats vaak als niet eenvoudig. Iets van hun problematiek proeven wij al uit het taalgebruik. Voorheen sprak men van een 'bekeerde jood', wanneer een jood Jezus van Nazareth erkende als de beloofde Messias.

Deze uitdrukking stamt uit de traditie van de zgn. jodenzending. Juist ook in de Réveil-periode ontstonden er in Nederland en daarbuiten, vooral ook in de schotse vrije kerken, zendingsgenootschappen voor Evangelie-verkondiging onder Israël.

Deze uitdrukkingen 'bekeerde jood', 'jodenzending' roepen bij ons nu psychologisch verzet op. Terecht! Het doet veel te veel denken aan de dwingende acties van de kerk, m.n. in de Middeleeuwen, onder de joden. Maar niet alleen psychologisch, ook geestelijk, theologisch roept de uitdrukking vragen op.

'Bekering' is omkeer, b.v. van een dwaalweg naar de weg van God, of van een weg zonder God naar een leven voor Gods Aangezicht. 'Bekering' is omkeer van een leven in verbonds-

breuk naar het leven in de rechte verbondsverhouding.

Welnu – wat is de consequentie daarvan voor ons zicht op Israël, op het jodendom als levende godsdienst, wanneer we spreken over 'bekeerde joden'? Soms hoor je nog weleens de uitdrukking over een jood die Jezus als Messias aanvaardde: 'Hij of zij is tot geloof gekomen'.

Wat spreken we dan uit over de synagogale eredienst voor de God van Abraham, Izak en Jacob?

Wij zullen deze uitdrukking dus niet zo meer gebruiken, maar het merkwaardige is dat de synagoge daar feitelijk geen bezwaar tegen heeft.

Integendeel: *voor de synagoge heeft een jood die christen wordt, zich inderdaad bekeerd tot het christelijk geloof en zich dus afgekeerd van het jood-zijn*. Hij of zij is een afvallige. De overgang tot het christendom wordt dan ook beleefd als een vorm van sterven.

Men rouwt over een afvallige als over een gestorvene.

- Trouwens – heeft de kerk er niet eeuwenlang in feite op dezelfde wijze tegenaan gekeken? Een jood die christen werd, die wàs toch ook geen jood meer? Die behoorde toch bij ons?

Nog meer: *die moest zo min mogelijk van zijn jood-zijn laten merken*. Het anti-semititische ressentiment liet zich ook nog merken tegenover de zogeheten 'bekeerde joden'.

Samenvattend mogen we stellen dat de positie van de Messiasbelijdende joden tussen Kerk en Israël nooit een eenvoudige is geweest. We bemerken dat ook bij de levensweg van I. da Costa. Een extra complicerende factor is bij alles nog deze dat er in de historie incidenteel voorbeelden zijn van zgn. 'bekeerde joden' die in een psychologische misvorming terechtkwamen door miskenning en teleurstelling vanwege hun joodse omgeving en door de genoemde heimelijk miskenning van de kant van de kerk. Deze psychologische misvorming kon leiden tot notoir anti-semitisme van de kant van christen-geworden joden tegenover hun eigen volk. Met nadruk gezegd: hoe incidenteel ook, het is een complicerende factor terzake van de plaats van de Messiasbelijdende joden in de relatie Kerk – Israël.



*De Messiasbelijdende jood: een ergernis voor of een teken in de kerk?*

Tenslotte is er in het heden nog een belangrijk, nieuw gegeven. Laat duidelijk zijn: Er is geen weg terug naar de jodenzending. Om psychologische redenen al niet, maar evenzeer om theologische redenen niet. Er zit een miskenning in van het éne verbond van God met Israël en de gemeente. Er zit een miskenning in van Gods trouw aan Israël en daarom Israëls blijvende eigen plaats temidden van de volken.

Tevens: Evenzeer als in het begrip jodenzending, schuilt in de uitdrukking 'Evangelieverkondiging onder Israël' hetzelfde gevaar van een zelfbewuste, bezittende kerk tegenover het zgn. verblinde Israël.

Duidelijk moet zijn dat ook de term 'Evangelieverkondiging onder Israël zich moeilijk verdraagt met het getuigenis van Romeinen 9-11. M.n. is het snel strijdig met de zinsnede tot de kerk: 'Wees niet hooggevoelend, maar vrees'. De kerkorde van de N.H. kerk spreekt in artikel 8 van het getuigende gesprek met Israël. Volledig luidt de zinsnede: 'De kerk richt zich in het gesprek met Israël tot de synagoge en tot allen die tot het uitverkoren volk behoren, om hun uit de Heilige Schrift te betuigen dat Jezus de Christus is'. In de huidige discussies binnen de kerken is de vraag of dit nog verantwoord is. Gaat ook deze zinsnede niet uit van de éne weg, Jezus Christus? Zijn er niet twee wegen? De weg van de Thora en de weg via Jezus?

Maar hoe zien we dan aan tegen het feit dat er Messiasbelijdende joden zijn? Joden die in Jezus van Nazareth de Beloofde herkend hebben?

We zouden het zo willen zeggen: het feit dat zij er zijn, die uiterst kleine groep messiasbelijdende joden, dat zet een ergerniswekkend vraagteken bij elke vorm van een twee-wegen-leer.

De Messiasbelijdende jood behoedt ons ervoor de relatie Kerk – Israël in feite spanningsloos te maken door een twee-wegen-gedachte, waarin de vraag naar de Messianiteit van Jezus er niet wezenlijk meer toe doet.

Maar – de Messiasbelijdende jood is dan ook een vraag aan de kerk. Ziet de kerk hen nog in haar midden? Of is de kerk zozeer

kerk-uit-de-volken geworden dat zij niet meer weet dat de kerk per definitie kerk uit jood en heiden is. Het geheimenis van de verzoening in Christus is volgens Efeziërs 2 dat jood en heiden, Israël en de volken, één nieuwe mens zijn in de Messias Jezus.

Maar – hoe komt het dan dat vele Messiasbelijdende joden zich zo slecht thuisvoelden in de kerk, dat zij, soms na vele jaren, toch weer in de synagoge terugkeerden?

We voelen hier de geweldige spanningsvelden. Reden te over om mede vanuit de figuur van Da Costa te vragen: Hoe ziet de Messiasbelijdende jood zichzelf?

*Het levensverhaal van Da Costa*

Wat is de plaats van de Messiasbelijdende joden in de kerk? Hoe zien zij zichzelf? Het voorgaande bracht ons op deze vraag. Vanuit deze vraagstelling willen we luisteren naar het levensverhaal van een vooraanstaand Messiasbelijdende jood, Mr. Isaäc da Costa, geboren in 1798, gestorven in 1860.

Allard Pierson, die zelf opgegroeid is in de kringen van het Réveil en predikant in de hervormde kerk geworden is, maar die later zijn ambt neerlegde vanwege zijn grondig veranderde inzichten, schrijft in zijn mooie boek 'Oudere Tijdgenooten' over Da Costa: 'Zijne verbeelding was niet christelijker dan zijn hart. Van het geloof, waarvoor hij ontgloeide, was hijzelf eerst doorgloeid'. Zo tekent hem ook J.F. Schirmsheimer, persoonlijk vriend van Da Costa, en getrouw bezoeker van de Bijbellezingen, die hij ook optekende en later uitgaf. Da Costa was een gegrepene, bezield en bezielend.

Levendig beschrijft Schirmsheimer hoe het toeging in de bijeenkomsten van de mensen van het Réveil ten huize van Da Costa. Het lied, de gebeden en niet te vergeten de voorbeden, de lezing van een hoofdstuk uit de Bijbel en dan de uitleg en toespitsing, met dan wellicht het stichtelijke gesprek. Tenslotte volgden een psalmvers en het dankgebed.

Schirmsheimer schrijft hoe hij de bidstonden bijwoonde die gehouden werden voor Israël en waarin Da Costa geregeld voorging. Bidstonden die georganiseerd werden vanuit het werk van de Nederlandsche Vereeniging voor Israël, waarvan Da Costa ook nog voorzitter is geweest. Het doel van deze vereniging was 'Israël tot Christus brengen en de christenen op Israël wijzen'.

Tegelijk is het Da Costa's overtuiging dat 'het de christenen nooit zal gelukken Israël als volk tot bekeering te brengen, ...hoogstens enkelen, de eerstelingen'.

Daarom is het duidelijk dat Da Costa met grote reserves in de praktische joden-zending stond.

De joodse historicus Dr. J. Meijer, die op 2 oktober 1941 promoveerde op Da Costa's weg tot het christendom, zegt het zo: 'Zeker – met hun onmiskenbare intuïtie voor wat waar en onwaar is aan liefde voor hun volk – hebben de Nederlandsche Joden Isaäc nooit veracht. Evenals hij van zijn kant hun gevoeligheden op het stuk van de zending heeft ontzien... In de praktische jodenzending voelde Isaäc zich altijd wat onwennig. Voor dat extreme werk wist hij zich teveel Jood'. Tot zover Meijer.

Als het gaat om de relatie van Da Costa met zijn joodse achtergrond dan zegt Schirmsheimer: 'Zelfs met zijne joodsche familie bleef Da Costa altijd op minzamen voet, en altijd deed hij voor de joden wat hij kon, zodat ik geen jood heb ontmoet die hem haatte; veeleer beklaagden de joden zich, dat zij zulk een goed man moesten missen'. In andere berichten wordt dit bevestigd. Samenvattend krijgen we dit beeld: Isaäc da Costa, bezield christen, gegrepen door Jezus Christus; tegelijk verbonden met het joodse volk in zijn eigenheid. Vandaar zijn aarzeling én verlangen in de zaak van de jodenzending.

We voelen iets van de problematiek van de Messiasbelijdende jood. In het bericht over Da Costa's sterven zegt dezelfde joodse historicus Meijer het zo: 'Zaterdag 28 April 1860 is Isaäc da Costa gestorven. In den avond. Op de grens van den Joodschen Sjabbath en den Christelijken Zondag. Schoon symbolisch gegeven voor het beeld van den Christen, wiens levensweg niet harmonisch kon zijn, omdat te veel hem bleef binden aan het Jodendom zijner Vaderen. Onder Christenen wist hij zich Jood. Onder de Joden werd zijn naam nauwelijks meer genoemd. Rusteloos was dit leven – op de grens van den Sjabbath en den Zondag'.

Op zijn sterfbed sprak Da Costa tot Potgieter, als in dichter-

lijke mijmering: 'Waar en wanneer treft ge die zwervers niet aan? in de tent van Alexander, in het kamp van Napoleon, alom en altijd, maar ook altijd en alom afgezonderd, altijd en alom Jood!'

*Da Costa in zijn tijd*

Luisteren we nader naar het levensverhaal van Da Costa. Hij was zoon van een vooraanstaande joodse familie in Amsterdam, behorend tot de portugese synagoge, de sefardiem. Het was de bloeitijd van de Verlichting in de europese culturele wereld. De ideeën van deze grote emancipatiebeweging van de menselijke geest waren overal doorgedrongen in de ontwikkelde kringen. Dat had ook z'n invloed op het jodendom. We denken aan de grote joodse filosoof in Duitsland in de tweede helft van de 18de eeuw, Mozes Mendelssohn. Deze probeerde aan te tonen dat het joodse evenals het christelijke geloof ten diepste verschillende vormgevingen zijn van de in wezen ieder mens eigen eeuwige waarheden.

Ook via deze weg probeerde Mendelssohn als joods geleerde samen met zijn vriend Lessing, dé filosoof van de Verlichting, een grote bijdrage te leveren aan de emancipatie van de joden in het nog zeer anti-semitische Europa. Het grote doel van Mendelssohn was dat joden volop een plaats in de samenleving en cultuur ontvingen zonder hun jood-zijn te ontkennen door de christelijke doop te vragen.

'Wees een jood in uw woning, een mens bij uw uitgaan' - deze bekende uitspraak typeert het denkklimaat van vele vooraanstaande joden in de 19de eeuw. Men hunkerde naar emancipatie en wilde desnoods ver assimileren. En het getij leek na de duistere eeuwen van jodenvervolging en achteruitzetting nu gunstig na de Franse Revolutie en het toenemende gelijkheidsdenken. *In dit klimaat gaf men dus het nationale van het joodse op.*

Het leven als een apart volk, verstrooid temidden van de volkeren, maar bestemd een nieuwe gemeenschap te zullen worden, zelfs in het land der belofte - dat nationale gaf men op.

In deze sfeer groeide Da Costa op. Enerzijds ontving hij met name via zijn moeder een echt joodse rabbinistische opvoeding; hij bezocht getrouw de synagoge, onderhield de geboden. Uit allerlei gegevens blijkt dat hij ook in zijn studententijd hierin getrouw was.

Anderzijds gaat hij in de leer bij joodse leermeesters die geheel in het denken van Mozes Mendelssohn thuis zijn.

In deze tijd, Da Costa is dan 18, 19 jaar oud, blijkt uit zijn gedichten hoe algemeen-religieus zijn joodse geloof feitelijk is.

God - deugd - onsterfelijkheid: deze drie begrippen zijn typerend voor het verlichte christendom van de 18de en 19de eeuw. Da Costa's religieuze leven is op dat moment daarvan een joodse variant.

*In de leer bij Willem Bilderdijk*

Maar dan gaat zich in deze zelfde jaren een diepgaande verandering voltrekken bij Da Costa.

Het culturele leven in de vorige eeuw beoefende men vaak door lid te worden van een of ander Genootschap. Een vaste ontmoetingsplaats van vrienden van zeer verschillende professie maar met een zelfde culturele belangstelling. Men oefende zichzelf en elkaar door het houden van voordrachten.

Zo was Da Costa al heel jong lid van het Letteroefenend Genootschap tot Nut en Beschaving. Daar leert hij Willem Bilderdijk kennen, die een beslissende invloed zal gaan krijgen op Da Costa.

Willem Bilderdijk was,naast een groot dichter en geleerde, de belichaming van het verzet tegen de geest der eeuw, het denk- en geloofsklimaat van de 18de en 19de eeuw. Scherp stelde hij het gezag van de Allerhoogste tegenover de autonomie van de mens met zijn rede. Daarnaast legde hij grote nadruk op het nationale, calvinistische verleden van ons land.

De christelijke natie onder de van God gegeven vorst uit het huis van Oranje. Tegelijk was hij, zo zegt Allard Pierson, in 't geheel geen calvinist.

Hij was dichter, profeet. Bilderdijk kunnen we enerzijds conservatief noemen, in zekere zin, tegelijk was hij modern: hij past al helemaal in de opkomende romantiek met zijn nadruk op het nationale van volken en natieën.

Zo keek Bilderdijk ook aan tegen de joden. Hij had zeer dui-

delijk oog voor het joodse volk, maar was fel gekant tegen de emancipatie-gedachte.

*De emancipatie kon immers niet anders betekenen dan verloochening van de nationale verwachtingen en de roeping als joods volk*. Bilderdijk roept de joden juist op werkelijk jood te zijn, d.w.z. het eigene te bewaren en te ontwikkelen.

We zien hier overigens een opvallende parallel met de voorbeeldige joods - christelijke dialoog tussen de al eerder genoemde joodse filosoof Mozes Mendelssohn en zijn vriend Johann Georg Hamann, christelijk denker en schrijver. Deze laatste riep eveneens zijn joodse vriend op te breken met het denken van de Verlichting en terug te keren tot de bronnen van Tenach, wat wij het Oude Testament noemen. Feitelijk gaat het om de oproep werkelijk jood te zijn, in de volheid van het verbond Gods met Israël.

Kortom: bij Bilderdijk zijn de joden het uitverkoren volk van God ... zij zullen eens in het einde der tijden Christus erkennen als de Verlosser.

Dan komt het rechtmatige herstel van de joden in hun recht van Eerstgeborene. We proeven bij Bilderdijk de sterke toekomstgerichtheid. Vandaaruit had hij oog voor de beloften van het herstel van Israël. In dat kader sprak Bilderdijk zelfs wel van terugkeer van de Joden naar Palestina.

In alles horen we een chiliastische toekomstverwachting doorklinken.

*Da Costa: jood en christen*

Bilderdijk, als miskend genie, zoals de historicus Romein hem aanduidt, is nooit hoogleraar geworden. Daarvoor was hij te profetisch, te wispelturig en tegendraads.

Maar via zijn zgn. privatissima, privécolleges thuis, heeft hij diepgaande invloed uitgeoefend op een hele groep latere bekenden uit het Réveil, maar ook uit de Afscheiding.

Eén van hen was Da Costa.

Met hem sprak Bilderdijk vaak over de messiaanse profetiën, het boek Daniël en verdere apocalyptische gedeelten van de Heilige Schrift. Het gevolg is dat Da Costa zich veel bewuster wordt van zijn joodzijn. Voooral krijgt hij oog voor het joods-nationale.



Er volstrekt zich een tegengestelde beweging bij Da Costa. Zijn joodse omgeving is sterk betrokken op emancipatie en assimilatie. Hiertegen gaat Da Costa zich meer en meer verzetten vanuit de profetieën van een herstel van Israël in de messiaanse tijd. Het conflict in Da Costa's innerlijk leven moet enorm geweest zijn.

Dan komt het tot de keuze, beter de openbaarmaking van de keuze, die allang gemaakt was. Op zondag 22 oktober 1822 liet hij zich samen met Abraham Capadose dopen in de St. Pieterskerk in Leiden. Ook Bilderdijk, overigens een weinig fanatiek kerkganger, was in de dienst aanwezig.

Tot zover Da Costa's weg tot het christendom.

Toch is van deze weg, vooral in de laatste fase nog iets, ter afronding te vertellen dat voor ons zicht op de plaats van de Messiasbelijdende joden in de christelijke kerk van belang is.

Da Costa wist dat hij voor zijn volksgenoten een 'mesjoemad' zou zijn, een door ieder gemedene. Voor hen was hij geen jood meer. Hij had hen niets meer te zeggen. Ook zijn boek *Israël en de Volken*, kreeg geen aandacht van de kant van de joden. Da Costa onderkent de oorzaak zelf met zijn eigen woorden: ...'de joden zelve schijnen liefst niet van eenen Israëliet, die in Jezus van Nazareth zijnen Messias en Zaligmaker leerde erkennen, bijzonderheden uit de geschiedenis van zijne en hunnen natie te vernemen'.

Dat wist Da Costa. *Tegelijk heeft hij in de overtuiging geleefd dat hijzelf niet tot een ander geloof overging*. Uit tal van uitspraken bij Da Costa is dat te bewijzen.

Ten eerste zijn Jodendom en Christendom ten diepste identiek. Met een citaat uit zijn dagboek: Hij wilde joden en christenen van nut zijn door de joden als geestelijke jood voor te gaan, 'en hen zoveel mogelijk tot den geestelijken zin van hun godsdienst terug te brengen, en den christenen te doen gevoelen, dat hunne eigene dogmata in den joodschen godsdienst verborgen liggen'... Hij kan zonder huichelarij al de gezangen der joden meezingen 'in den christelijken zin'. In de tweede plaats was voor Da Costa de belijdenis van Jezus als Messias *de*

vervulling van zijn Jood-zijn, niet de afschaffing. Met zijn eigen woorden: 'Ik bleef toch wel (neen! ik werd eerst recht) Israëliet, toen ik, door de genade van mijner Vader God en Zaligmaker, mij Christen beleed...'.

Dit zullen vele Messiasbelijdende joden meezeggen. In onze tijd is er juist een steeds grotere behoefte om het blijvend joodzijn te onderstrepen. O.a. in een eigen plaats in de christelijke kerk, in een eigen vormgeving van de liturgie, de feesten, etc. We vinden aanzetten hiervan bij Da Costa.

Zo heeft hij ook aandacht gehad, volgens Dr. Meijer, voor een oer-christendom dat direct historisch aansloot bij het jodendom. Hier is het nog heel sterk een zoeken, b.v. naar de wijze waarop de eerste christenen, immers vooral joden, in Palestina hun christelijk geloof beleden in relatie met hun joodse achtergrond. Wat voor gegevens reikt het Nieuwe Testament aan, b.v. in het boek der Handelingen? En in hoeverre kunnen wij via historisch onderzoek de wijze van denken en geloven van de joodse christenen uit de eerste eeuwen reconstrueren?

In elk geval zou Da Costa geheel nazeggen wat een Messiasbelijdende jodin antwoordde op de vraag: 'Voelt u zich nog met het joodse volk verbonden?' Zij antwoordt: 'Ik ben een jodin en blijf dit. Ik ben uit een joods geslacht en volg Jezus (Joschua) uit het geslacht van David. Ik voel me net zo joods als de drieduizend, die op de Pinksterdag in Jeruzalem tot geloof kwamen'.

Een heel ander punt is of Messiasbelijdende joden zich één kunnen voelen met de gemeente van Jezus Christus. Zij vervolgt: 'Als u mij vraagt: "Wordt een jood die tot geloof komt in Jezus, de Messias, een christen?' zeg ik: "nee"!'

Dan wordt vergeten dat in Jezus de Messias, jood en heiden verzoend worden in één nieuwe mens, de Gemeente. De heiden wordt en is bij Israël gevoegd.

De gemeente bestaat dus principieel uit joden en heidenen. Het is hoog tijd dat de kerk dat weer opnieuw leert. Dat de Messiasbelijdende joden in ons midden zijn en ons wat te zeggen hebben.



*Hoe lezen we de profetiëen?*

In het voorgaande plaatsten wij Da Costa in zijn tijd en context. Tegelijk herkenden we in zijn levensweg en levenswerk noties die we in onze tijd herkennen bij Messiasbelijdende joden in de kerk.

Luisteren we eerst naar enkele stellingen van Da Costa in zijn brochure *Vijf en twintig Stellingen over de nationale wederoprichting van Israël*:

> 'Indien de oordeelen Gods gedrukt hebben, en nog werkelijk voortgaan te drukken, op het volk dat zijnen Messias verworpen heeft, in eenen geenszins mystischen of zinnebeeldigen, maar alleszins tastbaar letterlijken, allerwezenlijkst historischen zin; wie geeft ons het recht om van de letterlijke opvatting af te wijken, zodra het geldt de wederaanneming en wederherstelling van datzelfde volk van Israël?'

Da Costa pleit hier met grote nadruk voor een volstrekt ernstignemen van de profetiën vanuit het Oude Testament.

Hij legt daarbij de vinger bij de zere plek in de kerkelijke en theologische traditie der eeuwen: de oordelen, Gods toorn over Israël letterlijk te nemen, maar de beloften over Israël, land en volk, te vergeestelijken, niet letterlijk te nemen. Kort gezegd: de oordelen treffen Israël, het joodse volk, maar de beloften worden vergeestelijkt, ten dienste van het geestelijke Israël.

Wel, zó kan het niet, wil Da Costa zeggen.

Wie bij Wilhelmus à Brakel, één van de mannen van de Nadere Reformatie, leest hoe hij schrijft over de verwachting van het 1000 jarig rijk, bemerkt dezelfde wijze van omgaan met de Schriften.

A Brakel, Da Costa, anderen in verleden en heden: zij werden en worden tot meer of minder chiliastische verwachtingen gedrongen vanuit gehoorzaamheid aan de volle breedte van de Heilige Schrift.

De vervulling van het Oude Testament in het Nieuwe Testament, in de Persoon en het werk van Jezus Christus, mag niet betekenen dat de veelkleurigheid van de profetische vergezichten aan ons geloofsoog wordt onttrokken.

De eschatologie, de leer aangaande de laatste dingen, was, is schamel en weinig ontwikkeld in de gereformeerde belijdenis, bij voorbeeld in artikel XXXVII van de N.G.B. Dat wreekt zich in het zicht, beter het niet-zicht op Israël. Da Costa heeft dat diep beseft. Getuige een volgende stelling:

> 'Hebben de gemeenten des Heeren uit de volken, hoe gezegend en bevoorrecht ook sedert achttien eeuwen, evenwel ten allen tijde niet eene ledigheid en onvolkomenheid ondervonden, het gevolg der afwezigheid van het oudste volk in het gezin van den Koning der Natiën?'

en

> 'Het is tijd, dat de christenen van allerlei natie en van allerlei benaming, ingeënt op den goede olijfboom van Israël, zich beijveren hun Amen uit te spreken op de beloftenissen Gods aan Zijn oude volk!'

We horen in deze beide stellingen de klanken van Romeinen 9-11, vooral 11 doorklinken.

Een kerk die vergeten is dat zij principieel kerk uit jood en heiden is, vergeet ook dat Israël er is, nóg is. Dan verdwijnt het besef van pijn over Israëls achterblijven. Dan verdwijnt het besef van hoop op God wiens beloften aangaande Israël het laatste woord hebben.

Maar dat is uiteindelijk tot schade van de kerk zelf, zo wil Da Costa zeggen.

In deze stellingen horen we Da Costa als een vroege vertolker van het Zionisme. Hij geloofde in het beloofde herstel van Israël, land en volk. Daar leefde hij naartoe.

Daarin stond hij erg eenzaam: door de christelijke toonzetting vond hj geen gehoor bij de joden.

En tegelijk: 'Het christelijke publiek...bleek een ongeschikt afzetgebied voor de innerlijke stem van een joodse profeet'.

Aldus de joodse historicus Meijer.

*Denken vanuit de voleinding: de Toekomst der Heeren*

Nu is dat laatste op zichzelf geen wonder. Immers: Er is een direct en nauw verband tussen Da Costa's verwachtingen aangaande Israël vanuit zijn lezing van de profetiën én de grote plaats voor de eschatologie bij Da Costa.



De eschatologie, de leer aangaande de laatste dingen.

'De Toekomst van Zijn Here', zoals Da Costa erover spreekt, is voor hem als gelovige én dichter en denker heel centraal.

Allard Pierson vermeldt in zijn *Oudere Tijdgenooten* dat in Da Costa's brieven de bede uit Openbaringen 22:20 steeds terugkeert: 'Kom, Here Jezus, ja, kom haastiglijk'. Hij verlangde naar die toekomende tijd van de 'openbaring van de kinderen Gods', zoals Romeinen 8:19 zegt.

Maar dit had invloed op Da Costa's visie op de kerk. Hij spreekt daarom van de 'embryonische' toestand van de kerk. Met de weergave van Allard Pierson: 'De ongeborene vrucht, door de oude bedeeling gedragen' – wij zeggen: de heilsgeschiedenis zoals geopenbaard in het Oude Testament – 'die vrucht was voor hem Jezus van Nazareth, de Zoon des Menschen, de Man van Smarten; het embryo dat de nieuwe bedeeling in haren schoot verborgen houdt, is de Koning der heerlijkheid'.

Hier blijkt dus dat Da Costen de verhouding van het Oude Testament en het Nieuwe Testament niet alleen ziet als 'belofte – vervulling', een beproefd schema in de reformatorische traditie. Het Oude Testament is vervuld in het Nieuwe Testament. Da Costa leest het Nieuwe Testament heel sterk als *een nog zeer voorlopige vervulling*. Net als het Oude Testament staat voor Da Costa het Nieuwe Testament onder het centrale thema van de Verwachting.

Onzes inziens geheel terecht. Het nieuwtestamentisch getuigenis is vol gespannen verwachting, Naherwartung. Denken we aan de grote betekenis van de grondbegrippen als 'hoop', 'volharding' of 'lijdzaamheid', de 'komst', de 'parousia' van de Here.

Da Costa's spreken is van dat besef doorgloeid. Bij Handelingen 1:11 waar de engelen na de Hemelvaart tot de discipelen spreken van de tweede komst van de Heiland, schrijft Da Costa: 'Gij gevoelt dan ook, dat met de hemelvaart des Heeren niet alles afgeloopen kan zijn. Hoe vele onvervulde profetiën aangaande Israël en de volken zijn nog te vervullen. En God, die

altijd meer doet dan Hij belooft, zou ze in het geheel niet vervullen? De Heer plaatstte zich tot zoo lang aan de regterhand des Vaders, totdat alle zijne vijanden onder zijne voeten gesteld zouden zijn, om dan het Godsrijk op aarde te voleinden'.

*Levende verwachting en messiaans verlangen*

Terecht heeft men in het Liedboek voor de Kerken een gedicht van Da Costa opgenomen waarin zijn messiaanse verlangen volledig tot uiting komt: lied 292:

> Wegen Gods, hoe duister zijt gij,
> maar w'omvleuglen ons het hoofd
> voor 't verblindend licht der toekomst,
> die 't verrukte hart gelooft!
> Blijve 't middel ons verholen,
> God maakt ons zijn doel gewis
> door d' onfeilbre profetieën
> van zijn vast getuigenis.
>
> Aan de eindpaal van de tijden
> ziet ons oog de geest van 't kwaad,
> moe geworsteld en ontwapend,
> tot geen afval meer in staat.
> Als de Here God in allen,
> en in allen alles is,
> zal het licht zijn, eeuwig licht zijn,
> licht uit licht en duisternis.

- Gods Toekomst, als vervulling van de aloude profetiën, die de Here van Israël niet laat vallen.
- De geschiedenis van deze wereld als een voortdurende strijd tussen God en de boze, tussen de Heilige Geest en de 'geest der eeuw'. In die strijd heeft Da Costa zichzelf betrokken geweten. Vandaar zijn grote felheid in de 'bezwaren tegen de geest der eeuw' en in 'De Sadduceëen'.
- Maar vooral die prachtige slotzinnen naar aanleiding van 1 Kor. 15:28:



> 'Als de Here God in allen, en in allen alles is, zal het licht zijn, eeuwig licht zijn, licht uit licht en duisternis'.

We proeven het verlangen naar de wederoprichting van alle dingen. Met als heimelijke ondertoon het verlangen van vele piëtisten en mystici alle eeuwen door: dat er geen eeuwige dualiteit zal zijn van hemel en hel, van licht en duisternis.

Hoe dan ook, het wachtwoord voor de gemeente is: 'Kom, Heer Jezus'. Da Costa – eschatologisch levend, gelovend, denkend en dichtend.

Zo tekent hem ook Schirmsheimer, zijn vriend en optekenaar van de bijbellezingen.

*Weinig gehoor in de kerken*

Echter – voor al deze eschatologische noties en dit messiaanse verlangen vond Da Costa in de kerk weinig gehoor.

Nogmaals: dat is op zich geen wonder, want juist de leer van de laatste dingen was een zwakke steê in het belijden en spreken van de kerk. Dat geldt wel heel sterk van de rooms-katholieke kerk en traditie. *Wanneer de kerk feitelijk het Koninkrijk Gods denkt te zijn, dan valt er weinig meer te verwachten, zeker niet voor Israël.*

Maar geldt dezelfde vraag ook niet voor de protestantse kerken en bij voorbeeld onze gereformeerde belijdenissen?

Artikel 37 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis is toch wel erg summier over de toekomende dingen. Deze soberheid is begrijpelijk als reactie op en correctie van allerlei wilde, chiliastische toekomstverwachtingen en de praktijken van de doperse radicalen, in de 16de eeuw.

Maar met spijt moeten we constateren dat belangrijke elementen uit de Schrift ontbreken, zoals de verwachting van het Koninkrijk Gods, de nieuwe hemel en de nieuwe aarde, de breedte en menigvuldigheid van Gods heil, de toekomst van Israël.

Daarom vond Da Costa weinig gehoor voor zijn visie. Ook voor de orthodoxen in de hervormde kerk kon hij moeilijk een leermeester worden in deze.

In zekere zin vormden de belijdenisgeschriften - die Da Costa om hun inhoud als geheel zo lief waren - in dit punt een blokkade tegen een beter verstaan van de Heilige Schrift.

*Belijden en belijdenis*

Dat brengt ons op een volgens, uitermate belangrijk punt, waar Da Costa zaken heeft aangevoeld die na hem, tot op heden, in de kerken van gereformeerde signatuur spelen.

In de vorige eeuw leefde in het gereformeerde deel van de hervormde kerk voortdurend de vraag van het herstel van de kerk tot een belijdende kerk van Christus. De oprichting van de kerk uit het verval in modernisme en afval van de belijdenis.

Da Costa heeft verlangd naar en gestreden om dit herstel. Maar even betrokken op deze zaak was zijn vriend en broeder Groen van Prinsterer, de man van de Confessionele Vereniging in de Nederlandse Hervormde kerk. Op één punt verschilden beide hardgrondig. Namelijk wanneer het ging om de vraag naar het verbindend karakter van de Nederlandse hervormde geloofsformulieren, de zogenaamde Drie Formulieren van Enigheid. In hoeverre is de terugkeer tot de belijdenisgeschriften de weg tot herstel van de kerk? Daar gaan beide hartsvrienden verschillende wegen.

Groen van Prinsterer heeft dit verschil niet aangevoeld, volgens Allard Pierson, of niet willen aanvoelen.

Voor Da Costa lag dat anders. Wij willen dit onderstrepen met twee keer wat uitvoeriger te citeren uit Da Costa's werk.

> 'Geen belijdenisschrift van menschen, hoe begaafd en voortreffelijk zij ook anders mogen zijn geweest, kan onbepaald en onveranderd eene wet, of zegge ik liever, eene uitdrukking van geloof voor geheel de toekomst zijn. De kracht eener belijdenis ligt in hare verschheid. Eene belijdenis vóór onze tijd, moet ook ván onzen tijd zijn'.

en

> 'In jonger leeftijd meende ik de genezing van het bestaande ernstige en wezenlijke en hoogst beklagenswaardige kwaad in kerk en godgeleerdheid en maatschappij grootendeels te mogen zoeken in de terugkeering tot een vróégeren toestand; thans zie ik die genezing alleen denkbaar in den weg van voortgang naar eene níeuwe (van God gewilde, bereide, beloofde) uitkomst. Eertijds stelde ik in de verdediging der heilige en dierbare waarheid het oude tegen het nieuwe; thans levert mij juist het nieuwe de middelen op, en geeft míj de wapenen in de hand tegen het nieuwe; dat is: in hetgeen de geest des tijds voortbrengt of voort te brengen schijnt tegen de waarheid, die uit God is'.

Da Costa aarzelt niet de naam van Protestant te ontzeggen aan ieder die de formulieren handhaaft op een andere wijze dan 'voorzover zij met de Bijbel overeenkomen'.

*Een belijdende kerk ziet Israël*

We verstaan het geding. Maar wat heeft dat te maken met ons thema 'Zicht op Israël'?

Meer dan we denken. We vatten het samen:

- Dat Da Costa zo sprak tegen Groen van Prinsterer heeft alles te maken met zijn eschatologische wijze van geloven en denken;
- Dan is de kerk 'embryonaal', d.w.z. altijd voorlopig.
- Datzelfde geldt van de theologie. Altijd in wording.
- *Dat geldt ook van het belijden. Het gaat om de religie van het belijden, d.w.z. dat kerk, geloof, theologie verworteld moeten zijn in het belijden van de vaderen, maar principieel open naar voren.*
- Dan kan en zal ook Israël binnen het vizier komen. Maar dat betekent een kerk die bescheiden, ootmoedig, voorlopig is. Een kerk die met Israël, met de synagoge gemeen heeft: de verwachting. Het is geen wonder dat kerken met een gesloten leersysteem principieel geen zicht op Israël kúnnen hebben. De Rooms-Katholieke Kerk van 19 eeuwen is daarvan hét voorbeeld. Maar we zien het in sommige orthodoxe protestantse kerken in verleden en ook in het heden nog.

- Omgekeerd: een wezenlijk eschatologisch getoonzette kerk krijgt ook theologisch zicht op Israël. We zien het bij Da Costa. We zien die lijn doorgetrokken niet zozeer in de school van Groen van Prinsterer, zeker niet in het neocalvinisme van Abraham Kuyper, maar bij de ethische vaderen, Chantepie de la Saussaye en J.H. Gunning Jr. In vele aspecten van de ethische theologie en hun kerkelijk standpunt, zien we Da Costa's inzet terug.
- We menen dus: een kerk met een gesloten, afgerond leersysteem kan principieel geen zicht op Israël hebben. Maar: We willen ditzelfde ook stellen ten aanzien van een strak chiliastisch denken. Prof. K.H. Miskotte stond blijkens zijn uitleg van Openbaringen 20, over het duizendjarig rijk, open voor de legitieme aanzetten bij de chiliasten. Zij zagen dingen in de Schrift die velen nooit zagen. Wij willen ons gaarne aansluiten bij deze houding van Miskotte ten aanzien van het chiliasme. Echter, de keerzijde geldt óók: in vele groepen is het chiliasme tot een leersysteem geworden, waarin op een vlakke onbijbelse wijze de bijbelse diversiteit in een keurslijf wordt gedwongen. *Hoezeer ook op de toekomst gericht, is zulk chiliastisch denken zo oneschatologisch, zo weinig ootmoedig en voorlopig*, - vreemd gezegd - *zo weinig Israëlitisch*. En wanneer het chiliasme dan ook nog concreet politiek gaat worden, en uitspraken gaat doen over de wereldgeschiedenis, dan wordt het snel ideologisch.

*Tenslotte*

We gaan eindigen.

We lieten een Messiasbelijdende jood uit de vorige eeuw aan het woord: Isaäc da Costa.

We stelden hem voor met het oog op zicht op Israël. Het ging niet om een ontrafeling van historische gegevens. Daarvoor zijn kerkhistorici. Er zijn ook vele vragen bij Da Costa te stellen: zijn bijbelgebruik, zijn visie op de toekomstige bekering van Israël, etc. Ons ging het er slechts om, al lezende iets mee te nemen voor ons zicht op Israël en te leren van hen die de eersten zijn: de Messiasbelijdende joden. Opdat we met Isaäc da Costa mee dromen van het verlangen: jood en heiden samen voor de Messias.



*Literatuur*

Mr. I. Da Costa *Bijbellezingen*, 9 delen, Amsterdam 1879-1877.
Mr. I. Da Costa *Vijf en twintig stellingen over de nationale wederoprichting van Israël.* Brochure.
Mr. I. Da Costa *,De Sadduceëen.* Brochure. Leiden 1824.
J. Meier *Isaäc da Costa's weg naar het christendom. Bijdrage tot de geschiedenis der Joodsche Problematiek in Nederland.* Diss. Amsterdam 1941.
J. Meier *Martelgang of Cirkelgang, Isaäc da Costa als Joodsch Romanticus*, Paramaribo 1954.
A. Pierson *Oudere Tijdgenooten*, Amsterdam 1922.
M. Elisabeth Kluit *Het Reveil in Nederland, 1817-1854.* Amsterdam 1936.
M. Elisabeth Kluit *Het Protestantse Reveil in Nederland en daarbuiten. 1815-1865.* Amsterdam 1970.
E. Jansen Schoonhoven *Jodendom, Christendom, Verlichting, Johan Georg Hamann en Moses Mendelssohn, een achttiende eeuws disputt als bijdrage aan hedendaagse discussie.* Nijkerk 1985.

# 3. Stromingen binnen het jodendom

*J.A. van der Velden-IJsselmuiden*

*Inleiding*

Er bestaat de uitdrukking, dat wie twee joden dezelfde vraag stelt, op z'n minst drie antwoorden zal krijgen.

We kunnen hieruit leren, dat we heel voorzichtig moeten zijn om te spreken over de jood en het jodendom. De jood en het jodendom bestaan niet. Daarbinnen is een grote verscheidenheid. Vanaf de oudste tijden is dat al zo geweest, tot vandaag toe. Dat geldt niet alleen voor het jodendom in Israël. Daar wonen de Askenazim: de joden uit Midden-Europa. En de Sefardim: de joden uit Zuid-Europa. Verder de joden, die uit de arabische landen zijn gekomen. Al deze groepen brachten ieder hun eigen culturele, maatschappelijke en godsdienstige achtergrond mee. In 1984 werden zevenduizend joden uit Ethiopië (de zgn. Falasja's, zwarte joden) naar Israël overgebracht. Opeens kwamen deze mensen uit een primitieve samenleving in een technisch zeer ontwikkeld land. Dit leidde en leidt nog wel naar binnen als naar buiten. Ook op godsdienstig gebied is de verscheidenheid groot. Eén van de eerste teleurstellingen voor de ethiopische joden was, dat juist in Israël veel joden niet eens religieus zijn. Op sabbath blijven de auto's gewoon rijden en worden de religieuze wetten (met name die van de reiniging) niet of nauwelijke nageleefd. Zij hebben er grote moeite mee, dat zij gewoon met hun vrouwen, wanneer zij ongesteld zijn of een kind hebben gekregen, in hetzelfde flatje mogen blijven. Oòk is het voor hen niet te begrijpen, dat er zelfs joden zijn, die varkensvlees eten. Heèl veèl kwaad bloed zette het besluit van het opperrabinaat, dat alle Falasha's een ritueel bad moesten ondergaan: als een symbolische bekering tot het echte jodendom. Alleen dàn konden ze met andere joden trouwen. Deze eis werd door hen als erg beledigend ervaren, daar zij zichzelf als joodser beschouwen dan de rabbijnen. Vanwege hun directe afstamming van de stam Dan. Later is deze eis afgezwakt. De



plicht tot een bad is nu beperkt tot wie gaat trouwen. Ook in andere landen, zoals in Amerika is de verscheidenheid groot.

Altijd zijn er stromingen binnen het jodendom geweest, die onderling hel erg van elkaar verschilden. Desondanks konden en kunnen ze toch allemaal als joods worden gekenschetst. Zo was het al in de tijd van Jezus. En zo is het nu nog. Deze verscheidenheid is in bepaalde perioden in de geschiedenis groter dan in andere. Zij is bovendien nog toegenomen sinds de emancipatie aan het einde van de achttiende eeuw.

*Wie is jood? Wat is het jodendom?*

Wie is eigenlijk jood? Wat is het jodendom? Op deze vragen is niet zo gemakkelijk een antwoord te geven. Daardoor kan bij ons al gauw een gevoel van verwarring ontstaan. Aan de ene kant komt het jodendom op ons over als een vrij gesloten geheel. Anderzijds komen we joden tegen, die er naar ons idee helemaal niet als zodanig uitzien. Er zijn er, die hun jood-zijn laten zien in de speciale kleding, die ze dragen. Anderen zijn alleen maar te herkennen aan het kleine kapje op het hoofd: de zgn. kipa. Rabbijn Dr. J. Soetendorp, die lange tijd de leider van het liberale jodendom in ons land is geweest, schrijft n.a.v. bovengenoemde vragen: 'Mozes Leib Lilienblum (1843-1910) had in wezen de verschillen al duidelijk onder woorden gebracht in een opstel: "Wie is jood?" (Verzamelde Werken III). Daarin stelde hij het nationale jood-zijn tegenover het halachische standpunt. Ieder, die zegt: "Ik wil tot de nationale gemeenschap horen", moet volgens het zuiver nationale standpunt als jood worden beschouwd.

Iemand, die deze nationale verbondenheid ontkent, is geen jood meer. Het traditionele standpunt van de halacha daarentegen kent geen andere uitsluiting dan die van de niet-joodse afstamming in moederlijke lijn. Ook de ongelovigen en de anders gelovigen blijven jood'.

Ook in Israël zelf blijft de vraag: 'Wie is jood?' telkens weer actueel. Want zij, die voor de wet als jood gelden, hebben bij terugkeer naar het land der vaderen onmiddellijk rechtop de Israëlische staatsburgerschap. Rond de terugkeer van de ethiopische joden in 1984 laaide deze discussie weer in alle hevigheid op.

*Orde in de verscheidenheid*

Rabbijn Soetendorp heeft eens geprobeerd om in de bonte verscheidenheid binnen het jodendom toch enige orde aan te brengen.

Hij onderscheidt achtereenvolgens: het orthodoxe jodendom, het progressieve, reform- of liberale jodendom, het conservatieve jodendom (en de beweging der 'reconstructionisten'); en vervolgens een aantal organisaties, nl. de zionistische organisatie, het joods wereldcongres en verwante groepen, de B'nai B'rith, de Agoedat Israël, de joodse socialistische groeperingen in en buiten Israël, en de joodse politiek rechtse groeperingen in en buiten Israël; en tenslotte de joodse organisaties met een zuiver charitatief of humanitair karakter.

*Verschillende antwoorden*

Wie is jood? Eeuwenlang is door de joodse traditie daarop geantwoord: 'Jood is de zoon van een joodse moeder'. In het Nieuwe Testament wordt hier al melding van gemaakt. In Handelingen 16 vers 3 staat, dat de apostel Paulus zijn medewerker Timotheüs heeft besneden. Dat gebeurde, omdat Timotheüs blijkbaar een joodse moeder had; en hij dus zelf ook een jood was, die daarom besneden hoorde te zijn.

Toch worden ook heel andere antwoorden gegeven. Dat heeft te maken met het lijden, dat het joodse volk in de Tweede Wereldoorlog heeft moeten ondergaan. De pseudo-biologische, racistische leer van de Nazi's heeft zo een grote invloed op de moeilijke vraag naar wie jood is.

Hebben de slachtoffers van de vervolgingen , die de joden moesten ondergaan, niet het recht zich ook jood te voelen?

Is het niet zo, dat door de Nazi's ook diegenen als jood zijn aangewezen, die een joodse vader of grootvader hadden? Juist daardoor zijn velen zich weer jood gaan voelen. Na de verschrikkingen van de Holocaust zijn ze naar Israël gegaan om daardoor te onderstrepen hun verbondenheid met het jodendom en zijn geschiedenis. Is het misschien dan zo, dat de geschiedenis bepaalt, wie jood is? Hoevelen zijn er niet geweest, die geprobeerd hebben om zich los te maken van hun joodzijn? Ze hebben dat gedaan door zich aan te passen aan de cultuur en gewoonten van de landen, waarin zij woonden; of doordat zij overgingen tot het christelijk geloof.



Toch lukte hen dat maar gedeeltelijk of helemaal niet; want de omgeving, waarin zij leefden, herinnerde hen er steeds weer opnieuw aan, dat ze jood waren en bleven. Met name jonge mensen gaan zich hun jood-zijn weer bewust worden, terwijl hun grootouders of overgrootouders daarmee hadden gebroken.

De stichting van de staat Israël in 1948 speelt bij deze bewustwording een heel belangrijke rol.

Velen ervaren hun jood-zijn als iets, waaraan zij niet kunnen ontkomen. Het is voor hen een lot, een lotsverbondenheid. De eigen, persoonlijke geschiedenis als jood is niet los te maken van de geschiedenis van het joodse volk in zijn geheel, dat om allerlei redenen door buitenstaanders bedreigd wordt.

Voor velen is het jood-zijn daarom een weg door de geschiedenis. Je kunt jezelf er mee vereenzelvigen of niet. Jood-zijn behoort tot je diepste wezen, of je dat nu fijn vindt of niet.

Identificatie heeft voor het jodendom altijd een hele belangrijke rol gespeeld. Dat wil zeggen: men bestudeerde de Thora, Tenach en de literatuur van de rabbijnen. Daardoor bevestigde men zijn eigen jood-zijn. Dit 'lernen' is evenwel nooit een zaak van het verstand alleen. Het is tegelijk een bepaalde levenshouding en een heel concrete manier van leven.

Wie is jood? Wat is het jodendom?

Een vraag, waarop dus niet zo gemakkelijk een antwoord op te geven is. Zo verscheen enkele jaren geleden in ons land een boek met de titel: 'Mijn Jodendom'. Daarin gaven een aantal joodse Nederlanders hun heel persoonlijke mening over het jodendom en hun eigen jood-zijn. Heel verschillende antwoorden worden gegeven. Juist deze veelzijdigheid en verscheidenheid zijn evenwel kenmerkend voor bovengenoemde vraag.

Is het jodendom een godsdienst? Een ras? Een nationale entiteit? Is het een bepaalde lotsverbondenheid?

Wanneer het een godsdienst, een religieuze gemeenschap is, komt als vanzelf de vraag naar voren: hoe kan het dan, dat er joden zijn zonder geloof in God? Er zijn immers ook atheïstische joden?

Is het een ras, dan moeten er bepaalde gemeenschappelijke raskenmerken aan te wijzen zijn: zoals de bouw van het gezicht, en de vorm van de neus.

Maar is het niet merkwaardig, dat kenmerken, die door de omgeving als typisch joods worden beschouwd, in Rusland anders zijn dan in West-Europa?

Wij kunnen vele typen joden tegenkomen, lange, forse, blonde mensen, joden met negroïde kenmerken, zwarte joden, Aziatische typen, joden uit West-Europa en uit Rusland.

Het is niet mogelijk, dat een bepaald ras grote groepen van een ander ras in zich kan opnemen, zonder daarmee zelf tot een ander ras te worden.

Van het jodendom moet daarentegen gezegd worden, dat het er steeds in geslaagd is om grotere en kleinere groepen en enkelingen in zich op te nemen. Maar het is daarbij steeds zichzelf gebleven. Dit is alleen maar mogelijk, wanneer een volk een eigen identiteit heeft, een eigen cultuur bezit en een eigen nationaal bewustzijn heeft. En die moeten dan zo sterk zijn, dat zij bestand blijken te zijn tegen de druk van de meerderheid, waartussen zij wonen; dat is dan een omgeving, die altijd weer probeert minderheden te dwingen om het eigen karakter op te geven. Is het niet steeds weer de vraag: Kan een Nederlander jood zijn? Kan een goede jood Nederlander zijn?

Er zijn er geweest, die heel ver zijn gegaan in het proces om het jodendom te laten opgaan in een godsdienst alleen. Daardoor werden de eigen identiteit en de eigen cultuur als volk min of meer opgegeven. Men voelde en voelt zich bij voorbeeld helemaal Nederlander, die de joodse godsdienst belijdt, net zoals andere Nederlanders ook hun godsdienst hebben.

Anderen zochten en zoeken daarentegen naar nieuwe mogelijkheden om het echt-joodse in godsdienst, cultuur en leefwijze in stand te houden. Men ziet dat vooral mogelijk in de eigen staat Israël. Bij eerstgenoemden is vooral te denken aan de reformbeweging en het liberale jodendom. Uit de tweede groep is het zionisme ontstaan. Dit sloot aan bij de eeuwenoude gedachte, dat volk en Eretz Israël onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn.



*Persoonlijke stemmen*

Wat is het jodendom? Wat betekent het voor een jood om jood te zijn?

Hier volgen enkele stemmen.

'Joodse identiteit – wat is dat?... De kern van het jood-zijn ligt in de Thora, de joodse wetgeving. Maar de joodse wet richt zich niet alleen op de verhouding tussen mens en God, maar op het gehele leven, dag en nacht, het hele jaar door, van de wieg tot het graf – ja zelfs vóór de wieg en na het graf. Ik geloof dat iedereen die jood is en die weet dat hij het is, dat toch dankzij de Thora is. Hoe je ook over de Thora denkt, de jood blijkt dus jood te zijn dankzij de Thora.

Ik-zelf heb een bewuste keuze voor de Thora gemaakt. Ik heb gekozen volgens dat pakket wetten te leven, dat was een vrije keus. Heel veel mensen leven zonder te kiezen, maar zijn dan eigenlijk slaaf van hun gevoelens. Het is maar de vraag, wie nu vrijer is. De Thora hoeft immers geen beperking te zijn voor de mens, integendeel.

Hierover kan ik het volgende verhaaltje vertellen:

Er zijn twee bergbeklimmers, twee stoere kerels. Zij staan beiden onderaan de berg. Er is het volgende afgesproken: er zal een startschot gelost worden, dan gaan beide klimmen en al klimmend moeten zij iedere kei, die zij onderweg tegenkomen in een zak stoppen, die zij over hun schouders dragen. Het startschot wordt gelost, zij gaan beiden klimmen en keien verzamelen. Dan gebeurt er iets geks: na een uur hebben zij beiden ongeveer 50 kg stenen in hun zak. De ene gaat gebukt onder de last, transpireert als een idioot, maar de andere loopt kaarsrecht en fluit. Hij ziet er vrolijk uit.

Hoe kan dat? Dat komt, omdat de eerste denkt dat de keien, die hij in zijn zak heeft, gewoon maar keien zijn. Naarmate hij meer keien in zijn zak krijgt, wordt die al zwaarder en zwaarder. maar de tweede weet, dat het geen gewone keien zijn, maar diamanten. Naarmate hij meer diamanten in zijn zak krijgt, wordt het al lichter en lichter.

Zo kun je ook de wetten beschouwen: als je die ziet als een

last, dan ga je gebukt onder de wetten. Als je weet, dat het in wezen diamanten zijn, dan gaat het zo, dat hoe meer je er hebt hoe lichter het je wordt.

Maar als jood moet je veel 'lernen', veel leren.

Het jodendom is zoveel omvattend, dat je er in één mensenleven helemaal niet doorkomt. Het is een zeer hoogstaande wetenschap eigenlijk. Iedereen moet proberen op zijn niveau - en dat is mogelijk, want het jodendom kan op verschillende niveaus geleerd worden - te leren.

Het bijbelverhaal kan kinderen boeien op hun niveau, maar datzelfde verhaal lezen oude, wijze mensen op een veel diepere manier tot de meest mystieke beschouwingen toe.

En dat leren, dat geeft de kracht, de wil ook om volgens de wetten te leven'. (rabbijn J.S. Jacobs, orthodox)

'De kern van het jood-zijn is voor mij toch wel het orthodoxe leven. Ons gezin was dus wel een beetje traditioneel ingesteld, maar wij leefden niet echt orthodox. Het is bij mij een hele ontwikkeling geweest, om orthodox te worden, maar ik heb op een gegeven moment toch dat besluit genomen. Waarom ik deze weg gekozen heb? De oorlog heeft er duidelijk iets mee te maken gehad. Heel trieste en treurige aanknopingspunten voor je jood-zijn: het niet meer hebben van je familie; en ook het stille verdriet van je ouders,...

Later ben ik er meer over gaan nadenken en ik kwam tot de conclusie: Ja, je hebt het te aanvaarden; je bent joods; probeer er iets positiefs mee te doen. Voor de één is dat een sterk politiek engagement, je zelf identificeren met linkse en anti-fascistische stromingen of met het zionisme. Voor mij werd het toch meer religieus gericht. Geloven en er consequenties aan verbinden. Dus op een gegeven ogenblik de praktijk van het orthodoxe joodse leven. Zoals ik al zei, het is geleidelijk gegaan, maar het is in feite wel heel ingrijpend. Je moet er nogal veel voor doen. De ene keer doe je het met wat meer plezier, dan de andere keer. Maar je vindt het toch belangrijk om het telkens weer te doen of dingen er voor te laten. Want behalve doen is er ook niet doen. niet-kosjer voedsel niet eten. Voor kinderen is het erg moeilijk, dat zij bepaalde snoepjes niet mogen eten, omdat



er dingen inzitten, die niet kosjer zijn. En het is ook moeilijk, dat kennissen-joden en niet-joden - je niet zo gemakkelijk terugvragen om te eten. Moeilijk zijn ook de bijzondere verplichtingen, die samenhangen met de joodse huwelijkswetten. Dat zijn heel belangrijke wetten, één van de meest wezenlijke pijlers van het joodse gezinsleven. Het gaat erom, dat de vrouw tijdens de menstruatie onrein is, maar ook de zeven daarop volgende dagen en nachten. Dat betekent, dat je minstens twaalf dagen per maand niet met elkaar naar bed mag gaan. Dat vind ik een heel moeilijke opgave.

Na die tijd gaat de vrouw naar het rituele bad, het mikwe, en daarna mag het weer. Waarom ik dat doe? Deze voorschriften komen rechtstreeks uit de Thora. Wanneer je ziet, wat voor straffen daar staan op de overtredingen, merk je, hoe belangrijk deze voorschriften zijn. Even belangrijk, als de spijswetten, het kosjer eten'. (Minny Mock, publiciste)

'Vandaag worden veel boeken geschreven over de vraag: Wat zijn eigenlijk de joden? Ras, volk, religie, groep mensen, cultuur?

Ze beschrijven wie de joden zijn. Veel belangrijker is, wat en waarvoor de joden staan, wat is hun missie? Wat moeten ze hier in deze wereld doen? Wat wordt er van hen verlangd?

Het jodendom heeft gezegd: volledig met de daden leven; het christendom: niet zozeer de daad, maar het geloof is belangrijk. Het jodendom zou bijna zeggen: het is nog beter te weten, hoè te leven, dan alleen maar in God te geloven. Men kan het jodendom pas leren begrijpen, als men geleerd heeft de juiste vragen te stellen: Wat is leven? Wat is het doel van het leven? Daarop geeft de joodse halacha een antwoord. Jodendom is levenskunst'. (rabbi Lopez Cardozo)

'Er is altijd binnen het jodendom een ongelooflijke diversiteit geweest - binnen zekere beperkingen natuurlijk. Mensen stonden tegenover elkaar, meningen tegenover meningen, die toch alle als joods werden gekwalificeerd. Daarom ben ik niet zo bang om een nieuwe weg in te slaan. Als mijn jodendom identiek zou zijn met dat van tweeduizend jaar geleden of van nog

vroeger, dan is dat jodendom een reliek, iets, dat in een museum thuis hoort. Voor mij is het jodendom iets waarmee ik nu probeer te leven. Daarom moet ik een eigentijdse manier vinden om mijn jodendom te definiëren'. (rabbijn E. van Voolen, liberaal)

'Joodse identiteit betekent voor mij vóór alles het besef te behoren tot een groep, die elk moment in de wereld op een aparte plaats kan worden gezet. Dat heeft een sterk gevoel van waakzaamheid ten gevolg tegen alle mogelijke vormen van politieke of rassen discriminatie. Het betekent ook een verbondenheid met die instrumenten in de samenleving, die daartegen wapens kunnen zijn. En in die zin is de staat Israël voor joodse minderheden het krachtigste instrument dat er op dit ogenblik in de wereld is'. (dr. I. Samkalden, oud-burgemeester van Amsterdam)

'Joodse identiteit, dat is voor mij mij verbonden voelen met andere joden: van dezelfde muziek, van dezelfde grappen, van hetzelfde soort mensen houden. Niet dat joden een ander soort mensen zijn, maar wij delen een bepaalde cultuur, een bepaalde kijk op het leven. Daarom voel ik me ook het beste, wanneer ik onder joden, ben, Dan kan ik zijn wie ik eigenlijk ben...

Ondertussen heb ik een kind gekregen, dat ik nu een joodse opvoeding wil geven. Zij moet weten wat het betekent jood te zijn. Ik weet het zelf vaak nog niet. Ik zal goed moeten blijven lezen en veel mensen moeten zien. Maar ik weet, dat het belangrijk is om haar dat mee te geven.

Als u me nu vraagt om in één regel aan te geven wat de essentie van het jood-zijn is, zou ik zeggen: warm zijn, actief zijn en strijden tegen onderdrukking'. (Tineke Sjenitzer, feministe)

*Orthodox en liberaal jodendom*

Het is niet te ontkennen, dat er tussen het liberale en orthodoxe jodendom een tegenstelling is. Maar we mogen en kunnen niet zeggen, dat er twee verschillende 'jodendommen' zijn. Er is maar één jodendom. De orthodoxe en de liberale stroming leggen ieder hun eigen, verschillende accenten op dat jodendom. Ze schuiven ieder verschillende aspecten daarvan naar voren.



*Betekenis van de Thora in de orthodoxie*

We kunnen stellen: in het jodendom, dat van zichzelf toch al heel weinig dogmatisch is, verschillen orthodox en liberaal principieel eigenlijk maar op één dogmatisch punt. Het orthodoxe jodendom gaat uit van het 'dogma', dat in het Hebreeuws heet: Thora min - ha Sjemajiem.

Dat wil zeggen: Thora uit de hemel.

Hiermee wordt bedoeld, dat de Thora (= vijf boeken van Mozes) in haar totaliteit Gods letterlijke diktaat is. tijdens zijn tweede verblijf op de Sinaï, heeft Mozes, volgens de orthodoxe opvatting, de Thora, zoals wij haar nu nog kennen, letterlijk in handen gekregen.

De Thora is daarom geheel en al en volledig Gods openbaring aan de mens. Ieder woord en voorschrift moet daarom als Zijn wil onvoorwaardelijk worden gehoorzaamd. Omdat de Thora Gods eigen woord is, is het de eerste taak van elke jood om zich dat woord eigen te maken.

In kabbalistische kring is dit als volgt onder woorden gebracht: 'Elk woord van de Thora is als een noot, die gekraakt moet worden om te zien, wat er in zit'. M.a.w.: De diepere betekenis van elk woord van de Thora moet men proberen te doorvorsen.

De Thora vormt de schriftelijke leer. Daarnaast bestaat er ook de mondelinge leer, die is vastgelegd in de Misjna en de Talmud. Dat is de verzameling van de traditionele en officiële leerstof van het jodendom, van discussies en beslissingen n.a.v. teksten uit Tenach (= Oude Testament) en uitspraken van rabbijnen. Volgens de orthodoxe opvatting is deze mondelinge leer, gelijktijdig met de schriftelijke, aan Mozes geopenbaard.

Zij dient er toe om deze schriftelijke leer aan te vullen en te verklaren. Het is immers onmogelijk, dat de schriftelijke leer helemaal voorziet in alle situaties van het menselijk bestaan; voortdurend wijzigt zich dit en ontwikkelt het zich. Door de mondelinge leer toe te passen wordt het mogelijk zonder schending van het principe van de 'Thora min - ha Sjamajiem' de schriftelijke leer aan te passen en toe te passen in de steeds nieuwe situaties. Want ook deze mondelinge leer is immers van goddelijke oorsprong.

Het orthodoxe jodendom houdt zich daarom strak aan de letter van alle 613 geboden en verboden, die de Thora, volgens de rabbijnse telling, kent. Maar het acht zich ook gebonden aan de uitleg en de uitbreiding van deze voorschriften, zoals ze met toepassing van de mondelinge leer in het rabbijnse jodendom tot stand gekomen zijn. We zouden het orthodoxe jodendom daarom ook wel traditie-gebonden jodendom kunnen noemen. (R.A. Levisson)

De term 'het orthodoxe jodendom' wordt niet door iedereen geaccepteerd. Zo zegt de orthodoxe rabbijn Jacobs: 'Nee, dat klinkt misschien wat vreemd, maar ik reken mijzelf tot het jodendom. Ik ken alleen maar jodendom. De term 'orthodox' vind ik vervelend. De Thora handelt over joden, niet over 'vrije' of 'vrome' joden, niet-orthodoxe of orthodoxe joden'.

Achad Ha'am, (Zionist, 1856-1927) heeft eens van het jodendom in het algemeen gezegd, n.a.v. de sabbath: 'Meer dan dat Israël de sabbath in stand gehouden heeft, heeft de sabbath het jodendom in stand gehouden'.

Dit geldt zeker ook voor het orthodoxe jodendom. Heel sterk leeft daar de overtuiging, dat men de eeuwen door als joodse gemeenschap heeft kunnen overleven door in de Thora en de Talmud zijn 'draagbaar vaderland' mee te voeren. Vandaar, dat de orthodoxie zich nog altijd stipt houdt aan deze schriftelijke en mondelinge leer. Daarin gaat het vooral om de strikte naleving van de regels voor de sabbathviering, die voor de 'kosjer' huishouding (de spijtwetten), en die, welke de omgang tussen man en vrouw in het huwelijk regelen (de huwelijkswetten). Het gaat hier om regels, die het totale leven van de gemeenschap en van de enkeling omvatten.

Rabbijn Jacobs: 'Reform, en ook het liberale jodendom zegt: Wij gaan die wetten veranderen. Kasjroet (wat ritueel geoorloofd is), is uit de tijd. Sabbath moet anders worden bezien dan tot nu toe is gebeurd. Deze beweging erkent dus het authentieke, tradionele jodendom niet meer. Dat wil niet zeggen, dat de mensen, die lid zijn van de liberaal-joodse gemeente, geen joden meer zijn. Dat blijf je. Dat geldt niet voor mensen, die joods zijn geworden volgens de normen van het Re-



form-jodendom. Die zijn volgens het tradionele jodendom niet joods. Dat levert wel eens problemen op'.

*Indruk*

Op buitenstaanders maakt dit geheel van regels en wetten een nogal wettische en gedwongen indruk. De menselijke vrijheid en keuzemogelijkheden worden daardoor sterk beknot. Toch wordt dit door een orthodox levende jood heel anders ervaren. Zo zegt rabbijn Lopez Cardozo: 'Bij voorbeeld de Sabbath is voor mij de meest fantastische uitvinding, die God heeft gemaakt. Het is een verademing, dat ik geen telefoon hoef op te nemen, geen auto rijd, omdat 't niet mag. Er komt een tijd vrij voor m'n kinderen en m'n vrouw. Het is zo een moment van totale ontspanning in een wereld, die zwaar op mij drukt. Het is iets, waardoor ik groei in de geestelijke zin van het woord, en in een betere relatie kom met de wereld, die vaak zo moeilijk is om in te leven'.

En Minny Mock zegt n.a.v. de huwelijkswetten: 'Overigens, de joodse voorschriften rond sexualiteit vind ik naar de vrouw toe buitengewoon respectvol. Ik vind het bij voorbeeld heel belangrijk, dat als een man weigert om met zijn vrouw naar bed te gaan, dit een geldige reden is voor de vrouw om een scheiding aan te vragen. De vrouw heeft recht op haar sexueel contact met haar man. Niet haar plicht, maar haar recht. Dat vind ik naar de vrouw toe respectvol en zeer rechtvaardig. Maar ook de periode van onthouding – nu afgezien van de religieuze achtergrond – vind ik in de praktijk, hoewel het niet altijd makkelijk is, bijzonder kostbaar, zeer waardevol'.

*Betekenis van de Thora in het liberale jodendom*

Het liberale jodendom gaat daarentegen niet uit van de regel Thora min-ha Sjamajiem. Het kent aan de Thora een buitengewoon hoge waarde toe. Maar het erkent tegelijk, dat ook de Thora in haar formulering, zoals wij haar nu kennen, werk van mensen is. Dat doet evenwel niets af van de goddelijke inspiratie, die de mensen hebben bezield, die de Thora haar huidige vorm gegeven hebben.

Volgens rabbijn Jacobs zit de tegenstelling tussen orthodox

en liberaal jodendom in het al dan niet aanvaarden van de goddelijkheid van het geheel van de joodse wetgeving. De wetten in de Thora, de traditie, zoals die in de Talmud te vinden is, is goddelijk en dientengevolge niet te veranderen. Naar zijn mening zijn die bepalingen niet achterhaald, maar in wezen heel modern.

Ook het liberale jodendom vindt de studie van de Thora een kostelijk en belangrijk goed. Maar daarbij is ook ons verstand erg belangrijk. Ook dit is een gave van God. Ook daarmee zijn wij verplicht de Thora uit te leggen. Met de woorden van rabbijn van Voolen: 'Als wij ons nu letterlijk aan de Thora zouden willen houden, zou dat niet gaan. We zouden immers offers moeten brengen, een tempel hebben. In plaats daarvan leven wij in een tijd van electriciteit, atoomwapens, vrouwen, die bepaalde rechten opeisen, homosexuelen, die een plaats in de joodse gemeenschap vragen. Dat levert vragen op, waarop logischerwijs de Thora geen rechtstreeks antwoord geeft, omdat deze ontwikkelingen destijds niet voorkwamen. Als het jodendom voor mij iets betekent, dan zal ik zoeken naar parallellen uit de Thora, maar kan ik de Thora nooit letterlijk interpreteren – dat doet de orthodoxe jood trouwens ook niet. Voor beiden is de Thora het utgangspunt. Wanneer je een verschil zou willen aangeven, dan zou je kunnen stellen dat wij meer letten op de vragen, die vanuit onze omgeving komen om het jodendom mee te laten evolueren in de problemen van onze tijd. Wij willen niet een eigen ghetto oprichten in een plaatsje buiten New York. We moeten met onze tijd meeleven, wij hebben hier onze verantwoordelijkheden in dit land. Dat kunnen we alleen door de Thora serieus te nemen, dat wil voor mij zeggen: door haar te interpreteren.

Moeten wij ons houden aan de spijswetten – is dat de enige manier om aan het jodendom vorm te geven? Nee, dat vormgeven kan gebeuren op velerlei manieren. Het kan geschieden doordat je gaat strijden voor de rechten van andere minderheden, omdat wijzelf een verdrukte minderheid in Egypte zijn geweest.

Dat staat ook in de Thora en dat is een zeer joodse manier van werken, waarin vele joden zich kunnen herkennen.



Waarom bij voorbeeld Pesach, het joodse Paasfeest vieren?

Rabbijn van Voolen antwoordt: 'Daarom moeten wij elk jaar, dat wij Pesach vieren, dat feest actualiseren door voorbeelden uit onze tijd er bij te halen. Joodse voorbeelden en niet-joodse voorbeelden, joodse groeperingen, die onderdrukt worden in de wereld en voor wie Pesach nog niet verwezenlijkt lijkt, voor onszelf voor wie ook nog veel dingen niet gerealiseerd zijn en voor allerlei andere groeperingen in de samenleving, die hun uittocht uit Egypte nog niet beleefd hebben'. In een intervieuw met *Elseviers Magazine* van 11 oktober 1986 zei rabbijn Awraham Soetendorp: 'Om het verschil tussen het orthodoxe en het liberale jodendom uit te leggen, kan ik het best een heel oud mopje vertellen: "er is een man de een Ferrari heeft gekocht. Hij gaat naar een orthodoxe rabbijn en vraagt: kun je een broge, een zegenwens uitspreken over mijn Ferrari? Maar de rabbijn zegt: Wat is een Ferrari? Een auto? Maar ik kan toch niet over een auto een broge uitspreken? Daarna gaat de man naar een liberale rabbijn: Kun je een broge uitspreken over een Ferrari? En die rabbijn zegt: Heb je een Ferrari? Wat is dat voor auto? Ach zo. Zo een. Maar wat is eigenlijk een broge?"'

*Eigen verantwoordelijkheid*

Volgens het liberale jodendom heeft het rabbijnse, orthodoxe jodendom zijn élan en creativiteit al sedert eeuwen verloren. Het gat lijden onder de stelling, die steeds meer gezag krijgt: een eerdere rabbijnse beslissing mag alleen door latere, knappere rabbijnen worden veranderd of ongedaan gemaakt. Wie zou er zo onbescheiden zijn om zichzelf knapper te vinden, dan zijn voorgangers?

Het liberale jodendom bouwt voort op de Bijbelse stelling, dat ieder mens zijn eigen verantwoordelijkheid heeft. (Ez. 18: 4) Ieder mens moet voor zichzelf uitmaken, wat voor hem of haar bindend is.

Met de woorden van rabbijn van Voolen: 'Ik volg de spijswetten, zo goed en zo kwaad als het gaat. Maar wat voor mij zinvol is, kan ik niet aan anderen gaan opleggen. Jodendom is een zaak van vrije keuze. Ik kan wel proberen anderen ervan te

overtuigen, dat achter de spijswetten iets goddelijks schuilgaat, dat zinvol is, maar daar houdt het mee op'.

*Nieuwe situatie*

Zo is heel veel van het enorme complex regels en voorschriften, waaraan het orthodoxe jodendom zich gebonden weet, voor de liberale jood tijdgebonden. In de nieuwe en andere situatie van nu is het niet zonder meer toe te passen. Daarom acht het zich aan de rabbijnse traditie niet klakkeloos gebonden.

Volgens rabbijn van Voolen zijn op een enkele uitzondering na, rabbinaat en het religieuze establishment in Israël, en de leraren op de jesjiwoth, niet in staat de betekenis en de waarde van het jodendom over te dragen op de nieuwe realiteit van Israël. Hij pleit daarom voor 'een hernieuwde interpretatie van het halachische stelsel'. 'Een Pools stadje is nu eenmaal niet hetzelfde als een kibboets in Galilea. En verder toegespitst op de verhoudingen in Israël, zegt hij: 'De 16de eeuwse Sjoelchan Aroech, de nog steeds geldige catalogus van joodse voorschriften, houdt geen rekening met een joodse staat. Een militante, fanatieke en ongeloofwaardige minderheid (orthodoxen) bedilt individuele Israëli's'.

Rabbijn Lilienthal van de liberale joodse gemeente in Amsterdam sprak in een interview in het dagblad *Trouw* (september 1986) over een 'geestelijk ghetto', waarin de orthodoxen leven.

Het liberale jodendom gaat uit van het oeroude principe van de samenwerking tussen God en mens. Ieder heeft zijn eigen inbreng en verantwoordelijkheid.

*Veranderingen*

Vooral in de liturgie heeft het liberale jodendom veel vernieuwing gebracht. Veel van wat voor de synagoge-bezoeker van vandaag onbegrijpelijk is geworden, is uit de liturgie weggelaten.

Men aarzelt niet om nieuwe stukken toe te voegen. Zo is op vele plaatsen in de diensten de landstaal ingevoerd, omdat men het hebreeuws te weinig meer kent. Zo worden bij voorbeeld de gebeden in de taal van het land uitgesproken; verder worden regelmatig hebreeuwse teksten vertaald.



Zo is de scheiding tussen mannen en vrouwen in de synagogedienst afgeschaft. Mannen en vrouwen zitten door elkaar.

In de orthodoxe synagoges zitten de vrouwen achter een afscheiding, op een soms met gordijnen afgeschermde vrouwengalerij.

Op de vraag, of je als vrouw daardoor niet gediscrimineerd wordt, antwoordt Minny Mock: 'U zegt: achter tralies. In werkelijkheid valt dat wel mee. Het ziet er meestal wel aardig uit, met wat tierelantijntjes. Het gaat om de bedoeling: men wil het uitzicht van de mannen op de vrouwen belemmeren. Sommige orthodoxe vrouwen hebben daar wel moeite mee. Zelf heb ik daarmee geen moeite. In een synagogedienst moet een bepaalde, heilige sfeer hangen. Daarom moeten elementen, die storend kunnen werken, vermeden worden. Wanneer mannen en vrouwen naast elkaar zitten - wij zijn tenslotte mensen van vlees en bloed - kan dat de aandacht van de dienst afleiden. Daarom heb ik geen bezwaar tegen deze oplossing'.

Voor de liberale joden is dit geen argument. Vrouwen kunnen evengoed door mannen worden afgeleid bij hun godsdienstige handelingen. Meisjes en vrouwen krijgen ook een steeds actievere rol in de synagogedienst van het liberale jodendom. Rabbijn van Voolen ziet daarvoor in de traditie van het jodendom geen overwegende bezwaren.

Mannen en vrouwen zijn immers beiden geroepen de joodse traditie over te dragen op de volgende generaties. Zo hebben vrouwen daarom het volste recht deel te nemen aan de rituelen. Het rollenpatroon, dat er nu nog tussen mannen en vrouwen bestaat in het jodendom, moet worden doorbroken.

Zo kent de liberaal joodse gemeente in Arnhem een vrouwelijke chazan (voorzanger) in de diensten.

De zgn. conservatieve joden in Amerika (een wat meer behoudende richting binnen het liberale jodendom, dat daarnaast ook nog de reformbeweging omvat), besloten onlangs vrouwen toe te laten tot de studie van rabbijn. Deze functie is volgens de traditie tot nu toe altijd aan mannen voorbehouden geweest.

In 1987 zullen de eerste vrouwelijke rabbijnen van deze richting in functie treden. Niet iedereen is hier evenwel gelukkig mee.

Rabbijn Stanley Schachter verdedigde dit besluit echter als volgt: 'In deze eeuw zoeken joodse mensen nog altijd naar een uitweg uit het trauma van de Holocaust. Toen werden de vruchtbaarste joodse centra in Europa uitgeroeid, waardoor veel geleerden, leraars en creatieve geesten voor het jodendom verloren gingen. Daarom kunnen wij nu gewoonweg geen enkele geestkracht of creativiteit in het jodendom – en vijftig procent daarvan is vrouwelijk – missen'. Naar zijn mening heeft de joodse gemeenschap hiermee een daad gesteld, die uitgaat boven theologische en sociologische argumenten.

Gemeenten binnen het zgn. reform-jodendom kennen al een jaar of tien vrouwelijke rabbijnen. Er zijn er nu ongeveer zestig in functie.

Binnen het liberale jodendom in Amerika zijn al meer dan honderd vrouwen als rabbijn werkzaam. Orthodoxe joden willen van deze 'nieuwlichterij', niets weten. Zij zien deze ontwikkeling als in strijd met de traditie en met heel de joodse wetgeving, waarin voor een vrouw als rabbijn geen plaats is.

*Onderlinge verhouding; spanningen*

In het al eerder genoemde interview wees rabbijn Lilienthal op de grote spanningen, die er tussen de orthodoxe en de liberale gemeenschap, ook in Nederland bestaan. Naar zijn mening is het onjuist, dat de orthodoxie zich opwerpt als de enige, ware vertegenwoordiger van het klassieke jodendom. Volgens hem bestaat zelfs de vrees, dat de joodse gemeenschap door dit 'intra-semitisme', de onverdraagzame houding van de orthodoxie tegenover het liberale jodendom, in tweeën wordt gesplitst. Op de vraag: 'Hoe kom je daaruit?', is zijn antwoord: 'Van onze (liberale) kant bestaat de bereidheid tot een compromis te komen. Wij hopen, dat dit ook aan orthodoxe zijde zal toenemen. Maar op dit moment hebben zij echter nog meer belangstelling voor theocratie, dan voor democratie'.

De tegenstellingen tusen orthodox en liberaal jodendom spitsen zich in Amerika en ook in ons land met name toe op het punt van de bekeerlingen. De belangstelling van niet-joden om jood te worden neemt toe. In ons land is men erg terughoudend op dit punt.



Daarbij doet zich het probleem voor, dat liberale joden aan bekeerlingen andere voorwaarden stellen dan de orthodoxie. Wie zich als niet-jood bij hen aansluit, is daarom in de ogen van de orthodoxie geen jood.

*In Israël*

Juist de laatste tijd nemen ook in Israël zelf de spanningen toe. Het gaat hier om de ultra-orthodoxe bevolkingsgroep aan de ene kant en de niet-religieuze meerderheid van de Israëlische bevolking aan de andere kant. Deze laatsten verwijten de ultra-orthodoxe minderheid, dat zij er op uit zijn om van de staat Israël een theocratie te maken, waarin iedereen zich moet voegen naar de joodse wetten, zoals die door de orthodoxen worden gehandhaafd. Zo stoten dezen zich aan de leefwijze van de meerderheid van de bevolking, die bloot niet schuwt, auto rijdt op sabbath en zelfs varkensvlees eet. Dat de ultra-orthodoxen zich keren tegen de gang van zaken in het moderne Israël is niet zo verwonderlijk. De zuigkracht van de moderne maatschappij is enorm. De secularisatie neemt toe. Het is niet te ontkennen, dat door veel Israëli's de aloude religieuze wetten met voeten worden getreden. Israël is geen theocratie, maar een democratie, de enige levende democratie in het Midden-Oosten. Dit systeem berust op het sluiten van reeksen compromissen. Daarom kan het niet voldoen aan de eis van ultra-orthodoxen, dat de samenleving gebaseerd moet worden op Goddelijke wetgeving.

Zo willen zij bij voorbeeld een strikte naleving van het sabbatsgebod, waarop niet alleen alle werk verboden is, maar ook alle vermaak. Niet zozeer aan de ultra-orthodoxen, als wel aan traditioneel religieuze groeperingen hebben de Israëlische regeringen de afgelopen 39 jaar de ene concessie na de andere gedaan. Zo worden huwelijken bij voorbeeld niet burgerlijk voltrokken, maar religieus. Ook zijn er moeilijkheden rond het liberale of reform-jodendom.

In Israël zelf wordt dit formeel niet erkend, wereldwijd heeft het evenwel enorm aan aanhang en invloed gewonne. Het is een bekend en wat merkwaardig verschijnsel: liberale joden steunen uit volle overgave en overtuiging de staat Israël. Maar hun vorm van religieuze beleving en praktijk wordt in de joodse

staat niet erkend. Dit is de problematiek van wat men als 'het midden' kan aanduiden.

Er zijn ultra-orthodoxe groeperingen als Netoerei Karta en Eda Harediet, die de staat Israël niet erkennen. Zij zien er de belichaming in van assimilatie aan de niet-joodse buitenwereld. Bovendien speelden niet de Messias en zijn volgelingen, maar afvallige joden een hoofdrol bij de stichting en de politieke ordening van de staat. Beide partijen, ultra-orthodoxen en niet-religieuze joden, beschuldigen elkaar er nu van, dat zij de wankele status-quo ondergraven, die sinds de oprichting van de staat Israël in 1948 bestaat tussen religieus belijden en seculiere rechten.

Voor het eerst is door niet-religieuze kringen met geweld gereageerd tegen de religieuze gemeenschap. Zo werd brand gesticht in een synagoge in Tel-Aviv en werden gebedenboeken verbrand.

Op de muren stond: 'Weg met de gelovigen'. Ook waren er zwarte hakenkruisen geschilderd. Daarmee werden de zwarte jassen van de orthodoxe joden bedoeld. Het hoofd van de israëlische politie sprak terecht van een 'cultuur-oorlog', die is losgebarsten. De regering toonde zich diep geschokt. Ex-premier Peres benoemde een speciale raad, om beide groeperingen af te brengen van hun provocaties. Verder moet er gezocht worden naar compromissen, die passen in het democratisch karakter van de staat Israël.

Ook de nederlandse orthodoxe en liberale rabbijnen veroordeelden eenparig het geweld als in strijd met het wezen van de joodse staat. Fanatisme en tirannie horen daarin geen plaats te hebben.

Wel vond de orthodoxe rabbijn Jacobs, dat de joodse staat zo joods mogelijk moet zijn, want: 'Israël zonder Thora is gelijk een ontzield lichaam'.

Naar de mening van mr. Abel J. Herzberg zou binnen niet al te lange tijd een tweedeling tot stand kunnen komen tussen 'vromen en vrijen'. Waakzaamheid is geboden, want geen volk kan zonder geestelijke vrijheid bestaan. Daarom gruwt hij van wat hij beschouwt als 'een pogrom onder de joden'. De gedragingen aan orthodoxe zijde acht Herzberg gevaarlijk en ontoelaatbaar.



*Literatuur*

Martin Buber, *Chassidische Vertellingen*, Katwijk 1967.
Willem Zuidema, *Gods partner, Ontmoeting met het jodendom*, Baarn 1977.
L.D. Meijers, *Chassidisme in Israël*, Assen 1979.
*Mijn Jodendom*, onder redactie van D. Houwaart, 's Gravenhage 1980.
S.P. Tabaksblatt, 'Het Chassidisme', in *Verkenning en Bezinning*, Kampen 1980.
*Mijn Israël*, red. Mau Kopuit, 's Gravenhage 1982.
*The Chosen*, by Chaim Potok, Penguin Books.
*Ter Herkenning*, tijdschrift voor christenen en joden, 10e jaargang, no. 1, 's Gravenhage 1982.
*Rondom het Woord*, 24e jaargang, no 4, Hilversum 1982.
*Rondom het Woord*, 25e jaargang, no 1, Hilversum 1983.
*Falasja's in Ethiopië*, C.I.D.I., Den Haag 1982.
J. Soetendorp, *De Wereld van het Optimisme*, W. de Haan, Bussum 1970.

# 4. Het conflict in het Midden-Oosten

*J. v.d. Graaf, Huizen (N.H.)*

## 1. Het Israëlisch-Palestijnse conflict

Enige jaren geleden maakte ik een joods-palestijns oorlogje in het klein mee. De voorbereidingen werden getroffen voor een campagne in Nederland om de psychiatrische kliniek Kfar Shaoul in Jeruzalem te gaan renoveren. Met enkele mensen, waaronder een joods psychiater, waren we daarvoor in Jeruzalem en bezochten toen een arabisch arts in het oude deel van de stad Jeruzalem. Binnen twee minuten kwam het tussen de jood en de arabier tot een geweldig conflict, zodat de joodse bezoeker stelde: ik ga weg. Het begon met een vraag van de arabier: 'Waarom zijn jullie hier?' – Toen het doel van het bezoek aan Israël vermeld was werd alras duidelijk dat het om de kliniek ging, die gehuisvest was in een dorpje, dat in 1948 door de joden op de arabieren was veroverd. Is dat niet het dorpje, waar toen de israëlische militairen een slachting onder de bevolking aanrichtten?, zo vroeg de arts. Is dat misschien het dorpje waar in de dertiger jaren de arabische moefti woonde, die zich in Duitsland ging oriënteren inzake de methoden, die Hitler in concentratiekampen ging toepaseen om zo snel en efficient mogelijk veel mensen om te brengen, zo vroeg de joodse psychiater? En ziehier, de oorlog was compleet. Een kleine afspiegeling intussen van het joods-arabische conflict, of anders gezegd van het palestijns-israëlisch conflict.

Het conflict is er al vanaf het ontstaan van de staat Israël in 1948 en eigenlijk nog eerder. Het conflict is echter aanmerkelijk aangescherpt na 1967, na de beëindiging van de befaamde zesdaagse oorlog. Egypte had in mei 1967 de V.N.-troepenmacht, die de legers van Israël en van Egypte in de Sinaï woestijn van elkaar scheidden, weggestuurd, waarna radio Caïro verklaarde: 'Aangezien er niet langer een internationale troepenmacht bestaat om Israël te beschermen, zullen wij geen geduld meer uitoefenen. Het enige middel dat wij tegen Israël zullen gebruiken is de totale oorlog, die zal leiden tot de vernietiging van het zionistische bestaan'. Maar in enkele dagen tijd bracht het israëlische leger aan de legers van Egypte en Syrië een onverbiddelijke nederlaag toe. En toen viel Jeruzalem voor het eerst als ongedeelde stad in de handen van Israël.



Mosje Dajan, toen Israëls minister van defensie zei, toen hij op 7 juni voor de Westelijke muur, oftewel de klaagmuur stond: 'Vanochtend hebben de israëlische strijdkrachten Jeruzalem bevrijd. We hebben Jeruzalem verenigd, de verdeelde hoofdstad van Israël. We zijn teruggekeerd naar de heiligste van onze heiligdommen om er nooit meer van te scheiden. Naar onze arabische buren strekken wij op dit uur – en met nadruk op dit uur – onze hand in vrede uit en aan onze christelijke en islamitische medeburgers beloven wij plechtig volledige religieuze vrijheid en rechten. Wij kwamen niet naar Jeruzalem voor de heilige plaatsen van andere volkeren, niet om ons te bemoeien met de aanhangers van andere godsdiensten, maar met het doel het geheel van Jeruzalem veilig te stellen en met anderen in eenheid samen te leven'.

Jeruzalem ongedeelde stad, om nooit meer van te scheiden! En, we strekken de hand van de vrede uit naar de arabische buren. De toekomst zal echter leren dat de verhouding tussen Israël en de buren alleen maar grimmiger zou worden. Want op 9 juni 1967 veroverden de israëlische troepen bovendien de gehele westelijke jordaanoever, zodat het mandaatsgebied Palestina ten westen van de Jordaan met ongeveer een miljoen Palestijnen onder israëlisch bestuur kwam.

### *Het jaar 1948*

Wil men echter het conflict tussen Israël en de Palestijnen recht verstaan dan moeten we terug naar het jaar 1948. Op 29 november 1947 hadden de Verenigde Naties besloten tot een verdeling van Palestina, wanneer de engelsen zich daaruit zouden hebben teruggetrokken, in een joodse en een arabische staat. De arabische staat zou voornamelijk komen op de westelijke Jordaanoever, in de Gazastrook en een deel van Galilea. En Jeruzalem zou onder internationaal toezicht komen. Het joodse bestuur in Palestina aanvaarde de regeling, hoewel men over een 'moeizaam offer' sprak met betrekking tot de internationa-

lisering van Jeruzalem. De arabische staten verwierpen het plan echter en eisten een verenigd arabisch Palestina. Toen dan ook de Engelsen op 14 mei 1948 vertrokken ontstonden er grimmige conflicten tussen joden en Arabieren in Palestina. Toen er uiteindelijk en staakt het vuren kwam (op 17 juli 1948) had Trans-Jordanië de gehele westelijke Jordaanoever veroverd, het gebied dus dat mede een palestijnse staat moest vormen. Het is dus duidelijk dat al vanaf 1948 van bezet gebied gesproken moet worden. In 1948 werd de westelijke Jordaanoever door Jordanië bezet. Na de zesdaagse oorlog in 1967 nam Israël het bezette gebied over. En bovendien vond in 1948, in plaats van een internationalisering van de stad Jeruzalem een tweedeling plaats. Israël kreeg (nam) het bestuur over het westelijk deel, Jordanië over het oostelijk deel, inclusief de oude stad met de klaagmuur. Alle synagoges in de joodse wijk van de oude stad werden toen intussen door de arabieren vernietigd en - ondanks gemaakte afspraken - mocht geen jood uit de westelijke stad naar de klaagmuur. In 1950 annexeerde Jordanië tenslotte de westbank en het oostelijke deel van de stad officieel.

*Na 1967*

Het is duidelijk dat het probleem tussen Israël en de Palestijnen gegeven is met het feit dat aan de joden het oude land, zeg het land van de Bijbel, het land van de patriarchen en profeten, werd toegewezen maar dat in dat land intussen ook een ander volk, het palestijnse volk, afkomstig uit de tent van Ismaël woonde. Nu is het niet zo dat er pas na 1948 joden in Israël kwamen wonen en dat toen pas het probleem is ontstaan. Na-dat Theodor Herzl in 1896 zijn boek Der Judenstaat geschreven had en nadat in 1897 het eerste zionistische congres in Bazel was gehouden, kreeg de trek van de joden uit de verstrooiing naar het land van de vaderen, de zogenaamde aliya, duidelijk gestalte. Maar ook voordien woonden er al joden. In 1854 schreef Karl Marx in de *New York Daily Tribune:* 'Niets staat gelijk aan de misere en het lijden van de joden in Jeruzalem, die het smerigste deel van de stad bewonen, genaamd 'Hareth Hal Yahoud'; in de wijk van de viezigheid tussen Zion en Moria waar hun synagoges zijn gevestigd, zijn ze het voortdurende



voorwerp van islamitische onderdrukking en intolerantie, worden zij beledigd door de Grieken, vervolgd door de Latijnse Kerken en leven ze alleen van de heilige giften die door hun europese broeders worden opgestuurd'. Dus ook toen al lijden en discriminatie, in ieder geval onderlinge spanningen.

Toen de staat Israël dus in 1948 werd gevestigd woonden er naast de arabische bevolking reeds tienduizenden joden. Tussen 1936 en 1939 bij voorbeeld bedroeg het joodse deel van de bevolking in Palestina al dertig procent. Maar nu is het zo dat er in Israël naast drie miljoen joden ongeveer één miljoen Palestijnen leven, inclusief dan de bewoners van de Westbank. In Jeruzalem, een stad met 300.000 inwoners, leven ongeveer 65.000 Arabieren. En hoewel voor de arabische bevolking van Jeruzalem de mogelijkheid open staat om de israëlische nationaliteit te ontvangen hebben slechts weinigen van hen van die mogelijkheid gebruik gemaakt. Dat is tekenend voor de situatie. Er is en blijft sprake van een spanningsvolle verhouding tussen de oorspronkelijke palestijnse bevolking en de joodse bevolking. Wel is het zo dat op de ene plaats de spanning meer voelbaar is dan op de andere. Plaatsen als Hebron en Nabloes staan erom bekend dat ze 'gevaarlijk' zijn. In Jeruzalem echter leven Arabieren, joden en christenen toch min of meer vreedzaam naast elkaar.

*Toespitsing*

Toen in 1967 Israël de Westbank veroverd had heeft de westerse wereld aanvankelijk enthousiast gereageerd. Mensen in Nederland reden met stickers op hun auto, waarop stond 'Wij staan achter Israël'.

In dit alles is echter een duidelijke kentering gekomen. Dat is merkwaardig als we, zoals ik in kort bestek aangaf, de historische feiten laten spreken. In 1949 werd op een arabische topconferentie in Chartoem uitgesproken: 'Neen tegen onderhandelingen, neen tegen vrede en neen tegen de erkenning van Israël'. De arabische staten ontkennen in feite het bestaansrecht van de staat Israël. Toen de Westbank onder jordaans bestuur stond heeft Jordanië, zo min al de andere arabische staten ook maar enige poging ondernomen om in dit gebied - zoals resolu-

tie 242 van de Verenigde Naties in 1947 het wilde – een zelfstandige palestijnse staat te vestigen. En het handvest van de Palestine Liberation Organisation (de P.L.O.) spreekt over de vernietiging van de staat Israël, het in zee drijven van het joodse volk.

De eerlijkheid gebiedt echter wel te zeggen dat er van Israëlische zijde in de loop van de jaren ook enkele spanningsvelden aan het probleem zijn toegevoegd. Er is met name de laatste tien jaren een grenzendiscussie in Israël gevoerd, waarbij in bepaalde joodse kringen – men denke aan de politiek van Menachim Begin in deze – de stelling werd verdedigd dat Israëls grenzen uit het Oude Testament af te lezen zouden zijn en dat één en ander het bezit van de bezette gebieden rechtvaardigt. Daarbij is dan gekomen dat Israël joodse nederzettingen plaatste in de bezette gebieden op gronden, die aan de oorspronkelijke bevolking werden ontnomen.

In de tweede plaats nam op 30 juli 1980 de Knesseth in Jeruzalem een wet aan van het rechts-nationalistische parlementslid Geoela Cohen, waarin Jeruzalem werd uitgeroepen tot 'de eeuwige en ondeelbare hoofdstad van Israël'. Sindsdien hebben vrijwel alle landen hun ambassade uit Jeruzalem overgebracht naar Tel-Aviv.

Als ik met betrekking tot deze zaken tot slot enkele conclusies mag trekken dan vat ik die samen in drie punten.

1. Het is hypocriet dat Israël de zwarte Piet krijgt toegespeeld als het gaat om de bezette gebieden, met name de Westbank. Voordat Israël deze gebieden onder bestuur had stak geen arabisch land een hand uit om daar het probleem van de palestijnse bevolking op te lossen. Intussen is echter de nederzettingenpolitiek van Israël niet een zaak die de schoonheidsprijs verdient.

2. Jeruzalem is de ongedeelde stad van Israël en zal dat op historische en bijbelse gronden ook moeten blijven. Maar waarom moest een uitdagende wet worden aangenomen terwijl de ongedeelde stad al vanaf 1967 een feit was? Psychologisch had deze wet te verwachten schadelijke neveneffecten, die onnodig waren. De verplaatsing van de ambassades echter is intussen ongeloofwaardig gezien de oliedruk van de arabische landen.



3. Het is zorgelijk dat de wereldopinie meer anti-Israël en pro-palestijns is geworden. Op z'n minst heeft namelijk de P.L.O. aan begrip gewonnen in de wereld. Daarin speelt mijns inziens uitdrukkelijk mee de antizionismeverklaring van de Verenigde Naties, namelijk: 'zionisme is racisme'. In feite heeft deze uitspraak een anti-semitische wortel. Het anti-semitisme is in opleving. Dat uit zich vandaag politiek in tegenkanting tegen Israël.

Intussen mogen we niet, als we over het palestijnse vraagstuk spreken, de zaak van het palestijnse volk vereenzelvigen met de P.L.O. Ongetwijfeld heeft de P.L.O. een breed draagvlak onder het palestijnse volk. Maar er zijn ook palestijnse christenen.

## 2. De kerk in het midden-oosten

Nog vers in mijn geheugen ligt een ontmoeting met een geestelijke van de Grieks-Orthodoxe Kerk ergens in Israël. Tot ver na de kleine uurtjes spraken we met elkaar op het platte dak van zijn huis over de situatie van de christenen in het Midden-Oosten en over de verhouding van de Palestijnen, in en buiten Israël tot Israël en in het bijzonder ook de over de verhouding van de kerken tot Israël. Tegen het eind van het gesprek vroeg hij me op de man af: 'Ik aanvaard het bloed van Jezus Christus tot verzoening van mijn zonden, de jood doet dit niet; bij wie sta je nu dichter, bij hem of bij mij?' Na enig nadenken heb ik hem geantwoord: 'Vanwege het geloof in Christus als onze enige Verlosser ben jij mijn broeder. De jood is echter mijn oudste broeder. Van Israël zegt Paulus immers in de Romeinenbrief, waarin hij worstelt met en om zijn volk, dat het vanwege de verkiezing beminden zijn om der vaderen wil en dat de roeping en de genadegiften van God onberouwelijk zijn'.

Toch hield die vraag mij lange tijd bezig. In ieder geval werd ik mij opeens te scherper ervan bewust dat in het Midden-Oosten en ook in Israël zelf niet alleen joden maar ook christenen wonen. En dat als wij spreken over Palestijnen, of ze nu in Israël wonen of bij voorbeeld in vluchtelingenkampen in Liba-

non, onder hen ook christenen zijn. Dat mag op zich niet zo'n opzienbarende ontdekking zijn maar het is toch goed om het gevaar te signaleren dat, wanneer men eenmaal oog gekregen heeft voor de bijzondere plaats van Israël in Gods handelen, men de christenen, de broeders in het geloof zou gaan vergeten. Voor ons heeft de benaming Palestijnen bij voorbeeld de bijklank van de P.L.O. gekregen en dat is zo ongeveer de samenballing van alle haat, die maar denkbaar is, tegen Israël. Maar de Palestijnen zijn allereerst een volk en onder de Palestijnen zijn er velen, die de Naam van Christus belijden. Daarom is het goed om aan de christenheid in het Midden-Oosten wat nader aandacht te geven.

*Godsdienst fundamenteel*

In het Midden-Oosten speelt godsdienst op zich een heel fundamentele rol. Mensen behoren allereerst tot een religieuze gemeenschap, of dat nu een islamitische, een christelijke of een joodse is. Religie bepaalt voor een belangrijk deel het sociale, politieke en culturele leven. In feite vormt de arabische wereld intussen één grote eenheid, die onder de beheersing staat van de islam. Na de dood van Mohammed in het jaar 832 bleek al spoedig dat in het Midden-Oosten geen twee geloven naast elkaar werden geduld. In korte tijd ontstond een islamitisch-arabisch rijk en die gedachte van één verenigd arabisch rijk werkt tot vandaag in alle landen van het Midden-Oosten door. En ook de christelijke minderheden in het Midden-Oosten leven op de herinnering van die grote arabische natie uit het verleden. Een koptische leider in Egypte zei eens: 'Mijn godsdienst is christelijk, maar mijn nationaliteit is islamitisch'.

*De bakermat van het christendom*

In dat grote arabische rijk, dat zozeer gestempeld wordt door de islam, vormen de christenen slechts een kleine minderheid. Naar schatting - want harde cijfers zijn niet voorhanden - wonen er in het Midden-Oosten ongeveer tien miljoen christenen. Maar dan hebben we intussen wel te bedenken dat die christenen verdeeld zijn over niet minder dan 46 kerken. De islam is in slechts twee hoofdstromen uiteen gevallen maar de christenheid is, zoals elders in de wereld, verpulverd en versplinterd. Het is niet te verwonderen dat daarom de christenheid in het Midden-Oosten zwak naar buiten treedt, zowel door het feit dat men klein in getal is als door het feit dat men zozeer verdeeld is.



Intussen mogen we niet vergeten dat in het Midden-Oosten wel de bakermat van het christendom ligt. Vanuit Jeruzalem begon de Evangelieprediking door de apostelen. De befaamde klein-aziatische gemeenten, waarover het boek Openbaring spreekt, lagen in het Midden-Oosten. Nu is wel eens gedacht dat het christendom uit die landen verdwenen zou zijn. Hoe vaak zijn niet de gemeenten van Klein Azië ten voorbeeld, ter waarschuwend voorbeeld gesteld dat ook elders in de wereld de Heere God de kandelaar van zijn plaats zou kunnen wegnemen. Luther bij voorbeeld heeft van de klein-aziatische gemeenten, liever nog van het Midden-Oosten eens gezegd: 'Ze hebben het Evangelie gehad, nu hebben ze de Turken. Weg is weg', en hij voegde er ter waarschuwing aan toe dat men in de regen moet gaan staan als de bui van het Evangelie er is. Maar zo simpel ligt het toch niet. De kerk in het Midden-Oosten is er tot vandaag. Maar al in het begin van de christelijke jaartelling trokken conflicten diepe sporen en scheuren in de gemeente van Christus. De kerk worstelde in die tijd met vragen rondom de persoon en het werk van Jezus Christus. Daarover ging het op befaamde concilies, kerkvergaderingen dus in Nicea (325 en 780), Constantinopel (381, 451 en 550), Efeze (431) en Chalcedon (451).

Ik noem twee voorbeelden. Op het concilie van Efeze werd de dwaling van Nestorius afgewezen, die leerde dat de twee naturen van Christus (God en mens) geheel gescheiden en onderscheiden waren. Maar dat leverde wel een afsplitsing op van de nestorianen. Op het concilie van Chalcedon werd de dwaling afgewezen dat de menselijke natuur van Christus geheel door de goddelijke natuur was opgenomen. Maar sinds die tijd zijn er wel chalcedonensische en niet-chalcedonensische kerken; kerken dus die de besluiten van het concilie van Chalcedon wel en niet aanvaarden. Spreken we nu over de Oosters-Orthodoxe kerk dan gaat het om die kerken, die de besluiten van Chalce-

don wel aanvaarden. Maar dan is er ook nog eens een keer een diep ingrijpende scheuring geweest in het jaar 1054. De kerk van het oosten maakte zich toen namelijk los van de kerk van het Westen, waarvan Rome het centrum was. De Oosters-Orthodoxe Kerk, ook wel de Grieks-Orthodoxe Kerk geheten raakte toen los van de Rooms-Katholieke Kerk.

Ik zwijg nu verder maar over de onderverdelingen in elk van de genoemde hoofdstromingen. Genoeg namelijk om te weten dat de oude christelijke kerk, die haar bakermat in het Midden-Oosten heeft, in zeer veel delen uiteen is gevallen en dat scheuringen in de christenheid dus niet van vandaag of gisteren zijn. En spreken we verder over protestanten in het Midden-Oosten dan gaat het helemaal over een minderheid. Eigenlijk zijn er pas in de vorige eeuw protestantse gemeenschappen gekomen, met name door zendingsgenootschappen uit het Westen, uit Amerika en Europa. Maar die protestanten vormen alles bij elkaar slechts 1,25 procent van alle christenen.

Misschien is het goed om twee kerken nog even voor het voetlicht te halen. Ik zei al dat bij het concilie van Chalcedon een afsplitsing plaats vond van de Oosters-Orthodoxe Kerk. Een van de daaruit ontstane kerken is de Koptisch-Orthodoxe Kerk, die in Egypte ongeveer vier miljoen leden heeft. Het christendom in Egypte wordt voor een belangrijk deel door deze koptische kerk bepaald. En dan is er ook nog de Armeens-Orthodoxe Kerk, een kerk die met het armeense volk als geheel een zware lijdensweg in de geschiedenis heeft gekend. In het begin van deze eeuw heeft de armeense gemeenschap bij voorbeeld een geweldig conflict gekregen met de Turken, die de armeense nationale beweging aan de oostgrens van Turkije een grote bedreiging achtte. Tussen 1894 en 1896 werden zo 300.000 Armeniërs vermoord. In 1906 nog eens twintigduizend en in 1915/1916 was er de bloedige finale van de massamoord op de Armeniërs. Sindsdien leven de Armeniërs verstrooid onder de volkeren in het Midden-Oosten. En niemand trekt zich hun lot aan. Toch hebben ze, evenals de joden de eeuwen door, in de verstrooiing hun eigen identiteit en vormen behouden en verlangen ze terug naar hun armeense land.



*Kerk en politiek*

Ik stelde al dat godsdienst in het Midden-Oosten in belangrijke mate het politieke, sociale en culturele leven bepalen. Daarom is het ook zo dat niet zelden bij kerkscheuringen in het verleden politieke of sociale factoren mede een rol hebben gespeeld. Maar bij alle verdeeldheid, die ook vandaag de kerken kenmerkt, heeft men toch gemeen het arabisch nationalisme. Welnu, in dat arabisch nationalisme heeft Israël in feit geen plaats. Vooral de Grieks-Orthodoxe kerk heeft aan het eind van de vorige eeuw ertoe bijgedragen dat er een nieuw arabisch ontwaken kwam. Juist deze kerk leverde een bijdrage aan het arabisch nationalisme en socialisme. En juist de Grieks-Orthodoxe Kerk werd in de arabisch-israëlische oorlog van 1947/1948, toen het land Palestina aan de joden was toegewezen, het meest getroffen. Tienduizenden Grieks-Orthodoxen verhuisden uit de nieuwe staat Israël naar de omringende landen Syrië, Libanon en Jordanië. Deze grieks-orthodoxe Palestijnen, die zo als vluchtelingen buiten hun Palestina leven, verkeren vaak op voet van oorlog met Israël. Zo ook de Grieks-Orthodoxen in Israël zelf, omdat ze solidair zijn met hun geloofsgenoten en Israël als hun belager zien.

*Overleven*

Intussen – en dat is een laatste aspect waaraan ik aandacht wil geven – staan de kerken in het Midden-Oosten vandaag wel heel in het bijzonder voor de vraag hoe ze zullen overleven. De christenheid in de arabische landen krimpt in. Duizenden en tienduizenden, ook uit de kerken zijn, én vanwege de spanningen in het Midden-Oosten én vanwege het feit dat het leven in het Westen welvarender was, uitgeweken en hebben zich metterwoon in één van de Europese landen gevestigd, aanvankelijk als gastarbeiders, maar tenslotte toch in een bestaan dat min of meer permanent op het Westen georiënteerd is. De kerken in het Midden-Oosten krimpen daardoor zelf in.

De kerken in het Midden-Oosten ervaren daarom drieërlei bedreiging, namelijk de uittocht van hun leden naar elders, de islam met zijn oprukkende orthodoxe, fanatieke stroming, en

Israël waarmee men al - zo leeft het tenminste bij hen - vanaf oude tijden in onmin leeft.

Dat betekent dat de kerken naar buiten toe weinig kunnen of willen doen. In diakonaal opzicht bij voorbeeld doen de kerken in het Midden-Oosten nauwelijks iets. Pas in de laatste tien jaren komt er in sommige kerken enig diakonaal ontwaken omdat men ervaart dat kerken in het Westen hun diakonale betrokkenheid bij de problemen in het Midden-Oosten daadwerkelijk tot uitdrukking brengen. Men wordt daardoor in zekere zin gestimuleerd.

In bepaalde families onder de christenen in het Midden-Oosten komt het voor dat men in drie generaties ook drie deportaties of verhuizingen heeft meegemaakt. Is het wonder dat men dan alle aandacht richt op de vraag 'hoe zelf te overleven', desnoods met steun van anderen?

De kerken in het Midden-Oosten hebben zich om dit alles, om de vragen waarvoor ze als christenen staan, gebundeld in de Raad van Kerken voor het Midden-Oosten (afgekort met de beginletters MECC voor Middle East Council of Churches). In totaal zeventig procent van de tien miljoen christenen zijn bij deze raad aangesloten. Deze Raad staat voor 'overleven door participatie'; anders gezegd: wil de kerk toekomst hebben dan zal men deel moeten hebben aan de bezinning op de problematiek in het Midden-Oosten. De vraag daarbij is of en hoe men ook bezinning zal hebben op de plaats van Israël in het geheel. Want Israël en de arabische christenen zijn tot heden vijandige broeders. Dat bepaalt ook de wijze waarop men in de kerken aldaar met Israël bezig is.

## 3. De godsdiensten in het Midden-Oosten en de politiek

Ik begin met twee persoonlijke ervaringen. Op bezoek aan de Birzeituniversiteit op de Westbank in Israël zei de rector, dr. Baramki, me dat in de Bijbel staat: 'Mijn koninkrijk is niet van deze wereld' en dat dit betekende dat de joden niet in Israël thuis hoorden. Op zich een merkwaardige exegese maar, op z'n best verstaan, bedoelde hij kennelijk ermee dat niemand op



grond van bijbelgegevens recht heeft op een land. Dus ook de joden niet op hun land, want het koninkrijk van God is geestelijk en niet wereldlijk gericht. Recht op een land is een louter politieke kwestie, een kwestie ook van geschiedenis.

De tweede ervaring betreft een bezoek aan de befaamde graftuin in Jeruzalem. Een joodse gids vertelde zijn gezelschap, staande voor het rotsgraf, dat volgens de traditie dat het graf was van 'mister Jezus', van mijnheer Jezus dus. Op dat moment ging een arabische, islamitische taxichauffeur voor hem staan en zei: Als je dan nog één keer durft te zeggen sla ik je op je gezicht. Het is niet mister Jezus, maar Lord Jezus, (niet mijnheer Jezus maar Heere Jezus). Toen hij me weer naar mijn hotel bracht zei hij dat voor hem als islamiet Jezus een profeet was, weliswaar niet dé profeet, dat was Mohammed, maar wel een profeet zoals ook Mozes dat was.

Deze twee voorbeelden maken duidelijk hoe in Israël de godsdiensten op elkaar botsen, maar dan ook met alle politieke consequenties van dien. De christenen in het Midden-Oosten en de moslems staan dan echter vaak beide tegenover Irsaël als een joodse staat.

### *Jeruzalem*

Laat ik het toespitsen op Jeruzalem. Jeruzalem is voor de drie grote godsdiensten de heilige stad. Allereerst voor de christenen. Hoe vaak is en wordt in de christelijke gemeente niet gezongen de bekende psalm 122:

'Jeruzalem, dat ik bemin,
wij treden uwe poorten in,
daar staan o Godsstad onze voeten,
Jeruzalem is wel gebouwd,
Wel saamgevoegd, wie haar beschouwt,
zal haar voor s'Bouwheers kunstwerk groeten.'

Recent verscheen een boekje over Jeruzalem, namelijk over de betekenis van de stad in jodendom, christendom en islam. In dat boekje typeert dr. S. Schoon Jeruzalem, wat de visie van de christenen in de loop van de tijd betreft als hemelse stad, als plaats van de liturgie, als sacrament, als idee en als stad van de eindtijd. Hoe is er dan ook in de loop van de eeuwen niet een

run op de stad geweest door christenen om er heilige plaatsen van allerlei christelijke gemeenschappen te bouwen. Daar waren ook de befaamde of beruchte kruistochten op gebaseerd en het kwam voor dat de kruisvaarders dan een kruis op veroverde moskeeën zetten. Nu hebben de eeuwen door vele christenen bovendien gemeend dat de kerk in de plaats van Israël is gekomen. Weliswaar zijn er ook altijd andere groepen geweest en zeker na de Tweede Wereldoorlog is in allerlei delen van de christenheid, maar dan vooral in Nederland, de vraag gerezen of deze visie wel vol te houden is. Maar wie die vervangingsgedachte hanteert en intussen Jeruzalem als de heilige stad ziet heeft er niet zoveel behoefte aan om Jeruzalem als ongedeelde stad voor de joden te erkennen. Wie de vervangingsgedachte hanteert, zoals vrijwel alle christenen in het Midden-Oosten doen, en dan ook nog, zoals ik al aangaf, met een beroep op de Bijbeltekst 'Mijn koninkrijk is niet van deze wereld' zegt dat de joden niet in Israël thuis horen, ziet de stad het liefst in handen van christenen. De arabische christenen staan dan ook vaak, samen met de moslims, vanuit een gezamenlijk arabisch nationaal besef, tegenover Israël als beloofd land voor de joden met de stad Jeruzalem als centrum.

*De Joden en Jeruzalem*

Voor de joden is Jeruzalem al eveneens de heilige stad. Hoeveel eeuwen hebben ze elkaar niet toegeroepen, toen ze als ballingen rondzwierven in de wereld, 'tot ziens in Jeruzalem'. Hoe lag het hart van de joden niet in Sion. Hoe hebben de joden niet eeuwenlang de klaagpsalm 137 op de lippen genomen en daarmee gezegd: 'Aan de rivieren van Babel, daar zaten wij, ook weenden wij, als wij gedachten aan Sion'. Hoe zouden ze een lied des Heeren zingen in een vreemd land. Wat er dan ook voor Israël, na terugkeer van de joden in hun land in 1948, opgeefbaar zou mogen zijn na de verschillende veroveringen, Jeruzalem niet. Het is voor hen de eeuwige, ongedeelde stad. Politiek is dat enkele jaren geleden ook in een wet vastgelegd, met alle politieke spanningen van dien. Want sindsdien zijn de ambassades verplaatst van Jeruzalem naar Tel Aviv. 'Opgeven van Jeruzalem staat gelijk met opgeven van ons volksbestaan'



zegt rabbijn D. Liliental. En verder: 'de stenen, zijn geen levens waard, waar ze voor staan is léven, het leven van ons volk'. Het zo bezien van Jeruzalem als de stad, de eeuwige stad heeft politieke consequenties. Elke aanval op de stad, of elke poging om de stad weer te verdelen zal bloed doen vloeien.

Er zijn verder joden, die vinden dat de tempel opnieuw gebouwd moet worden. Maar dat zou dan moeten geschieden op de plaats waar nu de moskeeën van de moslims staan. Zij menen echter dat herbouw dan zou moeten plaats vinden zonder bloedvloeien en geweld. Er zijn ook joden, die vinden dat zij niet zelf de tempel moeten herbouwen, maar dat dat van Boven moet komen, van God. Er zijn ook joden die zeggen, laat de moskee maar staan, we zien wel. Maar duidelijk is dat herbouw van de tempel, als die ooit zou plaats vinden, tot een politiek conflict zou leiden.

*De islam en Jeruzalem*

Het is goed om wat uitvoeriger bij Jeruzalem als heilige stad voor de moslims stil te staan. De islam beschouwt zich niet zozeer als een nieuwe religie maar meer als een voortzetting van de boodschap die gebracht werd door Abraham (als de vader van de godsdienst) en Mozes en Jezus als profeten. Maar uiteindelijk was de komst van de grote profeet Mohammed noodzakelijk om de religie zoals die in het jodendom en het christendom was ontwikkeld te zuiveren en weer terug te keren tot de oorspronkelijke religie van vader Abraham. In het jaar 767 na Christus had Mohammed, op het plein waar nu de El Aksa Moskee staat, een ontmoeting met Abraham, Mozes en Jezus, waarna hij een hemelreis had. Sindsdien is voor de moslims Jeruzalem heilige stad (al Koeds), de stad waarvan het Woord des Heeren uitgaat, zoals Jesaja zegt en waar Mohammed, evenals Jesaja de hemelen geopend zag. En nu het zo is dat Jeruzalem in de ogen van de moslims bezet gebied is, bidden zij in Jeruzalem vijfmaal daags – het voorgeschreven aantal voor de moslims overal ter wereld – voor de bevrijding van hun moskee uit de handen van Israël.

In een interview met een vooraanstaande moslim las ik: 'Zolang wij moslims Jeruzalem beheerden was het ook veilig voor

andere godsdiensten die Jeruzalem als heilig beschouwen, zoals de christenen. Voor 1948 was het ook joden toegestaan daar te bidden, maar na de oorlog van '48 en de stichting van de staat Israël ging het mis tussen de moslims en de joden. Toen de moslims (onder koning Hoessein) de baas waren, mochten de joden niet komen en toen de joden de baas werden, kregen de moslims geen echte kansen'. Let wel, geen échte kansen, want ze mogen immers wel bij hun moskeeën komen, maar intussen, aldus deze moslim, worden ze beledigd en: 'terroristen hebben geprobeerd onze moskee op te blazen of in brand te steken'.

Waarom de islam dan de verbinding met het christendom legt is duidelijk, want Jezus is ook een van hun profeten en die heeft immers ook in Jeruzalem geleefd en gewerkt. De Soenieten, een meerderheid in de islam van 90 procent naast de shiïeten, gelooft zelfs dat Jezus in Jeruzalem terug zal keren op aarde en dat dan in het Armageddon de strijd gestreden wordt tegen de kwade machten.

*Samen tegen Israël*

Uit wat ik tot nu toe heb gezegd moge duidelijk zijn geworden dat, als het erop aankomt, arabische christenen in het Midden-Oosten en de moslims samenspannen tegen de staat Israël. Niet tegen het jodendom. De joden mogen hun godsdienst, hun religie hebben, als ze daaraan maar geen politieke aspiraties ontlenen, geen recht ontlenen op het land Israël. Ik denk dat het goed is ons te realiseren dat als we over palestijnen spreken we spreken over christenen en moslims. Natuurlijk zijn er gradaties als het gaat om het samenspannen tegen de staat Israël. Er zijn christenen en moslims, die rustig onder hun wijnstok en vijgeboom zitten. Er zijn christenen en moslims, die samen met joden uit zijn op verzoening tussen de drie grote godsdiensten, in die zin dat men beseft dat men gedrieën in het land Israël moet leven.

Er zijn ook christenen en moslims die zich politiek, aggressief manifesteren in een politieke organisatie als de P.L.O. Maar we versimpelen de zaak als we de P.L.O. zien als een soort boevenbende, bestaande uit godsdienstlozen. Een boevenbende is het naar mijn mening wel en als het over terrorisme



gaat dan kan men zich de vraag stellen wie terrorisme bedrijft, de P.L.O. of Israël. Gezien het handvest van de P.L.O. is dat geen vraag. Maar ik meen dat het goed is ons voortdurend te realiseren dat het Midden-Oosten in het algemeen godsdienstig is en dat de mensen, al of niet meelevend of praktiserend, tot één der drie religies behoren. De botsing vindt vooral ook tussn de religies plaats. En elke religie trekt politieke consequenties uit het bestaan van de staat Israël als een staat voor de joden en trekt men name ook consequenties uit het bezit van Jeruzalem als de heilige stad. En dan staan palestijnse moslims en palestijnse christenen globaal genomen tegenover Israël.

Intussen moet wel gezegd worden dat in het jodendom, althans in het orthodoxe fanatieke jodendom, nog altijd de diepgewortelde afkeer tegen Jezus leeft, tegen de profeet voor de moslims en de Verlosser, Verzoener, Redder, Heiland voor de christenen.

Ik sluit ter illustratie van de onderlinge verhoudingen af met iets weer te geven uit een brief die ik las van een vooraanstaand christelijk, palestijns leider in Israël. Kort gezegd komt het hier op neer. Het 'compromis' van 1948, toen de Verenigde Naties besloten het land Palestina aan de joden toe te kennen, gaf het vruchtbare land, inclusief de reusachtige citrusboomgaarden bijna geheel aan de Zionisten. Zijn vader werd landarbeider op de grond die eerst zijn bezit was. Dan klinkt de vraag in de brief: 'In Christus is toch noch jood noch Griek? Waarom moeten palestijnen dan leven onder de overheersing van Israël en bij voorbeeld bijzondere pasjes dragen?

Genoemde geestelijke – het is Elias Chacour, een grieks-orthodox priester, waarmee pro-palestijnse christenen in Nederland overvloedig contact hebben – noemt dan de leuze van de Zionistenleider Theodor Herzl, namelijk 'Een land zonder volk, voor een volk zonder land', de indoctrinatie om palestijnen tot vijanden te maken. En toen de betreffende geestelijke een keer in Duitsland was en de grens passeerde en toen de duitse groene uniformen en de laarzen zag werd hij, naar hij schrijft, teruggevoerd naar 1948. Met andere woorden Israël werd op een lijn gesteld met de nazi's.

Als het zo ligt bij bepaalde christenen onder de palestijnen in

Israël dan moet er nog heel wat gebeuren wil het vrede zijn in het Midden-Oosten, wil er echt sprake zijn van shalom.

Kunnen wij christenen iets doen, iets meer doen dan verwachting hebben voor Israël op grond van de nieuwtestamentische beloften? Bidt en werkt. Bidt om de vrede van Jeruzalem. Maar wat betekent daadwerkelijk dienstbetoon voor christenen hier in het Midden-Oosten?

## 4. Dubbele loyaliteit gevraagd van christenen in het westen

In een vorige paragraaf noemde ik het gesprek met een christen in Israël, die me vroeg bij wie ik dichter stond, bij hem, die Christus als Verlosser beleed of bij de jood die dit niet deed. Ik antwoordde hem dat hij mijn broeder en de jood mijn oudste broeder is. Maar als zo'n antwoord doordacht en welgemeend is dan heeft dit als consequentie dat een christen uit het Westen, die zich bezig houdt met de problematiek in het Midden-Oosten, in concreto ook in Israël, geroepen is tot dubbele loyaliteit. Dat wil ik nu verder hier wat uitwerken.

*Welke mogelijkheden?*

Als het erom gaat welke mogelijkheden we vanuit het Westen hebben om ons bezig te houden met de situatie in Israël en de landen erom heen dan zijn er enkele te noemen. Allereerst is er de mogelijkheid van het gesprek, in welke verbanden, organisaties of organen dan ook. In de tweede plaats is er de mogelijkheid van daadwerkelijk dienstbetoon, diakonaal handelen. In de derde plaats is er de mogelijkheid om handelsbetrekkingen, import of export te bevorderen.

In de eerste plaats dus het gesprek. Met wie zijn we als christenen uit het Westen in gesprek? Met Israël en de arabische christenen. laten we voorop stellen dat de christen altijd geroepen is om vredestichter te zijn, om dus verzoenend bezig te zijn. Er zijn organisaties in Israël, die zich bezig houden met verzoening tussen joden, christenen en moslims, teneinde het mogelijk te maken dat bij voorbeeld in een dorp of stad de



mensen in vrede met elkaar leven. Anderzijds is het altijd zo dat vrede nooit vrede tot elke prijs kan zijn. Maar wel is het ook altijd zo dat, wanneer men in gesprek is met verschillende bevolkingsgroepen men ook vraagt om daadwerkelijk te tonen dat men hen allen serieus neemt.

Het gesprek op zich heeft overigens voor ons als christenen moeilijke kanten. In het gesprek tussen de kerk en Israël moeten grote weerstanden van de kant van Israël worden overwonnen. Wat ons betreft dient het getuigenis aangaande Jezus als de Messias onopgeefbaar te zijn. Dat betekent getuigenis van kruis en opstanding. Maar de joden realiseren zich scherp de kruistochten in de geschiedenis toen onder het kruis de meest afschuwelijke dingen plaats vonden. En in de tweede plaats herinneren ze zich haarscherp de gebeurtenissen in de Tweede Wereldoorlog, die - naar hun besef - ook plaats vonden vanuit het christelijke westen en dus ook niet los stonden van het kruis. Het kruis, dat christenen belijden werd gebruikt om hen het hoofd mee in te slaan, zo stellen zij. Alvorens men dus aan de getuigenis aangaande Jezus als de Messias toe is moet er heel wat weerstand overwonnen worden; moet eerst duidelijk worden dat er sprake is van solidariteit van christenen jegens Israël. Dat in Israël wantrouwen bestaan tegenover het spreken van christenen met hen is niet onbegrijpelijk. Toch zal het getuigenis van de enige Naam tot behoud gegeven onopgeefbaar zijn. De dialoog zonder meer kan niet. Het zal moeten gaan om de getuigende dialoog.

In het gesprek met de christenen in het Midden-Oosten duiken andere weerstanden op. De christenen in het Westen staan bij de christenen in het Midden-Oosten, of het nu in Israël is of daarbuiten, onder voortdurende verdenking dat ze niet solidair met hen willen zijn, om de eenvoudige redenen dat christenen in het westen een minderwaardigheidscomplex tegenover Israël hebben gekregen vanwege de gebeurtenissen in de Tweede Wereldoorlog. Christenen uit het westen zijn eenzijdig solidair met Israël, zeggen zij. Toch zullen we hen duidelijk moeten maken dat er sprake is van dubbele solidariteit. De christen daar is onze broeder, de jood de oudste broeder. Maar in het gesprek met hen zal het er dan ook om moeten gaan hoe we samen de

plaats van Israël in de Schrift, liever nog in Gods heilshandelen zien. De christen in het Midden-Oosten kiest voor het vervangingsmodel, namelijk dat de kerk in de plaats van Israël is gekomen. En, gegeven de politieke situatie en de verhoudingen in het algemeen, is het vrijwel onmogelijk om dit te doorbreken of zelfs maar bespreekbaar te maken. Het zou evenwel kunnen zijn dat als we in gesprek met de arabische christenen op dit punt iets verder kwamen we ook dichter bij verzoening zouden komen.

*Daadwerkelijk dienstbetoon*

Woord en daad moeten samen gaan. Onze tweede verantwoordelijkheid in de situatie in het Midden-Oosten ligt in het daadwerkelijk dienstbetoon. De kerken hebben hun werelddiakonale organen en vandaaruit is er de mogelijkheid om aan de solidariteit concreet gestalte te geven. Ook dan gaat het intussen om dubbele solidariteit. Laten we allereerst voorop stellen dat daar hulp moet worden geboden waar geen helper is, zonder aanzien des persoons. Ik noem een voorbeeld. Hoe we ook over de kwestie van de P.L.O. denken en hoe we ook denken over het vluchtelingenvraagstuk – want daar is nu eenmaal ook die kant van het probleem dat er vluchtelingen zijn vanwege het niet erkennen van de staat Israël – de nood in de vluchtelingenkampen is onvoorstelbaar. Ooit bezocht ik zo'n vluchtelingenkamp in Saida oftewel Sidon, in Libanon. Onvoorstelbaar is er de ellende. Onvoorstelbaar was er met name de ellende in de tijd dat de israëlische legers waren opgetrokken naar Beiroet en er bombardementen op Saida hadden plaats gevonden. Er was schreeuwend behoefde aan water en voedsel. Welnu, dan zal daar geholpen worden. De Raad van Kerken in het Midden-Oosten heeft voor deze noodsituaties een hulpverleningsprogram. Het is een roeping van de kerken in het Westen om de kerken daar bij te staan in het lenigen van deze nood. Maar verder betekent dienstbetoon ook het betonen van daadwerkelijke solidariteit met de christenen door projecten van hen, van hun kerken en gemeenten, op langere termijn te steunen.

Er is namelijk verder onder de kerken nog een groot probleem. De kerken daar zijn altijd sterk naar binnen gekeerd geweest, hebben bij voorbeeld nooit oog gehad voor diakonale zorg, zeker niet om diakonale zorg naar buiten toe. Pas de laatste jaren komt er onder deze kerken besef van eigen diakonale verantwoordelijkheid, vooral ook gestimuleerd doordat men ziet hoe kerken in het Westen bijdragen aan de hulpverlening vanwege de nood in hun omgeving. We mogen derhalve als kerken in het Westen ook een steentje bijdragen als het er om gaat om de kerken daar te leren wat diakonale verantwoordelijkheid is.

Solidariteit met hen is uiteraard geboden, al zal dit ook kritische solidariteit moeten zijn, gegeven vaak hun zicht op Israël of juist het ontbreken daarvan. Die solidariteit is vooral ook nodig omdat de kerken in het Midden-Oosten vechten om hun voortbestaan. Tienduizenden zijn immers weggetrokken om nooit meer terug te keren. De minderheid, die men al vormde in de islamitische wereld, is alleen nog maar kleiner geworden.

*Solidariteit met Israël*

Vanwege het feit dat Israël de oudste broeder is mag en moet ook solidariteit met Israël worden gevraagd. Het kerkelijk diakonaal dienstbetoon aan het Midden-Oosten loopt telkens het gevaar eenzijdig naar de arabische kant te gaan. Enerzijds is dat wel begrijpelijk omdat situaties van armoede, ellende en ontbering in de arabische landen veel meer voorkomen dan in het altijd nog welvarende Israël. Maar er is ook een andere kant aan, namelijk dat er een politieke voorkeur spreekt uit deze eenzijdigheid. Diakonaat wordt dan politiek diakonaat. Zo trof ik ergens de oproep om vooral de palestijnen in Israël te steunen omdat hun situatie vergelijkbaar is met die van de zwarte bevolking in Zuid Afrika. Het gaat dan om een bevrijdingsstrijd. Zulk een dienstbetoon is geen dienstbetoon maar een tegenpool daarvan.

Solidariteit met Israël betekent evenwel vooral solidariteit met de staat Israël. Israël vecht voor bestaan en voortbestaan en heeft voortdurend de hete adem in de nek van de omringende volkeren. Christelijke solidariteit met Israël betekent Israël bijstaan of nabij zijn in zijn bedreigd bestaan. Het volk Israël mag niet opnieuw in de verstrooiing in de ballingschap komen.

De staat Israël is de politieke vormgeving van hun hergeven tehuis. Ik weet wel, Israël zal zelf tot geen enkele prijs het land meer afstaan. In Israël wordt gezegd: Massada zal nooit meer vallen. U weet, Massada is de burcht waar in het jaar zeventig de joodse zeloten zo manhaftig stand hielden tot de burcht toch door de Romeinen werd ingenomen. Iedere soldaat legt vandaag in Israël op Massada de belofte af dat Massada nooit meer vallen zal, dat de staat Israël dus blijft. Maar Israël staat wel onder voortdurende bedreiging. Het anti-semitisme, dat zich vandaag baanbreekt is vooral dat anti-semitisme dat zich uit als antizionisme, wat in feite betekent vijandschap jegen de staat Israël. Als Israël dan ook vandaag hoge prioriteit aan defensie moet geven om zijn grenzen te bewaken en bepaalde projecten daarvan dan de dupe zijn, of bepaalde sectoren zoals gezondheidszorg, psychiatrie komen wat minder bedeeld uit de verf, dan mag daadwerkelijk dienstbetoon van kerken en christen aan Israël zich vooral ook uiten in het steunen van die projecten. Dat betekent ook een bijdrage aan de deplorabele economische situatie van Israël.

Is dit dan ook geen politiek diakonaat? Is het bij voorbeeld geen politiek diakonaat als een psychiatrische kliniek in Kfar Shaoul wordt gesteund, als een ziekenhuis in Jeruzalem of een kinderproject in Jaffa wordt gesteund? In zekere zin wel. maar dan toch in zekere zin, heel betrekkelijk. Want wie gelooft in Gods bemoeienis met Israël in Gods plan met Israël zal beseffen dat de terugkeer van de joden naar hun land daar niet buiten staat. Het zal een ereplicht voor christenen zijn, zeker ook gezien de schuld aan Israël in het verleden, om het volk bij te staan in de moeilijke situatie daar waar het woont. En daar staat de staat niet buiten. De staat kan immers ook een plaats hebben in Gods handelen? Het is toch de politieke vormgeving voor het hergeven tehuis van de joden? Niet solidair zijn met de staat kan dan betekenen opnieuw schuld op ons laden, evenals als in het verleden.

*Kritisch*

Het is intussen geen hobbyisme van mij en anderen als we, wanneer het gaat om solidariteit met Israël, ook spreken van kritische solidariteit. Onkritische solidariteit, overdreven Israëlliefde kan van het ene moment op het andere ook omslaan in antisemitisme. Dat heeft de geschiedenis geleerd. Wanneer Israël oorlogzuchtig wordt, geen recht en gerechtigheid betracht, de vreemdeling geen onderdak geeft, de goederen rooft van hen, die wonen in gebieden die men bezet heeft, dan treft het oordeel van Israëls eigen profeten hen. We dienen Israël het meest als we solidair met hen zijn, maar dan in verbondenheid met Israëls eigen profeten, die nooit met loze kalk pleisterden maar zonde noemden wat zonde was. Welnu, Israël is als volk niet heilig. En Israël is in staatkundig opzicht politiek niet vlekkeloos. Daarom kritische solidariteit.

Er ligt voor ons christenen een grootse taak, zowel naar de christenen in het Midden Oosten als naar Israël. In de Naam van Israëls Messias mogen we spreken en barmhartigheid betrachten en recht en gerechtigheid oefenen, naar twee zijden.

*Literatuur*


Dr. F. de Meyer, *Mijn hart is in Tsion*; verleden, heden en toekomst van het zionisme, Den Haag, 1983.

Dick Houwaart e.a., *Mijn Jodendom*, 's Gravenhage, 1980.

Donald Robinson, *Onder vuur*; Israëls twintigjarige strijd om zelfbehoud, Baarn, 1968.

Drs. A.W. Rosenberg e.a., *Jeruzalem in jodendom, christendom en islam*, Kampen 1986.

Ir. J. van der Graaf, *Denken over oecumene*, 's Gravenhage, 1983.

# Personalia

- Drs. C. Blenk, gebroren in 1940, studeerde geschiedenis en theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans hervormd predikant te Amsterdam.
- Ds. C. den Boer, geboren in 1931, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans part-time predikant te Bilthoven, tevens studiesecretaris van de Gereformeerde Bond in de N.H. Kerk.
- Dr. T. Brienen, geboren in 1930, studeerde theologie aan de Theologische Hogeschool te Apeldoorn. Hij is thans christelijk gereformeerd predikant te Gorinchem.
- Ir. J. van der Graaf, geboren in 1937, studeerde chemische technologie te Delft en is thans algemeen secretaris van de Gereformeerde Bond in de N.H. Kerk.
- Drs. H. de Leede, geboren in 1950, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans hervormd predikant te Emmeloord.
- Dr. A. Noordegraaf, geboren in 1933, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht. Hij is thans docent vanwege de N.H. Kerk aan de Rijks Universiteit te Utrecht.
- Drs. J.A. van der Velden, geboren in 1942, studeerde aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans hervormd predikant te IJsselmuiden.
- Dr. H. Vreekamp, geboren in 1943, studeerde aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans secretaris van de Raad voor de verhouding van kerk en Israël van de N.H. Kerk.

Het Bezinningscomité Israël werd opgericht in 1974 met de bedoeling meer aandacht voor Israël te vragen in de Gereformeerde Gezindte. Naast publikaties als deze werden daartoe conferenties in Nederland en seminars voor theologen in Israël georganiseerd. Het comité bestaat thans uit de volgende leden: Ds. C. den Boer (voorzitter), drs. M. van Campen (secretaris), ds.mr. J. Haeck (penningmeester), Ir. J. v.d. Graaf, E. Balk (arts), drs. H. de Leede, ds. L. van Nieuwpoort, drs. J.A. v.d. Velden.

Zicht op Israël 3

# *Het joodse volk en het verbond in het licht van de Heilige Schrift, de reformatorische traditie en het moderne joodse en christelijke denken*

*Onder redactie van:*
*Ds. C. den Boer*
*Drs. M. van Campen*
*Ir. J. van der Graaf*

Uitgeverij Boekencentrum B.V., 's-Gravenhage

ISBN 90 239 1954 8/CIP
© 1988 Uitgeverij Boekencentrum B.V., 's-Gravenhage
Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Printed in the Netherlands

# Inhoudsopgave

Voorwoord 7

1. Het verbond in het jodendom
*dr. G.H. Cohen Stuart* 9
2. Het verbond met Abraham, Gods vrind
*drs. J.A. v.d. Velden* 38
3. Een nieuw verbond
*ds. L.W.G. Blokhuis* 68
4. Het ene verbond
*dr. H. Vreekamp* 84
5. Kinderen van het verbond
*ds. P. den Butter* 108
6. Verbondstrouw-verbondsgehoorzaamheid
*ds. C. den Boer* 131
7. Het verbond en Israël bij Calvijn en de Nadere Reformatie
*drs. M. van Campen* 150
8. Het verbond in joods beleven en in modern christelijk denken
*dr. S. Gerssen* 176
9. Het verbond bij de christenen in het Midden-Oosten
*ir. J. v.d. Graaf* 197

Personalia 219

# Voorwoord

'Zicht op Israël', is een radioprogramma over het land, het volk, de stad en de toekomst van Israël.

Ruim drie jaar reeds worden door het Bezinningscomité Israël, in samenwerking met de Evangelische Omroep onder dit motto elke vrijdagavond uitzendingen verzorgd.

Het Bezinningscomité gaf eerder een tweetal boeken uit naar aanleiding van deze programma's, te weten *Israël, vraag en teken* en *Zicht op Israël 2*.

Deze nieuwe publikatie is een bundeling en bewerking van lezingen die in het winterseizoen 1986-1987 werden gehouden. Het thema voor deze cyclus was 'Israël en het verbond'. Een uiterst centrale notie als het gaat om de plaats van Israël in het heilshandelen van God. Het bestaan en voortbestaan van het joodse volk hangt immers geheel en al aan het verbond dat eens met Abraham, Izak en Jakob werd gesloten. Dankzij de onwankelbare verbondstrouw van Israëls God zijn de joden niet ondergegaan in de nacht van de geschiedenis en mag tevens met grote verwachting ten aanzien van dit volk geleefd worden voor de toekomst. Verschillende aspecten van dit bijbelse grondthema worden in deze bundel aan de orde gesteld. Hoe wordt in het huidige jodendom het verbond verstaan en beleefd? Hoe denken de arabische christenen over het verbond? Wie is de ware verbondspartner? Is er sprake van coöperatie tussen God en mens in het verbond? Wat betekent het christelijke belijden dat in Christus Jezus het verbond vervuld is? Deze en andere kernvragen worden niet uit de weg gegaan.

De auteurs van dit boek, die zich verbonden weten in de liefde voor Israël, behouden zelf de verantwoordelijkheid voor de inhoud van hun artikel.

Het is de bede van het Bezinningscomité en de medewerkers van de radiorubriek 'Zicht op Israël', dat ook deze publikatie een bijdrage mag betekenen aan de bezinning op het bijbels getuigenis aangaande Israël en aan de verdieping van de relatie

tussen de kerk en het joodse volk.

M. van Campen, secr. Bezinningscomité Israël
Pee Koelewijn, eindredacteur
radioprogramma 'Zicht op Israël'



# 1. Het verbond in het jodendom

*G.H. Cohen Stuart*

*Joodse feesten*

Deze nieuwe bundel 'Zicht op Israël' begint met joodse opvattingen over en beleving van het verbond van God met Israël. De desbetreffende lezingen werden gehouden op vier vrijdagavonden die samenvielen met de shabbat tijdens de vier eerste weken van het joodse jaar. Volgens de joodse kalender was het het jaar 5747 sinds de schepping der wereld. Daarom werden vier aspecten van Gods verbond met Israël belicht aan de hand van de feesten, die Israël, het joodse volk, waar ook ter wereld aan het begin van het joodse jaar viert.

Als hervormd theoloog, wonend in Jeruzalem te midden van het joodse volk, heb ik het voorrecht met mijn gezin de joodse feesten van heel nabij mee te beleven. Door de rijke joodse leefwereld hebben we nieuwe verbanden ontdekt in het Nieuwe Testament. De joodse feesten werpen een verhelderend licht op het Nieuwe Testament. Kennis ervan verdiept ons christelijk geloof. Het joodse karakter van het Nieuwe Testament wordt erdoor bevestigd. Meebeleven van de liturgie en praktijk van de joodse feesten geeft ook extra inzicht in het eeuwige verbond van God met Zijn volk Israël, waar we als kerk en christen door de genade van Jezus Christus in delen mogen.

Door uit te gaan van de joodse feesten is het mogelijk de betekenis van het verbond te bespreken vanuit de praktijk van het joodse leven en denken. Het joodse denken en leven wordt immers meer beheerst door de praktijk van het leven dan, zoals in de kerk, door de theologie, de dogmatiek. Het komt aan op de praktische consequenties van leven in het verbond met God voor het leven van alle dag. Het hele leven wordt tot liturgie, eredienst. De gelovige is persoonlijk betrokken bij de eredienst. Ieder heeft driemaal daags de vaste lofzeggingen en gebeden te bidden. Van een enkeling kan het heil van de gehele gemeenschap afhangen. Als er tien rechtvaardigen geweest wa-

ren, zouden Sodom en Gomorra niet zijn omgekeerd. Dan zou God Zich door die ene andere rechtvaardige, Abraham, hebben laten verbidden. De studie van Schrift en traditie is dan ook niet maar een liefhebberij. Ze wordt gezien als goddelijk gebod. Alleen wie God ook tijdens zijn dagelijks werk en de dagelijkse omgang met de naaste dient, beantwoordt aan de bepalingen van het verbond.

Het is voor de jood geen vroom gezegde dat het gehele leven met God te maken heeft. Alles wat de mens doet van 's morgens vroeg tot 's avonds laat is of daad van gehoorzaamheid aan God of overtreding van het verbond. Iedere jood weet, dat overtredingen rechtgezet moeten worden, door zich met de naaste te verzoenen of zich met God te laten verzoenen. God rechtvaardigt in de genade door vergeving. Het is een karikatuur te denken dat joden zouden leven uit rechtvaardiging door de werken der wet. Inderdaad, de 'wet', Thora, leert de zonde pas werkelijk kennen. Besef van zonde heeft alleen die mens, die zich bewust is van zijn verantwoordelijkheid tegenover God. Dat maakt de mens volledig bewust van wat het is om te leven van Gods genade. Dat is in het religieuze jodendom zeker niet minder dan ik tijdens 13 jaar gemeentepredikant heb ervaren. In het geloof dat het hele leven met God te maken heeft laat het joodse volk zich leiden door Gods Woord, Zijn Thora. Vandaar uit leer je hoe afhankelijk je bent van Gods genade. Gods Thora, zoals ze is uitgelegd in de eeuwenoude leer der Rabbijnen, wordt de *halacha* genoemd. De uitleg hoe je Gods weg ten leven gaan moet.

*Trouw beproefd*

Een der eerste theologen die deze eeuw het jodendom ernstig heeft genomen, was Prof. Miskotte. Hij doet verslag van zijn ontdekking van het moderne jodendom in zijn indrukwekkende proefschrift 'Het wezen der Joodse religie', dat verschenen is in 1932. In dat boek is hij op zoek naar de aard van het verbond van God en mens, zoals dat in het jodendom wordt ervaren en beleefd.

Prof. Miskotte komt tot de conclusie, dat er een beslissend verschil is in de ervaring van het verbond tussen joden en chris-



tenen. Bij ons ligt de nadruk op Gods verlossend handelen in Jezus Christus. Het verbond is bijna eenzijdig. Alles gaat van God uit en van de mens is eigenlijk niets te verwachten. Natuurlijk weet ook het jodendom, dat God het initatief neemt. God verkiest Israël. God verkiest Israël, omdat Hij voor het bestaan van het verbond de mens nodig heeft. Daarom is ook de titel van een kort geleden voor het eerst in het Nederlands vertaalde boek van Prof. Rabbi Abraham Joshua Heschel *God op zoek naar de mens*. Daarom heeft Dr. Willem Zuidema zijn boek over het jodendom ook 'Gods partner' genoemd. Miskotte gebruikt de term 'correlatie' om de wederzijdse afhankelijkheid van God en Israël, die kenmerkend is voor het joodse denken over het verbond, te omschrijven.

Deze wederzijdse en onderlinge afhankelijkheid van God en Israël is inderdaad een uiterst belangrijk element in het joodse denken. De woorden van Psalm 22 'Gij zijt heilig, bewonend of tronend op de lofzangen Israëls' worden letterlijk uitgelegd. Als Israël geen lofzangen zingt, heeft God geen plaats om te wonen. Zonder onze lofzangen troont Hij niet. Hoe vaak moeten we niet tot onze schaamte vaststellen, dat mensen God verachten, omdat niet aan ons doen en laten is te merken, dat Hij Koning is van ons leven? Hoe vaak hebben wij als gelovigen Zijn Naam en gebod veracht in plaats van Hem de eer te geven die Hem toekomt? Als wij Zijn Naam niet verheerlijken om Zijn genade, wie zal Hem dan wel eren? In Matth. 5 : 16 zegt onze Heere Jezus Christus: 'opdat zij uw goede werken zien en uw Vader, Die in de hemelen is, verheerlijken.'

Het joodse Nieuwjaar zet in met de viering van Gods Koningschap, heerschappij, over de wereld. Als Israël God Koning noemt, gaat het niet alleen erom, dat Hij Koning is over Israël, maar God is de Koning der ganse aarde. Dat is ook te horen in Psalm 24. 'De aarde en haar volheid zijn des Heeren koninklijk domein, de wereld en die daarin wonen'. Het jodendom legt grote nadruk op de mens als onderdaan en bondgenoot van de grote Koning. God is Schepper van hemel en aarde. Zijn Schepper-zijn wordt pas bekroond als Hij behalve Schepper ook Koning is. Volgens joodse opvatting is de eerste dag waarop joods Nieuwjaar wordt gevierd de zesde dag van de

schepping, de dag van de schepping van de mens, Adam. Pas met de mens is de schepping voltooid. Pas als er onderdanen zijn, wordt God Koning. God heeft ons nodig voor Zijn Koninkrijk.

Het koningschap van God, Zijn heerschappij over de mens is het hart van de viering van het joodse Nieuwjaar. Alle mensen zijn Zijn onderdanen. In Zijn naam beheren we de aarde. Over dat beheer dienen we verantwoording af te leggen, als mensheid en als enkeling. Ieders daden van het afgelopen jaar worden jaarlijks door God op Nieuwjaarsdag (Rosh Hashanah) beoordeeld. Het jodendom gelooft niet alleen in het laatste oordeel. Er is ieder jaar een oordeel, aan het begin van het nieuwe jaar. God roept als het ware als eerste partner in het verbond de andere partner ter verantwoording: Adam, waar zijt ge? Daarmee roept Hij ieder mens tot verantwoording. Volgens joodse voorstelling wordt aan het begin van het joodse Nieuwjaar de hemel geopend, God zit op Zijn troon. De boeken worden geopend. Drie boeken zijn er. In het eerste worden de namen van de volkomen rechtvaardigen geschreven en verzegeld ten leven. In het tweede worden de namen van de volledig bozen geschreven en verzegeld ten dode. In het derde boek worden de namen van de anderen geschreven, die noch helemaal rechtvaardig noch helemaal zondig zijn. Dat boek wordt niet verzegeld, want misschien, ja hopelijk, kunnen de daarin genoemden toch nog geschreven en verzegeld worden in het boek des levens. Aan allen wordt tot aan Grote Verzoendag de gelegenheid geboden tot inkeer te komen van hun schulden en zonden tegen mens en God. En omdat niemand rechtvaardig is, zelfs niet één en omdat niemand waardig is om te worden geschreven in het boek des levens, worden de diensten van Rosh Hashanah gekenmerkt door een onmetelijk diepe ernst en een onpeilbaar besef van ootmoed en noodzaak om tot inkeer te komen. De mens is immers afhankelijk van Gods genade.

De oproep tot die inkeer tot God wordt als het ware kracht bijgezet door het blazen op de ramshoorn, shofar. Tijdens de vier en een half uur durende diensten zijn de synagogen overvol. Zelfs binnen is er geen staanplaats meer. Tijdens beide



dagen van de viering van het joodse Nieuwjaar klinken de tonen van de ramshoorn ongeveer 200 keer. In een radiouitzending werd een rabbijn gevraagd, waarom nog altijd op de ramshoorn geblazen wordt. Waarom geen modern instrument, een sirene of zo. Wel, zei hij, het is goed het ene alarm van het andere te kunnen onderscheiden. Een ambulance heeft een apart alarm. Dan moet je ruim baan maken. In oorlogstijd is er de sirene, die waarschuwt. Toen in 1973 Syrië en Egypte Israël binnenvielen op Grote Verzoendag was er, zoals op die dag gebruikelijk, geen radiouitzending. Bovendien waren de meeste mensen in de synagoge. Goddank dat er een speciaal luchtalarm is om te waarschuwen in geval van oorlog. Zo roept de sjofar op tot bekering. De wortel van het Hebreeuwse woord voor ramshoorn, sjofar, is dezelfde als van het woord verbeteren. Zo herinnert de naam van het instrument aan de betekenis van de oproep, namelijk dat we ons leven hebben te verbeteren. Verbeteren is het *daad*werkelijke gevolg van bekering.

Zo klinkt op Nieuwjaar onophoudelijk de roep 'het is nu de tijd je leven te verbeteren'. Joden weten namelijk maar al te goed, dat als het van hen zou afhangen, als het van de mens zou afhangen, de wereld geen stand zou houden. Dat is de les die voor de gehele mensheid zou moeten gelden na de zondvloed. God zegt na de zondvloed, in Gen. 8 : 22 'Ik zal voortaan de aardbodem niet meer vervloeken om wille van de mens; want het voortbrengsel van het hart van de mens is boos van zijn jeugd aan'. De vernietiging van de mensheid in de zondvloed verdienen we telkens weer. Van nature hebben we geen zin om God te dienen. Het is daarom zo belangrijk om van jongsaf aan het goede dat God ons voorhoudt te leren in plaats van datgene dat uit ons eigen hart opkomt, zegt een rabbijnse uitlegger van deze tekst. Dat de aarde blijft bestaan is het teken, dat God zijn genadeverbond voor alle mensen, het verbond met Noach, gestand doet.

Er is een verbond van genade van God met Noach en diens nageslacht. Dat geldt voor de gehele mensheid. En *alle* mensen zijn jaarlijks aan God verantwoording verschuldigd over hun doen en laten binnen de door God gestelde regels van het Noachidische verbond. Op grond van hun doen en laten beslist God

over het leven van ieder mens voor het komende jaar. Het is een heel oude joodse gedachte, dat de mens ook weet wat God van hem verwacht. Daarop doelt Paulus als hij in Romeinen 1 : 21 schrijft: 'Immers, hoewel zij God kenden, hebben zij Hem niet als God verheerlijkt of gedankt, maar hun overleggingen zijn op niets uitgelopen, en het is duister geworden in hun onverstandig hart'. Niet alleen Israël, maar de gehele mensheid staat voor Gods troon. Al onze daden worden geoordeeld.

Zonder wet is oordeel onmogelijk. Israël is er van overtuigd, dat die wet er wel is. God heeft na de zondvloed een verbond gesloten met Noach als vertegenwoordiger van de gehele mensheid. God heeft daar en toen de belofte gegeven de zondvloed niet te herhalen. Van de mens wordt gevraagd zich te houden aan de toen door God gegeven geboden. Volgens de rabbijnse traditie zijn het er zeven. Deze Noachitische geboden gelden volgens het jodendom voor de gehele mensheid. Dat zijn de bepalingen waarvan Paulus in Romeinen 1 zegt dat de heidenen ze kenden maar niet hebben gehouden. In Hand. 15 : 20 lezen we hoe de apostelen op de eerste 'synode' aan de Noachitische verwante geboden aan de niet-joden in de gemeente hebben opgelegd, als 'minimum gedragsregel'. Maar er wordt met grondige reden toe gevoegd, vs. 21, dat in elke gemeente op shabbat Mozes gelezen worden: d.w.z. hoor naar de Thora!

God sluit met verschillende mensen verschillende verbonden. Er is een verbond van God met Noach. Er is het verbond van God met Abraham, waarbij Hij belooft Abraham talrijk te maken als het zand der zee en de sterren des hemels. Natuurlijk is er het eeuwige, onverbrekelijke verbond van God met Israël, gesloten op de Sinaï. In ieder van die verbonden is er sprake van wederzijdse verplichting. God belooft tegenover Noach af te zien van herhaling van de zondvloed. Abraham belooft Hij nageslacht. Israël belooft Hij het land. En zo zijn er ook verplichtingen van de kant van de mens. Zoals dat ook gezegd wordt in het klassieke doopformulier 'Overmits nu in elk verbond twee delen begrepen zijn ...'. Ook het doopverbond kent beloften van God en verplichtingen voor de mens.

Er is niet alleen een verplichting van de mens, maar er is ook



een goddelijke verplichting, het vervullen van Zijn beloften. Aan de trouw van God in het verbond wordt niet getwijfeld. Wij mogen Hem aanroepen en een beroep doen op de vervulling van Zijn beloften, die Hij binnen het verbond heeft gedaan. Natuurlijk klinkt de roep om verlossing het sterkst in tijden van verdrukking. Maar hoe vaak klinkt ook niet in de psalmen de dank aan Hem, Die in de nood geantwoord heeft. Ook al ligt de nadruk erop dat wij als menselijke partners in het verbond rekenschap hebben af te leggen. En dat wordt over Israël met nadruk gezegd. Omdat de wereld het oordeel van God niet aanneemt, staat Israël als priester, vertegenwoordiger voor de wereld voor Gods rechterstoel. Maar als er twee kanten aan het verbond zijn, dan zijn er volgens de radicale joodse opvattingen ook verplichtingen van God. Hij heeft de plicht Zijn verlossing te brengen en de troon van David weer op te richten en de Messias te laten komen. Juist in het bewustzijn van falen mag je bij God pleiten op Zijn beloften. God belooft immers in Zijn verbond de verlossing en de Verlosser.

Daarom is het verbond in joodse opvatting een levende wisselwerking tussen mens en God. Het verbond is geen statische, maar een zeer levende werkelijkheid. Voortdurend in beweging vanuit de ontmoeting tussen God en mens. Daarom heeft de Jeruzalemse geleerde, Prof. David Hartman, zijn laatste boek dan ook 'A living Covenant', d.w.z. een levend verbond genoemd. Dat is een veelzeggende titel. Een oud woord voor verbond is testament. En met de titel 'levend verbond' richt Hartman zich tot joden en christenen. Ons zegt hij ermee: het verbond van God met Israël is geen Oud Testament, geen verleden tijd. Het is nooit door God opgezegd. God breekt geen verbond. God zegt Zijn trouw niet op. Hij doet Zijn Woord gestand. Zelfs als de mens ontrouw is, breekt God Zijn verbond met de mens niet. Het is eigenlijk een huiveringwekkende gedachte die in vroeger eeuwen door theologen is ontwikkeld, dat God Zijn verbond met Israël had opgezegd.

Waaraan kun je dan nog weten, dat Hij dat ook niet met de kerk zal doen. De enige verbondsbrekers zijn de mensen. Terugziend op 2000 jaar christendom kunnen we alleen maar erkennen en belijden dat we alles behalve getoond hebben 'een

nieuwe schepping' te zijn. God zou in ons gedrag alle aanleiding hebben het verbond met ons als christenen op te zeggen.

Volgens joodse opvatting is het verbond van God met Israël er een tussen volwassen partners. Israël is er zich van bewust, dat 'niemand op aarde zo rechtvaardig is, dat hij goed doet zonder te zondigen' (Pred. 7 : 20). Israël is er echter nog huiveriger voor, dat mensen hun onwil verschuilen achter onmacht. Geen uitvlucht om je te onttrekken aan Gods wil is aanvaardbaar. God vraagt in het verbond van de mens, dat hij zich voor 100% geeft en bereid is zich totaal te geven aan Zijn wil. Daarom ontkomt niemand aan de noodzaak van bekering, als Gods oordeel plaatsvindt. Zonder bekering is er geen genade. 'Ik kan niet' betekent maar al te vaak 'ik wil niet'.

Die meest indringende van alle vragen aan de mens is het thema van één van de schriftlezingen op de tweede dag van het joodse Nieuwjaarsfeest, namelijk Genesis 22. God stelt Abraham op de proef. God draagt Abraham op om Hem zijn eniggeboren zoon Izak te offeren. Geen dringender vraag kan een gelovige gesteld worden. Er is geen benauwender daad van geloof denkbaar. Hoe ver ben je in het geloof bereid en in staat te gaan.

Bij de collecte wordt vaak gebeden 'Het is alles van U en wij geven het U uit Uwe hand'. God vraagt eigenlijk: Is het wel echt zo? Ben je daartoe zelfs bereid als het gaat om het leven van je kind, dat wil zeggen je eigen toekomst, je eigen leven, aan Mij terug te geven? Als je belijdt dat Ik je God en Koning ben, wat ben je bereid voor Mij, God, op te offeren?

Op grond van deze indringende vraag aan en beproeving van Abraham in Genesis 22 gelooft Israël dat God geen kinderoffers wil. Maar God verwacht wel die bereidheid en dat geloof, waarvan ook Hebreën 11 spreekt: Het geloof is de bewuste keus van de mens God waarachtig te willen dienen in gehoorzaamheid. Alleen zo immers blijft het verbond tussen beide partijen in stand. We zouden onszelf kunnen vragen, wat ons liefhebben van God met geheel ons hart, geheel onze ziel, geheel ons verstand en al onze krachten feitelijk voorstelt. Zou Paulus hieraan gedacht kunnen hebben, toen hij in Romeinen 12 : 1 schreef 'stelt dan uw lichamen tot een levend, heilig en



Gode welgevallig offer'? Opdat we ons gehele leven in Gods dienst zouden stellen.

Zo zet het joodse Nieuwjaar in met het oordeel Gods over ons leven. Het oordeel is niet bestemd om ons te vernietigen. Het is bestemd om ons te leiden tot omkeer, inkeer. Zodat we binnen het verbond kunnen pleiten op Zijn genade en beloften.

*Bekering – Teshoeva*

'Bekeert u, o Israël, tot de Heere uw God, want gij zijt gevallen in uw ongerechtigheid'. Zo luidt Hosea 14 : 2. En naar het eerste woord van dit vers in het Hebreeuws, shoeva, heet de shabbat tussen het joodse Nieuwjaar en de Grote Verzoendag. Gewoonlijk heet de shabbat naar het eerste woord van de Thoralezing. Deze shabbat legt de nadruk op de profetische oproep. Als de mens daartoe niet in staat was, zou de oproep zinloos zijn.

In de hemel worden drie boeken geopend, als op de eerste dag van Rosh Hashana, joods Nieuwjaar, de hemel opengaat. Zoals het ook beschreven is in het begin van de Openbaring van Johannes. De Openbaring staat vol met beelden en liturgische handelingen, die direct afkomstig lijken te zijn uit de joodse liturgie van de feestcyclus in de joodse maand Tishri, die met Rosh Hashana begint. In het ene boek worden de namen opgeschreven en verzegeld van hen die volledig rechtvaardig en voor het eeuwige leven bestemd zijn. In het tweede boek die van hen die volledig boos zijn en gedoemd tot de eeuwige dood. De namen in die boeken worden ook verzegeld. In het derde boek komen de namen van hen, die noch het een noch het ander zijn. Allen die daarin geschreven staan, hebben tien dagen, tot aan Grote Verzoendag, uitstel, tijd tot bekering. Dan pas wordt over hen het beslissende oordeel uitgesproken, leven of dood. Daarom wensen joden elkaar in deze dagen niet alleen een gelukkig nieuwjaar, leshana tova. Belangrijker is de wens chatiema shlema of chatima tova. Dat is de wens, dat God Zijn 'handtekening', Zijn zegel zal zetten in het boek des levens. Die wens hoor je niet alleen in de synagoge, maar ook in het postkantoor of op de markt. De tien dagen van bekering tussen Nieuwjaar en Grote Verzoendag heten daarom de tien 'ont-

zagwekkende dagen'.

In de weken voorafgaand aan joods Nieuwjaar wordt in joodse kring gestudeerd op de vragen van oordeel en genade. In Jeruzalem kun je ook als niet-jood daaraan meedoen. In een van de orthodox-joodse kringen werd gevraagd, waarom vieren we niet eerst Grote Verzoendag en pas daarna Nieuwjaar. Waarom beginnen we niet met genade voordat we spreken over oordeel? Dan kun je toch veel vrijer en ontspannener voor de Almachtige en Zijn troon verschijnen. De reactie was een vorm van felle kritiek op het christendom. Eerst genade en dan pas oordeel vonden ze de gemakkelijke, christelijke oplossing. En daardoor werd huns inziens genade goedkoop. Het is het overdenken waard, of er geen grond van waarheid in zit. Hebben wij het kostbaar bloed van Christus, dat vergoten is voor onze zonden, te goedkoop gemaakt? Nemen we het oordeel Gods nog wel ernstig? Komen wij wel toe aan die bekering tot God? Of hadden ze er gelijk in, dat we ons aan onze verantwoording onttrekken met het zeggen 'tot geen goed in staat te zijn', of met het zeggen dat God er zo zwaar niet aan tilt?

Nieuwjaar en Grote Verzoendag hangen in joodse ogen samen met de twee kanten van God. Enerzijds is Hij de God van recht, die het kwaad straft en het goede beloont. Anderzijds is Hij de Genadige. Het aspect van recht, oordeel wordt benadrukt op Nieuwjaar, het aspect van genade op Grote Verzoendag. Door deze volgorde wordt, in joodse ogen, ook des te duidelijker benadrukt, dat we als mens het ingeschreven worden in het boek des levens alleen te danken hebben aan Zijn genade. We hebben het niet verdiend. God laat echter genade voor recht gelden. Door eerst het oordeel te horen, wordt ook recht verschaft. Als God het recht zou voltrekken, zouden we ter dood veroordeeld worden als bezegeling van onze zonden. Tien dagen zijn er van Nieuwjaar tot Grote Verzoendag, waarin ons als mensen de genadige mogelijkheid geboden wordt verstoorde verhoudingen goed te maken en te herstellen. Dat is een ontzagwekkende gebeurtenis. Want er is geen genade bij God te verwachten, indien de verhouding met de naaste niet eerst hersteld is.

Er is in het jodendom een diep geworteld bewustzijn van de



tegenkrachten in de mens en de onmacht om te leven naar Gods wil. Dat komt ook duidelijk tot uiting in de gebeden, die tijdens Nieuwjaar en Grote Verzoendag worden gebeden. Een van de centrale gebeden is het Avinoe Malkenoe, onze Vader onze Koning. De laatste bede daarvan luidt: 'onze Vader, onze Koning, wees ons genadig en verhoor ons, want er zijn bij ons geen goede werken. Verschaf ons gerechtigheid en genade en verlos ons'.

Aan de nadruk op genade in het jodendom moet je als christen wennen. Ons is immers op grond van Paulus' brief aan de Romeinen altijd geleerd, dat het typisch joods is om te denken dat je door werken gerechtvaardigd wordt. Het zou typisch joods zijn te denken, dat je geen genade van God nodig zou hebben. En kenmerkend voor het christelijk geloof is, dat er in Christus genade om niet geschonken wordt. Hier ligt een van de grootste problemen met de uitleg van Paulus' brieven. Je kunt alleen maar gissen, over wie hij het heeft gehad in zijn kritiek op hen die geloofden alleen, door werken gerechtvaardigd te worden. Ik ken geen jood die denkt dat hij op grond van zijn werken alleen, door God gerechtvaardigd zal worden.

Ik ken alleen niet-joden die denken dat joden geloven dat ze door werken gerechtvaardigd worden. Het is een karikatuur. Dat komt ongetwijfeld door de grote waarde, die joden hechten aan het houden van de Thora. Joden bekijken dat zelf veel kritischer en veel minder absoluut. Joden doen een dringend beroep op Gods genade door zich onder het oordeel te plaatsen. Zij pleiten bij God, maar doen dat niet zonder tegelijkertijd daadwerkelijk berouw te tonen. En berouw tonen uit je – in joodse ogen – door terug te keren op Gods wegen. Ook dat is leven volgens de Thora. Bekering is beantwoorden aan de eisen van het verbond. Israëls dringende vraag aan ons is: als je gelooft, dat je schuld verzoend is door het bloed van Jezus Christus, waarom zien we dan geen daadwerkelijke bekering?

Daadwerkelijke bekering is een fundamenteel begrip in de joodse verbondsopvatting. Eigenlijk staat of valt alles daarmee. Dat blijkt onder andere uit de opvattingen over de komst van de Messias. Een rabbijn heeft eens gezegd: de Messias zal komen als geheel Israël twee maal na elkaar de shabbat houdt

volgens de Thora. En u mag dat rustig zo verstaan, dat hij daarmee zegt, dat als het van de vervulling van de Thora afhangt, de Messias nooit zal komen. Een andere rabbijn heeft het andere uiterste genoemd: als het zo ernstig met Israël gesteld is, dat niemand meer de Thora zal bestuderen en niemand Gods wil meer kent, dan komt de Messias. Lezen we niet in Lukas 18 : 8 dat Jezus vraagt, of de Zoon des mensen geloof zal vinden op aarde, als Hij komt?

Door de nadruk te leggen op bekering wordt eigenlijk gezegd dat geen mens in staat is de Thora helemaal te vervullen. Niettemin is ieder mens geroepen het met vallen en opstaan te proberen. En ook dit stelt weer een heel dringende vraag aan ons christenen. Wij betuigen dat Jezus Christus de wet tot het einde heeft vervuld. Hij heeft ook Zelf gezegd in Mattheüs 5 dat geen tittel of jota van de wet verloren zal gaan eer alles zal zijn geschied. En dat groot heet in het Koninkrijk Gods wie het kleinste der geboden houdt en dat aan de mensen leert. Joden kijken ons verbijsterd aan als ze deze woorden lezen en vragen ons, hoe we Zijn volgelingen kunnen zijn, als we ons niet houden aan Zijn Woord.

Zich bewust van het falen om Gods gebod te vervullen, weet de jood dat leven een zaak is van Gods genade en niet van menselijke prestaties. Dat geeft de tien dagen tussen Nieuwjaar en Grote Verzoendag een extra dimensie. Ze heten dan ook de tien Ontzagwekkende of Verschrikkelijke Dagen. Het gaat om leven en dood. Kan de mens nog iets doen aan de beslissing? Of is het toch een hopeloze zaak? Er is geen leven zonder hoop. De mens is door zijn werken eigenlijk ten dode opgeschreven. Maar er zijn drie dingen die de mens kan en moet doen, wil hij een keer brengen in zijn lot: gerechtigheid, gebed en vasten. Het is niet toevallig dat deze drie door onze Heere Jezus Christus genoemd worden in het hart van de Bergrede, Mattheüs 6 : 1-18. Van alle drie wordt gezegd, dat we het niet als de huichelaars moeten doen. Met andere woorden, gerechtigheid, gebed, vasten, hebben alleen zin indien we het doen met een oprecht hart. Als het gebeurt om God er echt mee te dienen, hebben gerechtigheid, gebed en vasten zin. Als het een afkoop-truc is om nog even wat dingen recht te zetten, is het huichelarij.



Onze oprechtheid in het vragen om Gods genade wordt zichtbaar in de wijze waarop we omgaan met elkaar. Het is een oeroude, diep joodse opvatting, dat God ons alleen maar die zonden vergeeft, die we tegenover Hem hebben begaan. God vergeeft ons dus niet wat we elkaar hebben aangedaan. Maar omdat de mens beelddrager Gods is, is onze schuld aan onze naaste ook schuld tegenover God. Willen we dus met God verzoend leven, dan zullen we eerst met elkaar verzoend hebben te leven. Deze typisch joodse opvatting doordrenkt hele gedeelten van het Nieuwe Testament. Het is niet alleen de door onze Heere Jezus Christus gegeven uitleg van het 'vergeef ons onze schulden gelijk ook wij vergeven onze schuldenaren'. In Mattheüs 6 : 14 zegt Hij immers 'Want indien gij de mensen hun overtredingen vergeeft, zal uw hemelse Vader ook u vergeven; maar indien gij de mensen niet vergeeft, zal ook uw Vader uw overtredingen niet vergeven'. In Mattheüs 18 : 35 wordt ook duidelijk dat onze naaste ons alleen heeft te vergeven, als wij ook daadwerkelijk om vergeving hebben gevraagd.

Het is regel dat mensen in de tien dagen tussen Nieuwjaar en Grote Verzoendag inderdaad aan elkaar vragen om vergeving voor wat zij het afgelopen jaar misdaan hebben. Het is een van de indringendste momenten van het hele proces van voorbereiding op Grote Verzoendag. Het kost de meeste mensen veel meer moeite het hoofd te buigen voor de naaste en hem of haar om vergeving te vragen dan voor God. Dat dat van de mens verwacht wordt, maakt de ontzagwekkende dagen extra zwaar.

Die drie manieren, waarop we alsnog het oordeel kunnen afwenden zijn drie gestalten van 'omkeer', teshoeva. De grote joodse geleerde Maimonides (1135-1204) heeft in zijn wetten over de bekering uitputtend geschreven over het proces van omkeer, bekering tot God. Hij noemt drie beslissende fasen in het proces. In de eerste plaats is er berouw over de zonde. In de tweede plaats is er de innerlijke verwerping van de zonde, die is begaan. En het is daarbij van belang ook te zeggen wat je schuld is en dat je die verwerpt. Maar ook dat je – en dat is het derde – het voornemen uitspreekt, dat je die zonde niet weer wilt begaan. Er is een schat aan joodse literatuur over deze thematiek. Het bekendste recente boek is dat van Prof. Rab-

bijn Pinchas Peli, *Soloveitchik on Repentance*.

Omkeer is het kernwoord van de tien dagen van Nieuwjaar tot Grote Verzoendag. Daarom heet ook de shabbat tussen Nieuwjaar en Grote Verzoendag shabbat Shoeva, shabbat van de omkeer. Het is een van de belangrijkste shabbatot van het joodse jaar. Het is ook een uitzonderlijke shabbat. De meeste shabbatot worden genoemd naar de beginwoorden van de lezing op die dag uit de Thora, de vijf boeken van Mozes. Deze ene shabbat wordt genoemd naar dat wat uit de boeken van de profeten gelezen wordt. De naam van de shabbat is het eerste woord van Hosea 14 : 2 'shoevah'.

Hosea roept het volk op met deze woorden: 'Bekeer U, Israël, tot de Heere, uw God, want door uw ongerechtigheid zijt gij gestruikeld. Komt met woorden van schuldbelijdenis, bekeert u tot de Heere, zegt tot Hem: Vergeef de ongerechtigheid geheel en al, en wees genadig; wij bieden als offerstieren de belijdenis onzer lippen'.

Teshoeva, omkeer, is een fundamenteel begrip in het joodse denken over het verbond. Het is een van de belangrijkste theologische begrippen in het leven en denken van het jodendom. Een enkele uitspraak maakt dat al duidelijk. Volgens rabbijnse opvatting, te vinden in de Babylonische Talmoed, tractaat Pesachim, folio 54 a, is teshoeva een van de zeven dingen, die God gemaakt heeft voor de schepping der wereld. Het is niet iets bijkomstigs, neen, het bestaan van het leven hangt er vanaf. Wie de mogelijkheid van bekering verwerpt, kiest voor zijn eigen doodvonnis, wijst herstel van het verbond af, wijst Gods genade af en wijst ook in feite af dat God Koning is.

Het jodendom kent vaste tijden voor het gebed. Drie keer per dag wordt tot God gebeden. En het gebed dient ook beperkt te worden tot bepaalde dingen, waarvan het gepast is ze God voor te leggen. Er wordt verteld dat een Romeins keizer tegen een rabbijn zei dat hij dat onzinnig vond. Daarop stapte de met hem bevriende rabbijn een aantal keren op de meest onmogelijke tijden bij de keizer binnen. Toen deze kwaad werd, vroeg hij de keizer, of het dan wel gepast is God op ieder moment van de dag lastig te vallen met gebeden. Vaste tijden gelden voor het gebed, maar niet van teshoeva, omkeer. God is



dag en nacht bereid de zondaar die zich bekeert te horen en genadig te zijn. Ook al wordt er op aangedrongen de bekering niet uit te stellen. De hemel is *nu* open. Morgen kan het te laat zijn. Want de tijd tussen Rosh Hashana en Jom Kippoer is God als het ware dichterbij. Dan geldt Jesaja 55 : 6 'zoekt de Heere, terwijl Hij Zich laat vinden; roept Hem aan, terwijl Hij nabij is'. Zo bereidt Israël zich voor op Grote Verzoendag om het geschonden verbond te herstellen in bekering en verootmoediging, pleitend op Gods genade.

De stoutmoedigste theologische gedachte, verbonden aan het begrip teshoeva, is wel dat werkelijke teshoeva zelfs het verleden kan veranderen. Het verleden behoeft geen onveranderlijk blok aan het been te zijn. De bijbelse grondslag daarvoor is Ezechiël 18. Daar staat dat een rechtvaardige, die aan het einde van zijn leven God verwerpt als verspilde energie, daarmee zijn vroegere verdiensten verspeelt. Een aartszondaar, die op het einde van zijn leven tot bewust en volkomen omkeer komt, is volgens rabbijnse opvatting een groter rechtvaardige dan wie nooit kwaad heeft gedaan. Op die wijze oordeelt Christus de ene moordenaar aan het kruis, die tot bekering komt van zijn daden. Doop mag dan ook nooit een vrijbrief zijn om ons aan Gods oordeel – en dus oproep tot bekering – te onttrekken. Aangenomen zijn in Christus vraagt dan ook om navolging in bekering en dagelijkse vernieuwing van het leven.

In haar radicaliteit is totale teshoeva de enige manier voor kerk en christendom om het ingewortelde anti-judaïsme of antisemitisme of de schijnbaar onuitroeibare jodenhaat te overwinnen. Alleen door een proces van omkeer, waarin de last van de geschiedenis voor de volle 100% in al haar zwartheid ernstig genomen wordt, waarin bewust en openlijk schuld beleden wordt, kan de kerk de beslissende stap zetten naar een nieuwe toekomst in de verhouding van kerk en Israël. Wie echt tot omkeer komt, neemt de les van het verleden zo ernstig, dat hij in een nieuwe situatie, waarin hij dezelfde zonde zou kunnen begaan, deze uit overtuiging weet te voorkomen. Het lijkt er helaas op, dat we nog niet zo ver zijn ondanks mooie verklaringen tegen het antisemitisme en uitspraken dat we nu een

andere houding tegenover het joodse volk voorstaan. Woorden zijn niet genoeg, maar daden die aan de bekering beantwoorden.

*Op weg naar het Koninkrijk Gods*

Grote Verzoendag wordt het eigenlijk alleen voor die mens, die met een verbroken en verbrijzeld hart in het proces van bekering zijn toevlucht zoekt bij God. Grote Verzoendag wordt vastend doorgebracht. De dag duurt in Jeruzalem van de ene avond een uur of half vijf tot de volgende avond een uur of half zeven. Vasten betekent niet alleen een verbod op eten maar ook op drinken. Het laatste is beslissend. Zonder eten gaat wel, maar in de droge hitte van Jeruzalem, soms 30 graden in de schaduw, kan dorst lijden echt lijden zijn.

Omdat Grote Verzoendag Shabbat der Shabbatot is, wil je ook laten zien dat het ondanks de vasten een feestdag is. Voor de vasten begint, is iedereen schoon. Voor de vasten begint, wordt een feestelijke maaltijd gegeten. Bij voorkeur wordt voedsel voorgezet dat geen dorst wekt. De meeste mensen zijn gekleed in feestelijk wit. De man draagt het witte kleed, dat hij droeg tijdens de huwelijksvoltrekking. In hetzelfde kleed zal hij begraven worden. In datzelfde wit sta je voor de Heilige God. Dat schept een heel bijzondere sfeer. Hoe ernstig en geladen deze dag ook mag zijn, er is geen sprake van krampachtigheid. Je kunt proeven dat het de mensen ernst is, omdat ze weten dat het God ernst is. Toch is men in alle spanning eigenlijk ontspannen. Het is duidelijk, dat de zorgvuldige voorbereiding ook helpt om die voorgeschreven sfeer te bereiken. Een sfeer, die door onze Heere Jezus in Mattheüs 6 zo is beschreven: 'en wanneer gij vast, toont dan niet, zoals de huichelaars, een somber gelaat, want zij maken hun aangezicht ontoonbaar, om zich aan de mensen te vertonen, wanneer zij vasten. Voorwaar, Ik zeg U, zij hebben hun loon reeds. Maar gij, zalf uw hoofd, als gij vast, en was uw gelaat, om u niet bij uw vasten aan de mensen te vertonen, maar aan uw Vader, Die in het verborgene is; en uw Vader, Die in het verborgene ziet, zal het u vergelden'. Woorden schieten tekort voor deze indrukwekkende dag. Nergens kun je hem beleven zoals in Jeruzalem. Daarbij is de Machzor, het speciale gebedenboek, onmisbaar.



'Ik ga vasten op Grote Verzoendag'. Met die boodschap kwam enkele jaren geleden onze toen achtjarige, jongste dochter twee dagen voor Grote Verzoendag thuis van school. 'Ik heb er op school zoveel over geleerd, dat ik vind dat ik dat doen moet'. Dat leidde in ons gezin, met onze drie kinderen, tot heel diepgaande gesprekken over verzoening, vergeving, genade. Over het alverzoenend offer van Christus. Dankzij de openbare Israëlische scholen komen onze kinderen regelmatig thuis met diepgaande vragen over het geloof in Jezus Christus als Verlosser der wereld. Waaronder de vraag, of we onze zonden wel echt ernstig nemen, of onze dankbaarheid voor Gods genade wel in ons handelen zichtbaar wordt. De liturgische gebeden van Grote Verzoendag zijn van een innigheid en schoonheid, dat je er stil van wordt en er zonder meer 'amen' op kunt zeggen. En bij alle schuldbelijdenissen voeg je in je hart 'om Christus wil' toe.

Geen dag is in Jeruzalem vergelijkbaar met Grote Verzoendag. In heel Israël is er 26 uur lang geen radio of televisie. In het joodse deel van Jeruzalem rijdt geen auto, op de ambulance na. Want de opdracht het leven te redden overschrijdt alle geboden. De anders drukke verkeersstraten zijn vol met spelende kinderen. Voor hen immers geldt niet het gebod te vasten en is het voluit feest. Tussen de urenlange diensten zijn er veel wandelende mensen. En het is indringend te zien, hoe een aantal van onze buren, die verder eigenlijk nooit naar de synagoge gaan, nu urenlang in de synagoge bidden. Probeer het u voor te stellen, dat van de 26 uur die deze dag van vasten duurt, meer dan de helft in de synagoge wordt doorgebracht. Dat is wel iets anders dan een kerstboom versieren of een kerstnachtdienst bijwonen, waarmee velen denken aan hun christenplicht van kerkgang te kunnen voldoen.

Tijdens de middagdienst van Grote Verzoendag wordt het boek Jona gelezen. Voor hen die twijfelen aan de zin en het nut van omkeer tot God is het ter bemoediging, dat bekering nooit te laat behoeft te zijn. Maar het is ook een waarschuwing voor wie neerziet op de goddelozen. Voor vromen als Jona is bekering even hard nodig als voor het goddeloze Nineve. Het boek

Jona leert dat inkeer, omkeer, bekering Gods genadige aanbod is voor alle mensen, de gehele schepping. Nineve is immers een heidense stad en zij bekeert zich. Gods heil is universeel. Het verbond van God met Israël is niet exclusief, maar inclusief. Wie oprecht zijn toevlucht neemt tot de Koning der koningen zal geen gesloten deur vinden. Als in Mattheüs 12, Lukas 11 Jezus spreekt van 'het teken van Jona', verwijst ook Hij naar de noodzaak van bekering van wie een beroep doet op Gods genade. Door die bekering van Nineve laat God Zijn oordeel niet doorgaan.

Tegen zonsondergang, als de dag ten einde spoedt, komt men samen voor het slotgebed. De hemel, die op nieuwjaarsdag open ging, wordt gesloten. De boeken van het gericht worden verzegeld. Het oordeel over het leven in het komende jaar is door God voor ieder mens vastgelegd. Nog eenmaal klinkt de indringende toon van de ramshoorn, shofar. Als de dienst afgelopen is, wenst men elkaar een goed nieuwjaar, Shana Tova. Nu weet je zeker, dat het een gezegend jaar kan worden voor wie oprecht hun toevlucht tot God hebben gezocht. En in de synagogen volgt een niet te beschrijven vreugde; vreugde om de ontvangen genade van een hersteld verbond. Joden afkomstig uit de landen in het Midden-Oosten zingen niet alleen lofliederen, maar dansen ook van vreugde. Zo overtuigd is men dat God een genadig God is, Wiens genade overvloedig is voor allen, die daarop hun vertrouwen stellen. Een paar jaar geleden zei een Nederlandse joodse vriendin tegen ons: zo ineens dansen en zingen kan ik toch niet. Nederlandse joden worden wel eens schertsend 'calvinistische joden' genoemd. Ze voegde dan ook toe: mijn 'joods-calvinistische' nuchterheid houdt me tegen; maar zingen en dansen zou eigenlijk wel moeten.

Direct na afloop van Grote Verzoendag, na het eten, begint men aan de bouw van de loofhut, soekka. De eerste palen worden neergezet of het eerste muurtje wordt opgetrokken. Binnen vier dagen moet de loofhut klaar zijn. Hierin zal men een week lang gedeeltelijk wonen. Betekent Grote Verzoendag overgave aan God om Zijn genade te ontvangen, het Loofhuttenfeest betekent zichtbaar en tastbaar maken van het geloof in de vernieuwing van het verbond door God. De loofhut is teken



van de bereidheid om daadwerkelijk te leven van Gods genade. Want wat betekent het eigenlijk, als we zeggen, dat we geloven dat we leven van Gods genade? Hoe toon je dat? Waaraan is dat voor anderen zichtbaar of merkbaar?

Dat is nu net het geheim van het Loofhuttenfeest. Het is het feest van het leven van genade uit het verbond. En daarmee van alle joodse feesten voor niet-joden misschien wel het moeilijkste van alle. Wonend in een joodse wijk van Jeruzalem proberen we toch iets van dat feest te proeven. Geboeid door de diepgang hebben wij op een gegeven ogenblik ook een loofhut op het balkon gebouwd. Een prefab loofhut.

Als de loofhut er dan staat, opgesierd met tekeningen van de zeven vruchten van het land en een plaat van de Westelijke muur van de tempel, de zgn. Klaagmuur, ga je je afvragen, wat moet ik ermee? Waarom vraagt God de joden om een week in zo'n hut te wonen? Dat is toch iets voor kinderen in de vakantie, maar niets voor volwassen mensen? Maar dan zie je je joodse, orthodoxe buurman, een man van in de 70, een man die allesbehalve seniel is, met overgave en tegelijk gelukkig en dankbaar als een kind zijn eigen loofhut bouwen. Je kan er niet bij. De verootmoediging van joods Nieuwjaar en Grote Verzoendag kun je aanvoelen. Maar worden als een kind? Tot die woorden in je hart en verstand vasthaken: worden als een kind. En geschokt zie je jezelf als een van die verstandige discipelen, die de kinderen bij Jezus weghouden. En je hoort Hem ook tot jou zeggen: 'laat de kinderen tot Mij komen en verhindert ze niet, want voor zodanigen is het Koninkrijk Gods. Voorwaar, Ik zeg U, wie het Koninkrijk Gods niet ontvangt als een kind, zal het voorzeker niet binnengaan' (Markus 10 : 14, 15). En dan begint het tot je door te dringen, dat hier in dit heilige spel iets voelbaar wordt van het leven uit het verbond der genade. Gehoorzamen van God mag een spel zijn. Hem dienen met hart en ziel en verstand en alle krachten, als Gods kinderen! Het valt voor een calvinist niet mee om kind te worden voor God. Het is veel gemakkelijker het alleen met de mond te belijden. Want tenslotte is het Loofhuttenfeest, Soekkot, een van de drie pelgrimsfeesten, waarvoor men in de tijd van de tempel opging naar Jeruzalem. In Leviticus 23 : 39-43 wordt beschre-

ven dat het een combinatie is van oogstfeest en van in herinnering roepen, hoe God het volk veertig jaar door de woestijn heeft geleid en hoe het volk die jaren ook in loofhutten sliep. Daarom is er de opdracht de loofhut te bouwen, een hut, waarin je door het dak de hemel moet kunnen zien. Maar tegelijk moet er goede schaduw zijn. Verder verzamelt ieder voor zich 'vruchten van sierlijke bomen, takken van palmen en twijgen van loofbomen en van beekwilgen' (Lev. 23 : 40). Rabbijnse uitleg zegt dat de vier produkten van de bomen heel Israël vertegenwoordigen. De vrucht die gebruikt wordt is een speciaal voor dit feest gekweekte citrusvrucht, de etrog, die heerlijk geurt en smaakt. Er zijn joden, die kennis bezitten en rechtvaardig zijn. De palmboom heeft smaak, maar geurt niet. Zo zijn er joden, die wel geleerd zijn, maar weinig rechtvaardig handelen. Zoals de tak van de myrte (de loofbomen) wel geurt, maar geen vrucht draagt, zijn er joden, die wel goede werken doen maar geen kennis hebben of vrucht dragen. En ook zijn er mensen als de beekwilg; ze geuren niet en hebben geen smaak, wil zeggen, ze hebben niets geleerd maar doen ook niets goeds. Deze vier worden gebundeld tot de zogenaamde loelav, een bundel takken die tijdens de synagogediensten wordt gebruikt. Tijdens het Loofhuttenfeest is er voor iedereen plaats. Niemand van Israël mag gemist worden. Dat is Gods genadeverbond dat elk mens erbij mag horen.

Israël gedenkt tijdens het Loofhuttenfeest de doortocht door de woestijn. We zijn wel bevrijd uit Egypte, maar we zijn nog op weg naar het Koninkrijk Gods. En we zijn er nog niet. En ons leven is afhankelijk van God. Eén week per jaar maak je dat tastbaar, voelbaar, zichtbaar. En het kan best zijn, dat je een goede economische en sociale positie in je leven hebt bereikt. Dat je goed geboerd hebt het afgelopen jaar. Maar heb je zo het Koninkrijk Gods dichterbij gebracht? Heb je je leven ermee kunnen redden? Kun je jezelf redden met de zegeningen van de economie? Zegen is het om van de vrucht van het land te kunnen leven. En het is alles van God. Juist als je in het beloofde land gekomen bent, is er reden om te gedenken, dat je er zonder God niet gekomen zou zijn! Hoe doe je dat, leven uit de genade?



En het is goed om aan de lijve te ervaren, wat het betekent om uit Gods hand te durven leven. Dat ontdek je door minstens één maaltijd per dag in de loofhut te nuttigen. Dat ontdek je, als je een week in een hutje op je balkon slaapt. Ieder gezinslid een nacht die week. Voor de kinderen is het zeker een feest. De ene nacht is het misschien te koud, de volgende te nat. Overdag is het in je hut te heet. Het helpt je je eigen betrekkelijkheid in Gods ogen te ervaren. De betrekkelijkheid van het leven, van ons menselijk gedoe wordt beklemtoond doordat tijdens het Loofhuttenfeest in de synagoge het boek Prediker wordt gelezen. Mens, weet toch, dat al je inspanningen, alles wat je doet betrekkelijk zijn. Je leven is in Gods hand. Leef!

Door het Loofhuttenfeest leer je proeven wat het is om te leven in afhankelijkheid van God. Ineens gaan woorden uit het Nieuwe Testament nieuw voor je leven. Het slot van Mattheüs 6 lijkt wel een preek van onze Heere Jezus Christus over het Loofhuttenfeest. Als Hij ons leert 'verzamelt u geen schatten op deze aarde, waar mot noch roest ze verteert' en 'weest niet bezorgd over uw leven, wat gij zult eten, of over uw lichaam, waarmede gij het zult kleden' en 'zoek eerst het Koninkrijk en zijn gerechtigheid en dit alles zal u bovendien geschonken worden'. Christus verwijst ons naar het Koninkrijk Gods in verband met dat prachtige feest, dat nergens aansluit bij onze christelijke gebruiken of feesten.

Bovendien blijkt dat in het boek Openbaring niet alleen de tekenen van Grote Verzoendag en joods Nieuwjaar te horen zijn, maar ook de boodschap van het Loofhuttenfeest doorklinkt. Het feest wordt tot in de hemel gevierd. Daarom wordt het genoemd in Openbaring 7 : 9 'daarna zag ik, en zie, een grote schare, die niemand tellen kon, uit alle volk en stammen en natiën en talen stond voor de troon en voor het Lam, bekleed met witte gewaden en met palmtakken in hun handen'. En het is een feest van lofprijzing. Hebt U het begrepen? Samen met alle stammen van heel Israël is er een schare uit alle volkeren, stammen, natiën en talen. Het is het feest van God voor de gehele mensheid. Openbaring 7 : 15 schrijft dat Gods tabernakeltent de schaduw geeft; dat Hij alle tranen van onze ogen zal afwissen; en het Lam zal ons voorgaan naar het leven-

de water. Dat wereldomvattende karakter van het feest was al duidelijk in Deuteronomium 16 : 14. Het geldt ook voor de vreemdeling, die in uw poorten is. We doen deze belofte tekort, als we ze vergeestelijken.

Duidelijker nog wordt dat wereldomvattende van het feest der loofhutten in Zacharia 14 : 16 'Allen, die zijn overgebleven van al de volken, die tegen Jeruzalem zijn opgerukt, zullen van jaar tot jaar opgaan om zich neer te buigen voor de Koning, de Heere der heerscharen, om het Loofhuttenfeest te vieren'. Wie zich niet bekeren van hun optrekken *tegen* Jeruzalem en wie niet opgaan om God tijdens het Loofhuttenfeest in Jeruzalem te eren, treft het oordeel, dat op hun land geen regen zal vallen. Zij verzaken Gods genade. Het is het enige feest van Israël, dat van oudsher die universele strekking heeft. Zo wordt ook door de rabbijnen verklaard, waarom er in de tijd van de tempel tijdens het Loofhuttenfeest 70 stieren werden geofferd. Want volgens een heel oude joodse traditie telt de aarde 70 volkeren. Gods genade geldt de gehele bekeerde mensheid. Loofhuttenfeest is voorbestemd om hen die behoren tot het verbond van God met Noach en hen die behoren tot het verbond van God met Israël in feestvreugde samen te brengen. Loofhuttenfeest is het perspectief van de ware oecumene, de mensheid verenigd rond Gods troon en het Lam, Hem dag en nacht lovend, dienend, zwaaiend met de palmtakken in hun handen! In het hier en nu mogen we het feest leren vieren als teken van ons deelhebben in Gods verbond. Als kerk mogen we het misschien van Israël leren, hoe we waarachtig samen op weg kunnen gaan naar Gods Rijk.

*Vreugde der Wet*

De door God begenadigde mens mag nu ook daadwerkelijk het verbond beleven in de vrijheid Gods van Zijn genade alleen. Zo viert Israël het Loofhuttenfeest. De zevende dag is de dag van het grote Hosanna, Hoshanna Rabba. Tijdens zeven rondgangen in de synagoge wordt met bundeltjes twijgen van de beekwilg op de grond geslagen. Dat is een herinnering aan het ritueel in de tempel op deze dag. Op deze dag ging men destijds in processie van de tempel naar de bron Gihon. Het was een



processie, die het begin aankondigde van de gebeden om regen. En ook dat is een beroep op Gods genade en beloften, ook al weet je dat het evengoed zal regenen op bozen als op goeden. Het is een belijden van het afhankelijk zijn van God.

Een gebed om regen kan in Nederland vreemd klinken. Toch weet iedere boer dat te veel of te weinig regen of op de verkeerde tijd fataal kan zijn voor de oogst. Aan het einde van het Loofhuttenfeest is men in Israël aan het einde van een lange periode van droogte. De hele zomer, een half jaar, regent het niet in het Midden-Oosten. En zonder regen is het land onvruchtbaar. Tijdens het wonen in de loofhutten heeft men gevierd, hoe men in de woestijn leefde uit de genadige hand Gods, Die het volk dag in dag uit voedde met het manna. Hij is het Die vruchtbaarheid en wasdom geeft. Daarom de smeekbeden om regen, waarin gepleit wordt op Gods verbondsbeloften. Ook de Heere Jezus vierde het Loofhuttenfeest. Dat kunt U lezen in Johannes 7. In vers 37 wordt verteld over Hoshanna Rabba. Christus spreekt op dat feest over stromen van levend water die zullen stromen uit het binnenste van hen die in Hem geloven.

Het gehele Loofhuttenfeest, niet alleen Hoshanna Rabba, is een getuigenis van het leven van Gods genade. Blijkt dat alleen die ene week van het jaar? Hoe kun je God en mens tonen in het leven van alledag, dat je – Hem onwaardig – je plaats in het verbond behouden hebt? Als een veroordeelde gratie wordt verleend, is dat omdat hij getoond heeft berouw te hebben van zijn misdaad en zich bereid verklaart zich voortaan te houden aan de wetten van het land. We vinden het niet meer dan vanzelfsprekend dat wie gratie verleend is dan ook in zijn gedrag zal tonen dat hij begenadigd is, dat hij in ieder geval zijn best zal doen zich voortaan een waardig en dienstbaar burger te tonen.

Is het niet vanzelfsprekend, dat de mens die door God is vrijgesproken van zonde en schuld, dan ook bereid is zich voortaan te houden aan Gods wet? Als we al zoveel eer geven aan een menselijk rijk, geldt dat dan niet des te meer voor Gods rijk? Is het wel redelijk meer gezagsgetrouw te zijn aan een menselijk instituut dan aan de Almachtige? Want daar lijkt het

bij veel mensen, ook gelovige christenen vaak op. De opstellers van de Heidelbergse Catechismus hebben deze diep joodse en bijbelse gedachte verwoord, toen zij de behandeling van de wet, de tien geboden, onderbrachten bij de 'regel der dankbaarheid'. Op joods Nieuwjaar ontdekt Israël zijn ellende. Op Grote Verzoendag viert het de verlossing, Gods genade. De Thora is voor hen 'regel der dankbaarheid'.

Sinds de vroege middeleeuwen is de laatste dag van het Loofhuttenfeest in het jodendom geworden tot het feest van Simchat Thora, vreugde der wet. De vreugde der Thora hangt ten nauwste samen met die ervaring om te leven uit Gods genade en om Zijn volk te *mogen* zijn. Om te mogen leven in het verbond. Ondanks ons falen laat Hij ons niet vallen en laat Hij het verbond met ons niet los. Hij geeft ons Zelf een handreiking voor het leven van iedere dag. Die handreiking is de Thora. De Thora is niet gegevens tijdens het Loofhuttenfeest. Volgens de joodse traditie is Pinksteren het feest van het door God *geven* van de Thora op de berg Sinaï. Wij kunnen ieder moment de Thora uit Zijn Hand aannemen of verwerpen. Het is een keuze voor of tegen God, die we maken met ons volle verstand, in volle verantwoordelijkheid.

Leven in verbond met God is niet een theoretische, een geestelijke bezigheid. Israël gelooft dat het verbond een tastbare werkelijkheid voor hen moet zijn. Of het is helemaal niet werkelijk. Het verbond van God met Israël begint eigenlijk bij Abraham. Het verbond van God met Abraham wordt pas helemaal concreet op het moment van de besnijdenis. Het jodendom spreekt altijd van verbond van de besnijdenis, berit milah. Het verbond met God vraagt van je om je kind aan God te geven, te wijden. Op een concrete en onherstelbare manier. Van de doop zie je na vijf minuten niets meer. Van de besnijdenis, verwijdering van de voorhuid op de achtste dag na de geboorte, herstel je nooit meer. In tijden van assimilatie, van aanpassing aan de Griekse cultuur, bijna twee eeuwen voor Christus' geboorte, waren er joodse jongeren, die om niet op te vallen bij de Griekse naakte sporten, probeerden de tekens van de besnijdenis ongedaan te maken. Een heel pijnlijke en vaak niet succesvolle operatie. Hoe gemakkelijk is het voor ons onze



doop te verloochenen, ook al noemen we hem een onuitwisbaar teken en zegel.

Ook al behoor je vanaf de achtste dag tot het verbond, volledig verantwoordelijk voor God word je in het jodendom als meisje vanaf je twaalfde en als jongen vanaf je dertiende verjaardag. Dan wordt de jongere geacht oud en wijs genoeg te zijn om zelf als volwaardige verbondspartner de keuze voor de dienst aan God te maken. Vanaf dat moment kan die ook niet meer op de ouders worden afgeschoven. Tot die tijd zijn je ouders verantwoordelijk voor je leven onder de Thora. Daarna draag je als bat of bar mitswa (dochter of zoon van het gebod) die verantwoordelijkheid zelf voor alle verplichtingen die bij het verbond behoren.

Joden die weten, dat wij Pinksteren vieren als het feest van de uitstorting van de Heilige Geest als voortzetting van het werk van de verlossing in Christus, stellen daar kritische vragen over. Kan de Geest van de ene God, Die gisteren en heden Dezelfde is, Gods Woord dat eeuwig blijft, ongedaan maken? Kan Jezus Christus wel de Messias zijn als Hij Gods Woord, de Thora, voor jullie ongeldig verklaart? Joden vragen ons op deze manier: Is Jezus een valse Messias? Of hebben wij christenen van Christus' volledige vervulling van de Thora een symbool gemaakt in plaats van een oproep tot waarachtige navolging? Hoe tonen we bereid te zijn geloof in Gods heerschappij in deze wereld te vieren? God heeft in Jezus Christus omgezien naar ons, die als zondaars uit de heidenen aan het verbond geen deel hadden, maar daar in kruis en opstanding deel aan mogen krijgen.

In Babel was het al lang de gewoonte om de Thora ieder jaar opnieuw te lezen. En sinds die vroege tijd was het de gewoonte om met Genesis te beginnen op de eerste shabbat na het Loofhuttenfeest. Vermoedelijk omdat dat de eerste gewone shabbat is na het begin van het nieuwe jaar. Daaruit is de gewoonte gegroeid om op de laatste dag van het Loofhuttenfeest het feest te vieren van Vreugde der Wet, Simchat Thora. Twee leden van de gemeente krijgen een ererol te vervullen. De één als 'bruidegom van de Thora' – die mag de laatste verzen van Deuteronomium lezen –; de ander als 'bruidegom van Bereshiet',

het eerste bijbelwoord – die mag de eerste verzen van Genesis lezen.

Het is een feest van grote vreugde. Er worden met Thorarollen in de armen rondgangen gemaakt door de synagoge. In Jeruzalem gebeurt dat na afloop van het feest nog een keer op straat en in de parken. Men danst met de Thora in de armen. God is niet altijd tastbaar aanwezig. Maar wat altijd bij ons is, is Zijn Woord. En in Zijn Woord is leven, is eeuwig leven. 'Uw Woord is een lamp voor mijn voet en een licht op mijn pad'. Vreemd eigenlijk. Weinig psalmen zijn meer geliefd, worden meer gezongen dan Psalm 119. En terecht. Maar waarom houden we ons zo weinig aan wat we dan zingen?

Net als alle andere kinderen van de tweede klas op de openbare lagere school in Israël liep ook mijn jongste dochter toen een week lang thuis en op school met een kroon op het hoofd, waarop geschreven stond 'Thora Ora'; Thora is mijn licht. Ze waren nu zo groot, dat ze de Thora mochten gaan lezen, te beginnen bij Genesis. Het is een voorrecht Gods onderwijzing te leren. En dat gebeurt op alle joodse scholen in Israël, ook de gewone openbare staatsscholen. 'Thora Ora' Bijbel lezen in de grondtaal. Tittel of jota verander je toch niet!

Wat er ook gebeurt, wat Israël ook treffen mag, Gods Woord is hen nabij. En voor Israël betekent dat heel veel. Dat is in geen enkel opzicht een luchthartige gedachte, een vaag idee. We danken de Bijbel aan het joodse volk, dat de eeuwen door Gods Woord als een kostbare schat heeft bewaard. Geen tittel of jota mocht veranderen. Elke verandering maakt een Thorarol onrein, onbruikbaar. Onwrikbaar vertrouwen in Gods onverbrekelijk verbond en Zijn eeuwige Woord hebben het joodse volk door alle vervolgingen en pogingen tot uitroeiing getroost en gesterkt. De terugkeer van het joodse volk naar het land der belofte is een teken en zegel daarvan, dat Gods beloften inderdaad onberouwelijk zijn. Voor Israël is die Staat het uitspruiten van het begin van Gods verlossing. Er is diepe verwondering over Gods trouw aan zondige mensen.

Dansen van vreugde om de Thora, om de wet. Het klinkt christenen onmogelijk in de oren. Toch wordt Psalm 119 de psalm van de vreugde der wet genoemd. Maar vreugde der wet



klopt niet met onze theologie, die de wet een vloek, een ondragelijk juk noemt. Voor Israël zijn Gods verbond en Zijn Thora onlosmakelijk verbonden. Natuurlijk is de Thora een spiegel, die ons onze zonden doet kennen, dat wij Gods wegen hebben veracht. Maar juist daardoor ontdekken we ook de noodzaak van de bevrijdende kracht van bekering, teshoeva, omkeer en terugkeren.

Het jodendom spreekt zelf ook van het juk van de Thora. Het is niet de bedoeling dat ik met U inga op de teksten in het Nieuwe Testament, waarin juk een negatieve klank heeft. Maar zoals zoveel beelden heeft juk behalve een negatieve ook een positieve betekenis. Ook die is te vinden in het Nieuwe Testament. Als Christus spreekt over de onverbrekelijkheid van het huwelijk, gebruikt Hij een werkwoord, dat letterlijk betekent 'samen onder een juk staan'. Waarom immers leggen we een paard een juk op? Er is een kar, die getrokken moet worden. Zou je het paard dat laten doen zonder juk, dan zouden de touwen in zijn vlees snijden en dan zou het paard aan de last bezwijken. Enerzijds betekent een juk dus inderdaad dat iemand ingespannen wordt voor een last. Anderzijds zou diezelfde last zonder juk ondragelijk zijn. Het juk maakt de last dragelijk. Er zijn ondragelijke huwelijken. En dat is een ramp voor beide partners en de kinderen. Maar wie een goed huwelijksverbond mag beleven, weet dat het juk dat je samenbindt een wonder is van Gods genade. Het is een blijvend feest. En dan beaam je dagelijks de woorden van Christus 'Mijn last is licht, Mijn juk is zacht'. Dan zeg je als er echte problemen in het leven zijn tegen elkaar 'als ik jou niet had...!' Is die wet dan een vloek of een zegen? Is verbond zonder Thora niet eigenlijk alleen maar ondenkbaar?

Zo ziet Israël de Thora. God heeft het volk verlost uit Egypte en geleid naar het beloofde land. Hij heeft Israël uitgekozen om Zijn volk te zijn. Zoals in Deuteronomium 7 : 7-9 wordt gezegd: 'niet omdat gij talrijker waart dan enig ander volk, heeft de Heere zich aan u verbonden en u uitverkoren; veeleer zijt gij het kleinste van alle volken. Maar omdat de Heere u liefhad en de eed hield, die Hij aan uw vaderen gezworen had, heeft de Heere u met een sterke hand uitgeleid en u verlost uit

het diensthuis, uit de macht van Farao, de koning van Egypte, opdat gij zoudt weten dat de Heere uw God is, de trouwe God, Die het verbond en de goedertierenheid houdt jegens die Hem liefhebben en Zijn geboden onderhouden, tot in duizend geslachten'.

De Thora is door God aan Israël gegeven om zo het verbond gestand te kunnen doen. Uit de Thora is Gods wil af te lezen. Alleen zo kan de mens zijn deel van het verbond houden. Het is een juk dat ook met dankbaarheid gedragen kan worden, omdat het niet het juk is van de slaven in Egypte, maar het is het juk van de uit het diensthuis verlosten. Soms word ik jaloers op Israël, als ik zie hoe wij als christenen niet als vrijgekochten leven maar als een vrijgevochten bende. Dan verwordt vrijheid tot aan onszelf overgelaten zijn. Daartoe heeft Christus Zijn bloed toch niet voor ons vergoten! Waar we de Thora overboord gooien en een wetteloos Evangelie prediken, verwordt het oordeel tot doem. Daar weet de mens ook niet meer waarom hij zich zou moeten bekeren, waarvan hij voor God boete zou moeten doen en een beroep doen op Zijn genade. Daar wordt genade goedkoop, omdat de losgelaten en losgeslagen mens niet meer weet, waarvan hij zich heeft te bekeren of tot welke weg hij zich heeft te bekeren. God zal over ons alleen dan Koning zijn, indien we in navolging van Israëls grootste Zoon, Jezus Christus, Gods Woord betrouwbaar genoeg achten om te willen vervullen. Zoals Hij tot het einde toe gehoorzaam was aan de Vader.

Tot slot: Als christen, levend in Jeruzalem, heb ik geprobeerd recht te doen aan hoe in het jodendom gedacht wordt over het verbond, op een manier die het voor christenen begrijpelijk maakt. Eén zeer centraal element ontbreekt door de aanpak in het kader van deze specifieke feesten. De 'gewone' shabbat, het heiligdom in de tijd, zoals Prof. Rabbijn Abraham Joshua Heschel haar noemde, kon bij het vele materiaal niet aan de orde komen. Ik hoop, dat ik niet – in onwetendheid – pijnlijke vergissingen beging. Joodse lezers bied ik daarvoor mijn verontschuldigingen aan. En ik zou het op prijs stellen, als zij me dan zouden willen verbeteren.



*Enige literatuur*

Liturgische teksten van joods Nieuwjaar en Grote Verzoendag – Nederlandse vertaling – zijn te vinden in:
Ateret Yitschak, *Machzor le-Rosh Hashanah; Gebeden voor het Nieuwjaarsfeest,* vertaald en bewerkt door I. Dasberg – Ned. Isr. Kerkgenootschap, Amsterdam 5741/1981.
Ateret Yitschak, *Machzor le-Yom Kippoer; Gebeden voor de Grote Verzoendag,* vertaald en bewerkt door I. Dasberg – Ned. Isr. Kerkgenootschap, 2 delen, Amsterdam 5741/1981.

# 2. Het verbond met Abraham, Gods vrind

*J.A. v.d. Velden*

*Het verbond en zijn verschillende aspecten*

Voor de meesten van u, een bekende regel.
Een regel uit Psalm 105 : 5:

'God zal Zijn waarheid nimmer krenken,
Maar eeuwig Zijn verbond gedenken.
Zijn woord wordt altoos trouw volbracht,
Tot in het duizendste geslacht;
't Verbond met Abraham, Zijn vrind,
Bevestigt Hij van kind tot kind'

Een vers, dat wij graag en veel zingen bij een doopdienst. Terecht. De doop is immers het zichtbare teken en zegel, dat God ons met onze kleine kinderen in Zijn verbond heeft opgenomen, en dat de beloften van dat verbond ons en onze kinderen gelden.

En daar in alle verbonden twee partijen zijn, zo staat er in het doopformulier, vermaant en verplicht God ons en onze kinderen daarin tot een nieuwe gehoorzaamheid: Hem aan te hangen, te betrouwen en lief te hebben met ons hele hart, ons hele gemoed en met al onze krachten.

In elke doopdienst belijden wij ook: Wij zijn met onze kinderen ingelijfd in Gods verbond met Israël. Het verbond heeft een centrale betekenis in het jodendom. Het hoort tot het wezen van de joodse religie. (Miskotte).

Maar ook in het christelijk geloof en in het Gereformeerde Protestantisme is het van de allergrootste betekenis.

Vandaar dat de aandacht voor de plaats en betekenis van het verbond in het Oude Testament zeker op zijn plaats is.

Daarin staat het verbond centraal. Het staat in het middelpunt van Gods openbaring aan de aartsvaders en aan Israël. Wij kunnen het ook anders zeggen: De manier, waarop God Zich aan Zijn volk en aan de enkeling bekend maakt, is die van het verbond. Door met Israël in een verbond te treden, gaat Hij met hen om. In de eerste hoofdstukken van de Bijbel, Gen. 1-3, komt het woord verbond niet voor. Toch blijkt uit de hele



beschrijving, dat God ook in het Paradijs op-de-wijze-van-het-verbond met de mens omging.

Maakt God met Zijn volk, met mensen, bemoeienis, dan doet Hij dat steeds door middel van het verbond.

Zo lezen wij in Genesis 9 : 8-18 over het verbond van God met Noach en zijn nageslacht, ja met alle levende ziel, die met hem is, mens en dier. En God belooft daarin dat niet meer alle vlees door de watervloed zal worden uitgeroeid. De regenboog is daarvan het teken; een teken tot eeuwige geslachten. Het is een eeuwig verbond.

In Genesis 17 : 1-10 horen wij van Gods verbond met Abraham: Ik zal Mijn verbond stellen tussen Mij en tussen u. De Heere belooft: Ik zal u gans zeer vermenigvuldigen; en het gehele land Kanaän, het land uwer vreemdelingschappen zal Hij Abraham geven tot eeuwige bezitting.

De eigenlijke belofte van het verbond is: Ik zal u tot een God zijn. Ook hier is het niet tot Abraham alleen beperkt. Het verbond en zijn beloften omvatten ook zijn zaad na hem in hun geslachten. Het is een eeuwig verbond. Daar is ook de verbondsverplichting: Abraham van zijn kant heeft het verbond te houden. Wandel voor Mijn aangezicht en zijt oprecht. Gij nu zult Mijn verbond houden, gij, en uw zaad na u, in hun geslachten; en ook hier weer het zichtbare teken: de besnijdenis. God onderstreept daarin de eeuwige geldigheid van het verbond. Worden Abraham en zijn nageslacht niet besneden, dan verbreken zij het verbond in hun geslachten.

Verder lezen we van Gods verbond met Israël aan de Sinaï in Exodus 19-24. Wij kunnen zeggen: het verbond, dat God met Abraham persoonlijk heeft opgericht (Gen. 17 en ook Gen. 15), krijgt bij de Sinaï een nationaal karakter. Het wordt gesloten met Israël, het volk uit Abraham gesproten. Het verbond met Abraham en de belofte daarin gegeven, is 'Vorspiel', voorbereiding op het verbond aan de Sinaï. Zo zijn er bepaalde overeenkomsten in de beschrijving van de verbondssluiting in Genesis 15 en Exodus 19.

Het initiatief van het verbond gaat van God uit. Het is Zijn verbond. De Heere is de eerste met Zijn beloften, Zijn 'verbondswoorden'.

Het volk wordt opgeroepen Gods verbond te bewaren, geen verbond aan te gaan met de heidenen, evenmin met hun goden. (Ex. 32 : 32)

In Exodus 24 komt Mozes van de berg Sinaï af en geeft alle woorden, die de Heere gesproken had, aan het volk door. Immers, aan het eigenlijke ritueel van het sluiten van het verbond gaat hier vooraf de openbaring van de wet van de Tien Geboden en andere geboden. Mozes stelt ze ook te boek (vs 4), in het boek des verbonds (vs 7).

Wanneer het volk hoort alle woorden, die de Heere gesproken heeft, dan antwoordt het eenstemmig: Al deze woorden zullen wij doen. (vs 3 en vs 7)

Heeft Israël de diepe zin van het verbond wel verstaan? Blijkbaar denkt het volk aan een 'gewoon' verbond, in de zin van een fifty-fifty contract, met voorwaarden. Met andere woorden: Men heeft niet door, dat het gaat om een genadeverbond.

Wanneer de woorden van God aan Israël worden afgekondigd en zo Zijn verbond met Zijn volk wordt bevestigd, dan gaat dat gepaard met offers en het sprengen van bloed. We lezen, dat er een altaar wordt gebouwd, met twaalf opgerichte stenen (naar de twaalf stammen van Israël).

Er worden stieren geslacht en het bloed wordt opgevangen in bekkens en verdeeld, de ene helft van het bloed wordt op het volk gesprenkeld en de andere helft op het altaar (vs 6).

Bij de verbondssluiting zegt Mozes: 'Ziet, dit is het bloed des verbonds, dat de Heere met u gemaakt heeft over al deze woorden' (vs 8).

Het 'eerste verbond' is zo met bloed ingewijd (Hebr. 9 : 18).

Er is geen omgang tussen God en Zijn volk zonder verzoening (met bloed). Er is geen leven in overeenstemming met Zijn wet zonder vergeving van de zonden. Leven volgens Gods verbondswoorden is er alleen maar op de weg van het bloed. Is er slechts door vergeving en verzoening. Dat is door Israël (Ex. 24) niet verstaan.

Prof. Vriezen omschrijft in zijn *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament* de grondslag van Israëls geloof in God als volgt: 'Het is de werkelijkheid van een directe, geestelijke



gemeenschap van God, de Heilige, met de mens en met de wereld. God is direct persoonlijk betrokken bij de dingen van deze wereld, allereerst met Israël als volk, maar impliciet ook met de individuele Israëliet, met de volkerenwereld, zelfs met de mens in 't algemeen, en met de wereld in 't algemeen'. (p. 171) En op pagina 173 zegt hij: 'Deze gemeenschapsverhouding is er als geestelijke, door God geopenbaarde kennis; als iets, wat Israël op bijzondere wijze ontvangen heeft in het verbond'.

Daarom is deze verhouding tussen God en Israël geen natuurlijke. Zij is door God Zelf in de geschiedenis gesteld. Bij de andere oud-oosterse religies is dit anders. De verhouding tussen de hoofdgod en zijn volk is meestal een natuurlijke eenheid. Zo kunnen godheid, land en volk dezelfde naam dragen. (Assur). Zelfs gelden de goden meermalen als de natuurlijke ouders van de volkeren, die door hen verwekt zijn (bij arabische stammen).

Radicaal anders is dit in de verbondsleer in het Oude Testament. De verhouding tussen God en Zijn volk is geen natuurlijke. Het verbond veronderstelt een verhouding tussen Hem en Israël, die in de geschiedenis is ontstaan. Het vindt zijn oorsprong in het feit, dat God Israël verkoren heeft om Zijn eigendomsvolk te zijn. Dat Hij Israël verkoren heeft, heeft zijn vorm, zijn gestalte gekregen in het verbond. Ik noem in dit verband de heel belangrijke tekst Deuteronomium 7 : 6-8: 'Want gij zijt een heilig volk den Heere, uw God; u heeft de Heere, uw God verkoren, dat gij Hem tot een volk des eigendoms zoudt zijn uit alle volken, die op de aardbodem zijn. De Heere heeft geen lust tot u gehad, noch u verkoren, om uw veelheid boven alle andere volken; want gij waart het weinigste van alle volken. Maar omdat de Heere u liefhad, en opdat Hij hield de eed, dien Hij uw vaderen gezworen had, heeft u de Heere met een sterke hand uitgevoerd, en heeft u verlost uit het diensthuis, uit de hand van Farao, de koning van Egypte'.

Waar het ons nu om gaat is dit: dat het wonder van Gods verbond met Israël, Zijn volk, hier wordt uitgelegd en teruggevoerd op een oorzaak, die aan het volksbestaan voorafging: Zijn liefde en Zijn handelen, de eed, die Hij aan de vaderen

had gezworen. Daar was de band gelegd tussen de aartsvaders en God. De verkiezing berust op de liefde van God, die in het verbond met Abraham tot uitdrukking gebracht was en daaruit kwam voort het hele heilshandelen van God met Israël in de verlossing uit Egypte.

De woorden, waar het hier om draait, zijn het woord liefde in vers 8 en de uitspraak, dat God de eed, die Hij gezworen heeft, houdt. Zowel het woord liefde als eed wijzen in de richting van het verbond. Zo wordt in het hele oude Oosten het verbond met twee woorden aangeduid, die zowel verbond als eed betekenen. Eveneens wordt in verbondsteksten uit het oude nabije Oosten een nauw verband gelegd tussen de liefde van de vorst als oorsprong van het verbond met zijn vazal.

Uit alle bovengenoemde teksten is het overduidelijk: de verbondsverhouding is alleen door God in het leven geroepen. Hij is in het Oude Testament steeds het onderwerp van het werkwoord, dat de verbondssluiting aangeeft. God neemt het initiatief. Hij richt het verbond op; doet het bestaan (Ezech. 16 :60). Hij geeft het (Gen. 9 : 12, 17 : 2); Hij stelt het (2 Sam. 23 : 5) en, om de meest gangbare uitdrukking te noemen voor de verbondssluiting, God snijdt het (Gen. 15 : 10, 17). Hieruit blijkt dat God en Zijn volk geen gelijkwaardige partners zijn. In de verhouding tussen Hem en Israël is geen sprake van twee gelijkwaardige partijen, van verdragspartners. De verbondsgemeenschap tussen God en Israël is 'geen overeenkomst uit vrije wil' van beide partijen. God is het ook, Die als de Heilige, dat is: de gans Andere, de voorwaarden van het verbond stelt. Dat het verbond tweezijdig gesloten is en dat God en mens (volk) daarin wederkerig van elkaar afhankelijk zijn, steunt nauwelijks op de gegevens van het Oude Testament. Deze zogenaamde correlatiegedachte, zo beheersend voor het latere en huidige jodendom, berust op latere theologische interpretatie van het Oude Testament. Volgens Miskotte is het jodendom hiertoe gekomen uit 'de grote ergernis' over de verschijning van Christus. Door Hem af te wijzen werd hoe langer hoe meer de menselijke pool in de relatie tot God beklemtoond.

Nooit staan volk en enkeling in het Oude Testament in een werkelijke 'dialogische verhouding en situatie' tegenover God.



De mens kan 'zijn twist met God' niet tot het einde toe volhouden; God brengt hem tenslotte tot zwijgen en hij wordt tot zwijgen veroordeeld (Job 42, Jer. 15 : 19).

Nooit heeft de mens tegenover God, de Heilige, de gans Andere, het laatste woord (Gen. 18 : 33).

Israël is door God in Zijn verbond opgenomen en geheiligd om Zijn volk te zijn en Zijn geboden te gehoorzamen. Op geen enkele manier doet Hij hier evenwel afstand van Zijn heiligheid. Daarin is Hij de Heilige, dat Hij Israël heiligt (Lev. 19). Hij is niet de Heilige, omdat Hij door Israël geheiligd moet worden. Zo wordt het verstaan in de correlatieleer, het wezen van de joodse religie.

Wel is het zo, dat vooral in het boek Deuteronomium een ontwikkeling in deze richting te zien is. Daarin wordt gesproken over de bevestiging en de instemming van Israël als partner met het verbond. Op deze manier bevestigt het volk zijn verantwoordelijkheid voor het houden van de verbondsregels, die door God vastgesteld zijn.

Zo staat er in Deuteronomium 26 : 16-18: 'Te dezen dage gebiedt u, de Heere, uw God, deze inzettingen en rechten te doen; houdt dan en doet dezelve met uw ganse hart en met uw ganse ziel.

Heden hebt gij de Heere doen zeggen, dat Hij u tot een God zal zijn, en dat gij zult wandelen in Zijn wegen, en houden Zijn inzettingen, geboden en Zijn rechten, en gij Zijner stem zult gehoorzaam zijn. En de Heere heeft u heden doen zeggen, dat gij Hem tot een volk des eigendoms zult zijn, gelijk als Hij tot u gesproken heeft, en dat gij al Zijn geboden zult houden'.

Het Oude Testament kent verbonden in de zin van een onderlinge overeenkomst met wederzijdse verplichtingen.

Zo sluit Abraham een verbond met Abimelech. Het is een verdrag, een afspraak, waarin de kwestie van de waterputten geregeld wordt (Gen. 21 : 27; verder: Gen. 31 : 44, 1 Kon. 5 : 12).

De verhouding tussen God en Israël is geen wederzijdse overeenkomst van twee gelijkwaardige partijen. Juist de meest gangbare uitdrukking voor het sluiten van een verbond – een verbond snijden Genesis 15 : 18a – onderstreept dit nog eens.

In het gewone spraakgebruik wordt het vaak gebruikt voor een verbondssluiting van een hogere, in het bijzonder van een overwinnaar, die aan een lagere voorwaarden voorschrijft (Ex. 23 : 32; 34 : 12, 15; Deut, 7 : 2; Joz. 9 : 6, 11, 15, 16).

In Genesis 15 gaat het om een gesprek van God en Abram; daarna om het ritueel bij de verbondssluiting en tenslotte om de sluiting van het verbond zelf. God belooft, dat Hij aan zijn nageslacht dit land (Kanaän) geven zal. Dit is meer dan een belofte geven of een toezegging doen of een verplichting aangaan.

God verbindt Zich tegenover Abram om iets te doen. Hij gaat een verbintenis, een verbond met hem aan.

God gaat dit eenzijdig met hem aan. Tegelijk ligt er in deze verbintenis het element van tweezijdigheid. Abram weet er van en gaat er van zijn kant positief op in; duidelijk blijkt dit uit het hele hoofdstuk.

Door het verbond ontvangen Abram en zijn nageslacht rechten, waarop zij zich tegenover God beroepen mogen. Want Hij heeft Zich in het verbond gehouden aan Zijn eigen woord, maar ook aan de andere, tegenover wie Hij Zijn verbintenis aangaat.

Het Hebreeuwse woord voor verbond (berit) betekent zo iets als: gemeenschapsband. Door een verbond te sluiten brengt men een verbindend element aan tussen beide partijen. Daardoor gaan die één gemeenschap vormen.

Bevestigd wordt dit door een eed: onverbreekbaar is het verbond (o.a. Deut 7 : 8). Ook is sprake van een bepaalde ceremonie, die de verbondssluiting begeleidt. Zo lezen we in Genesis 15, dat bepaalde dieren middendoor gedeeld moesten worden als offer en dat ook beide verbondspartners daartussen door moesten gaan. Overduidelijk is ook hier: het verbond gaat van God uit. Van Zijn kant is het onverbrekelijk. Wie het verbond verbreekt, vergaat het als de door middengehakte dieren (zie ook: Jer. 34 : 18-20).

Ook in Exodus 24 is sprake van offers. Er wordt bloed gebruikt (vs 6,8), dat gesprenkeld wordt op het volk en op het altaar. Verder is er een maaltijd, die het gesloten verbond bekrachtigt.

Mozes treedt hier op als tussenpersoon tussen God en Zijn



volk. Hij sluit het verbond in bepaalde gevallen door tussenkomst van een derde (2 Kon. 11 : 17; Hos. 2 : 20). Het verbond is een cultische handeling, die ook telkens weer wordt hernieuwd. Niet alleen wordt de relatie tussen God en Israël tot stand gebracht. Ook wordt die steeds opnieuw vernieuwd (Ex. 34; 2 Kon. 23 : 1-3).

Een duidelijk voorbeeld is Jozua 24: 'Alzo maakte Jozua op diezelve dag een verbond met het volk' (vers 25). Ook Jozua treedt hier als verbondsbemiddelaar op. Of we hier moeten denken aan een jaarlijks terugkerend feest, is onzeker. (Deut. 31 : 9-13).

Jozua moet de woorden van het verbond opschrijven (vs 26). Zie ook Exodus 24 : 7. Verder wordt er een herinneringsteken opgericht.

De beloften en eisen van het verbond moeten bij de volgende geslachten bekend blijven. Het is immers een eeuwig verbond (Gen. 17 : 7; Ex. 31 : 16; Gen. 9 : 12; 2 Sam. 7 : 16, 25, 29; Deut, 7 : 9; Ps 111 : 5).

Het verbondsteken is de besnijdenis: Gen. 17 : 11. Daardoor worden beide partijen aan hun verplichtingen herinnerd.

God heeft met Zijn volk de verbondsgemeenschap aangegaan. Hij heeft de daarvoor geldende regels opgesteld. En Israël kan niet anders doen dan die aanvaarden 'met haar hele hart en ziel' (Deut. 6 : 5, 11 : 13, 26 : 16).

De Heere alleen lief te hebben en geen andere goden na te lopen (Deut. 6 : 5, 11 : 1, Joz. 24 : 14, 19). Alleen zo kan het in het verbond opgenomen worden en blijven. Vooral in Deuteronomium, het boek des verbonds, wordt dit duidelijk.

Naast toezeggingen en beloften (Deut. 7 : 13 e.v.) sluit God ook eisen in in het verbond (Deut. 5 : 5, 13, 14; 10 : 12). Daarop antwoordt het volk instemmend (Deut. 27 : 14-26; Joz. 24 : 21, 22).

Het initiatief (belofte en eis) blijft eenzijdig. Maar het bestand van het verbond en de vervulling van de met het verbond samenhangende zegeningen hangen af van de eisen, die God stelt.

Wanneer Israël gehoorzaamt, het verbond houdt, bewaart, dan deelt het in de beloften en zegeningen daarvan (Deut.

7 : 13 e.v.; 28 : 1-15; 11 : 14 e.v.; 11 : 26 e.v.). Overtreedt, verbreekt, versmaadt Israël daarentegen het verbond (Deut. 17 : 2; 31 : 16; Gen. 17 : 14; 2 Kon. 17 : 15; Joz. 24 : 19), door andere goden na te lopen, dan ontvangt het de vloek van het verbond (Deut. 8 : 18, 19; 11 : 17 e.v.; 11 : 26 e.v.; 28 : 16-68; Joz. 24 : 19-20). Met name in Deuteronomium wordt zo het tweezijdig karakter van het verbond duidelijk beklemtoond.

Gaat het er om, dat binnen het verbond ook plaats is voor de vloek en straf, wanneer het verbond overtreden wordt, dan heeft hier de prediking van de profeten zijn plaats. Zonder het tweezijdige karakter van het verbond te verstaan, blijft deze prediking voor ons een gesloten boek. De profeten hadden in de eerste plaats het volk zijn zonde bekend te maken (Micha 3 : 8).

Wat was Israëls zonde? De verbreking van Gods verbond. Nauwelijks is het gesloten, of het is door het volk al verbroken (Ex. 32-34; Deut. 9). Het moet vernieuwd worden van Gods kant (Ex. 34 : 1-18). Hij is het, Die het gebroken verbond heelt. Daarom staat in het centrum van Tenach de cultus, de offerdienst. In Zijn verbond had God dit gegeven tot verzoening en bedekking van de zonden en overtredingen. Zo waarborgt God Zelf de verbondsgemeenschap: de besnijdenis, waarbij bloed vloeide (Ex. 24 : 6.8; Lev. 17 : 11).

Juist op dit punt ligt een diepe kloof met het latere, joodse denken. Israël is telkens weer de ongehoorzame, de breker van het verbond. En daarom is het niet mogelijk, om vanuit het Oude Testament de verbondsverhouding een oneindige opgave van Israëls kant te noemen, zoals dit in de correlatiegedachte wordt verwoord.

'Zij zijn wedergekeerd tot de ongerechtigheden hunner voorvaderen, die Mijn woorden geweigerd hebben te horen; en zij hebben andere goden nagewandeld, om die te dienen; het huis Israël en het huis van Juda hebben Mijn verbond gebroken, dat Ik met hun vaderen gemaakt heb', klaagt Jeremia (Jer. 11 : 10; 31 : 32; 33 : 20 e.v.; Ezech. 17 : 15, 16, 19; Hos. 6 : 7; 8 : 1).

Hosea toonde dit duidelijk aan met het beeld van de echtbreuk (huwelijk als verbond). Israël is een vrouw, die haar man



ontrouw is geworden. Hos. 1 : 9: 'Gij zijt Mijn volk niet, zo zal Ik ook de uwe niet zijn'.

Juda heeft de wet des Heeren verworpen en de inzettingen van het verbond niet bewaard (Amos 2 : 4).

Wordt Israël ontrouw aan het verbond? God blijft er trouw aan. De vervloekingen, waarvan het verbond spreekt, gaat Hij uitvoeren (Jer. 11 : 11 e.v.; Hos, 10; Amos 3, 6, 7).

Zo predikten de profeten het gericht. Zij zeggen het oordeel aan. Maar de mogelijkheid van bekering en verlossing blijft nog bestaan (Amos 5 : 6). De profeten worden door God gebruikt Zijn volk terug te roepen tot Zijn dienst, maar dat wilde niet luisteren.

Zo bevindt het verbond zich in een crisis. Heeft het verbond nog betekenis, wanneer het volk ongehoorzaam blijft en God tenslotte de in het verbond gedreigde straffen moet uitvoeren? Loopt dit niet uit op een totale vernietiging van het hele volk? Betekent dat ook niet het einde van het verbond, dat eeuwig geldig is?

In deze crisis van het verbond laat de profetie van het nieuwe verbond zich horen. In Jeremia 31 : 31-34 met name wordt daarover uitvoerig gesproken. Nieuwe tijden zouden aanbreken. God zou Zijn wet niet meer opnieuw schrijven op stenen tafelen, maar in de harten van de mensen. Daardoor zou ongehoorzaamheid en verbondsbreuk worden voorkomen. Niet de wetten zou God veranderen, maar de mensen. God zou de wet in de harten leggen en tegelijk de ongerechtigheid vergeven en de zonde niet meer gedenken.

Een nieuw begin zou God maken met nieuwe mensen. Immers, Zijn verbond had zijn ontstaan te danken, niet aan enige waardigheid in Zijn volk zelf, maar alleen aan Zijn eigen verkiezende liefde.

Mensen kunnen wederkerig of eenzijdig verdragen en overeenkomsten opzeggen en te niet doen. God kan dat niet. Hij kan van Zijn kant het verbond met Zijn volk niet verbreken en opheffen. Het voortduren van de verbondsverhouding hangt er niet vanaf, of Israël gehoorzaamt (of niet) aan de gegeven wet. God kan van Zijn verbond niet af, omdat Hij van Zijn eigen verkiezende liefde niet af kan.

*Verbond en verkiezing in het Oude Testament*

Steeds stuitten we op de vraag naar de verhouding verbond en verkiezing. Volgens I.L. Seeligmann en vele anderen is de verkiezingsidee de centrale idee, die het religieuze leven van het jodendom beheerst. (het geloof in de uitverkorenheid van Israël).

Israël mag zich groot weten door de bescherming van en door de verplichtingen tegenover God, Die het Zijn verbond en wet gegeven heeft. Deze wet (de Thora) heeft het uit te dragen in deze wereld. Het doel van de verkiezing is de Eeuwige God in de geschiedenis tot openbaring te brengen, zodat Israël Zijn beelddrager is. Uitverkoren-zijn houdt zegen in, tegelijk is het een geweldige verantwoordelijkheid. Doordat God Israël verkoren heeft, wordt het verplicht trouw te zijn aan Zijn verbond en geboden. Maar ook het omgekeerde is het geval: het volk heeft God verkoren.

Oorzaak van de verkiezing is aan de ene kant Gods souvereiniteit; anderzijds rust zij ook op bepaalde geschikte eigenschappen van het volk. Alleen Israël bleek bereid de last van de geboden op zich te nemen, hoewel die oorspronkelijk voor alle volken bestemd waren. De band tussen God en volk kan dan ook niet meer worden verbroken. (De uitverkiezing is niet discutabel. Uitverkoren-zijn is een last, de afzondering een oorzaak van leed.)

Zeker ook in het Oude Testament speelt verkiezing een belangrijke rol. (Opvallend is, dat er nooit over de verkiezing als iets abstracts wordt gesproken, maar altijd als een daad van de handelende God. In het Oude Testament ontbreekt een zelfstandig naamwoord voor verkiezing. Het spreekt er altijd over met werkwoorden. Verkiezing is daad van de handelende God).

We beperken ons hier tot de verkiezing van Israël als volk, waarbij het wordt geplaatst tegenover de andere volken. We hebben het dus niet over de verkiezing van personen of plaatsen (Jeruzalem) binnen het volk.

De vol uitgesproken verkiezingsidee vinden we in het bijzonder in Deuteronomium, in de prediking van Deuterojesaja en in enkele Psalmen. Vooral Deuteronomium 7 is hier van belang. Ook in de vorige lezing kwam dit gedeelte al aan de orde. In één van de toespraken, waarin de nieuwe wet van God aan Israël voorgehouden wordt, wordt gezegd, dat Israël zich niet met de heidense volken in zijn omgeving mag afgeven. Een radicaal einde moet het maken in zijn midden aan alle afgodendienst. In vers 6 wordt dit als volgt gemotiveerd: 'Want gij zijt een heilig volk, de Heere, uw God. U heeft de Heere, uw God verkoren, dat gij Hem tot een volk des eigendoms zoudt zijn uit alle volken, die op de aardbodem zijn' (Deut. 14 : 1).

God verkiest het volk Israël als Zijn bijzonder volk, zodat Hij hun God is en zij Zijn volk zijn. Dat wijst op de bijzondere verhouding, die God legt tussen Zichzelf en het volk Israël: het verbond. De Heere bindt Zich aan Zijn volk en Zijn volk aan Hem (Deut. 5 : 2). Heel bijzonder en heel persoonlijk wil Hij hun God zijn. Alles, wat Israël nodig heeft, mag het van Hem verwachten. In Zijn verbond verplicht Hij Zich daartoe, hoewel Hij tot niets verplicht is. Daarom kan Zijn volk altijd op Hem aan. Zijn zegeningen zijn niet alleen geestelijk (tot een God zijn, genade, vergeving), maar ook stoffelijk (de vrucht van uw schoot, van uw bodem, de worp van uw runderen enz., het land, Deut. 7 : 13 e.v.; 9 : 4, 5). Uit alle volken der aarde heeft God Israël uitverkoren om bijzonder Zijn volk te zijn (Deut. 7 : 6; Psalm 135 : 4; Deut. 14 : 1). Hij is immers heel bijzonder en persoonlijk Israëls God!

Een geweldig voorrecht, dat Israël van God ontvangen heeft. En dat voorrecht komt vooral hierin uit: God heeft ze verlost uit Egypte en uit de macht van de farao. De verlossing uit Egypte en de vervulling van de belofte, die God al aan de vaderen deed, aan Abraham, Izak en Jakob, dat Hij ze zou brengen in hun eigen land, zijn er de vaste bewijzen van: Israël is inderdaad Gods volk en God houdt Zijn beloften. Dat God Zijn volk heeft uitverkoren, blijkt uit Zijn grote daad van de verlossing uit Egypte met grote kracht; en dat Hij, volkeren, groter en machtiger dan Israël, verdreven heeft, om aan hen hun land tot een erfdeel te geven (Deut. 4 : 37).

Duidelijk wordt gezegd: Israël heeft zijn verkiezing in geen enkel opzicht te danken aan zichzelf. In vers 7 van Deuteronomium 7 zegt Mozes: Niet omdat gij talrijker waart dan enig

ander volk, heeft de Heere Zich aan u verbonden en u uitverkoren. Veeleer zijt gij de kleinste van alle volken. God heeft Israël niet uitverkoren, omdat het zo'n geweldig volk was of zo imposant. Veeleer het tegenovergestelde: een slavenvolk in Egypte. God verkiest niet, zoals mensen dat doen. Wij kiezen wat het beste is of waarvan wij denken, dat dat zo is. Wij verkiezen mensen en dingen op hun geschiktheid, waarde, hun betekenis en gevolg.

God verkoos Israël niet, omdat het zo'n goed volk was, zo godvruchtig of zo vroom. Veeleer is het een hardnekkig volk (Deut. 9 : 4, 5, 6). Mozes neemt elke grond weg uit het volk. Het geheim van Gods verkiezing ligt alleen in Zijn onbegrijpelijke liefde en in Zijn eed, die Hij de vaderen deed (Deut. 7 : 8).

De eerste is de liefde van God. Die vindt haar reden alleen in Hemzelf. Dat is Zijn welbehagen. De liefde vraagt wederliefde, gehoorzaamheid.

De tweede grond is de eed, die God de vaderen zwoer (Gen. 17 : 7, 8; Neh. 9 : 7). Dat God alleen Israël als Zijn volk verkiest, is vanwege het verbond, dat Hij met de vaderen sloot. Alleen aan hen heeft God Zich verbonden en alleen hen heeft Hij liefgehad (Neh. 9 : 7), en daarom heeft Hij ook alleen hun nageslacht verkoren (Deut. 19 : 15). Ook in Jesaja 41 : 8 wordt het volk er aan herinnerd, dat zij Gods volk zijn en Hij een nieuwe exodus zal bewerken, de verlossing uit de ballingschap en de terugkeer naar Kanaän. Omdat Abraham, hun voorvader, de vriend van God is.

De verkiezing van Israël ligt vast in het verbond van God met de vaderen. Dit verbond rust op zichzelf ook weer in Gods verkiezing. Gods verbond met Abraham, Izak en Jakob is gegrond niet in wat zij van zichzelf waren en hadden, maar dat was ook vrucht van Gods verkiezende liefde.

Zo zijn er dus eigenlijk geen twee gronden, maar één. De ene grond van de verkiezing is Gods ondoorgrondelijke, souvereine, aanbiddelijke liefde.

Maar wel is duidelijk: Gods verkiezing krijgt gestalte in het verbond. Gods verkiezende liefde tot de vaderen krijgt gestalte, vorm in Zijn verbond met hen. Gods verbond is vrucht van verkiezing.



En zo is het ook bij Israël. Gods verbond met hen is de machtige openbaring van Zijn verkiezende liefde. Uit Gods verbond met hen mag Israël Zijn verkiezende liefde tot hen aflezen. Gods verkiezing krijgt gestalte in het verbond. En anderzijds rust Gods verkiezing in het verbond. God verkiest Israël vanwege Zijn verbond met de vaderen. Gods verkiezing is geen willekeur. Daarin openbaart zich niet alleen Zijn souvereine liefde, maar ook de trouw aan Zijn verbond. Gods verkiezing verwerkelijkt zich in de weg van het verbond. Door de trouw aan Zijn verbond mag Israël zeker zijn van Gods verkiezing. Verbond en verkiezing vallen niet samen. Ze moeten van elkaar onderscheiden worden, maar niet van elkaar gescheiden. Beide zijn ten nauwste op elkaar betrokken.

Wat is het doel van Gods verkiezing en verbond?
Gods verkiezing heeft immers nooit een doel in zichzelf. Zijn verkiezing brengt consequenties en verplichtingen mee. God heeft Zijn volk verkoren, opdat het een heilig volk zal zijn, een volk dat aan Zijn dienst gewijd is (Ex. 19 : 6; Deut. 7 : 6, 14 : 2).

God heeft Israël in een aparte positie geplaatst, in een bijzondere verhouding tot Hem. Dat zal in heel hun leven en in al hun gedragingen moeten uitkomen. Wezenlijk onderscheiden heeft Israël te zijn van alle andere volken der aarde, niet omdat het volk zelf en in zichzelf wezenlijk onderscheiden is, maar op grond van de verbondsverhouding, waarin God het in Zijn liefde plaatst.

Het heeft zich daarom als een heilig volk te openbaren, als Gods volk. Wezenlijk anders dan alle volken der aarde heeft het daarom te zijn, want God is immers heilig, de gans Andere (Lev. 19 : 2). Daarom mag Israël zich niet overgeven aan de zondige en bijgelovige praktijken van de Kanaänieten (Deut. 14 : 1). Verkiezing is verbinding met God alleen en breuk met de volken in hun godsdienstige leven. Want de Heere, God, is een enig Heere (Deut. 6 : 4).

Verkiezing moet zijn gestalte krijgen in de onderhouding van het gebod, de inzettingen en verordeningen, zoals die binnen het verbond hun plaats hebben (Deut. 7 : 11). Gods verkiezing en de heiligheid van Israël moet openbaar worden in de

gehoorzaamheid aan Zijn geboden. Gods bedoeling van Zijn verkiezing van Israël was hoog gegrepen. Zijn volk had een sieraad te zijn boven alle volken, die Hij geschapen had. Maar dat zou het volk alleen zijn, als het met hart en ziel Gods geboden zou nakomen (Deut. 26 : 11, 13).

Hetzelfde zegt Jeremia 13 : 11. In de heiligheid en het sieraad-zijn van Israël wil God Zelf tot eer en roem komen; daarentegen betekent de ongehoorzaamheid van Zijn volk oneer aan God.

Daarom kan er ook nooit een rusten zijn in de verkiezing en in het verbond zonder meer, een rusten in de verkorenheid. Dat is een valse rust, waartegen vooral de profeten steeds gewaarschuwd hebben. Er was bij Israël steeds de neiging en die werd heel vaak tot praktijk, dat het volk ging rusten zonder meer in zijn verkorenheid en het behoren tot het verbond. Het volk redeneerde dan: Wij zijn toch het uitverkoren verbondsvolk van God. Ons kan toch niets gebeuren. Zo gingen de 'valse profeten' in hun prediking met verbond en verkiezing om en stijfden zij het volk in hun valse gerustheid op godsdienstig en zedelijk gebied. Vandaar dat bepaalde voor-exilische profeten helemaal zwegen over het verbond en de verkiezing.

De prediking van de 'valse profeten' was een valse verkiezings- en verbondsleer. Zij lieten het volk rusten in de verkiezing, zonder hen op te roepen tot de consequenties en de verplichtingen, die verkiezing en verbond met zich meebrachten. Juist de ware profeten trokken tegen deze valse leer te velde. Als het volk zegt: Wij zijn het uitverkoren verbondsvolk van God, spreekt Amos dat niet tegen. Aldus spreekt de Heere: Uit alle geslachten des aardrijks heb Ik u alleen gekend. Kennen wijst op: verbond, gemeenschap hebben met. Door het woordje 'alleen' komen we dicht bij de verkiezingsgedachte. Het 'kennen' en de woorden 'uit alle geslachten van de aarde' kunnen bovendien teruggrijpen op de geschiedenis van de aartsvaders. God heeft verkoren om Zijn verbondsvolk te zijn. Maar dan volgt: daarom zal Ik al uw ongerechtigheden aan u bezoeken (Amos 3 : 2). Juist omdat Israël Gods verkoren volk is, zal het des te zwaarder worden gestraft, wanneer het niet beantwoordt aan de bedoeling van God met deze verkiezing.



Het gaat om de vruchten van de verkiezing (Amos 9 : 7, Jer. 7 : 4,15). Een door God verkoren volk zondigt niet goedkoop.

Wanneer God Israël uit alle volken op de aardbodem verkiest om heel bijzonder Zijn volk te zijn (Deut. 7 : 6), dan gaat Hij daarmee toch niet voorbij aan de andere volken. Israëls verkiezing zal uiteindelijk ook de andere volken tot zegen zijn. Dat heeft God al uitgesproken bij de roeping van Abraham. In Genesis 12 : 36 sprak Hij tegen hem: met u zullen al de geslachten van de aardbodem worden gezegend. Door Abraham uit Ur der Chaldeeën te roepen, hem en zijn nageslacht te verkiezen en Zijn verbond op te richten, keert God Zich niet van de andere volken af. Maar Hij wil uiteindelijk de hele wereld zegenen (Gen. 26 : 4, Gen. 28 : 14, Galaten 3 : 8).

Met name de profeten hebben voortdurend in het vooruitzicht gesteld, dat ook de andere volken in Gods heil zullen delen, maar altijd in gemeenschap met Israël (Jes. 2 : 3, 14 : 1, 27 : 6; Zach. 8 : 13, 22, 23; Zach. 14 : 6). In Jesaja 49 : 6 wordt de Knecht des Heeren opgeroepen 'Licht der heidenen' te zijn, het heil tot de einden der aarde te brengen. Hier wordt zelfs het woord berit (verbond) gebruikt, 'verbindingsschakel voor de mensheid'. Israël krijgt als de Knecht des Heeren, als Zijn uitverkoren ambtsdrager, de roeping en taak om in de volkenwereld getuige te zijn van God en Zijn wet (Jes. 43 : 10).

T.o.v. de verkiezingsidee in Deuteronomium zien we hier een verschuiving. Daar heeft de verkiezing vooral een negatieve taak. Tegenover de volken heeft Israël hun afgoderij te vermijden, het is een afgezonderd volk (Lev. 20 : 24, 26). De verkiezing wordt meer op het heil van Israël dan op de dienst van God in de wereld betrokken. Een psalm, als Ps. 135 is hiervoor kenmerkend. Daarin wordt de lof Gods bezongen, 'omdat Hij Zich Jakob heeft verkoren, Israël tot Zijn eigendom'. En dat betekent: God doet Israël recht, zoals Hij in de geschiedenis steeds heeft gedaan. De verkiezing is niet meer hoogste roeping, dienst aan God om Hem te verheerlijken onder de volken. Verkiezing is de garantie, waarborg voor de geborgenheid van Israël zelf.

In de na-bijbelse tijd ontstaat dan ook een theologie in het

jodendom van de uitverkorenheid van Israël. Deze kan beleefd worden in nationalistische, of meer in mystieke zin.

Deuterojesaja onderstreept: Israël heeft ook een positieve taak tegenover de volkenwereld. Verkiezing betekent, dat ook hen Gods heil, Israëls heil, bekend gemaakt moet worden. God als de Schepper en Heere van de geschiedenis roept Israël op om de volken te laten meedelen in de kennis van Zijn heerlijkheid. Zij het, dat zij alleen mogen meedoen als helpers, als dienaars van het terugkerende volk (Jes. 49 : 6 en Hand. 13 : 47).

De tegenpool van verkiezing is verwerping. Ook deze kent het Oude Testament (1 Sam. 15 : 23, 26; 1 Kron. 28 : 9). Dat God Israël tot Zijn volk heeft verkoren, wil niet zeggen, dat iedere Israëliet nu zonder meer in Gods zegeningen van het verbond delen zal. Dat hangt daarvan af, of hij het verbond van God met Zijn volk persoonlijk aanvaardt en in een leven van dankbaarheid en gehoorzaamheid beantwoordt. God vervult Zijn verbond en komt de beloften van het verbond na, in de weg van geloof en gehoorzaamheid (Deut. 7 : 9, 10). Wie Hem evenwel verwerpt, wordt door Hem verworpen (Ps. 119 : 118). De verwerping vindt haar oorzaak in de zonde en in de ongehoorzaamheid van de mens. De verwerping vindt haar oorzaak in het niet beantwoorden aan Gods verbond en verkiezing.

Om deze zelfde reden spreekt het Oude Testament ook van de verwerping van Israël, Gods uitverkoren volk. Wanneer de Heere zag, dat het volk Hem vergeten had, heeft Hij het verworpen (Deut. 32 : 10). Israël heeft God verworpen, daarom heeft Hij hen verworpen. Dit heeft vorm gekregen in de ballingschap, eerst van Israël, daarna van Juda (2 Kon. 17 : 19, 20; 2 Kon. 23 : 27; 24 : 20). De verwerping is uitdrukking van Gods toorn. De gedachte, dat God Zijn volk verwerpt, komt heel sterk naar voren bij Jeremia: de Heere heeft verworpen en prijsgegeven het geslacht, waarop Zijn verbolgenheid rust (Jer. 7 : 29; Jer. 6 : 30; 14 : 19, 20; Klaagl. 5 : 22; Hos. 9 : 17).

Toch blijkt deze verwerping van het volk door God niet absoluut te zijn. Het is onvoorstelbaar, hoe Hij zelfs in de verwerping van Zijn volk trouw blijft aan Zijn verkiezing en verbond. Zelfs de ontrouw van het volk kan Gods verkiezende liefde niet



te niet doen. Hij verwerpt allen, die zich niet storen aan Zijn verbond en woorden. Maar Hij handhaaft het verbond met Zijn volk, waarin Zijn verkiezende liefde gestalte kreeg. God is geen God van ja en nee, van verkiezing en verwerping tegelijk. Zelfs, als God Zijn volk in ballingschap verworpen heeft, houdt Hij Zijn verbond en blijft Hij daarmee vasthouden aan Zijn verkiezing.

Indrukwekkend is het woord, dat God spreekt in Leviticus 26 : 44: Maar ook zelfs, wanneer zij in het land hunner vijanden zijn, versmaad Ik hen niet en heb geen afkeer van hen, zodat Ik hen zou vernietigen en Mijn verbond met hen verbreken. Want Ik ben de Heere, hun God.

Deze laatste woorden zijn de inhoud van Gods verbond met Zijn volk. Zo beginnen de Tien Geboden. God verbreekt het verbond niet, ook al heeft het volk van zijn kant dat wel gedaan. De verwerping was slechts een ogenblik. God blijft Zijn verbond getrouw (Jes. 54 : 6-10).

Al is het volk in ballingschap verworpen, toch blijft God Israël aanspreken als: Mijn knecht Jakob, die Ik verkoren heb, nakroost van Mijn vriend Abraham (Jes. 41 : 8). Gods verkiezing gaat door, op grond van Zijn relatie tot de aartsvader. God blijft in Zijn verkiezing Zijn eens gegeven woord en belofte getrouw. Daarom zal Hij Zijn volk verlossen in een nieuwe exodus. Zijn verkiezing en verbond, Zijn eigendomsrecht op Zijn volk, kunnen door niets worden ongedaan gemaakt (Zach. 1 : 17; 2 : 12). En nog zal de Heere Jeruzalem (Zijn volk) verkiezen. God verkiest Zijn volk nòg. De verwerping is geen absolute verwerping. Nog (nochtans desniettegenstaande de zonde en Zijn straf daarop) zal Hij Zijn volk blijven verkiezen. God zal hen om alles, wat het gedaan heeft, niet voor altijd verwerpen (Jes. 31 : 37; vgl. ook: Jer. 33 : 19 vv, 23 vv).

Dat Hij Zijn volk ondanks zijn zonde blijft verkiezen, betekent niet, dat de zonde er niet toedoet. Gods verkiezing is gericht op vernieuwing, dat was Zijn bedoeling met de verkiezing van Zijn volk (Ex. 19 : 6; Deut, 7 : 11; 26 : 19). Maar het volk heeft niet beantwoord aan dat doel. Daarom gaat God Zijn volk Zelf vernieuwen. Hij gaat op het volk, dat Hij verkoren heeft (Jes. 44 : 1) Zijn Geest uitstorten (vers 3). En vernieuwd

en uitgebreid door die Geest zal het volk zich met dankbaarheid aan de Heere wijden en met vreugde in Zijn wegen gaan. Het antwoord van het volk zal zijn: Ik ben des Heeren (vers 5) en dat zal in het leven worden gezien.

Om diezelfde reden zal God ook met Zijn volk een nieuw verbond sluiten (Jer. 31 : 31 e.v.). Niet een wezenlijk ander verbond dan het verbond, dat Hij eenmaal sloot met Zijn volk bij de Sinaï. God heeft er dit keer de garantie bij, dat Hij Zijn wet in hun hart zal schrijven, niet alleen op stenen tafelen, en Hij zal hen tot een God zijn en zij zullen Hem tot een volk zijn. Zijn wil zal hun in het hart geschreven staan, opdat het volk vandaar uit daarnaar zal leven.

Gods verbond en verkiezing zijn gericht op een nieuw volk, dat in Zijn wegen wandelt, een heilig volk, een volk Hem ten eigendom. God zorgt er Zelf voor, omdat in de geschiedenis van Israël duidelijk gebleken is, wanneer het van de mens moet komen, komt er niets van terecht.

Is Israël nog het verkoren volk?

Die vraag kan bij ons opkomen n.a.v. alles, wat we tot nu toe gehoord hebben. In Romeinen 11 : 15 lezen we immers, dat God Israël verworpen heeft ('hun verwerping'). Het is de enige keer, dat het Nieuwe Testament het woord 'verwerping' gebruikt en deze geldt ook nu het volk Israël. De oorzaak van deze verwerping is de verharding tegenover het Evangelie, hun verwerping van de Messias Jezus Christus (Rom. 9 : 33). Opnieuw werd Jeruzalem verwoest en ging het volk in ballingschap. Toch is voor Paulus deze verwerping ook nu niet absoluut en definitief (Rom. 11 : 15; Rom. 11 : 1 e.v.). Paulus blijft vasthouden aan Israëls unieke positie (Rom. 9 : 1 e.v.); God blijft in liefde naar Zijn oude volk verlangen. Eens zal Hij Zijn volk weer aannemen (Rom. 11 : 15). Er is nog toekomst voor Israël. Op grond van Gods beloften zullen nog velen komen tot het heil van Hem in Christus. Dat Hij Zijn volk niet verstoten heeft, ligt voor Paulus vast in zijn eigen bekering tot Christus (Rom. 11 : 1) en dat alle eeuwen door joden komen tot geloof in Hem.

En hij verwacht op grond van Romeinen 11 : 12 nog een indrukwekkende bekering van Israël, die van rijke betekenis zal



zijn voor de gemeente uit de volken. Naar de verkiezing en de verbonden zijn en blijven zij geliefden om der vaderen wil. De genadegaven en de roeping Gods zijn onberouwelijk (Rom. 11 : 28 v.v.).

De verwerping van Israël is ook nu niet definitief. Nooit mogen wij Israël afschrijven, want God heeft Zijn volk niet afgeschreven (Rom. 11 : 18-22).

Gods verkiezing van Israël als volk in het Oude Testament betekende evenwel niet, dat de persoonlijke verhouding van elke afzonderlijke Israëliet tot God onbelangrijk was. Integendeel. Gods verkiezing en verbond met Israël als volk waren gericht op de persoonlijke bekering en op het persoonlijk geloof en de persoonlijke gehoorzaamheid en dienst aan God.

Steeds wordt de persoonlijke Israëliet aangesproken. We hoeven alleen maar te denken aan de Tien Geboden, en aan de zgn. singularisteksten in Deuteronomium. De profeten spreken in het volk steeds de Israëliet persoonlijk aan. En de gelovige Israëliet heeft in Gods verbond met Zijn volk steeds een persoonlijke geloofs- en pleitgrond gezien, waarop hij in zijn strijd en aanvechting altijd weer terugvalt. De Psalmen zijn er vol van.

Israëls verkiezing door God als volk betekent voor elke Israëliet heil in de weg van geloof en bekering. Maar het volk gaat voorop. Israël is niet een som van losse individuen, met wie God afzonderlijk Zijn verbond heeft opgericht. Maar elke Israëliet mag deel uit maken van dat volk, waarmee God Zijn verbond heeft opgericht en tot wie Hij komt met Zijn beloften en eisen. Ieder mag daarin delen. Via Gods verkiezing en verbond met het volk ervaart en ontvangt de gelovige Israëliet zijn persoonlijke zegeningen en roeping. Zo ontdekt ook de gelovige Israëliet zijn persoonlijke verkiezing via Gods verkiezing van Israël (Ps. 65; Jes. 65 : 9, 15, 22). Ook wordt onderscheid gemaakt tussen heel het volk in zijn ontrouw en zij, die de Heere vrezen. Het is niet alles, wat Israël heet (Jes. 65 : 8, 13 e.v.; Jes. 65 : 11 e.v.; Mal. 3 : 5 e.v. en vs 16). Juist in het geloof en in de liefde tot God en in hun volharding komt bij de vromen Gods verkiezing uit. Zo kan men niet zeggen, dat het Oude Testament alleen maar de verkiezing van Israël als volk kent.

Het weet ook van een persoonlijke verkiezing.

*Verbond en sociale gerechtigheid*

Wij kunnen met de Bijbel in de hand niet staande houden, dat godsdienst alleen maar privé-zaak is, alleen maar bedoeld voor het innerlijke, persoonlijke leven. De Bijbel laat ons zien, dat de omgang met God binnen de verbondsrelatie het hele leven omvat, het persoonlijke, maar ook het maatschappelijke en politieke leven. Wanneer God Zijn wetten aan Zijn verbondsvolk Israël geeft, of wanneer de profeten hun prediking laten horen, dan valt daar geen enkel terrein van het leven buiten. We kunnen, waarom het gaat, samenvatten in één woord: gerechtigheid, of de sociale ordening van het leven.

Dat wil zeggen: om de rechte verhouding van het volk/enkeling tegenover God. Vandaar uit gaat het ook om de rechte verhouding van de mensen tegenover elkaar in hun menselijke samenleving. Zo gaat het om de sociale gerechtigheid, de ordening van de samenleving. Dat betekent: deze sociale gerechtigheid is in de Bijbel niet zozeer, dat ieder mens op grond van zijn persoon-zijn of mens-zijn rechten kan laten gelden ten opzichte van de ander. We zullen hier eerder moeten spreken van zijn schepsel-zijn, van het behoren tot het verbond.

Als zodanig heeft elk mens recht op ontplooiing van het mens-zijn. De ene mens mag over de ander niet heersen, nog veel minder hem verdrukken, laten kreperen of omkomen.

Gerechtigheid, sociale gerechtigheid, is in de Bijbel respect voor en dienst aan elkaar. Van Godswege zijn wij daartoe verplicht. Ten diepste gaat het hier om de liefde, waarvan gesproken wordt in de samenvatting van de wet van de Tien Geboden (Deut. 6 : 5; Lev. 19 : 18: 'Gij zult niet wreken, noch toorn behouden tegen de kinderen uws volks; maar gij zult uw naaste liefhebben als uzelf; Ik ben de Heere'.)

Gerechtigheid als sociale gerechtigheid heeft alles te maken met de gerechtigheid van God. Gods gerechtigheid is er tot heil van Zijn volk. Zijn gerechtigheid betekent, dat Hij Zijn verdrukte en ellendig volk bevrijdt en de verdrukker verdelgt. Gods rechtvaardige daden zijn dan ook Zijn verlossingsdaden in de geschiedenis van Israël. Daaruit blijkt Zijn verbondstrouw en goedertierenheid. Daarom wordt Israël, als Zijn eigendomsvolk, ook geroepen tot gerechtigheid onder elkaar, in de menselijke samenleving. Zo lezen we bijvoorbeeld in Deuteronomium 16 : 18: 'Rechters en ambtlieden zult gij u stellen in al uw poorten, die de Heere, uw God, u geven zal, onder uw stammen; dat zij het volk richten met een gericht der gerechtigheid. Gij zult het gericht niet buigen; gij zult het aangezicht niet kennen; ook zult gij geen geschenk nemen, want het geschenk verblindt de ogen der wijzen, en verkeert de woorden der rechtvaardigen. Gerechtigheid, gerechtigheid zult gij najagen; opdat gij leeft en erfelijk bezit het land, dat u, de Heere, uw God, u geven zal'.

Israël, dat haar bestaan helemaal te danken heeft aan Gods gerechtigheid op grond van Zijn verbond en verkiezing, wordt daarom ook opgeroepen gerechtigheid te doen. Want daarin ligt zegen voor de hele samenleving (Spreuken 14 : 34). In Deuteronomium 24 : 17 e.v. lezen we: 'Gij zult het recht van de vreemdeling en van de wees niet buigen, en gij zult het kleed der weduwe niet te pand nemen. Maar gij zult gedenken, dat gij een knecht in Egypte geweest zijt, en de Heere, uw God, heeft u daarvan verlost; daarom gebied Ik u deze zaak te doen. Wanneer gij uw wijngaard zult afgelezen hebben, zo zult gij de druiven achter u niet nalezen; voor de vreemdeling, voor de wees en de weduwe zal het zijn. En gij zult gedenken, dat gij een knecht in Egypteland geweest zijt; daarom gebied Ik u deze zaak te doen'. Ook hier wordt het doen van gerechtigheid gemotiveerd vanuit Gods verlossingsdaad uit Egypte. Israël-zelf werd door Hem immers bevrijd uit de slavernij. Daarom mag er geen sociaal onrecht onder Zijn eigendomsvolk bestaan. Wanneer wij de wetten, die God aan Israël gegeven heeft, horen, dan is het kenmerk daarvan: het beginsel van de gerechtigheid. Dat bleek al uit bovengenoemde teksten. Deze wetten dienen er dan ook toe om aan deze gerechtigheid in de samenleving heel concreet vorm te geven. Van die eis van sociale gerechtigheid is de wetgeving onder Israël vol. Leest u de boeken Exodus, Leviticus en Deuteronomium maar.

Hieronder volgen nu een paar voorbeelden, die vooral te maken hebben met de sociaal zwakken in de maatschappij

en met de rechtspraak.

Aan de positie van de sociaal zwakken wordt in de wetgeving onder Israël bijzonder veel aandacht geschonken. Dat zijn de armen, de weduwen en de wezen, de vreemdelingen en de slaven. Zij kunnen zich als zelfstandigen in de samenleving niet of nauwelijks handhaven. Aangewezen zijn ze op hulp van anderen. Men mag deze mensen niet laten omkomen. Ze hebben recht op steun van hen, die het maatschappelijk en financieel beter hebben.

De laatsten mogen, wat ze bezitten, niet alleen voor zichzelf gebruiken. Ze moeten daarvan afstaan ten nutte van anderen, die op hun hulp zijn aangewezen. Eén van de grondregels van Israëls wetgeving is, dat er in het land geen armen mogen zijn (Deut. 15 : 4). Want Israël had van God Kanaän gekregen en iedere stam en familie daarin zijn eigen erfdeel. Deze toewijzing had blijvende betekenis (1 Kon. 21 : 1 e.v.; Deut. 19 : 14; 1 Kon. 4 : 25).

Zo had ieder gelijke rechten van God, als de blijvende Eigenaar van het land, gekregen. Wanneer er door bepaalde omstandigheden toch armen zijn, dan mag men zich tegen hen niet verharden en hand en beurs gesloten houden. Maar met mildheid moet men geven. Dat kan geld of/en voedsel zijn. Het mag ze aan niets ontbreken. Men kan ook geld en voedsel lenen, dat dan later terugbetaald kan worden. Er zijn rechten voor de armen, maar ook voor hen, die ze ondersteunen in tijd van nood. Maar als de arme niet kan terugbetalen, mag men niet als schuldeiser tegen hem optreden of hem tot terugbetaling persen.

Ook mag hem geen rente worden opgelegd. Hij, die ondersteunt doet dat ten nutte van de ander, behoeft er zelf niet beter van te worden, mag het zelfs niet. (Ex. 22 : 35). Het gaat er om, dat de arme met zijn gezin in leven kan blijven (Deut. 25 : 35; Deut. 23 : 19). Lenen werd zo gedaan aan mensen in benarde omstandigheden. En daar mag geen misbruik van worden gemaakt. Zo lezen we in Leviticus 25 : 36: 'Gij zult geen woeker noch overwinst van hem opnemen; maar gij zult vrezen voor uw God, opdat uw broeder bij u leve'. Misbruik is in strijd met de vreze des Heeren. De wetgeving onder Israël droeg een



godsdienstig karakter; de ondersteuning van de arme behoorde tot de dienst aan God.

Bepaald werd ook, dat het land om de zeven jaar braak moest blijven liggen, opdat het niet uitgeput zou raken. Maar wat er dan in dat zevende jaar nog vanzelf op het land groeide, was voor de armen (Ex. 23 : 10). Trouwens bij elke oogst moest worden gedacht aan de armen. De boer mocht niet schraperig zijn. Wat achterbleef, was eveneens voor de arme en met name worden genoemd de vreemdeling, de wees en de weduwe (Deut. 24 : 19 e.v.).

Vooral weduwen en wezen leefden vaak in de meest droeve omstandigheden. Ze leefden vaak in de bitterste armoede en waren bijna altijd aangewezen op de hulp van anderen. Zeker lag hier in de eerste plaats een taak voor de familieleden. Maar ook anderen mochten niet voorbij gaan aan hun nood. Ze worden in Israëls wetgeving steeds weer nadrukkelijk genoemd. Ze hebben recht op bijstand van anderen en mogen niet worden verdrukt (Ex. 22 : 22). Hard was soms de omgeving. Weduwen werden onderdrukt en afgeperst. Vaak moesten ze geld en voedsel lenen; en konden ze niet terugbetalen, dan werden ze hard gevallen, uit hun huizen gezet en werden hun kinderen als slaaf verkocht (2 Kon. 4 : 1; Micha 2 : 9). Dit wordt in de wetgeving, die weduwen en wezen beschermt, ten sterkste verboden. Ze behoorden tot de armen en ellendigen, van wie God zegt, dat men de hand voor hen wijd open moet doen (Deut. 15 : 11).

Ook de vreemdelingen worden met name in de wetgeving genoemd. Ook zij hebben recht op ondersteuning en op een menselijke behandeling. Vreemdelingen waren zij, die naar afkomst en nationaliteit niet tot het volk Israël behoorden, maar wel onder hen leefden. Zij werden gemakkelijk als tweederangs-burgers beschouwd en onderdrukt en geïntimideerd. Dit wordt in de wetgeving onder Israël ten zeerste afgekeurd. Want Israël heeft te bedenken, dat het eens zelf vreemdeling in Egypte is geweest (Ex. 22 : 21). Maar een mens is zijn verleden vaak spoedig vergeten.

Ook slaven worden in de wetgeving beschermd. Dat waren onder Israël vaak de mensen, die zich uit armoede moesten

verkopen aan rijke boeren of burgers om zo met hun gezin in leven te blijven. Zo'n slaaf heeft recht op een menswaardige behandeling. Men kan er maar niet naar willekeur mee handelen. Zo lezen we in Exodus 21 : 26 e.v.: 'Wanneer ook iemand het oog van zijn dienstknecht of het oog van zijn dienstmaagd slaat, en verderft het, hij zal hem vrij laten gaan voor zijn oog'. Hij moet behandeld worden als een vrij man, die zich als daglooner verhuurt (Lev. 25 : 40). Er mag in behandeling geen verschil zijn tussen een slaaf en een vrije. En na zeven jaar moet hij zijn vrijheid terugkrijgen en zijn zelfstandig bestaan. Iemand mag niet altijd slaaf zijn (Ex. 21 : 2). En dan mag men hem niet met lege handen laten gaan. Hij moet middelen van bestaan meekrijgen om tot een zelfstandig bestaan in staat te zijn en niet gelijk weer in slavernij te vervallen. We lezen in Deuteronomium 15 : 13, 14 en 15: 'Gij zult hem rijkelijk opleggen van uw kudde, en van uw dorsvloer, en van uw wijnpers; waarin de Heere, uw God, u gezegend heeft, daarvan zult gij hem geven'. Van de gaven door God gegeven, moeten de slaven een passend deel ontvangen. En dan volgt de reden: 'En gij zult gedenken, dat gij een dienstknecht in Egypteland geweest zijt, en dat u, de Heere, uw God, verlost heeft; daarom gebied Ik u heden deze zaak'. Dat Israël zelf slaaf in Egypte geweest is, motiveert het recht doen aan slaven.

In dit licht staan ook de bepalingen t.a.v. het sabbatsjaar en het jubeljaar (Lev. 25). Het eerste werd om de zeven, het tweede om de vijftig jaar gehouden. Slaven moesten worden vrijgelaten; en bezittingen, die uit armoede moesten worden verkocht, keerden terug naar de oorspronkelijke eigenaar. Daardoor werd aan de ene kant kapitaal-ophoping en aan de andere kant verpaupering in de maatschappij verhinderd, en Gods ordeningen gehandhaafd. In Leviticus 25 wordt één en ander nauwkeurig geregeld.

Herhaalde malen wordt in de wetgeving opgeroepen om recht te doen in de rechtspraak. Dit vooral aan het adres van de rechters. En dan worden de arme, de weduwe, de wees en de vreemdeling weer met name genoemd. Want hun positie is immers steeds kwetsbaar. Hun kan zo makkelijk onrecht worden aangedaan, omdat ze maatschappelijk zwak staan, de rechters



niets betalen kunnen en bij onrecht zich nauwelijks kunnen verweren. Daarom wordt met name gewaarschuwd t.o.v. hen het recht niet te buigen (Ex. 23 : 6; Deut. 24 : 17). De rechter mag geen aanzienlijke voortrekken. Maar evenmin mag een arme of onaanzienlijke voorgetrokken worden (Ex. 23 : 3; Lev. 19 : 5). Rechtspraak moet eerlijk en rechtvaardig zijn naar twee kanten. En dat moet de rechter betrachten, ook al zou hij alleen staan. Het recht is niet altijd aan de kant van de meerderheid (Ex. 23 : 2). Dat een rechter zich niet mag laten omkopen, spreekt vanzelf. Smeergeld is uit de boze. Het maakt zienden blind en verdraait de woorden van de onschuldigen (Ex. 23 : 8). Het gaat er om gerechtigheid na te jagen en daar wil God Zijn zegen aan verbinden Deut. 16 : 18 v.v.; 'opdat gij leeft, en erfelijk bezit het land, dat u, de Heere, uw God geven zal'. In het land, dat God geeft, moet Zijn wet worden gedaan, sociale gerchtigheid. Gebeurt dat niet, dan ontneemt Hij Zijn volk het land. Het is immers Zijn eigendom en gave. De naaste moet op rechtvaardige wijze worden berecht (Lev. 19 : 16). Recht doen geldt in het hele leven. In de handel met maat en gewicht niet anders dan in de rechtspraak.

De praktijk stond echter in schrille tegenstelling met de wetten, die God Zijn volk gegeven had. Armen, weduwen en wezen werden niet verzorgd, maar vaak overgelaten aan zichzelf. Ook de rechtspraak was vaak verre van rechtvaardig. Schijnprocessen met valse beschuldigingen moesten soms aan het verschrikkelijkste onrecht nog een schijn van recht geven. De Bijbel geeft daarvan aangrijpende tekeningen. Ik noem: Job 24 : 4-12; 2 Koningen 6; 1 Koningen 21. Menige psalm is ook geboren uit sociale nood. Vanuit deze nood stijgt een hartstochtelijk gebed tot God om uitredding. Een sprekend voorbeeld hiervan is Psalm 10. Vaak is sprake van de armen en de ellendigen in het Psalmboek. Dat zijn de verdrukten en ontrechten. Maar in hun sociale en maatschappelijke nood gaan zij in het gebed tot God. Zij stellen hun vertrouwen op Hem: 'O, God, maak een eind aan alle goddeloosheid, onrecht en verdrukking' (Ps. 10 : 12). Daarvan zijn deze armen, deze vromen en rechtvaardigen overtuigd: God zal eens recht doen op aarde. Zo zeker zijn ze van Zijn gerechtigheid en trouw. De dich-

ter van Psalm 10 heeft de uitredding van God in zijn leven ervaren. Hij eindigt zijn psalm met de woorden: 'Gij hebt, Heere, de begeerte der ootmoedigen gehoord om recht te doen aan wees en verdrukte, zodat nooit meer een aards sterveling schrik aanjaagt'.

De profeten beseften, dat het sociale leven in Israël gefundeerd was in het verbond. Wanneer het volk het verbond brak en de Heere niet gehoorzaamde, had dit als gevolg dat het ethische, sociale en economische leven werd ontwricht. De zonden op deze terreinen worden door de profeten aangewezen als symptomen van het verlaten van God en Zijn geboden, van het verbond. Zij roepen Israël op daarmee te breken en terug te keren tot de Heere, tot de vreze van Zijn Naam en zo tot het doen van gerechtigheid.

Amos en Hosea deden dat in Noord-Israël. Hosea houdt het volk voor, dat er geen trouw, geen liefde en geen kennis van God is in het land. Vloeken, liegen, moorden, stelen en echtbreken zijn aan de orde van de dag. Men pleegt geweld, bloedbad volgt op bloedbad! (Hosea 4 : 1 e.v.). De diepste oorzaak van deze verschrikkelijke toestanden is, dat er geen kennis van God is. Het volk erkent Hem niet, houdt geen rekening met Hem in het dagelijks leven. En waar met God geen rekening wordt gehouden, daar wordt uiteindelijk ook geen rekening gehouden met de medemens.

Amos strijdt zodanig tegen het sociale onrecht in de maatschappij van zijn dagen, en komt zo sterk op voor recht en gerechtigheid, dat hij terecht de profeet van de gerechtigheid wordt genoemd. Hij spreekt het oordeel van God uit over allen, die het recht verdraaien, die de armen vertrappen, onmenswaardig behandelen (Amos 5 : 7 vv.). Maar bij alle onrecht, verdrukking, eigenbelang en lage praktijken lopen de heiligdommen vol. God mag tevreden zijn. Heel de vroomheid wordt evenwel gebruikt als een dekmantel voor zonde en ongerechtigheid. Maar God kijkt daar door heen (5 : 21 vv.). Wat Hij vraagt, is gerechtigheid en die bestaat daarin, dat armen en verdrukten wordt recht gedaan, dat niet ieder zint op eigen belang, maar alles in het werk zal stellen tot een menswaardig bestaan voor elk. En dat niet incidenteel, maar onophoudelijk,



zoals het water van een rivier en van een altijd volle beek alsmaar doorstroomt, onophoudelijk, eeuw in eeuw uit.

In Juda waren de toestanden al geen haar beter. Dat laat de prediking van een Jesaja, Micha, Zefanja en Jeremia zien. Jesaja zegt tot de politieke leiders van zijn dagen: wat de ellendige ontroofd is, is in jullie huizen (Jes. 3 : 14). Hun weelde en rijkdom is voor een groot deel verworven ten koste van de mindere man. Wat bezielt jullie, dat je Mijn volk vertrapt en ellendigen mishandelt? (vs 15). God noemt hier nadrukkelijk de vertrapten en ellendigen Zijn volk. Vaker heet héél Israël Gods volk, om het verbond dat Hij met ze sloot. Maar de overgrote meerderheid gedraagt zich niet als Zijn volk. Het stoort zich niet aan Hem en aan Zijn geboden. Zijn volk zijn in werkelijkheid de armen en de ellendigen, die in hun nood tot Hem de toevlucht nemen. Het is niet alles Zijn volk, wat Zijn volk heet. Het volk is pas echt volk van het verbond, wanneer het van harte toegewend is tot God en leven naar Zijn geboden.

De rijken zijn vol geweld, zegt Micha 6 : 12. Te danken hebben zij hun rijkdom door goddeloos geknoei met valse weegschalen en gewichten. Ze zijn goddeloos, omdat ze hun volksgenoten benadelen en onrecht aandoen. Daarom beantwoorden ze niet aan de verplichtingen, die Gods verbond met Israël vereist, nl. recht te doen, getrouwheid lief te hebben en ootmoedig te wandelen met God (Micha 6 : 8). God komt met Zijn oordeel (Micha 6 : 14, 15, 16).

Koning Jojakim houdt Jeremia onverschrokken Gods eis voor: recht en gerechtigheid te doen, beroofden te redden uit de macht van de verdrukker, vreemdeling, wees en weduwe geen schade te berokkenen, maar voor hun rechten op te komen (Jer. 22 : 3). Ondanks de goede wetten en de prediking van de profeten om zich te bekeren tot de gehoorzaamheid aan God en Zijn geboden, bleven tirannie en onderdrukking van de armen. Gods eisen van recht en gerechtigheid stuitten steeds weer af op de baatzuchtigheid, de zelfhandhaving en het egoïsme van de mens. Al duidelijker werd: een eerste voorwaarde voor een vernieuwde maatschappij, een leven in gerechtigheid, is de vernieuwing van de mens zelf tot zelfverloochening en naastenliefde. In de psalmen horen we de vromen steeds weer

bidden om een maatschappij, waarin recht en gerechtigheid heersen (zie ook 1 Kon. 4 : 25; Micha 4 : 4; Zach. 3 : 10).

Bij het optreden van een nieuwe koning hoopte men steeds weer op de vervulling van deze verwachting. Maar ook steeds weer liep de hoop stuk op diepe teleurstelling. Daardoor gingen de vromen al sterker uitzien naar de komst van de Messias, de Koning van vrede en van gerechtigheid, Die door God was beloofd. In Zijn rijk zou de zo zeer begeerde gerechtigheid eindelijk werkelijkheid worden. In Hem zou worden vervuld, wat bij elke nieuwe koning altijd weer tevergeefs gehoopt werd en in Ps. 72 : 12-14 wordt verwoord: Hij zal de arme redden, die om hulp roept, de ellendige en wie geen helper heeft. Hij zal zich ontfermen over de geringe en de arme. Hij zal het leven der armen verlossen. Van druk en geweld zal Hij hun leven bevrijden; hun bloed zal kostbaar zijn in Zijn oog. Van deze Messias hebben de profeten gesproken. We denken aan de bekende tekst Jes. 9 : 5-6. Reeds de namen, die daar van de Messias worden opgenoemd, laten zien, dat van Hem een vernieuwde maatschappij verwacht mag worden.

Zijn eerste naam is: Wonderbare Raadsman. Deze naam duidt de wijsheid aan, waarmee Hij gerechtigheid zal doen en hulpbehoevenden met raad en daad terzijde zal staan. Sterke God herinnert aan Deuteronomium 10 : 17. God Zelf heet zo. God Die geen partijdigheid kent, Die wees en weduwe recht doet. De Messias is God Zelf, Die de krachtige Beschermer is van armen en ellendigen. Eeuwige Vader onderstreept de altijd durende vaderlijke zorg, die de Messiaanse Koning toont aan Zijn volk, zoals God ook Vader is (Ps. 102 : 13; Jes. 63 : 16; Mal. 1 : 6). Zijn vierde naam Vredevorst karakterseert Zijn rijk als een rijk, waarin niet alleen oorlogen met buitenlandse vijanden niet meer voorkomen. Maar bovenal zal er binnenlandse vrede heersen, dank zij het recht en de gerechtigheid, waarop de Messias Zijn rijk zal grondvesten. Van maatschappelijke onderdrukking zal geen sprake meer zijn en de armen zullen het land bewonen zonder vrees voor de uitbuiting door de rijken. De armen legeren zich daar veilig, de ellendigen vinden er een schuilplaats en de armsten zullen juichen in de Heilige Israëls (Jes. 14 : 30, 32; 29 : 19).



Ook in de beschrijving van het Messiaanse vrederijk in Jesaja 11 staat, dat de Messiaanse Koning, op Wie de Geest des Heeren zevenvoudig rust, niet zal rechtspreken naar wat voor ogen is of in Zijn oren wordt verteld. Hij zal nauwkeurig onderzoek doen en vonnis vellen naar recht. Hij komt op voor armen en ongelukkigen en Hij verdelgt geweldenaars en goddelozen. Hiervoor hoeft Hij niet eens Zijn hand op te heffen en een wapen te gebruiken. Alleen een ademtocht van zijn mond is voldoende om hen als met een vlammend vuur te doden. Gerechtigheid is de gordel van Zijn lendenen. Daar heeft Hij zich mee bekleed. Dat is Zijn toerusting, innerlijk en uiterlijk.

We kunnen verder denken aan Jeremia 23 : 5vv.; Ezechiël 34 : 23 vv.; 17 : 22 vv.; Micha 5 : 1 vv.; 3 : 4 vv. Zacharia 9 : 9, 10 tekent de Messias, komend in nederigheid op een ezel. Hij brengt geen oorlog, strijd en onderdrukking. Hij brengt vrede en gerechtigheid. En niet alleen onder Israël, maar in heel de wereld (vs 10).

En van de Knecht des Heeren wordt gezegd, dat Hij het geknakte riet niet zal verbreken en de kwijnende vlaspit niet uitdoven. Beide zijn beeld van de verdrukte en lijdende mensheid (Jes. 42 : 3 vv).

Mattheüs laat het slaan op de zwakken en zieken (Matth. 12 : 15 vv). De Knecht des Heeren brengt ze tot nieuw leven. Hij richt niet alleen Israël op. Zijn heil zal reiken tot het einde der aarde (Jes. 49 : 6). Deze Messias en Knecht is Jezus Christus. In Zijn verzoenend lijden en sterven en opstanding (Jes. 53) gaat het om het Koninkrijk Gods en de nieuwe aarde, waarop gerechtigheid woont (2 Petrus 3 : 13).

In de ontmoeting tussen kerk en synagoge zal gesproken moeten worden over de Messianiteit van Jezus van Nazareth. Daarin zal het moeten gaan over de verzoening, maar evenzeer over het doen van gerechtigheid. Dat leert ons de Wet en de Profeten.

# 3. Een nieuw verbond

*L.W.G. Blokhuis*

In dit artikel over het verbond met het oog op Israël zal het Nieuwe Testament onze aandacht vragen. We willen beginnen bij een tekst van de apostel Paulus, te weten 2 Korinthiërs 3. Het hoofdstuk draagt in de vertaling van het N.B.G. het opschrift 'Het oude en het nieuwe verbond'. Het nieuwe verbond wordt genoemd in het zesde vers. We lezen in 2 Korinthiërs 3 : 5 en 6: Niet dat wij uit onszelf bekwaam zijn iets als óns werk in rekening te brengen, maar onze bekwaamheid is Gods werk, Die ons ook bekwaam gemaakt heeft om dienaren te zijn van een nieuw verbond, niet der letter, maar des Geestes, want de letter doodt, maar de Geest maakt levend.

God is het, Die Paulus bekwaam heeft gemaakt om een dienaar van een nieuw verbond te zijn. Een dienaar van God wordt een mens door de wil van God. Eerst stelt God iemand in een dienst en daarna geeft Hij hem de bekwaamheid om de dienst te vervullen. Daarom gaan Gods verkiezing en roeping tot de dienst voorop. Zo was het bij alle profeten en apostelen. Opleiding en vorming kunnen een prikkel zijn om de dienst zo goed mogelijk te vervullen, maar opleiding en vorming alléén maken iemand niet tot een dienaar van God. Daarvoor is allereerst de roeping en bekwaammaking door de Heere Zelf vereist.

Het Nieuwe Testament kent niet het woord 'ambt' in de kerkelijke betekenis, maar gebruikt daarvoor het woord 'dienst'. Alle ambtsdragers zijn dienaren. Zoals Christus gekomen is om te dienen, hebben ook de ambtsdragers een dienst te verrichten. Daarom past hun niet de trots van een heerser. Maar tegelijk zijn zij dienaren van God, zodat hun gezag toekomt als zij Hem trouw dienen.

God heeft Paulus tot Zijn dienst bekwaam gemaakt. Hij is geroepen op de weg naar Damascus en zijn dienst heeft rijke vruchten gedragen. Door zijn dienst zijn overal gemeenten onstaan, die vervuld werden met de krachten en gaven van de



Heilige Geest. De bekwaamheid blijkt uit de resultaten van zijn werk. Dat hij deze bekwaamheid aan God toeschrijft, laat zien hoe nederig en verwonderd Paulus was over de gevolgen van zijn prediking. Deze waren niet te danken aan de prima kracht Paulus, de knappe theoloog, maar aan de Heere, Die bekwaamheid geeft. Voor ons is dit een aansporing oog te hebben voor de genadegaven, die God schenkt.

Paulus is een dienaar van God geweest op een beslissend keerpunt van de heilsgeschiedenis. Een dienaar van een nieuw verbond. Wat is nu het nieuwe van dit verbond? Het gebruikte Griekse woord voor 'nieuw' betekent: Nieuw in onderscheiding van iets dat verouderd is. Het nieuwe verbond is niet een verbond, dat als iets splinternieuws uit de lucht komt vallen, maar het vernieuwde en verbeterde oude verbond. Zo spreekt de brief aan de Hebreën, een brief waarop we in deze lezingen nog hopen terug te komen, van een beter verbond en van een eeuwig verbond (Hebr. 7 : 22 en 13 : 20).

We willen vooral niet vergeten, dat Paulus een Israëliet was uit de stam Benjamin, een echte jood, gevormd in de school van de beroemde Farizeër Gamaliël. Hij spreekt over zijn dienst in de taal, waarmee hij groot geworden is en in termen die hem van huis uit vertrouwd zijn. Dienaar van een nieuw verbond noemt hij zich. We moeten proberen de inhoud van deze term te peilen.

Een verbond drukt een relatie uit. Het is een rechtsvorm van een relatie. Er gaat aan een verbond een relatie vooraf. Toen David en Jonathan een verbond sloten, bestond hun vriendschap al. Die vriendschap was er eerder dan het verbond. Die vriendschap was er de grond van. Zo is de verkiezende liefde van God de grond voor Zijn verbond met Israël. In Jeremia 31 werd al een nieuw verbond beloofd, waaronder God de wetten in de harten zou schrijven.

Nu beschrijft Paulus het nieuwe verbond nader als een verbond niet van letter, maar van geest. Letter is hier de vertaling van het Griekse woord gramma. Dat woord gramma kan betekenen: letter, maar ook: geschrift, brief, document, boek. De methode van het zogenaamde 'vergeestelijken' van Schriftwoorden kan zich op deze tekst beroepen, als we de vertaling

'letter' aanhouden. Slordig bijbelgebruik maakt dan bovendien van het werkwoord 'doden' het bijvoeglijk naamwoord 'dood'. Dan wordt in de uitspraak van Paulus gelezen: de letter is dood. Wat is er al veel gesmaald op 'de dode letter'. Wat zijn bijbellezers, die eerbiedig zich houden aan wat de Heilige Geest in duidelijke taal zegt, al vaak uitgekreten voor 'letterknechten'.

We zouden U willen voorstellen hier te lezen: Een nieuw verbond, niet van het geschrevene, maar van de Geest. Met dat geschrevene zal de wet van God bedoeld zijn. Uit de geschiedenis van Israël, met name valt te denken aan de Schriftprofeten, weten we hoe de letter ontdoken werd. Ongehoorzaamheid was aan de orde van de dag. De straf kwam, de ballingschap, die de ondergang van het volk dreigde te worden.

Het woord 'gramma', het geschrevene, het voorgeschrevene, wijst naar ons inzicht op de wetten van de Heere. Het oude verbond is het verbond van de wet en het nieuwe verbond is het verbond van de Geest. Onder het nieuwe verbond is de Geest uitgestort. Door die Geest woont en werkt de Messias in de gemeente.

Het was niet verkeerd, dat het joodse volk zich onder de norm van de wet stelde. Maar God heeft een nieuwe tijd doen aanbreken. De bewogen historie van de Handelingen-periode en het levenswerk van de apostel Paulus tonen dit op een indrukwekkende wijze aan. Paulus meende vóór zijn roeping op de weg naar Damascus in de christenen, die niet aan de norm van de wet voldeden en tóch pretendeerden het Messiaanse volk te zijn een ernstig gevaar te moeten zien voor het joodse volk. En als de Messias niet zelf had ingegrepen bij Damascus zou Paulus zijn verzet tegen Gods weg met Israël en de volkeren hebben volgehouden in de vaste overtuiging daarmee God te dienen naar de letter van de wet.

Maar hij leerde na zijn ontmoeting met de Messias inzien, dat het oude verbond, de oude rechtsorde, vervangen was door een nieuw verbond. Het Grieks kent twee woorden voor nieuw. Het ene betekent: gloednieuw. Het wordt gebruikt voor iets dat er tevoren niet was, maar nú tot stand gekomen is. Het heeft de bijklank van 'jeugdig', maar ook van 'onrijp'. Dat woord staat hier niet. Hier kiest de apostel een ander woord,



dat wijst naar een vernieuwing van het oude, waarbij de waardevolle elementen van het oude tot hun recht komen. Door het nieuwe verbond wordt het oude niet vernietigd, maar tot zijn eigenlijke oorspronkelijke bestemming gebracht. Het gaat nu pas beantwoorden aan de bedoeling, die God ermee had. Het oude wordt vernieuwd.

Wie als God Zelf vernieuwt aan het oude blijft hangen, die blijft achter. Die volgt de Heere niet op de weg, Die Hij met de mensen gaat.

In 2 Korinthiërs 3 vergelijkt Paulus zijn bediening met die van Mozes. Beide hebben ze, ieder in hun eigen tijd, uit Gods naam iets nieuws naar de mensen toe gebracht.

Het bewijs van Paulus' bediening ligt in het feit, dat in hen, die zich door zijn werk lieten overtuigen de Geest de allesbeheersende plaats inneemt. Zoals Mozes door de stenen tafelen met letters het volk bewees, dat hij door God gezonden was, zo bewijst Paulus, dat hij een dienaar van Gods nieuwe bestel is door te wijzen op de gemeenten, die door zijn dienst ontstaan zijn.

Want de letter doodt, maar de Geest maakt levend. Het geschrevene dood. Er is geen sprake van, dat Paulus de letter dood noemt. De letter is niet dood. De letter, de wet máákt dood. De letter slaat dood. De Geest daarentegen deelt de krachten uit om God na te volgen in geloof. Hij is een levende kracht, Die ons er toe brengt hier op aarde God en onze naaste lief te hebben. De Geest geeft ons een nieuw leven. Hij staat niet als de wet, de letter buiten ons, maar Hij komt wonen in onze harten. De wet, de letter, het oude bracht de mensen op een weg, die hen naar de dood voerde. En de Geest stelt op een weg, die leven geeft, die het leven is. 'Geest' is adem, levensadem. Waar hij ontbreekt, onbreekt het leven. Daar functioneert het lichaam niet.

Het nieuwe verbond is in het Oude Testament beloofd. We denken aan de profetie uit Jeremia 31 : 31 vv. Daar is het nieuwe verbond beloofd aan het huis van Israël en het huis van Juda. Het doel van dit verbond is, dat allen de Heere zullen kennen. Waarin bestond en bestaat het nieuwe van dit verbond? Dat blijkt uit het contrast met het oude verbond. Jere-

mia 31 : 32 zegt: Niet zoals het verbond, dat Ik met hun vaderen gesloten heb ten dage dat Ik hen bij de hand nam om hen uit het land Egypte te leiden, Mijn verbond, dat zij verbroken hebben, hoewel Ik Heere over hen ben, luidt het Woord des Heeren. Bij het verbond van Horeb hoort de wet ook. Ook de Tien Geboden, de Tien Woorden. Daarin ontving Gods volk onderwijs met het doel, dat het door gehoorzame onderhouding van deze geboden en verboden zijn adel als die van een heilig volk zou bewijzen. Dit verbond is verbroken, niet door de Heere, maar door Zijn volk, dat zich afgaf met vreemde goden. En nu belooft God een nieuw verbond. Daarin wordt de wet niet totaal afgeschaft, nee, de Heere zal Zijn wetten in de harten schrijven (33). Dat heeft God aan Israël beloofd. En met de vervulling van de belofte is God begonnen op de grote Pinksterdag. Toen is de Geest uitgestort over duizenden Israëlieten, over joden en jodengenoten. Pinksteren in Handelingen 2 is een puur joodse aangelegenheid. En het nieuwe verbond is aan Israël gegeven.

Heeft de gemeente uit de volkeren dan niets met dat nieuwe verbond te maken? Zo ver zou ik niet durven gaan. Het verbond is met Israël opgericht en het nieuwe verbond is aan Israël beloofd. Dat willen we vooral niet vergeten. Maar de Heere Jezus heeft de avondmaalsbeker genoemd 'het nieuwe verbond in Zijn bloed'. Zo verzekert de maaltijd van de Heere ons telkens, dat met de Messias Jezus het nieuwe verbond is gekomen.

Wat is er gebeurd met dat deel van Israël, dat niet in Jezus de Messias gelooft? U ziet het in vers 14: Maar hun gedachten werden verhard. De gedachten van die Israëlieten zijn in een verkeerde richting gegaan. Want tot heden toe blijft dezelfde bedekking over de voorlezing van het oude verbond zonder weggenomen te worden, omdat zij slechts in Christus verdwijnt. Die bedekking draagt hetzelfde karakter als die waarmee Mozes het gelaat bedekte. In de synagoge werd Mozes gelezen. Maar er lag een sluier op de harten, zegt Paulus. Het Woord drong niet tot de harten door, het werd niet verstaan in de rechte zin.

Ook wij kunnen de Tenach en de apostolische geschriften,



het Oude en het Nieuwe Testament zo lezen, dat er een bedekking op ons hart ligt. Maar telkens wanneer iemand tot de Heere bekeerd wordt, wordt de bedekking weggenomen. Het nieuwe verbond wordt werkelijkheid, waar een jood of een heiden zich openstelt voor de Geest van de Messias. Daartoe is nodig de herkenning en de erkenning van Jezus als de grote Gezalfde, de Messias des Heeren. Dan komt de Heilige Geest de wetten in het hart schrijven. Dan maakt de Geest mensen levend.

Dat levendmaken is een proces, dat nog lang niet voltooid is. We zijn op weg. En Israël is op weg. De vervulling van de heerlijkste profetieën moet nog komen. Laat me eindigen met het slotwoord van Paulus in 2 Korinthiërs 3:

En wij allen, die met een aangezicht, waarop geen bedekking meer is, de heerlijkheid des Heeren weerspiegelen, veranderen naar hetzelfde beeld van heerlijkheid tot heerlijkheid, immers door de Heere, Die Geest is.

## Het nieuwe verbond in de brief aan de Hebreën

Waarvoor is de Zoon van God in de wereld gekomen?

Op deze vraag kunt u verschillende goede, bijbelse antwoorden geven. U kunt zeggen: om onze zonden te verzoenen. U kunt zeggen: om de werken van de duivel te verbreken. U kunt ook zeggen: om aan de waarheid getuigenis te geven. Dat zijn allemaal goede antwoorden. Maar de brief aan de Hebreën bekijkt de komst van de Messias nog weer vanuit een ander gezichtspunt. Deze brief vergelijkt het oude verbond met het nieuwe verbond. Ik lees u de woorden voor die we vinden in Hebreën 8 : 6: 'Nu heeft Hij een zoveel verhevener dienst verkregen als Hij de Middelaar is van een beter verbond, waarvan de rechtskracht op betere beloften berust'. De schrijver van de brief aan de Hebreën vergelijkt hier Christus met de hogepriesters van het oude verbond. Hij heeft een verhevener dienst verkregen dan zij. Een verhevener dienst. Een heel andere dienst. Een dienst, die sterk verschilt van die, welke de Heere aan Aäron en zijn opvolgers opdroeg.

Het woord, dat hier vertaald is met: verhevener, wijst op een

indringend verschil. Er wordt een vergelijking gemaakt. Zo'n vergelijking lezen we ook in Hebreën 1 : 4. Daar staat: Hij is zoveel machtiger geworden dan de engelen, als Hij een uitnemender naam boven hen als erfdeel ontvangen heeft. Een uitnemender naam. Daar wordt hetzelfde woord gebruikt. De naam van Gods Zoon is sterk verschillend van de namen, die de engelen dragen.

Het gaat in deze brief over de Messias als de grote, eeuwige Hogepriester. U weet, dat deze brief aan de Hebreën geschreven is aan de gelovigen uit Israël. Aan joden, die de Heere Jezus hadden leren kennen als de Messias. Hebreën zijn Israëlieten. Deze Hebreën zijn Messiasbelijdende joden geweest. Ze waren opgevoed bij de Thora. De boeken van Mozes hadden bij hen groot gezag. Ze waren vertrouwd met de offerdienst en het priesterambt.

Wat zegt deze brief nu?

De Heere Jezus is méér dan de hogepriester Aäron, meer dan Mozes, meer dan de engelen. Toen God aan Mozes Zijn wetten bekend maakte, kwamen daar engelen aan te pas. Dat weten we uit Galaten 3 : 19. Waartoe dient dan de wet? Om de overtredingen te doen blijken is zij erbij gevoegd, totdat het zaad zou komen, waarop de belofte sloeg, en zij is op last van God door engelen in de hand van een Middelaar gegeven. Nu heeft Paulus in zijn brieven aan de Galaten en de Romeinen ons ook geleerd, dat we door de wet geen gerechtigheid verkrijgen. De wet bewerkt toorn, maar waar geen wet is, is ook geen overtreding.

Wat wil de wet dan? Waarvoor dient de wet? Tenslotte is een wet toch bedoeld en gegeven om gehoorzaamd te worden. Als u dat zegt, hebt u groot gelijk. Dr. Cohen Stuart wees er op, dat het joodse denken en leven meer beheerst wordt door de praktijk van het leven dan zoals in de kerk door de theologie, de dogmatiek. Het komt in het jodendom op de praktische consequenties aan van het leven in het verbond met God, in het leven van alledag. Me dunkt, dat de kerk op dit punt veel van het jodendom kan leren. De wet is heilig. En de wet moet gedáán worden. De heilige God heeft door bemiddeling van engelen de wet in de hand van de Middelaar Mozes gegeven. Dat was bij Israël bekend.



Toen Stefanus een toespraak hield tot de joodse raad, waren dit zijn laatste woorden: gij, die de wet ontvangen hebt op beschikking van engelen, hebt haar niet gehouden.

Nu lezen we in Hebreën 8 van een dienst, die veel heerlijker is dan de priesterdienst onder de wet. Voor 'dienst' staat hier een Grieks woord, dat in onze kerktaal bekend geworden is, het woord liturgie. Dat woord gebruiken wij voor de kerkdienst, de orde van de gemeentelijke samenkomst, populair gezegd: het programma. Maar in de brief aan de Hebreën lezen we over de liturgie, de dienst van de Messias, die veel heerlijker is dan de dienst van Aäron. Deze dienst is zoveel verhevener als de Messias van een hogere beschikking Middelaar is, die op zoveel hogere beloften is gegrondvest.

God heeft ook aan Israël genadige beloften gegeven. Met het volk Israël sloot de Heere het eerste verbond. Voor 'verbond' wordt een woord gebruikt, dat ook testament betekent, dus een eenzijdige wilsbeschikking. Het verbond is helemaal van de Heere uitgegaan.

Maar in alle verbonden zijn twee delen begrepen. Een verbond is een verdrag. Dat schrijven christelijke én joodse auteurs. Graag wil ik een joodse stem doen horen. De Haarlemse rabbijn S.Ph. de Vries Mzn, op hoge leeftijd omgekomen in het concentratiekamp Bergen-Belsen, schreef het indringende boek *Joodse Riten en Symbolen*, dat terecht meerdere malen herdrukt werd. Hij beschrijft het verbond van God met Abraham als 'een overeenkomst, een verdrag. Een verdrag, als het tussen mensen ware, als we deze verhouding in menselijke taal – de enige, waarover we beschikken – moeten uitdrukken. Dit is het verbond tussen God en Abraham. Het verbond. Het Berieth-Avraham!'

In allerlei studies vinden we de verklaring, dat het Hebreeuwse woord berieth, in onze Bijbels weergegeven met 'verbond' heel moeilijk te vertalen is.

Het oude verbondsteken is de besnijdenis, door Israël genoemd 'het verbond der besnijdenis'. Geven we nog eenmaal rabbijn De Vries het woord: 'En Abraham zal Gods wegen gaan. Hij zal zijn levenswandel richten op Hem en de wegen gaan, die Gods wegen zijn'. Weer zien we hier die nadruk op de

praktijk, de weg, de wandel. Dat heeft Israël geleerd uit de Tenach. Dat is daar dan ook onweersprekelijk te vinden. Israël leerde te leven, niet bij stellingen en dogma's, maar in de praktijk van iedere dag bij de Thora. Dat is leven in het verbond.

Er zijn volgens de Schrift verschillende verbonden. Er is het verbond met Noach, met Abraham, met heel Israël, met David. In de brief aan de Hebreën treft ons de vergelijking tussen het op Sinaï of Horeb gesloten verbond en het tweede verbond, besloten en bevestigd in de Messias. Dat tweede verbond heet in deze brief het betere verbond. We horen er al van in Hebreën 7 : 2: Jezus is van een beter verbond Borg geworden.

Dat tweede verbond is volgens deze brief beter dan het oude. Want indien dat eerste onberispelijk ware geweest, zou er geen plaats geweest zijn voor een tweede. En daarom is Christus de Middelaar van een nieuw verbond, opdat, nu Hij de dood had ondergaan, om te bevrijden van de overtredingen onder het eerste verbond, de geroepenen de belofte der eeuwige erfenis ontvangen zouden. De Middelaar moest de dood ondergaan. De Messias heeft moeten lijden en sterven voor de zonden van Zijn volk.

In dat licht verstaan we de woorden: Nu echter heeft Hij een zoveel verhevener dienst verkregen als Hij de Middelaar is van een beter verbond, waarvan de rechtskracht op betere beloften berust. Jezus is van een beter verbond Borg geworden. Van het eerste verbond horen we in Exodus 24: Toen nam Mozes het bloed en sprengde het op het volk en hij zeide: Zie, het bloed van het verbond, dat de Heere met u sluit, op grond van al deze woorden. Ook het eerste verbond is niet zonder bloed ingewijd. Want nadat door Mozes elk gebod volgens de wet aan al het volk was medegedeeld, nam hij het bloed der kalveren en der bokken met water, scharlaken wol en hysop en besprengde het boek zelf en al het volk, zeggende: Dit is het bloed van het verbond, dat God u heeft voorgeschreven.

Maar al dat dierenbloed kan de zonde niet wegnemen. Dat kan alleen het bloed van de Heere Jezus, het Lam Gods. Daarom is het nieuwe verbond beter dan het oude.

En het nieuwe verbond berust ook op betere beloften dan het oude. Waarom zijn die beloften beter? Had de Heere ook



aan Israël niet reeds alle goeds beloofd, heel het heil, dat nooit vergaat? Ik begrijp dat u dit denkt. Ik heb zelf ook met deze moeilijkheid gezeten. Maar wat zijn Gods beloften? Wat is de inhoud en de kern van die beloften?

Om deze vraag te beantwoorden kijk ik nog eens met u in de brief van Paulus aan de Galaten 3 : 16: Nu werden aan Abraham de beloften gedaan en aan zijn zaad. Hij zegt niet: en aan zijn zaden, in het meervoud, maar in het enkelvoud: en aan uw zaad, dat wil zeggen: aan Christus. Dat is een beroemde zin. De inhoud van het testament of verbond wordt gevormd door de belofte, die de Heere gaf. De Heere, onze God, heeft veel beloofd aan Abraham en aan Israël. En ik zeg erbij: Niet minder aan de gemeente van Messias Jezus, de Zoon van God.

Het woord 'belofte' is door vele eeuwen heengegaan. Dat woord heeft in de praktijk bij ons veel van zijn kracht verloren. Bij mensen is het maar al te vaak: veel beloven en weinig geven. Het bijbelse woord belofte betekent méér dan een moderne belofte. Die zegt helaas niet veel. Als mensen iets heel plechtig beloven, leggen ze een gelofte af. En als het echt gaat spannen, worden onze woorden versterkt door een eed. Een moderne belofte staat ónder een gelofte. Maar in de Heilige Schrift is dat anders. Alles wat de Heere zegt is volkomen betrouwbaar. Gods testament was voor Abraham bestemd. Paulus spreekt in de brief aan de Galaten over de belofte, maar metéén daarna gebruikt hij het woord 'testament'. En waarin bestond dat testament? Paulus zegt het: de beloften werden gedaan. Die beloften zijn net zo onveranderlijk als een testament. Het testament werd in de oudheid vaak door de erflater vastgesteld in aanwezigheid van de erfgenamen. Vandaar dat de woorden verbond en testament door elkaar gebruikt werden.

We kennen Gods beloften aan Abraham: een nageslacht, het goede land Kanaän en rijke zegen. Deze beloften worden door God telkens herhaald.

Het bezit van het land berust voor Israël op de belofte aan Abraham en de andere aartsvaders gedaan. Dus op een Goddelijke toezegging. Het land Israël is een uniek land. En wat zijn de Israëli's gelukkig, dat ze eindelijk, na een galoeth van bijna 2000 jaar, weer in vrijheid in dit land kunnen wonen.

Dat land heeft God aan de gelovigen uit de volkeren niet beloofd.

De belofte van het land Kanaän was een belofte van het eerste verbond, die blijkens het slot van Jeremia 31 van kracht blijft voor Israël en Juda in het tweede verbond.

Maar de rechtskracht van het tweede verbond berust op betere beloften.

U moet de tegenstelling niet overdrijven. Het is geen kwestie van zwart-wit. Niet zo dat het eerste verbond slecht zou zijn en het tweede pas goed. Het tweede is béter. Het oude was goed en het nieuwe is nóg beter. De oude beloften waren beloften van nakomelingen en landbezit. Goede beloften, maar ze zijn niet aan òns gegeven. Het verbond, dat op het oude verbond volgt, heeft een rechtskracht, die op betere beloften berust. De brief aan de Hebreën is niet het gemakkelijkste boek uit de Bijbel. Daarom herhaal ik nog eens de woorden uit Hebreën 9 : 15: 'Daarom is Christus de Middelaar van een nieuw verbond, opdat, nu Hij de dood had ondergaan, om te bevrijden van de overtredingen onder het eerste verbond, de geroepenen de belofte der eeuwige erfenis zouden ontvangen'. God belooft in het nieuwe verbond meer dan een nageslacht en het bezit van het land der belofte. En dat is nog niet alles. Vroeger ging de hogepriester jaarlijks met ander bloed dan het zijne het heiligdom binnen, maar Christus is éénmaal, aan het einde der eeuwen (bij de voleinding van de vroegere eeuwen van het oude bestel) verschenen om door Zijn offer de zonde weg te doen. (Hebr. 9 : 25-26).

Er is onderscheid tussen het verbond met Abraham, het verbond van de wetgeving op Sinaï en het betere verbond, de hogere beschikking, waarvan de Heere Jezus Middelaar en Borg is. Hij is als Hogepriester de Borg en Middelaar van het nieuwe verbond geworden, dat op betere beloften berust. Zo heeft God het gewild. Want indien het eerste verbond met Israël onberispelijk ware geweest, zou er geen plaats geweest zijn voor het tweede (Hebr. 8 : 7). Want Hij berispt hen, als Hij zegt: 'Zie, er komen dagen, spreekt de Heere, dat Ik voor het huis Israëls en het huis van Juda een nieuw verbond tot stand zal brengen'.



Als hier staat, dat het eerste verbond niet onberispelijk was, moeten we dit geschikt lezen. Niet het verbond wordt berispt, maar de bondelingen, de bondgenoten van God. Die hadden dat verdiend, blijkens het verband van Jeremia 31. Daarom is er plaats gezocht voor een tweede verbond.

Zo ziet u waarom Messias Jezus moest komen. Hij paste helemaal in het plan dat God gemaakt heeft om Zijn volk te verlossen van de zonde. En de Thora, wat moeizaam vertaald met 'de Wet', heeft het volmaakte niet gebracht. De Thora is heilig en goed. Maar niet volmaakt. De Messias heeft de Thora en de Profeten vervuld. Hij was echt onberispelijk. Daarom mogen joden en heidenen bouwen op de allergrootste beloften: vergeving van zonden, vernieuwing van hart en wandel en straks het leven van de toekomende eeuw. Ze zullen allen de Heere hun God kennen. Met heel hun hart. Want in de Heiland is het heil verschenen, dat God bereid heeft voor het aangezicht van alle volken. Zoals de rechtvaardige Israëliet Simeon beleed: Licht tot openbaring voor de heidenen en heerlijkheid voor Uw volk Israël.

## De plaats van de Thora in het verbond

In dit onderdeel over het oude en nieuwe verbond willen we iets zeggen over de plaats van de Thora in het verbond. Het Hebreeuwse woord Thora is via de Griekse vertaling, de Septuaginta en de in het Grieks geschreven boeken en brieven van de apostelen in onze taal weergegeven met 'wet'. De vertaling 'wet' kan gemakkelijk misverstanden oproepen en heeft dit ook gedaan. Als wij hier soms de ingeburgerde term 'wet' gebruiken, verzoeken we U te bedenken, dat de Thora in feite onderwijs is, instructie, als U wilt 'leer'. Maar dan een leer, die op de praktijk is gericht. Zo staat het ook met het onderwijs, de 'leer' van de Heere Jezus en Zijn apostelen. Populair is het wel eens zo gezegd: de wet is de wéét.

Over de betekenis van de Thora in het jodendom heeft Dr. Cohen Stuart belangwekkende opmerkingen gemaakt in zijn artikel. Hij maakte een wandeling langs de joodse feesten, te

beginnen met Rosh Hasjana, de Nieuwjaarsdag. Het joodse Nieuwjaar zet in met Gods oordeel over ons leven. Het oordeel is bestemd om ons te leiden op de weg van omkeer. Die omkeer tot God is een proces. Enerzijds zijn God en mens partners in het verbond, anderzijds is de mens zich bewust van zijn falen om de aan hem toevertrouwde leefregels van het verbond, de Thora, te vervullen. Op het joodse Nieuwjaar ontdekt Israël zijn ellende, op Grote Verzoendag viert het de verlossing, Gods genade, en de Thora is voor hen regel der dankbaarheid. Merkwaardig is hoe Cohen Stuart de driedeling van de Heidelberger Catechismus terugvindt in de joodse religie. Maar toch ook weer niet al te merkwaardig, als we bedenken, dat het christelijk geloof geworteld is in Israël. Ik citeer nog eenmaal Cohen Stuart: De opstellers van de Heidelberger Catechismus hebben een diep joodse en bijbelse gedachte verwoord toen ze de behandeling van de wet der tien geboden onderbrachten bij de regel der dankbaarheid.

Het is bekend, dat de brieven van de apostel Paulus na diepgaande uitspraken over het heil in Christus in de slothoofdstukken zeer praktische vermaningen geven voor het dagelijks leven. Recentelijk hoorde ik een goede preek over Efeze 6 : 1-3, in een doopdienst. Daar roept Paulus kinderen op tot gehoorzaamheid met een uitdrukkelijk beroep op het vijfde gebod uit de Tien Woorden.

Er is veel dat wij van Israël geërfd hebben en waarin de gelovige christen met de gelovige jood overeenstemt. Beiden kennen de Vreugde der wet. In reformatorische kerkdiensten worden de Tien Woorden gelezen en gehoord en zingt men graag de Psalmen 19 en 119, met hun lof op de Thora.

Israël viert massaal en uitbundig het Pinksterfeest, oorspronkelijk een oogstfeest. Duizenden joden waren en zijn tegenwoordig weer in Jeruzalem op het joodse Pinksterfeest bijeen. Het feest is volgens de joodse traditie het feest, waarop God op de berg Sinaï de Thora gaf. Dit wordt in Jeruzalem ieder jaar herdacht. Het oorspronkelijke Pinksterfeest was een oogstfeest, maar het is daarbovenuit het feest geworden waarop Israël de wetgeving herdacht. Wat is er in Jeruzalem gebeurd op de beroemde Pinksterdag, waarvan Lukas verhaalt in Handelingen 2? Toen is de dag van het Pinksterfeest vervuld. Zo staat het letterlijk in het eerste vers van Handelingen 2. De dag van het Pinksterfeest werd vervuld. Op die dag is de Geest van Messias Jezus gekomen. De Geest van Christus is uitgestort in de harten van duizenden joden en jodengenoten. Vergeten we niet, dat het Pinksterfeest van Handelingen 2 een puur Israëlietische aangelegenheid is geweest. De kerk heeft wel van het Pinksterfeest een zendingsfeest gemaakt, maar de Evangelieverkondiging onder de heidenen is pas later op gang gekomen. Petrus had een visioen nodig van een laken vol reine en onreine dieren, voordat hij een stap over de drempel durfde te zetten bij heidenen. En het grote werk van Paulus begon nog later pas. Maar in Jeruzalem werd de Geest uitgestort in de harten van Messiasbelijdende joden en jodengenoten. Daarmee ging een belofte van het nieuwe verbond in vervulling. De Heere zou immers zijn wetten in de harten van het huis Israël en het huis Juda schrijven, volgens Jeremia 31. Zo werd de dag van het Pinksterfeest vervuld. De herinnering aan de wetgeving op Sinaï vindt vervulling wanneer de Geest de wetten in de harten schrijft. De Thora is door de Middelaar vervuld en de Geest van de Middelaar grift de Thora in de harten van zijn gelovigen.

In deze tijd van het jaar, om precies te zijn van 27 december 1986 tot en met 3 januari 1987 viert Israël het Chanoekahfeest, het feest van de tempelinwijding. U kent de Chanoekahlamp wel, die lamp met acht armen en een beweegbaar negende lichtpunt om de lichtjes van de luchter te ontsteken.

Chanoekah betekent inwijding. Er wordt mee bedoeld de inwijding van de tweede tempel. En nader de herinwijding nadat de Makkabeeën hun cultuurstrijd tegen het hellenistische heidendom hadden gevoerd. Er is een strijd op leven en dood gevoerd in de boezem van het jodendom. Er waren Hellenisten, die het Griekse heidendom in Jeruzalem brachten. Toen grepen de Chassidim, de vromen, de toegewijden aan de Thora, naar de wapenen. Judas Makkabeus joeg de Syrische legers weg. De tempel, die door koning Antiochus IV Epiphanes aan Zeus, de Griekse oppergod was gewijd, werd gereinigd en opnieuw ingewijd. Het jodendom bleef. Het ging niet onder in het heidendom. De tempel werd opnieuw ingewijd. Dat gebeurde

in 163 vóór Christus. Aan dit feit herinnert het Chanoekah-feest. Het jodendom behield zijn zelfstandigheid. Israël bleef een afgezonderd volk. Iedere winter herdenkt Israël acht dagen lang deze overwinning.

Iedere dag wordt er een nieuw lichtje aangestoken. De laatste avond, de achtste, is het helemaal licht. Zolang de feestlichtjes branden, wordt het gewone werk gestaakt.

Chanoekah is geen feest, dat in de Bijbel is voorgeschreven. Het heeft in het jodendom wel een grote bekendheid en populariteit gekregen. Ik hoor het mijn joodse pleegbroer, die in de oorlogsjaren in ons ouderlijk huis kwam, rond de Kerstdagen nog zeggen: Vieren jullie geen Chanoekahfeest – dat is toch zo gezellig!

De avonden van Chanoekah werden meer dan gewone familieavonden. Allerlei spelletjes dienden om de gezelligheid te verhogen.

Rabbijn De Vries vertelde: Sinds met Herzl en het zionisme het jodendom tot nieuwer leven is opgewekt, is Chanoekah overal heel sterk op de voorgrond gekomen. Het is een feestgetij met weinig eisen, met eenvoudige mooie symbolen en met een grote historische inhoud, die in de tijd ener nationale renaissance terdege begrepen en diep wordt gevoeld.

Chanoekah is een nationaal, géén nationalistisch, feest. Een nationaal joods feest met een sterk religieuze kleur. Het ging in de strijd van de Chassidim om het bewaren van de Leer, de Thora. Om het bewaren van het eigene dat God aan Israël had toebetrouwd.

Ik zou niet willen spreken over joods nationalisme. Het geloof van Israël is zo internationaal als het maar kan. De profeten keken uit naar de reeds aan Abraham beloofde zegen voor de hele aarde. Het joodse Nieuwjaarsfeest is de viering van Gods koningschap over de hele wereld. Bij de Grote Verzoendag is iets dergelijks op te merken.

Op die dag wordt in de synagoge het boek Jona gelezen. Het boek Jona spreekt van Gods barmhartigheid voor Ninevé. Gods heil is universeel. Het verbond met Israël is niet exclusief, maar inclusief. Wie oprecht de toevlucht neemt tot de Koning der koningen zal geen gesloten deur vinden. Omkeer is bekering tot Gods genadig aanbod voor alle mensen. De uitverkiezing is in de Thora geen verkiezing ten koste van anderen, maar een verkiezing ten bate van anderen.



Heel duidelijk is de universele strekking van het Loofhuttenfeest. Een wereldomvattend feest. Cohen Stuart wijst op Openbaring 7. Het wereldomvattende karakter van het Loofhuttenfeest is al aangegeven in Deut 16. Het geldt ook voor de vreemdeling, die binnen uw poorten is. Deze aspecten van de Tenach verdienen alle aandacht. Er bestaat geen echte oecumene zonder Israël. Er bestaat geen authentiek christelijk geloof buiten dat wat onnauwkeurig genoemd wordt 'het Oude Testament'.

Tenslotte willen we belijden, dat het ware licht schijnt in Messias Jezus. Hij is het Licht der wereld. De Zoon van het joodse meisje Mirjam, tegelijk de Zoon van God. In deze enige Middelaar is het Verbond vernieuwd en bevestigd. Hij is onze Vrede. De lichten en de lampen van de decembermaand hebben niets te betekenen los van de Messias. Uit Hem is de echte Chanoekah, de Vernieuwing, de Inwijding van de tempel, die gebouwd wordt uit levende stenen, joden en heidenen. In Hem is de Shalom voor alle volkeren.

*Literatuur*

G. Kittel, Theol. Wörterbuch zum N.T.
H. van Oyen, 'De brief aan de Hebreën', Serie: *Prediking N.T.*
*F.J. Pop,* 'Apostolaat in Druk en Vertroosting. (2. Korinthiërs)', Serie: *Prediking N.T.*
*P.A. van Stempvoort,* 'Oud en Nieuw (Galaten)', Serie: *Prediking N.T.*
S.Ph. de Vries, *Joodse Riten en Symbolen.*

# 4. Het ene verbond

*H. Vreekamp*

## 1. Eén verbond – twee testamenten

*Over de verhouding van Oude en Nieuwe Testament*

Wanneer je aan een christen vraagt: 'Stel dat u, wat de delen van de Bijbel betreft, zou moeten kiezen tussen Oude of Nieuwe Testament: waarnaar gaat dan uw voorkeur uit?', is er grote kans dat de keuze valt op het Nieuwe Testament. Diep in hun hart hebben vele christenen het gevoel dat het Nieuwe Testament, als het er op aankomt, het belangrijkste deel van de Bijbel is.

Met deze vraag hebben we het eerste onderwerp rond het thema '*Eén verbond*' aangegeven. Wanneer we in de Schrift horen van één verbond – namelijk het verbond tussen God en Israël –, dan hebben wij als christenen daarvan gehoord door middel van een Bijbel, die uit twéé delen bestaat. Het eerste deel noemen we gewoonlijk: Oude Testament. En het tweede deel: Nieuwe Testament. Maar omdat het woord 'testament', als vertaling van het griekse *diathèkè*, ook met 'verbond' kan worden weergegeven, kun je zeggen dat de Bijbel een samenvoeging is van twee delen, waarvan we het eerste 'oude verbond' en het tweede 'nieuwe verbond' noemen.

Waarom noemen we de beide delen van de Schrift eigenlijk zo? En: wat willen we met die benaming zeggen over de verhòuding van Oude en Nieuwe Testament?

Eén verbond?

Ja, maar twee testamenten...

*Het 'zogenaamde' Oude Testament*

Om te beginnen die namen: Oude Testament en Nieuwe Testament. Die opschriften hebben de bijbelschrijvers zelf er uiteraard niet boven gezet. Hoe komen we dan aan die naamgeving?

In de vorige eeuw heeft Kohlbrugge in zijn boek *Waartoe het*



Oude Testament? op deze vraag het volgende antwoord gegeven. Kohlbrugge spreekt over het 'zogenaamde' Oude Testament en het 'zogenaamde' Nieuwe Testament. En dan schrijft hij: 'Ongetwijfeld heeft het de lezer bevreemd, dat ik schreef het 'zogenaamde' Oude en het 'zogenaamde' Nieuwe Testament. Ik heb dat met opzet gedaan, om de vraag te doen opkomen, of de opschriften, die wij op het titelblad van onze Bijbel vinden, schriftmatig en alzo te rechtvaardigen zijn of niet. Men heeft het woord 'Oude Testament' als benaming van de boeken van Mozes en de Profeten, waarschijnlijk, hoewel tamelijk onnadenkend, afgeleid uit 2 Corinthe 3:14, waar de apostel zegt: 'Want tot op de dag van heden blijft hetzelfde deksel in het lezen van het Oude Testament'[1].

Tamelijk onnadenkend.

Dat kun je inderdaad wel zeggen. De woorden 'Oude Testament' in 2 Corinthe 3 kùnnen vanzelf niet slaan op de boeken, die wij Oude Testament noemen. Om de eenvoudige reden, dat er nog geen boeken bestonden, die Nieuwe Testament genoemd worden, toen Paulus deze woorden schreef aan de gemeente van Corinthe. Het Nieuwe Testament moest op dat moment nog grotendeels geschreven worden!

Duidelijk is, dat het opschrift 'Oude Testament' boven het eerste deel van de Heilige Schrift niet van Paulus of enige andere bijbelschrijver afkomstig is. En dat zou op zich zo ingrijpend nog niet zijn, ware het niet, dat juist die opschriften 'Oude en Nieuwe Testament' er toe geleid hebben dat het oude steeds meer voor oud en verouderd werd verklaard en het nieuwe steeds meer als nieuw en het nieuwste werd ervaren. Kohlbrugge zelf horen we spreken over het Oude Testament als 'Mozes en de Profeten', en het Nieuwe Testament noemt hij bij voorkeur 'Evangelisten en Apostelen'. Het zou ons eigenlijk een lief ding waard moeten zijn, dat dit spraakgebruik van Kohlbrugge overgenomen zou worden.

Laten we intussen op zijn minst beseffen, dat het eerste deel van de Schrift, dat we met het joodse volk vandaag gemeenschappelijk hebben, door joden uiteraard nooit 'Oude Testament' genoemd kan worden.

*De verhouding*

Maar hoe we ook benoemen, de kerk heeft de Heilige Schrift ontvangen als een boek, dat onmiskenbaar uit twee delen bestaat. En daarmee is de vraag naar de verhouding tussen die beide delen gesteld. Je kunt bij voorbeeld de vraag naar de verhouding van Israël en de gemeente voor een groot deel terug brengen op de vraag: hoe verhouden zich tot elkaar de beide delen van de ene Schrift? Wat is ten diepste het nieuwe van het Nieuwe Testament? En hoe verstaan christenen het Oude Testament?

Dat zijn de grondvragen, waarop vandaag in de verhouding van Kerk en Israël veel aankomt.

Enkele antwoorden nu, die op deze vragen in de loop van de kerkgeschiedenis gegeven zijn.

*Marcion en zijn ketterij*

Daar is – om te beginnen – het antwoord van Marcion uit de tweede eeuw. Zijn opvatting was heel eenvoudig en ook zeer radicaal: de kerk doet er goed aan het Oude Testament te laten vallen. Marcion was namelijk van oordeel, dat het in het Oude Testament over 'een andere god' ging dan in het Nieuwe Testament. De joodse 'God van gerechtigheid' was een àndere dan de 'God van liefde', Die we in het Nieuwe Testament leren kennen. Marcion wilde graag een in zijn ogen zuiver Nieuwe Testament overhouden, waarbij alleen de gezuiverde teksten van Lukas en Paulus overbleven. De verhouding van Oude en Nieuwe Testament? Voor Marcion in wezen een heel eenvoudige vraag: je hakt de knoop gewoon door. Het oude is verouderd en voorbij: het nieuwe is er voor in de plaats gekomen.

Er is wel gezegd, dat de opvatting van Marcion eigenlijk de enige echte ketterij in de christenheid is, die altijd weer de kop opsteekt. En ik geloof dat dit waar is: er is ten diepste maar één werkelijke ketterij. En die bestaat hierin, dat binnen de kerk wordt gedacht of gezegd of geschreven, dat de God van het Oude Testament eigenlijk 'een andere god' is, dan Degene, Die in het Nieuwe Testament Zich openbaart. En als je dan moet kiezen, valt de keuze inderdaad niet moeilijk: je kiest uiteraard voor de 'God van liefde' boven de 'God van gerechtigheid'.



Dat de ketterij van Marcion een hardnekkige is, blijkt bijvoorbeeld hieruit, dat er nog altijd losse Nieuwe Testamenten worden gedrukt en verspreid. En al kunnen de bedoelingen oprecht zijn – zoals die van de verspreiding van het Evangelie –, we moeten toch beseffen, dat een los Nieuwe Testament niet het Nieuwe Testament is, zoals dat in de Bijbel staat[2]. Het tweede deel van de Schrift is niet los verkrijgbaar, en we hebben uit de geschiedenis te leren – en dat vooral in het licht van de recente geschiedenis van het joodse volk in Europa – dat we met los uitgegeven Nieuwe Testamentjes onbedoeld de ketterij van Marcion levend houden.

*Van Ruler en zijn grondaccoord*

Een ander antwoord op de vraag naar de verhouding van Oude en Nieuwe Testament – en dan volkomen tegenovergesteld aan dat van Marcion – heb ik tijdens mijn theologische studie in Utrecht van Prof. Van Ruler gehoord. Hij hield ons voor dat het Oude Testament juist de eigenlijke Bijbel is. Want zo gold het voor de eerste christenen immers: het Oude Testament was hun enige Bijbel. We moeten proberen ons in te denken dat er voor christenen ooit een tijd is geweest, dat het Nieuwe Testament als boek nog niet bestond. En zo horen we Van Ruler zijn overtuiging, dat het Oude Testament ook voor ons de eigenlijke Bijbel is, toelichten: 'Daarom kan men niet zeggen, dat evangelisten en apostelen ook maar in eenig opzicht een nieuwen bijbel hebben geschreven, of ook een nieuw stuk aan den bijbel hebben toegevoegd. Men kan hoogstens zeggen, dat zij een, of liever de eenige uitlegging van den eigenlijken bijbel hebben geschreven. Ze willen zelf niet meer zijn dan het lijstje van verklarende aantekeningen achterin'[3].

Dat is duidelijke taal tegenover de blijvende dreiging van Marcions ketterij. Van Ruler zei dit in april 1940, en het is goed deze datering van zijn uitspraken te noemen. Hij verdedigde zijn inzicht, toen de grote nacht in Europa was gevallen over het joodse volk, het volk van het Boek, dat wij Oude Testament noemen. En omdat hier voor kerk en theologie toch wel de eigenlijke beslissing valt, nog een citaat van Van Ruler, nu uit 1943: 'Nu is het Oude Testament niet afgeschaft, maar

afgesloten. Het Nieuwe Testament is de afsluiting van het Oude Testament. Of om het weer wat opzichtig te zeggen: Het Nieuwe Testament is de aantekening achterin, waarin verklaard wordt, dat het Oude Testament nu totaal compleet is. Naar mijn inzicht moet van hieruit ook de tegenwoordig zeer omstreden quaestie van den open of gesloten kanon benaderd worden. Door het Nieuwe Testament is de kanon op een zeldzame wijze gesloten, gelijk de Heere zelf de deur van de ark achter Noach toesloot'[4].

Aldus Van Ruler, die we aan het woord lieten, omdat hij de ketterij van Marcion krachtig en duidelijk afwijst: het Oude Testament is de eigenlijke Bijbel, en het Nieuwe Testament is voor de kerk de juiste uitleg van het Oude Testament.

*In het spoor van Kohlbrugge*

Van Ruler staat hiermee, naar eigen zeggen, in het spoor van Kohlbrugge, die ons de houding van de Bereërs uit Handelingen 17 ten voorbeeld stelt[5]. Toen dezen van de apostel hoorden, dat Jezus de Christus is, onderzochten zij dagelijks de Schriften of deze dingen alzo waren. En 'de Schriften' waren de boeken van het 'zogenaamde' Oude Testament. Dat is duidelijk. En daaruit trekt Kohlbrugge voor ons de volgende conclusie: '...dat de leer van Christus en van de Apostelen of het zogenaamde 'Nieuwe Testament' geheel in het Oude gevonden moet worden, zo die leer ooit aannemelijk kan zijn'[6]. Dat houdt in dat wij – ook al leven wij bijna tweeduizend jaar later – dezelfde weg hebben te gaan als de Bereërs: de leer van Christus namelijk geheel in het Oude Testament te kunnen aanwijzen. En Kohlbrugge zelf heeft aan deze grondregel zich zijn leven lang proberen te houden. Zijn leven lang heeft hij in de oren geknoopt en in het hart bewaard, wat zijn vader hem in zijn jeugd voorhield: als je de vijf boeken van Mozes verstaat, versta je heel de Schrift[7].

Marcion òf Kohlbrugge: zal de waarheid ook hier wel ergens in het midden liggen?

Geen sprake van!

Hoe we over de verhouding van de beide delen van de Schrift denken en spreken raakt de zenuw van christelijk geloven. Het



woord van Kohlbrugge uit 1846 blijkt achteraf als met profetische kracht geladen te zijn: '...wil men dan toch nog het christelijk geloof behouden, zo sluite men voor zich en de joden de deur niet, maar herstelle liever het Oude Testament opnieuw in ere en verdedige het'[8].

*De grondvraag*

Zouden we kunnen zeggen, dat de christenheid vandaag een aarzelend begin er mee maakt om het Oude Testament in ere te herstellen? Begint het tot ons door te dringen, dat het Oude Testament – zoals iemand zei – méér is dan een wat uitvoerig uitgevallen voorwoord tot het Nieuwe Testament? Dat zou betekenen dat het verstaan van het Oude Testament opnieuw de grondvraag is voor de komende tijd. In de ontmoeting met het joodse volk gaat het ten diepste om de vraag: hoe horen en verstaan wij als christenen de inhoud van het 'zogenaamde' Oude Testament? En ook, en juist, wanneer we betuigen dat Jezus de Christus is, dienen we niet allereerst het Nieuwe Testament open te slaan – hoe voor de hand dat ook ligt juist voor christenen –, maar hebben we vanuit de Heilige Schrift – en dat is volgens Van Ruler dus 'bepaaldelijk uit het Oude Testament'[9] – te betuigen dat Jezus de Christus is.

Vanwege de ingrijpende beslissing, die hiermee valt, kan ik niet nalaten nog een keer Kohlbrugge aan het woord te laten. Om duidelijk te maken wat hier in het zicht op de juiste verhouding van de beide testamenten – en dat met het oog op Israël – op het spel staat: 'Derhalve niet in het 'Nieuwe Testament' (...) moet bij voorkeur gezocht worden, wat op Jezus betrekking heeft; maar tot in de kleinste bijzonderheden in de boeken van de Profeten, van de laatsten, zowel als van de eersten, en in het boek der Psalmen, want daarin heeft de Heere het gevonden, en niet alleen gevonden, maar ook aangetoond, zoals het daarin tot op de huidige dag te lezen is, en zo hebben het Zijn discipelen en apostelen verstaan'[10].

*Gemeenschappelijk, maar niet op gelijke wijze*

Betekent deze nadruk op het Oude Testament nu ook, dat je kunt zeggen dat joden en christenen dit eerste deel van de Bij-

bel gemeenschappelijk hebben? Wel gemeenschappelijk, maar niet op gelijke wijze [11]. Van dit laatste willen de volgende drie momenten een illustratie zijn:

Ten eerste hebben wij meestal de Bijbel in een vertaling voor ons. Oorspronkelijk is de Bijbel in drie talen geschreven: het Oude Testament in het Hebreeuws en Aramees, en het Nieuwe Testament in het Grieks. En bij vertalen – zo is eens gezegd – is het als bij het overgieten van een welriekende vloeistof: die vloeistof komt wel over, maar van de geurige dampen gaat het een en ander verloren. Ook al zijn de oorspronkelijke talen, zoals de Statenvertaling dat noemt, getrouwelijk overgezet, van de aroma van de Hebreeuwse woorden is wel een en ander verloren gegaan. Het moet gaan, met andere woorden, om een beweging terug naar de bron: het Oude Testament in het Hebreeuws te horen klinken.

Ten tweede moeten we weten dat de volgorde van de bijbelboeken in ons Oude Testament anders is dan die in de Hebreeuwse Bijbel. In de laatste vormen de vijf boeken van Mozes de kern, daaromheen liggen gegroepeerd de profetische boeken, en weer daaromheen de Geschriften. Vandaar de naam *Tenach*: *T*hora, *N*ebiim en *Ch*etoebim, Thora, Profeten en Geschriften. Deze volgorde van de boeken van het Oude Testament is een factor van méér dan bijkomende aard.

En ten derde noemen we dat we als kerk het Oude Testament gekregen hebben in één band gebonden met het Nieuwe Testament. En het eigene van het Nieuwe Testament is op zijn kortst en diepst gezegd: de naam Jezus.

*Eenheid van de Schrift*

Maar wanneer we nu vragen naar de eenheid van de beide delen van de Schrift, wanneer we vragen naar het geheim van het éne verbond, wanneer we blijven zoeken naar de continuïteit onder het breukvlak, wàt ontdekken we dan?

De eenheid van Oude en Nieuwe Testament, zo horen we – het geheim is inderdaad alleen te hóren – is gegeven in de openbaring van de Naam, de ene en enige Naam: 'Hoor, Israël! De Eeuwige is onze God, de Eeuwige is één!' (Deut. 6:4; Marc. 12:29).



En in het licht van deze openbaring van Zijn Naam gaat God een geschiedenis met Israël. Tot op vandaag. En met het oog op morgen. En zelfs de afwijzing van Jezus als Messias, zo horen we Paulus onder tranen zeggen, betekent geen einde voor het verbond van God met Israël. Over dat verbond gaat het dus in de héle Bijbel. Grondtoon in de Schriften van Oude en Nieuwe Testament is de Stem, het spreken van de God van Israël, de Ene en Enige. En wanneer het Nieuwe Testament laat horen dat het Woord vlees is geworden en onder ons heeft gewoond, dan verstaan we dat in Jezus Christus de God van Abraham, Izak en Jakob Zijn Woord onder Israël van zo nabij heeft gesproken, dat Hij méér dichtbij niet spreken kan. Dáárvan getuigt het Nieuwe Testament. En wanneer we dit getuigenis gehoord en geloofd hebben, worden we gezet in de ruimte van... het Oude Testament.

Want zò zijn er twee testamenten.
Maar is er één verbond.
Vast en zeker.

## 2. Eén verbond – twee volken

*Over de verhouding van Israël en de kerk*

In zijn toespraak na de genezing van de kreupele man horen we Petrus zeggen: 'Gij Israëlietische mannen (...) Gij zijt kinderen van de profeten, en van het verbond, dat God met onze vaderen opgericht heeft...' (Hand. 3:25). Opmerkelijk is het spreken in de tegenwoordige tijd: 'Gij zíjt kinderen ... van het verbond'. Dat zegt Petrus ná Pinksteren, ná de verkondiging van Jezus, de Gekruisigde en Opgestane. Gij zíjt kinderen van het verbond...

Dat hier – ná het sterven en de opstanding van Jezus Christus in de tegenwoordige tijd wordt gesproken over het verbond met Israël, levert ons de nodige vragen op. Als het wáár is, dat er in heel de Bijbel sprake is van één verbond – en wel het verbond tussen God en Israël –, waar blijven de volken dan? Heeft de komst van Jezus Christus dan geen einde gemaakt aan het verbond alléén met Israël? Mag de gemeente van Christus

uit de volken nu ook niet leven onder de beloften van het verbond?

Vragen te over, en om niet bij voorbaat daarin te verdwalen, stellen we één vraag nu uitdrukkelijk aan de orde. Als er van één verbond, namelijk met Israël, in heel de Schrift sprake is, op welke wijze heeft de kerk dan met dit verbond te maken? Met andere woorden: hoe mag van de inhoud van het Nieuwe Testament de verhouding van Israël en de kerk worden afgelezen? Eén verbond, maar twee volken soms...?

*Het blijvende verbond*

We kunnen vaststellen dat in het Nieuwe Testament het woord *verbond* als vertaling van het Griekse *diathèkè* dertig maal voorkomt, dat de brief aan de Hebreën nagenoeg de helft van dit aantal bevat, en dat in geen van deze teksten valt te lezen, dat het verbond tussen God en Israël is verbroken, en dat bijvoorbeeld nu de kerk als verbondspartner in de plaats van Israël gekomen is. Integendeel!

Nu zeggen we dat tegenwoordig soms bijna als vanzelfsprekend: natuurlijk is de kerk niet in de plaats van Israël gekomen. Dat moeten we elkaar echter niet napraten, maar vooral zelf ontdekken. We zouden er goed aan doen enkele teksten uit het Nieuwe Testament diep op ons te laten inwerken. Hebben we het genoeg tot ons hart laten doordringen, wat in de hervormde studie *Israël en de kerk* van 1959 werd geschreven naar aanleiding van het citaat uit Jeremia 31 in Hebreën 8: 'Want het blijkt dat het nieuwe verbond gesloten wordt met hetzelfde volk, als waarmee het oude verbond gesloten was; dit volk wordt hier nauwkeurig aangeduid als het huis van Israël en het huis van Juda. Van een verbondsvolk uit de heidenen is zelfs op deze centrale plaats geen sprake'?[12].

Enkele teksten nog, die – naast de al genoemde – de doorgaande grondtoon van het ene verbond laten horen:

Zacharias looft in zijn lofzang, na de geboorte van Johannes de Doper, de Heere, de God van Israël, Die gedachtig is geweest aan 'Zijn heilig verbond' (Luk. 1:72).

En Paulus, in zijn worsteling vanwege het blijvende geheim van Israël, schrijft: 'En alzo zal geheel Israël zalig worden; gelijk geschreven is: de Verlosser zal uit Sion komen en zal de goddeloosheden afwenden van Jakob. En dit is hun een verbond van Mij, als Ik hun zonden zal wegnemen' (Rom. 11:26,27). Het behoud van geheel Israël wordt geduid vanuit de gave van een verbond met Israël. Zo was de apostel trouwens ook zijn bewogen betoog aangaande het blijvende Israël begonnen. Onder tranen spreekt hij over zijn broeders, 'welke Israëlieten zijn, van wie is de aanneming tot kinderen, en de heerlijkheid, en de verbonden...' (Rom.9:4).

*En de kerk dan?*

Wanneer deze teksten in het Nieuwe Testament aangaande het blijvende verbond van God met Israël tot ons beginnen door te dringen, dan is dat een schokkende ontdekking. En je moet je afvragen: wanneer niet de grote moord op het joodse volk èn het uitroepen van de staat Israël in onze eeuw christenen als met een schok hadden wakker geroepen, waren wij dan vandaag tot dit inzicht gekomen? Het stond altijd al in de Bijbel – zelfs in een los Nieuwe Testament – maar hebben christenen voor het merendeel er niet overheen gelezen? Waar over het verbond met *Israël* staat geschreven, bijna als vanzelf daarvoor gelezen: verbond met *de kerk*?

En dan denk je als kind van de reformatie – om een voorbeeld te noemen – aan het gelegde verband tussen verbond en kinderdoop. We moeten leren dat het verband tussen die twee woorden allerminst vanzelfsprekend is. We leven immers in een tijd, waarin Israël zo onmiskenbaar present is in deze wereld – in diaspora èn in het land van de belofte – dat we alleen al om die reden het woord *verbond* niet bij Israël kunnen weghalen om het voor de kerk in beslag te nemen.

Dr. Blei, in zijn boek *De kinderdoop in diskussie*, vat kort en goed samen waarop het hier aankomt: 'De terughoudendheid in de mate waarin het Nieuwe Testament over het verbond spreekt zou er te meer op kunnen wijzen dat de nieuwtestamentische schrijvers de notie van het verbond in het bijzonder bleven betrekken op de verhouding tussen God en Israël. Blijkbaar is en blijft Israël in hun ogen het ene, unieke verbondsvolk, en kan een dergelijke benaming niet zo maar,

apart, op de kerk worden toegepast. Zij vermijden het trouwens zorgvuldig, de kerk het "nieuwe Israël" te noemen'[13]. En dan citeert Blei de genoemde studie *Israël en de kerk*: 'Wij krijgen wel eens de indruk, dat de uitdrukking "geestelijk Israël" de apostel Paulus soms als het ware op de lippen zweeft, maar dan is zijn terughoudendheid, zijn aarzeling om het dan ook zo te zeggen des te meer welsprekend'[14].

*Opgenomen in het verbond*

En toch hebben we als christenen te maken met het verbond van God met Israël. Maar op welke wijze?

In 1980 heeft de *Rheinische Landessynode* in Duitsland een vernieuwing van de verhouding tussen christenen en joden onder woorden gebracht. En één van de besluiten van deze synode luidt: 'Wij geloven de blijvende verkiezing van het joodse volk als Gods volk en belijden, dat de kerk door Jezus Christus in het verbond van God met Zijn volk opgenomen is'[15].

Dat mag je inderdaad uit het geheel van het Nieuwe Testament aflezen: door Jezus Christus is de kerk opgenomen in het verbond van God met Israël. Wat dit betreft spreekt de taal van de apostolische brieven boekdelen: als een wilde olijftak geënt op de olijfboom Israël, geen vreemdelingen en bijwoners meer, maar medeburgers van de heiligen en huisgenoten Gods. Dat is de taal, waarop het aankomt: mee-delen, mee-opgenomen, mee-genomen[16].

Maar – hòe dan mee-opgenomen in het verbond van God met Israël? De grote vraag. En nogal insnijdend, wanneer je als kerk jezelf in het middelpunt van Gods handelen in deze wereld hebt geplaatst. Op zijn zachtst gezegd kost het ons nogal wat onze ergernis over het *mee-delen* te verbergen. En het valt met een beetje verstand van psychologie niet zo heel moeilijk in te zien, waarom de kerk met de haar gegeven plaats van het mee-delen bepaald niet tevreden is geweest. Het kan daarom goed zijn ons af te vragen hoe het begonnen is. Met de geschiedenis van de kerk namelijk.

*Begin van de kerk*

Gewoonlijk wordt het Pinksterfeest in Jeruzalem als het geboorteuur van de gemeente van Jezus Christus aangegeven. En dat mag ook. Mits we één ding heel goed gehoord hebben. In Handelingen 2 vernemen we van de uitstorting van de Geest op Israël. Het joodse volk is in Jeruzalem bijeen om het Wekenfeest, het feest van de oogst èn van de gave van de Thora bij de Sinaï, te vieren. Daartoe zijn joden en proselieten – de laatstgenoemden zijn heidenen, die tot het jodendom zijn overgegaan – in Jeruzalem bijeen vanuit de diaspora. Een beweging dus op Pinksteren nog niet van Jeruzalem vandaan tot de einden der aarde, maar omgekeerd: naar Jeruzalem heen. En zó is de kerk begonnen, de gemeente van Jezus Christus: temidden van Israël.

Het duurt dan nog tot het slot van Handelingen 10, voordat we met zoveel woorden horen, dat de gave van de Heilige Geest ook op de heidenen wordt uitgestort (Hand. 10:45). Cornelius, de Romeinse militair, is die heiden. En hij wordt genoemd: Godvrezend. Daarmee is aangeduid dat Cornelius behoort tot de kring van de zogenaamde Godvrezenden. Zij waren heidenen, die sympathiseerden met de joodse godsdienst. Maar zij waren niet, zoals proselieten, volledig tot het jodendom overgegaan. De besnijdenis namelijk werd van de Godvrezenden niet gevraagd, en juist die eis kon een onoverkomelijk struikelblok betekenen. Godvrezenden vormden een kring rondom de synagoge, die – zoals hun naam dat uitdrukte – de God van Israël vreesden. En die vreze Gods uitte zich bij Cornelius bijvoorbeeld in het geven van vele aalmoezen aan het volk en in het gedurig bidden tot God.

Uit deze kring van Godvrezenden is de kern van de jonge christelijke gemeente uit de volken voortgekomen, zo is de overtuiging van Prof. Flusser[17] en anderen. Op verscheidene plaatsen in het boek Handelingen horen we Paulus zijn hoorders aanspreken, zoals dat te Antiochië ook gebeurt: 'Mannen broeders, kinderen van het geslacht van Abraham, en die onder u God vrezen...' (Hand. 13:26).

*Kerk uit de besnijdenis en uit de volken*

Zó krijgen we zicht op het wezen van de kerk, zoals zij van oorsprong is geroepen en bedoeld in deze wereld. De gemeente

van Jezus Christus wordt in het Nieuwe Testament gevormd door de gestalten van Petrus en van Cornelius, dat wil zeggen: jood en heiden. Er is een kerk uit de besnijdenis èn er is een kerk uit de volken. Vanuit deze situatie zijn de brieven van het Nieuwe Testament geschreven. Om twee voorbeelden te geven:

– Wanneer Paulus de gemeente van Rome oproept elkaar te aanvaarden, zoals ook Christus ons aanvaard heeft (Rom. 15:7), dan maakt het verband duidelijk dat hij het joodse deel en het heidense deel van de gemeente oproept elkaar te aanvaarden.

– In Efeze 2 horen we van heidenen, die eens ver waren, maar nu nabij gekomen zijn. Eertijds waren zij vreemdelingen van de verbonden der belofte. En dan volgen de woorden: Want Hij is onze vrede. Jezus Christus, Hij is onze vrede. Vrede – hoe dan? In Zichzelf heeft Hij vrede gemaakt, door de twee – jood en heiden – tot een nieuwe mens te scheppen. De nieuwe mens, die in Jezus Christus is opgestaan, is die nieuwe mens, die geschapen is vanuit de vrede tussen jood en niet-jood.

Daarmee is gezegd, dat de gemeente van Christus in deze wereld de nieuwe mens zou mogen laten zien, die geboren is uit de verzoening van Israël en de volken. En dàt in het licht van de verzoening met God.

Dringt het tot ons door, dat er gemeten aan deze apostolische norm vandaag nauwelijks kerken bestaan? Wanneer we tenminste het geheim van het gemeente-zijn als een gemeenschap in Jezus Christus, geroepen uit joden èn heidenen, volstrekt ernstig willen nemen...

*Hoe dan: mee-delen?*

En nu terug naar de vraag: hòe dan mee-delen en mee-doen? Hoe delen heidenen van huis uit in het verbond met Israël, en dat door Jezus Christus?

Velen van de eerste christenen uit de volken droegen, zoals we hoorden, de naam van Godvrezenden. En nu is het méér dan opmerkelijk dat Paulus, wanneer hij spreekt over de wilde olijftak, geënt op Israël, gewaagt van de vreze Gods. De



apostel aarzelt namelijk niet om de heidenchristenen binnen de gemeente van Rome afzonderlijk toe te spreken. Hij neemt hen onder vier ogen en zegt: u mag mee-doen en mee-delen in de vetrijke wortel van Israël, maar weet één ding: ken uw plaats! Plechtig zegt de apostel het zo: 'Wees niet hooggevoelende, maar vrees' (Rom. 11:20). Met andere woorden: dat degenen, die vroeger verre waren, maar die nu mogen delen in de beloften van Gods verbond met Israël – en dat door Jezus Christus – zich toch hun levenlang zouden blijven verwonderen! Om in vreze en beven, in diepe huivering te verstaan: wij zijn als heidenen getrokken binnen de lichtglans van Gods verbond met Israël.

Welnu, we weten – nu bijna tweeduizend jaar nadat de apostel deze oproep deed – hoezeer de kerk uit de volken deze vermaning in de wind heeft geslagen. De heidense hoogmoed is meermalen gruwzaam ten top gestegen: wij zijn het ware Israël! En die woorden – maar helaas bleef het niet bij woorden alleen – missen elk besef van vreze des Heeren, van de diepgaande en doorgaande verwondering, dat we als heidenen mogen mee-delen in de gaven van het ene verbond van God met Israël. En dat we alleen door het gelóóf kunnen staande blijven.

*Gemeente van Godvrezenden*

Wanneer we nu reageren: maar dit is toch de wereld op zijn kop, dan is dat een begrijpelijke reactie. Maar het is eigenlijk de kerk op haar kop. Is er overigens door de gebeurtenissen in en na de Tweede Wereldoorlog binnen de kerken niet méér ondersteboven gekeerd dan wellicht in alle eeuwen daarvoor? Waarop het echter aankomt is, dat we als christenen onze tijd verstaan in het licht van de openbaring. En dat we erkennen dat onze naam als heidenchristenen genoemd is als: Godvrezenden. Nog vòòrdat we in de Bijbel ooit christenen werden genoemd, aan het slot van Handelingen 11 namelijk, was in Handelingen 10 onze naam: Godvrezende. En de grote vraag is, of we vandaag die gegeven naam enigszins met recht zouden kunnen dragen. Een christen – en daarmee is de binnenkant getekend –, die afkomstig is uit de volken, is een Godvrezende, die

tot zijn intense verwondering ontdekt te mogen delen in de gaven van het verbond met Israël. En die verwondering zet heel het leven – hart en hoofd en hand – in nieuw licht.

Neem bij voorbeeld de indringende vraag naar christelijke ethiek. Hoe zullen heidenchristenen wandelen door deze wereld heen? In Handelingen 15 is die vraag aan de orde. En de slotsom is, dat van heidenchristenen niet meer gevraagd wordt dan een viertal onthoudingen: niet eten wat door afgoden besmet is, geen hoererij, niet eten van het verstikte en geen bloed eten (Hand. 15:20). Als we ons daaraan, om te beginnen, eens gehouden hadden! Want dit minimum aan geboden wil het ene inscherpen: vrees, zoals uw naam als Godvrezende zegt, de God van Israël!

Eén verbond – en twee volken?

We horen Paulus in Romeinen 9-11 inderdaad met twee woorden spreken. Maar vergeten we nooit, dat hij dat zegt door zijn tranen heen. Zelfs het schisma, de breuk, die door het ene volk van God loopt vanwege het kruis en de opstanding van Jezus Christus – zelfs díe diepe breuk – wordt gedragen door het ene en blijvende verbond van God met Israël. En wanneer heidenen daarvan horen, en nabij zijn gebracht, en mogen mee-delen, dan kunnen ze toch maar één houding van binnen en van buiten kennen: die van de grondeloze verwondering in de vreze des Heeren.

Want – het verbond is Israël niet opgezegd.

Al zijn er twee volken – er is één verbond.

Daarvan getuigt een kerk, die op haar gegeven plaats is: in de vreze Gods.

Vast en zeker.

## 3. Eén verbond – twee werelden

*Over de verhouding van Israël en de volken*

De geschiedenis van Israël is onmiskenbaar herkenbaar in deze wereld. Zeker sinds 1948, sinds het uitroepen van de staat Israël, kunnen de verenigde naties der aarde opnieuw weten dat Israël geschiedenis heeft en geschiedenis maakt. Maar ook is er



de geschiedenis van de volken, alle volken. Het joodse volk en de volken, Israël en de gojim – over de verhouding tussen die twee laat de Schrift een doorgaande grondtoon horen.

We hoorden over: Eén verbond, twee testamenten: Oude en Nieuwe Testament. We hoorden ook over: Eén verbond, twee volken: Israël en de kerk. En nu horen we over: Eén verbond, twee werelden. En met die twee werelden bedoelen we: Israël en de volken. Want uiteindelijk gaat het om díe twee werelden in onze ene wereld.

*De nieuwe mens*

We kunnen zeggen, dat de verhouding tussen joden en christenen heenwijst naar de verhouding van Israël en de volken. De kerk, de gemeente van Jezus Christus is geroepen in deze wereld om van die bedoelde verhouding van Israël en de volken alvast een teken, een heenwijzing, een belofte te mogen zijn. We zagen, dat volgens Efeze 2 in Jezus Christus een nieuwe mens is opgestaan, in wie jood en heiden één geworden zijn. En om díe nieuwe mens gaat het God uiteindelijk. Dat wil zeggen: Hem gaat het om de mens voor Zijn aangezicht. Dàt horen we in de stem van God door de donkere dag van de hof van Eden heen: 'Adam, waar zijt gij?'. Die roep is de doorgaande vraag van God naar de mens...[18].

Het einde van de geschiedenis wordt volgens de Schriften vanuit dìt begin, zoals het getekend is in Genesis 1-11, verstaan. Voordat Abraham, en in hem het joodse volk, in de geschiedenis verschijnt, is er de tekening in de Schriften van de mens, zoals deze door God geschapen, door God geroepen, door God gered is dwars door de zondvloed heen. Wanneer we, met andere woorden, spreken over het verbond van God met Israël, dan gaat in de geschiedenis daaraan vooraf het verbond van God met Noach, het verbond van God met de aarde, waarvan de boog in de wolken het gegeven teken is (Gen. 9:13).

*Verbond met Noach*

In het eerste woord van de Bijbel ligt alles, wat daarna gezegd wordt, besloten. 'In den beginne schiep God de hemel en de

aarde': die hemel en aarde, als een eenheid verbonden in de glorie aan Zijn Naam, wil God voor Zijn aangezicht zien. Wanneer dan ook voor de eerste maal in de Schrift het woord *verbond* genoemd wordt, is dat in de geschiedenis van Noach en de zondvloed. God laat Zich de schepping niet ontnemen! Het verbond na de zondvloed wordt genoemd een verbond tussen God en de aarde (Gen. 9:13). De aarde, die vanwege de mens verdorven was voor het aangezicht van God, is door de grote reiniging heengevoerd, door het donkere water van de zondvloed. En binnen in de ark, die drijvende kist temidden van het dreigende water dat van boven en van beneden komt, is het teken en de belofte van de nieuwe schepping bijeengebracht. Achter de deur, die de Heere Zelf toesloot. In de ark zijn mensen en dieren samen. En zo was dat ook gegeven in de hof van Eden: mens en dier met heel de schepping voor het aangezicht van de Eeuwige.

Maar ook in Noach en zijn nageslacht breekt opnieuw het kwaad door. Zal God nu opgeven, zal Hij deze aarde opgeven en Zich terugtrekken in de hemel?

*Verbond met Abraham*

Tegen de donkere achtergrond van deze vraag verschijnt dan de gestalte van Abraham. De geroepene. En met hem verschijnt Israël in de geschiedenis. Ja, in de geschiedenis. Zoals de dichter Guillaume van der Graft het verwoordt aangaande Abraham:

> 'Een stem doorbrak de stomme ring
> van het bestaan waarin hij was
> besloten, hij wordt waterpas
> geschoven op de lange baan
> waarlangs hij voortaan voort zal gaan'[19].

Dàt is Israël!

En straks staan de nakomelingen van Abraham in de woestijn aan de voet van de Sinaï. En dan klinken de woorden van het verbond: de Tien Woorden en de andere woorden. De Thora wordt aan Israël toevertrouwd als een licht ten leven. En waarom het verbond met Israël? Een oud verhaal zegt, dat God de Thora aan de volken heeft aangeboden, maar dat het ene



volk na het andere deze gave beleefd afwees, met gebruikmaking van alle mogelijke verontschuldigingen. Alleen Israël zei: 'wij zullen het horen en doen' (Deut. 5:27). En in dit licht horen we Bileam zijn profetie zeggen aangaande Israël: 'Ziet, dat volk zal alleen wonen, en het zal onder de heidenen niet gerekend worden' (Num. 23:9).

Het verbond van God met deze aarde gaat zijn weg via het verbond van God met Israël. En de Thora geeft het spoor van dat verbond aan: als een lamp voor de voet en een licht over het pad door de woestijn heen.

*De Noachitische geboden*

Maar de volken dan – opnieuw de vraag –: geldt hen dan niet het verbond met Israël? Het antwoord vanuit Israël is, dat de volken niet de gehele Thora behoeven in acht te nemen, maar dat zij kunnen volstaan met het houden van enkele, zogenaamde Noachitische, geboden. Aan de zonen van Noach, dat wil zeggen: aan de gehele mensheid, zijn de volgende zeven geboden gegeven: 1. het gebod van rechtshandhaving, 2. het verbod van afgoderij, 3. het verbod van de ontheiliging van Gods Naam, 4. het verbod van verwarring der geslachtsverhoudingen, 5. het verbod van moord, 6. het verbod van gewelddadige beroving, 7. het verbod om vlees en bloed (voor consumptie) te onttrekken aan een (nog) levend dier, dus zonder het eerst zo pijnloos mogelijk te slachten [20].

Deze zeven Noachitische geboden klinken ook door in Handelingen 15. Wanneer het gaat over de vraag, waaraan heidenchristenen zich hebben te houden, dan wordt het antwoord gezocht in de richting van deze Noachitische geboden. Met andere woorden: binnen de gemeente van Christus uit de volken zal er in de levenshouding een verwijzing zijn naar het verbond van God met Noach, naar het verbond van God met deze aarde.

*Met twee woorden spreken*

Enigszins verwonderd vragen we nu misschien: maar dat kan toch niet alles zijn? Van de gemeente van Christus wordt toch méér gevraagd dan dit minimum?

Als dit minimum eerst maar eens zou worden uitgevoerd! Zeker mag en kan er meer gezegd worden aangaande handel en wandel van de gemeente. Maar ook hier zouden we met twee woorden opnieuw moeten leren spreken. De gemeente van Christus is, als gemeente uit de volken, geroepen de Noachitische geboden voor te leven aan deze wereld. Zodat er een teken van hoop zichtbaar is, dat toch eenmaal de nieuwe aarde onder de nieuwe hemel verschijnen zal. En als kerk uit de besnijdenis – daaraan herinneren ons de joden, die Jezus als Messias belijden – is er de verbondenheid met Israël in de gave van de Thora. In dat licht begrijpen we ook hoe de Heidelbergse Catechismus als leefregel van een dankbaar christelijk leven de Tien Woorden van de Sinaï horen laat. De kerk, met andere woorden, mag – als ze op haar gegeven plaats is – een brugfunctie vervullen tussen Israël en de volken. Want binnen die gemeente, zo hoorden we eerder vanuit het Nieuwe Testament, zijn joden en heidenen samengebracht. Zodat de nieuwe mens in deze wereld alvast wat zichtbaar worden zou: de nieuwe mens vanuit de verzoening van jood en niet-jood. Zó mag de kerk ook een teken van hoop zijn in deze wereld.

En als we nu vragen òf de kerk dat ook daadwerkelijk is, dan weten we in elk geval, hoe diep we de nood van de kerk vandaag hebben te peilen...

*Een vergeten hoofdstuk*

Dat het in het geheim van de gemeente uiteindelijk gaat om de verhouding van Israël en de volken, en dat met het oog op de nieuwe schepping, laat het Evangelie vanaf het begin ons helder horen.

Wanneer Simeon het kind Jezus in de armen heeft, zegt hij al lofprijzend dat hij nu het heil des Heeren gezien heeft als 'Een Licht tot verlichting der heidenen, en tot heerlijkheid van Uw volk Israël' (Luk. 2:32). Simeon spreekt, na de geboorte van Jezus, met twee woorden: het licht vanuit de kribbe is licht voor de volken en heerlijkheid voor Israël. En ik denk, dat we er goed aan doen, voor Israël en voor onszelf, ook vandaag met die twee woorden te blijven spreken.

De hervormde handreiking *Israël – volk, land en staat* uit



1970 zegt het zo: 'Jezus Christus betekent voor de volkeren iets fundamenteel anders dan voor Israël. Het joodse volk wordt door Hem teruggeroepen tot die God, Die Zich aan dit volk vanaf het begin verbonden had. Daarentegen betekent Jezus Christus voor de volkeren niet dat zij naar hun oorsprong worden teruggeroepen, maar integendeel naar iets totaal nieuws in hun geschiedenis'[21].

Hier stromen de vragen. Gaat dit langs de rand, of zelfs over de rand heen, van de zogenaamde twee-wegen-leer?

Deze diepingrijpende vraag stellen we aan de orde in het licht van een thema, dat we een vergeten hoofdstuk in de geschiedenis van het christendom kunnen noemen. We bedoelen de viering van het Loofhuttenfeest in het najaar. Waarom viert de kerk Pasen en Pinksteren in het voorjaar, maar niet het Loofhuttenfeest in het najaar? Ontdekkend in elk geval is te weten, dat de profeten van Israël de volken niet oproepen de joodse feesten mee te vieren, behalve juist in het geval van het Loofhuttenfeest[22]. En dit gebod voor de volken om Loofhuttenfeest te vieren zal zelfs een test zijn, zo is er gezegd, om vast te stellen of hun geloof in de ene God oprecht is. Tijdens de viering van Sukkot in de tempel werden eenmaal zeventig stieren geofferd. En zeventig is het getal der volken. Zo bracht Israël tijdens het Loofhuttenfeest offers van verzoening ten behoeve van heel de wereld. Waar we dit dan in de Schrift vinden? De profeet Zacharia heeft dit perspectief van de volken, die naar Jeruzalem optrekken om Loofhuttenfeest te vieren, geschouwd (Zach. 14). Eenmaal op een dag – en het zal het begin zijn van de dag, waarop geen avond en nacht meer zullen volgen – zullen vanuit alle windstreken volken optrekken naar Jeruzalem en, in plaats van te strijden, erkennen dat de Heere Koning is over de gehele aarde. Dan zal met Israël het Sjema worden mee-gezegd: 'Hoor Israël, de Eeuwige is onze God, de Eeuwige is één'. En wie van de volken – let wel – weigert dit feest mee te vieren, zal de regen onthouden worden. Met andere woorden: voor dat volk zal er geen toekomst zijn.

Welnu – Loofhuttenfeest als viering naar deze toekomst heen: de eenheid van Israël en de volken. Waar is in de kerk dit moment aan te wijzen? Waarvoor we niet pleiten is om plomp-

verloren het joodse Loofhuttenfeest in de kerk over te planten. Waarop we hópen is, dat binnen de kerken met name het laatste bijbelboek wat méér zou worden opengeslagen. En gelezen. En gevierd. Het boek van de Openbaring van Jezus Christus aan Johannes, dat vol is van citaten uit het Oude Testament, laat voortdurend die grondtoon horen in het licht van het einde: de grondtoon van Israël èn de volken. En de visioenen lopen uit op het verschijnen van de nieuwe hemel en de nieuwe aarde. Dus toch! De hemel en aarde van den beginne zullen eenmaal vernieuwd, en bevrijd van duisternis en kwaad, door het laatste oordeel heengegaan, verschijnen voor het aangezicht van de Eeuwige. En dan ziet Johannes – het wordt hem door tranen heen te zien gegeven – hoe God zal wonen bij de mensen. Zoals in den beginne, kan Hij opnieuw komen in Zijn hof, zonder dat de mens zich verbergt achter struiken. Een verbond met de aarde? Ja, toch! Want de God van Israël verlangt Zijn schepping opnieuw te zien, zoals in den beginne Hij die zag: en het was goed...

*Israël en de volken*

Eén verbond – twee werelden. Nee, vandaag is het nog zover niet: die nieuwe aarde. En daarom zijn er nog twee werelden in onze ene wereld: Israël èn de volken. Hoe lichtvaardig zijn we soms over dat onderscheid heengesprongen: alsof de ene mensheid al zichtbaar was! En alsof de kerk die eenheid al kon laten zien. De kerk? De kerken, moeten we nu zeggen. Zo intens verscheurd en verdeeld, dat daardoor alleen al de nieuwe mens nauwelijks zichtbaar kon worden.

En dan is er, in onze dagen, de klare presentie van Israël. Het beeld, waarin eeuwenlang de jood is gezien als de altijd dolende over deze aarde, is vandaag vergruizeld. En voorgoed. Israël leeft en woont voor een deel in het land der belofte.

En wij – hebben we enigszins een omkeer van onze gedachtengang kunnen volbrengen? Dat is de vraag, de grote vraag. De vraag van de apostel is het: of we dan eindelijk – al is het na tweeduizend jaar – verstaan, dat we als christenen uit de volken van oorsprong Godvrezenden genoemd zijn? Hopelijk is het nog niet te laat om in te zien, dat niet de heidense hoogmoed,



maar de ootmoedige vreze onze diepste levenshouding heeft te zijn. Hoe we ook draaien of keren: het verbond is Israël niet opgezegd. Dat weten we uit de Schriften èn dat nemen we waar in onze geschiedenis. En onze plaats – ja, wat is onze plaats als gemeente dan? Een teken te zijn in deze wereld, dat heenwijst als een hoopvolle belofte naar een nieuwe aarde, waarop gerechtigheid wonen zal. Het raakt het onopgeefbaar geheim van de gemeente om, nu alvast, tegen al het zichtbare in, iets te mogen tonen van de eenheid van jood en niet-jood, van de toegezegde eenheid van Israël en de volken.

Vandaag is de wereld open komen te liggen voor onze ogen. Dagelijks zijn we betrokken – of we het willen weten of niet – in de grote en kleine vragen van onze aarde. En hopelijk gaan we daardoor beter, in het licht van de opengeslagen Schriften, ontdekken dat het de God van Israël inderdaad om deze aarde en om Zijn schepping gaat. Maar dan wel: deze aarde onder Zijn hemel. Want de hemel geeft het eigenlijke en onmisbare licht over de aarde. Zoals de engelen in de nacht van Jezus' geboorte het gezien hebben en in hun lofprijzing bezongen: de eer aan God, de heerlijkheid aan God in de hoge. En in dat licht zagen ze vanuit hun hoge standpunt: vrede op aarde. Dat perspectief schouwden de engelen door de kribbe van Bethlehem heen. Het uitzicht van de glorie in hemel en op aarde, gegeven aan de nooit genoeg volprezen Naam van God[23].

*Het wonder*

Twee testamenten – twee volken – twee werelden. En toch – één verbond. Ten diepste: ja, één verbond. Vast en zeker. Omdat de God van Israël één is, en Zijn Naam één zal zijn. Omdat Hij niet ophoudt te vragen: 'Adam, waar zijt gij?' Dat is de adem van Zijn verbond. Zijn verbond met de aarde, Zijn verbond met Noach, Zijn verbond met Abraham, Zijn verbond met Israël, waarin wij mogen mee-delen. Nog nooit is er van God vernomen, dat Hij Zijn verbond gebroken heeft. Nog nooit. En dat is onze enige hoop, dat de nieuwe aarde onder de nieuwe hemel er komen zal.

Om het tenslotte met woorden van Heschel, met een joodse adem te verwoorden: 'Israël bestaat niet om er te zijn, maar om

de droom van God te koesteren. Ons geloof kan op de proef worden gesteld, maar onze bestemming is verankerd in het uiteindelijke. Wie kan het resultaat van onze geschiedenis vaststellen? Uit het wonder kwamen wij te voorschijn en in het wonder zullen wij terugkeren'[24].

*Aantekeningen*

1. Dr. H.F. Kohlbrugge, *'Waartoe het Oude Testament?'*, Amsterdam 1929, p. 7.
2. Zie: Dr. S. Gerssen, *Grensverkeer tussen Kerk en Israël*, 's-Gravenhage 1986, p. 197.
3. A.A. van Ruler, *De waarde van het Oude Testament*, in: *Religie en Politiek*, Nijkerk 1945, p. 125.
4. Van Ruler, *a.w.*, p. 142.
5. Kohlbrugge, *a.w.*, p. 5v.
6. *A.w.*, p. 6.
7. *A.w.*, voorbericht bij de eerste druk.
8. *A.w.*, p. 127.
9. Zie mijn: *'... bepaaldelijk uit het Oude Testament...'*, Kohlbrugge, Van Ruler en het gesprek met Israël, in: *Uit de sjoel geklapt*, Hilversum 1986, p. 179 vv.
10. Kohlbrugge, *a.w.*, p. 71 v.
11. Gerssen, *a.w.*, p. 198.
12. *Israël en de kerk*, Een studie, in opdracht van de Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk, samengesteld door de Raad voor de verhouding van Kerk en Israël, 's-Gravenhage 1960, p. 14. Over deze Studie zie mijn: *Israël en de kerk*, Verkenning en bezinning rond een hervormde studie uit 1959, in: *Verkenning en Bezinning*, 21/2, juni 1987.
13. Dr. Karel Blei, *De kinderdoop in diskussie*, Kampen 1981, p. 80 v.
14. *A.w.*, p. 81.
15. Zie: B. Klappert/H. Starck (Hg.), *Umkehr und Erneuerung*, Erläuterungen zum Synodalbeschluss der Rheinischen Landessynode 1980, 'Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden', Neukirchen/Vluyn 1980, p. 265: 'Wir glauben die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk und erkennen, dass die Kirche durch Jesus Christus in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingenommen ist'.
16. Zie: Drs. W. van Laar, *Ontmoeting met Israël, zending of gesprek?*, in: *Zicht op Israël* (I), 's-Gravenhage 1983, p. 36 vv.
17. David Flusser, *Tussen oorsprong en schisma*, Artikelen over Jezus, het Jodendom en het vroege Christendom, B. Folkertsma Stichting voor Talmudica, Hilversum 1984, p. 259 vv.



18. Zie de titel en de inhoud van: Abraham Joshua Heschel, *God zoekt de mens*, Een filosofie van het jodendom, Houten 1986.
19. Guillaume van der Graft, *Verzamelde Gedichten*, deel 1, Baarn 1982, p. 258 v.
20. Zie: Dr. Rudolf Boon, *Ontmoeting met Israël*, Het volk van de Torah, Kampen 1974, p. 78.
21. *Israël – volk, land en staat*, handreiking voor een theologische bezinning, 's-Gravenhage 1970, p. 19.
22. Zie onder andere: Henk van der Molen, *Met de joden op weg*, Meppel 1987, p. 82 vv.
23. We verwijzen naar: Dr. F. de Graaff, *Jezus de Verborgene*, Kampen 1987, p. 177 vv.
24. Heschel, *a.w.*, p. 471.

# 5. Kinderen van het verbond

*P. den Butter*

Na alles wat tot nu toe over het verbond gezegd is, wordt het tijd, dat we eens uitdrukkelijk de vraag aan de orde stellen, om daar vanuit de Schriften van oud en nieuw verbond een antwoord op te zoeken: Wie zijn de bondgenoten? Met wie heeft God dat verbond opgericht? Aan wie zijn al die beloften aan het verbond gedaan en wie zijn er onder de verplichtingen van het verbond gesteld? Of, anders geformuleerd: Wie zijn de kinderen van het verbond?

Als we de vraag zo formuleren moeten we niet aan kleine kinderen denken, althans niet uitsluitend. Deze uitdrukking 'kinderen van het verbond', wordt gebruikt door Petrus als hij tot de joden spreekt en dan richt de apostel zich geenszins tot jeugdigen. Hij zegt: Gij zijt kinderen der profeten en des verbonds, hetwelk God met onze vaderen opgericht heeft, zeggende tot Abraham: 'En in uw zaad zullen alle geslachten der aarde gezegend worden' (Hand. 3:25). Het is duidelijk, dat Petrus hiermee wil aanduiden, dat de joden tot wie hij het woord richt – hij heeft hen eerder aangesproken met 'Israëlietische mannen' (vs 12) – deelgenoten van het verbond zijn. Zij zijn de kinderen van het verbond, deze joden. Zij allemaal.

*Geheel Israël*

Uit deze woorden van Petrus leiden we af, dat het de joden zijn, die de kinderen van het verbond zijn. Trouwens, dit is niet alleen duidelijk uit deze woorden van Petrus. Ook de geschriften van het Oude Testament laten dit duidelijk weten.

Te denken valt hierbij aan een bijbelgedeelte, dat in het voorafgaande ook ter sprake kwam, maar dat ook in dit verband toch nog weer even onze aandacht dient te hebben. Ik bedoel Genesis 17. Dat is het hoofdstuk, dat ons vertelt van de oprichting van het verbond met Abraham. Maar als God zijn verbond met Abraham opricht, richt Hij het tegelijkertijd op met Abrahams zaad. Dat wordt er nadrukkelijk bij gezegd.



'Met u en met uw zaad na u in hun geslachten tot een eeuwig verbond'. Nu, wat is dat zaad van Abraham?

Op dit punt denkt niet ieder precies gelijk. Er zijn er, die dit 'zaad' beperken tot de uitverkorenen uit Abrahams nageslacht. Dat kan echter moeilijk juist zijn. Let alleen maar even op vers 8, waar van hetzelfde 'zaad', waarmee God in verbondsrelatie treedt, gezegd wordt, dat het het land Kanaän zal beërven. Niemand twijfelt er aan, dat daar met het 'zaad' het hele nageslacht van Abraham bedoeld is: al degenen, die van hem afstammen.

Maar als dit zo is, mogen we dan in vers 7, waar het over de verbondssluiting met Abraham en zijn zaad gaat, dit zaad ineens beperken tot de uitverkorenen uit Abrahams geslacht?

Het is ongetwijfeld juist, wat Calvijn zegt in zijn commentaar op dit bijbelgedeelte: 'En daarom is niets zekerder, dan dat God Zijn verbond sloot met Abrahams kinderen, die van nature uit hem zouden voortkomen'. Heel dat nageslacht van Abraham krijgt van God de belofte dat Hij hun tot een God zal zijn en dat zij Hem tot een volk zullen zijn.

Dit betekent echter niet, dat we er van uitgaan, dat allen met wie het verbond opgericht is, ook metterdaad in de vervulling van de verbondsbeloften delen. Dat is ook geenszins de gedachte van Calvijn, die we zoëven aan het woord hoorden en die we bij de verdere bespreking van dit thema nog wel eens meer aan het woord moeten laten.

Behalve het gedeelte in Genesis 17, waar we zojuist naar verwezen, zijn er nog talloze andere Schriftgedeelten, die duidelijk maken, dat geheel Israël tot de kinderen van het verbond behoort. Jezus spreekt bij voorbeeld over 'kinderen van het Koninkrijk', die buiten geworpen zullen worden (Matth. 8:12). Ook al worden ze buiten geworpen, ze zijn niettemin kinderen van het Koninkrijk. Paulus spreekt van de takken van de olijfboom Israël en die takken noemt hij heilig, ook al zijn er van die takken weggebroken (Rom. 11:16).

En om maar weer terug te keren tot de boeken van het oude verbond en wat die over de kinderen van het verbond zeggen, wat lezen we in Deuteronomium 14:1? Daar zegt God: 'Gijlieden zijt kinderen des Heeren uws Gods'. Daar worden dus alle Israëlieten kinderen genoemd. En als de Heere aan het volk

het verwijt maakt, dat ze de gruwelijke zonde begaan hebben door hun kinderen aan de afgoden prijs te geven, luidt het: 'Verder hebt gij uw zonen en uw dochteren, die gij *Mij* gebaard had genomen, en hebt ze de afgoden geofferd, om te verteren; is het wat kleins van uw hoererijen, dat gij *Mijn* kinderen geslacht hebt en ze overgegeven hebt als ge ze voor hen door het vuur hebt doen gaan?' (Ez. 16:20,21).

Trouwens, werd het teken van het verbond ook niet aan alle natuurlijke nakomelingen van Abraham gegeven? Was dat niet het bewijs, dat het verbond van kind tot kind overgaat en dat zij zo allemaal kinderen van het verbond genoemd mogen worden? En de Heere acht deze besnijdenis zo belangrijk, dat Hij zegt, dat het kind dat niet besneden zal worden, het verbond heeft gebroken (Gen. 17:14).

Het lijdt dan ook geen twijfel, dat Petrus met het volste recht alle Israëlietische mannen aanspreekt met de titel 'kinderen des verbonds'. Dat zijn ze inderdaad. En dat zijn ze allemaal, omdat God met heel het vleselijke zaad van Abraham dat verbond heeft gesloten. Of, zoals we het lezen in Amos 3:2: 'Uit alle geslachten van de aardbodem heb Ik ulieden alleen gekend'.

*De nieuwtestamentische bedeling*

Zo was dus de situatie in de dagen van het oude verbond. Israël was Gods volk en alle Israëlieten golden als verbondskinderen. Zo spreekt de Heere Jezus er ook over in het gesprek met de Kananese vrouw, als Hij tot haar zegt, dat het niet betamelijk is om het brood aan de kinderen te ontnemen om het aan de honden te geven, dat wil zeggen: het aan de joden te ontnemen en het aan de heidenen te geven.

Maar, die oude bedeling is voorbij gegaan. Er is een andere tijd aangebroken. En hoewel we geloven, dat het verbond onder de nieuwe bedeling wezenlijk niet veranderd is, maar zowel wat betreft de belofte als de eis principieel hetzelfde is gebleven, de vraag laat zich natuurlijk wel stellen of de kinderen van het verbond nog steeds dezelfden zijn.

Met andere woorden: Is het nog steeds het zaad van Abraham dat tot het verbondsvolk gerekend mag en moet worden?



En indien dit zo is, is het dan nog steeds het zaad van Abraham alléén, dat als verbondsvolk geldt? Of heeft het verbond een bredere werkingssfeer gekregen en zijn er nu ook van hen, die geen afstammelingen zijn van Abraham naar het vlees, die als kinderen van het verbond gelden?

Allereerst bezien we de vraag of het nog steeds zo is, dat Israël het verbondsvolk is. Het antwoord op deze vraag moet bevestigend luiden. Immers, 'de genadegiften en de roeping Gods zijn onberouwelijk' (Rom. 11:29). Er is wel wat veranderd – er is zelfs heel veel veranderd, zoals we nog zullen zien – maar dat betekent niet, dat het verbond Gods met Israël niet meer bestaat. God is geen Verbondsbreker! Hij doet Zijn relatie met Israël niet teniet. Zelfs dan niet, als Israël Gods Zoon, de Christus, verwerpt.

Blijkt dit niet duidelijk uit Handelingen 2? Daar zegt Petrus zonder omwegen tot de joden, dat zij Jezus de Nazarener genomen hebben en door de handen der onrechtvaardigen aan het kruis geslagen en gedood hebben (vs 23). Zij dragen daar dus de volle verantwoordelijkheid voor, zoals Petrus nog eens benadrukt in de woorden 'deze Jezus, Die gij gekruist hebt' (vs 36). En toch, ondanks dit alles, verklaart Petrus: 'Want u komt de belofte toe en uw kinderen' (vs 39). En hij blijft ze noemen 'kinderen der profeten en des verbonds' (3:25).

Israël is dus nog steeds het verbondsvolk. Ja maar... Inderdaad, er is meer te zeggen. Er moet ook gesproken worden over verbondsbreuk en verbondswraak. Maar dat alles doet niet teniet het feit, dat God het nageslacht van Abraham, Zijn vriend, nog altijd beschouwt en behandelt als kinderen van het verbond.

Maar dan de tweede vraag: Is Israël net als in de oude bedeling nog steeds het enige volk, dat in het verbond een plaats heeft? Of is het aantal kinderen van het verbond uitgebreid? Zijn de kinderen van het verbond nu ook te vinden onder de niet-joden, de gojim?

Zopas citeerde ik een gedeelte uit Handelingen 2:39 – Petrus' woord tot de luisteraars op de Pinksterdag – 'Want u komt de belofte toe en uw kinderen'. Maar Petrus zet daar geen punt. Hij zegt ook nog: 'en allen, die daar verre zijn, zovelen, als er

de Heere onze God toe roepen zal'. Met dit laatste kan niets anders bedoeld zijn, dan dat de Heere God er nu ook uit de heidenwereld gaat roepen. Zij die verre zijn, zijn zij, die ver van God en Zijn heil zijn. In die zin gebruikt Paulus deze uitdrukking in Efeze 2:17. Paulus zegt daar van de van afkomst heidense Efeziërs, dat ze eertijds verre waren.

Maar, zij die van afkomst zo ver weg waren, zijn nu nabij gekomen; nabij gebracht door het bloed van Christus (Ef. 2:13). God heeft hen 'ertoe willen roepen'. Nu komt de belofte hun ook toe. Zij zijn nu ook in het verbond gekomen. Zij zijn nu ook kinderen van het verbond.

Dat betekent niet, dat zij de plaats van Israël hebben ingenomen. Het misverstand, dat de christenen uit de heidenen nu de plaats en de taak van Israël hebben overgenomen, moet toch eens een keer verdwijnen. God is met Israël niet opgehouden. De 'Israëlische' mannen blijven de kinderen der profeten en des verbonds. Alleen, het is in de nieuwe bedeling zo, dat niet meer alléén Israël deelt in de verbondsvoorrechten. De periode, dat het Israël alléén was, is voorbij. Christus vergadert nu Zijn gemeente ook uit de heidenen. En hen, die Hij daar vergadert, worden bij Israël ingelijfd. De verbondsbeloften krijgen er een adres bij: de gelovigen en hun zaad. Vanouds was het: Abraham en zijn zaad. Nu is het: de gelovigen en hun zaad. Maar dan zowel uit joden als niet-joden.

In dit licht moeten we dan ook het wonderlijke feit verklaren, dat dezelfde beloften van het verbond in de Bijbel soms vervuld worden gezien in Israël en soms ook in de christenen uit de heidenen. Te denken valt bij voorbeeld aan Hosea 1:10. 't Is niet onduidelijk wat Hosea bedoelt, als hij op bevel van de Heere Israël 'Lo-Ammi' moet noemen. Israël is 'Gods volk niet meer'. Maar, dit is niet het laatste woord, dat de profeet spreekt. Hij mag ook nog verkondigen: 'En het zal geschieden, dat ter plaatse waar tot hen gezegd zal zijn: 'Gij zijn Mijn volk niet; tot hen gezegd zal worden: Gij zijt kinderen van de levende God'. God zal dus tot 'Lo-Ammi' weer 'Ammi' zeggen en Hij zal de verstotene weer aannemen.

Wat doet Paulus echter met deze belofte? Terwijl deze belofte toch in de eerste plaats gesproken is met het oog op de terugkeer of de bekering van Israël, betrekt Paulus haar op de bekering van de heidenen. Hij zegt in Romeinen 9:24-26: 'Welke Hij ook geroepen heeft, namelijk ons, niet alleen uit de joden, maar ook uit de heidenen. Gelijk Hij ook in Hosea zegt: Ik zal hetgeen Mijn volk niet was Mijn volk noemen, en die niet bemind was, Mijn beminde. En het zal zijn, in de plaats, waar tot hen gezegd was: Gijlieden zijt Mijn volk niet, aldaar zullen zij kinderen van de levende God genaamd worden'. Wat bij Hosea nog op Israël zag, wordt door Paulus op de heidenen betrokken. Deze belofte heeft er dus een tweede adres bij gekregen.



Zo gezien is het geslacht van Abraham zeer uitgebreid. Niet alleen de joden hebben Abraham tot hun vader. Hij is nu ook de vader van de gelovigen uit de heidenen. Hij is immers de vader van àlle gelovigen. Paulus toont dit aan in Romeinen 4:11 en hij ontleent het bewijs hiervoor aan het feit, dat Abraham God geloofde toen hij nog niet besneden was. Daardoor kan hij de vader zijn van allen, die geloven, hetzij zij uit de onbesnedenen, de gojim, afkomstig zijn, hetzij zij besnedenen, joden, zijn.

De uitdrukking 'zaad van Abraham' wordt op deze manier hoe langer hoe meer de aanduiding van hen, die ook werkelijk in de voetstappen van de gelovige Abraham gaan; het 'geestelijke' zaad. De natuurlijke afstamming gaat meer en meer naar de achtergrond verdwijnen en het komt er nu op aan, zoals Paulus zegt, te wandelen in de voetstappen van het geloof van Abraham.

*Belofte en eis*

Wat de beloften van het verbond betreft – de beloften die God gedaan heeft aan Abraham en zijn zaad en nu ook aan de gelovigen en hun zaad – kunnen we denken aan Genesis 17:7: 'om u te zijn tot een God en uw zaad na u'. God gaat de relatie aan met Israël. Hij wordt Israëls God en Israël wordt Gods volk.

Hiermee is eigenlijk alles gezegd. Al het heil voor tijd en eeuwigheid ligt hierin opgesloten. Als in de verdere heilsopenbaring verschillende aspecten van het toegezegde heil worden aangewezen en nader onthuld, is dit alleen maar een uitwer-

king van alles wat in deze alles-omvattende belofte wordt gezegd.

Een zeer fraaie omschrijving hiervan vinden we in het klassieke doopsformulier, dat zegt:

'Want als wij gedoopt worden in de naam des Vaders, zo betuigt en verzegelt ons God de Vader, dat Hij met ons een eeuwig verbond der genade opricht, ons tot Zijn kinderen en erfgenamen aanneemt, en daarom van alle goed ons verzorgen en alle kwaad van ons weren of ten onzen beste keren wil.'

'En als wij in de naam des Zoons gedoopt worden, zo verzegelt ons de Zoon, dat Hij ons wast in Zijn bloed van al onze zonden, ons in de gemeenschap van Zijn dood en van Zijn wederopstanding inlijvende, alzo dat wij van onze zonden bevrijd en rechtvaardig voor God gerekend worden.'

'Desgelijks als wij gedoopt worden in de naam des Heiligen Geestes, zo verzekert ons de Heilige Geest door dit heilig sacrament, dat Hij in ons wonen en ons tot lidmaten van Christus heiligen wil, ons toeëigenende hetgeen wij in Christus hebben, namelijk de afwassing onzer zonden, en de dagelijkse vernieuwing van ons leven, totdat wij eindelijk onder de gemeente der uitverkorenen in het eeuwige leven onbevlekt zullen gesteld worden'.

Het blijft in het verbond echter niet bij deze toezeggingen. God komt ook met Zijn eisen. In alle verbonden zijn immers twee partijen. Dat houdt ook in, dat er van de kinderen van het verbond het een en ander gevraagd wordt. Zij worden onder bepaalde verplichtingen gesteld.

We zien dat al direct bij Abraham. In het eerste vers van Genesis 17 horen we God al tot Abraham zeggen: 'Wandel voor Mijn aangezicht en wees oprecht'. In later tijd hebben de profeten dit thema uitgewerkt als zij Israël laten zien wat dit wandelen voor Gods aangezicht inhoudt. Daar komt dan de wet bij ter sprake – de wet als leefregel binnen het verbond. En wat de positie van de kinderen van het verbond onder de nieuwe bedeling betreft, we kunnen opnieuw naar het doopsformulier verwijzen, dat zegt: 'Zo worden wij ook weer van God vermaand en verplicht tot een nieuwe gehoorzaamheid, namelijk dat wij deze enige God, Vader, Zoon en Heilige Geest, aanhangen, betrouwen en liefhebben van ganser harte, van ganser ziele, van gansen gemoede en met alle krachten, de wereld verzaken, onze oude natuur doden en in een nieuw godzalig leven wandelen'.



Zo ligt in de verbondsafspraken alles vast wat voor leven en sterven nodig is. In de belofte ligt alles opgesloten. 'Niets is er in de kerk van Christus tot in het binnenste heiligdom toe, te bekomen en te bezitten, of het is daar reeds betekend, voorgesteld, toegezegd en onder zegel toegezegd'. 'Wie met de rijkste genade bedeeld dit leven verlaat om in te gaan in het eeuwige leven, die zal terugziende moeten zeggen: 'Al wat Hij mij gegeven heeft, dat heeft Hij mij aan het begin reeds toegezegd'. 'De belofte van het genadeverbond, in hoe klein formaat ook gegeven, bevat het hele geloofsleven van een christen' (W.L. Tukker – *Vast en Zeker*, p. 86).

Die belofte vraagt echter om geloof, zoals de eis om gehoorzaamheid vraagt. En als het geloof en die gehoorzaamheid ontbreken? Daar moeten we ook aandacht aan besteden. Maar laat dit in ieder geval duidelijk zijn, dat het een groot voorrecht is, als iemand een kind van het verbond mag zijn. Een voorrecht, dat echter een niet minder grote verantwoordelijkheid met zich brengt.

*Verbond alleen niet genoeg*

De vraag die ons nu bezig gaat houden is: Delen alle kinderen van het verbond nu ook in de vervulling van de toezeggingen en leven ze allemaal in gehoorzaamheid aan de eisen?

Denkend over deze vraag komen we in aanraking met het feit, dat de Bijbel ons nergens de indruk geeft, dat het wel in orde komt met de mens als hij een kind van het verbond is. Integendeel! De profeten moesten al waarschuwen tegen een ongegrond verbondsoptimisme, dat aan het verbond als zodanig genoeg meent te hebben. Denk aan Jeremia, die het volk voorhoudt: 'Zo zegt de Heere der heerscharen, de God Israëls: Maakt uw wegen en uw handelingen goed, zo zal Ik ulieden doen wonen in deze plaats. Vertrouwt niet op valse woorden, zeggende: Des Heeren tempel, des Heeren tempel, des Heeren tempel zijn deze!'. En dan spoort de profeet aan tot een leven

in het verbond. Alleen daarop kan zegen rusten. (Jer. 7:3 vv.).

In deze zelfde geest uit Johannes de Doper zich als hij tot de joden, die naar zijn prediking komen luisteren, zegt: 'Meent niet bij uzelf te zeggen: Wij hebben Abraham tot een vader; want ik zeg u, dat God zelfs uit deze stenen Abraham kinderen kan verwekken' (Matth. 3:9).

Laat Jezus in Zijn prediking niet dezelfde klanken horen? Te denken valt aan het woord dat Hij sprak toen de joden zeiden, dat Abraham hun vader is. Daarop antwoordde Jezus: 'Indien gij Abrahams kinderen waart, zo zoudt gij de werken van Abraham doen' (Joh. 8:39). En dan komt Jezus tot dat uiterst scherpe woord, gesproken tot kinderen van het verbond (!): 'Gij zijt uit de vader de duivel, en wilt de begeerten uws vaders doen' (vs 14). Scherper kan het niet gezegd worden!

Deze dingen tonen wel aan, dat afstamming van Abraham en opgenomen zijn in het verbond op zichzelf ongenoegzaam zijn om een mens te verlossen van die andere relatie, waarin we allemaal staan reeds vanaf het moment van onze geboorte – de relatie met Adam. De Abrahams-positie heft de Adams-positie niet op. Ook de kinderen van het verbond zijn kinderen van Adam, in zonden ontvangen en geboren en van nature kinderen des toorns.

Om daarvan verlost te worden, zal er meer moeten zijn dan alleen de uiterlijke verbondsrelatie. Wat moet er dan meer zijn? Laat ik het zeggen met de woorden van Jeremia. Door middel van deze profeet roept de Heere het volk toe: 'Besnijdt u den Heere en doet weg de voorhuiden uwer harten, gij mannen van Juda en inwoners van Jeruzalem!' (4:4). De profeet spreekt hier over de besnijdenis. U weet, dat is het teken en zegel van het verbond. Maar de besnijdenis, die 'met handen geschiedt' moet wel gevolgd worden door of gepaard gaan met de besnijdenis des harten. Dat wil zeggen, dat het hart vernieuwd, veranderd moet worden. Of, anders gezegd, het stenen hart moet worden weggenomen en een vlesen hart ervoor in de plaats gegeven. Wat nodig is, is een hart waarin de vreze des Heeren leeft en waarin de liefde tot God gevonden wordt. Om het te zeggen met een uitdrukking uit de mond van de Heere Jezus – een uitdrukking die Hij gebruikte tegenover de jood



Nicodemus –: Gijlieden moet wederom geboren worden. (Joh. 3:3).

Wedergeboorte, dat is het wat ook voor een kind van het verbond noodzakelijk is. Met daaraan verbonden bekering en geloof. Zo alleen wordt het verbond ingewilligd en beleefd.

Alleen, de praktijk laat zien, dat niet bij ieder kind van het verbond deze dingen gevonden worden. Er zijn kinderen van het verbond, zowel onder de oude als de nieuwe bedeling, die de besnijdenis des harten missen. Zij zijn wel kinderen van het verbond en delen in de toezeggingen en verplichtingen, maar ze komen nooit tot de inwilliging van dat verbond.

Dat dit zo was onder Israël blijkt duidelijk uit een woord van Paulus in Romeinen 9 bij voorbeeld. Paulus zegt daar: 'Want die zijn niet allen Israël, die uit Israël zijn. Noch omdat zij Abrahams zaad zijn, zijn zij allen kinderen; maar: In Izak zal u het zaad genoemd worden. Dat is, niet de kinderen des vleses, die zijn kinderen Gods; maar de kinderen der beloftenis worden voor het zaad gerekend'.

Wat deze woorden verder ook betekenen, één ding is in ieder geval duidelijk: er is onderscheid tussen Israël en Israël. 'Er is het Israël dat die naam draagt krachtens geboorte, vleselijke afstamming. Er is ook het Israël, dat zich niet alleen drager van de heilsbelofte weet, maar ook in het geloof uit deze belofte leeft' (A. Noordegraaf, *Vast en Zeker*, p. 27/28).

Paulus heeft ditzelfde eigenlijk ook al gezegd in Romeinen 2:28, 29. 'Want die is niet een jood, die het in het openbaar is; noch die is de besnijdenis, die het in het openbaar in het vlees is; maar die is een jood, die het in het verborgen is en de besnijdenis des harten, in de geest, niet in de letter, is de besnijdenis; wiens lof niet is uit de mensen, maar uit God'.

Daarom is alle roemen in een vleselijke afstamming van Abraham en in het in-het-verbond-zijn een valse roem. 'Terwijl de rabbijnen van oordeel waren, dat de besnijdenis op zichzelf de kracht heeft Israël in de Messiaanse tijd te verlossen en zij spraken over de verdienste van de besnijdenis, veroordeelt Paulus elk roemen op het teken van de besnijdenis als zodanig'. 'De natuurlijke, nationale of ceremoniële voorwaarden zijn niet beslissend voor het delen in de zegeningen van het

verbond der genade. Alles komt aan op het geloof en de gehoorzaamheid jegens de God van het verbond'. (A. Noordegraaf, a.w. pag. 28).

Op deze manier komt er een spanning te zitten in de woorden 'Israël' en 'jood'; ook een spanning in de term 'kind van het verbond'. Iemand blijkt nu dus kind van het verbond te kunnen zijn, terwijl hij het in eigenlijke zin toch ook weer niet is. Uiterlijk wel, maar innerlijk niet. In het openbaar wel, maar in het verborgen niet. Wel besneden, maar zonder een besneden hart.

Deze werkelijkheid is op allerlei manieren onder woorden gebracht. Men heeft gesproken over het onderscheid tussen de bediening en het wezen van het verbond: niet ieder, die onder de bediening van het verbond leeft, behoort tot het wezen van het verbond. Anderen hebben gesproken van voorwaardelijk in het verbond zijn en absoluut in het verbond zijn. Ook is het onderscheid gebruikt tussen de uitwendige en de inwendige zijde van het verbond. Op al die termen is kritiek te leveren en door het gebruik ervan is soms ook wel heel wat verwarring gewekt. Maar hoezeer we ook van mening kunnen verschillen ten aanzien van de terminologie die gebruikt moet worden, één ding is zeker: er is onderscheid tussen het ene kind van het verbond en het andere kind van het verbond.

Er zijn verbondskinderen die wel in het verbond zijn en toch niet gelovig deel hebben aan de vergeving van zonden en de heiliging door Christus' bloed en Geest. Zij zijn de onvruchtbare ranken van de wijnstok. Wel ranken; wel in de wijnstok; maar onvruchtbaar. En dat in tegenstelling tot die ranken, die ook in de wijnstok zijn, maar die wèl vrucht dragen en gereinigd worden, opdat zij meer vrucht zouden dragen: vergelijk Johannes 15. Er zijn kinderen des vleses en kinderen der belofte. Er zijn tweeërlei kinderen des verbonds.

*Overblijfsel*

Dat er tweeërlei kinderen des verbonds zijn, blijkt ook al wel uit de boeken van het Oude Testament. In dit verband dient verwezen te worden naar de gedachte aan het 'overblijfsel', de 'rest'. De gedachte hieraan komt veelvuldig voor in de boeken der profeten.



Jesaja zegt als volgt: 'En het zal geschieden te dien dage, dat het overblijfsel van Israël en de ontkomenen van het huis Jakobs niet meer steunen zullen op hem, die hen geslagen heeft; maar zij zullen steunen op de Heere, de Heilige Israëls, in oprechtheid. Het overblijfsel zal wederkeren, het overblijfsel van Jakob, tot de sterke God!' (Jes. 10:20,21).

Door Jeremia belooft God, dat Hij het overblijfsel van Zijn schapen Zelf vergaderen zal (Jer. 23:3). Micha zegt, dat God haar die hinkende was, tot een overblijfsel zal maken (Micha 4:7). En het woord van Zefanja (3:12), dat God Zich zal doen overblijven een ellendig en arm volk, die op Gods Naam zullen vertrouwen, is aan ieder bekend.

Dit thema van het overblijfsel komt dus meer dan eens aan de orde, waarbij God dit overblijfsel dan stelt tegenover de grote massa van het volk. Heel duidelijk is dit het geval in Jesaja 10:22: 'Want ofschoon uw volk, o Israël, is gelijk het zand der zee, zo zal toch maar het overblijfsel daarvan wederkeren'.

Wat is dat overblijfsel? Dat is dat deel van het volk, dat weet heeft van de besnijdenis des harten; dat de vreze des Heeren beoefent, God in de geest dient en niet in het vlees betrouwt. Het overblijfsel onder Israël is ook dat deel in Israël, dat uitziet naar de komst van de Beloofde, in Wie de beloften van het verbond 'ja' en 'amen' zijn. Het overblijfsel onder Israël zijn die joden, die jood in het verborgene zijn, die de beleving van het verbond kennen.

Welnu, dat overblijfsel zal er altijd zijn. Dat was er ook in Paulus' dagen. De apostel wijst daarop juist, als hij wil aantonen, dat God Zijn volk niet verstoten heeft: Romeinen 11:5. In de dagen van Elia, toen het grootste deel van het volk van de Heere afweek, waren er toch nog, die de afgoden niet dienden, maar vasthielden aan de dienst van God – dat was toen het overblijfsel. Zo zijn er, zegt Paulus, ook in zijn dagen, die niet meedoen met wat de grote massa doet. Er is ook nu nog dat overblijfsel naar de verkiezing der genade. Wat wil dat dan concreet zeggen in Romeinen 11?

Terwijl het grootste deel van Israël-naar-het-vlees langs de van God gegeven Zaligmaker heen leeft en Hem niet erkent en zo het verbond breekt, zijn er toch ook uit het geslacht van

Abraham, die in Hem wel de Verlosser hebben mogen herkennen en begroeten. Zij vormen het overblijfsel, de rest, waar Paulus zelf er ook één van is (Rom. 11:2-5).

Dit is dan het Israël-naar-de-geest. En is het niet opvallend, dat in dit verband Paulus naar dat woord van Jesaja grijpt, dat hij aldus citeert: 'Al ware het getal der kinderen Israëls gelijk het zand der zee, zo zal het overblijfsel behouden worden'. (Rom. 9:27). Welke andere conclusie kunnen we hieruit trekken dan dat er inderdaad tweeërlei kinderen van het verbond zijn?

Al eerder hebben we Calvijn aan het woord gehoord in zijn verklaringen van Genesis 17:7. Toen bleek ons, dat deze hervormer het hele zaad van Abraham tot de kinderen van het verbond rekent. Maar dat Calvijn er ook oog voor heeft gehad dat niet alles Israël is, wat Israël heet, blijkt ons als we bijvoorbeeld zijn commentaar op Romeinen 9:6,7 inzien. In die tekst maakt Paulus onderscheid tussen de kinderen des vleses en de kinderen der belofte. Welnu, Calvijn zegt hierover – en we zullen hem rustig laten uitspreken – :

'Opdat het te beter blijke op welke voorwaarde de Heere Abrahams nakroost zich tot een eigen volk heeft verkoren, zo moet men hier twee dingen aanmerken. Ten eerste dat de belofte der zaligheid, die aan Abraham gegeven is, allen toekomt, die de oorsprong huns vleses van hem hebben, dewijl zij allen, zonder uitzondering, aangeboden wordt; en dat zij hierom terecht genoemd worden erfgenamen en nakomelingen des verbonds, dat met Abraham gemaakt is, of (gelijk de Schrift spreekt) kinderen der belofte'.

'Het andere wat men moet aanmerken is, dat kinderen der belofte eigenlijk zíj genoemd worden, in welke de kracht en werking dier beloften gevonden wordt. Naar deze wijze zegt Paulus, dat níet alle kinderen van Abraham kinderen Gods zijn, hoewel het verbond met hen door de Heere gemaakt is, omdat weinigen in het geloof van het testament stonden, hoewel God nochtans bij Ezechiël in het 16de hoofdstuk betuigt, dat Hij hen allen voor Zijn kinderen houdt'.

'Kortom, als het ganse volk genoemd wordt de erfenis en het eigen volk Gods, zo wordt daarmee beduid, dat het door de



Heere aangenomen is, zodat de belofte der zaligheid hun aangeboden en met het teken der besnijdenis bevestigd was. Maar dewijl velen onder hen door hun ondankbaarheid die aanneming verwierpen en daarom haar weldaad niet genieten, zo ontstaat hieruit een ander onderscheid onder hen, als men op de vervulling der belofte ziet. Daarom, opdat niemand zich verwondere dat deze vervulling in vele joden niet gezien wordt, zo zegt Paulus, dat zij in de waarachtige verkiezing Gods niet begrepen zijn. Indien iemand dit liever met andere woorden verklaard wil hebben: De algemene verkiezing van het Israëlietische volk verhindert God niet, daaruit te verkiezen wie Hij wil. Dit is wel een klare spiegel der onverdiende barmhartigheid, dat God Zich verwaardigd heeft met een volk het verbond des levens te maken; maar in de tweede verkiezing die alleen een deel van dat volk vervat, wordt een diepere genade gezien'.

Calvijn maakt hier dus onderscheid tussen tweeërlei verkiezing – die van het volk als geheel en die – binnen het volk – van enkelen. En op grond hiervan geeft hij aan, dat er ook van tweeërlei kinderen des verbonds gesproken moet worden. Niet elk kind van Abraham deelt nu ook werkelijk in de weldaden van Christus.

Deze dingen zijn van toepassing op Israël. Ze zijn niet minder van toepassing op de kinderen van het verbond onder de nieuwe bedeling. Die zijn ook zaad van Abraham. Die ontvangen ook het teken van het verbond, zij het dan dat dit nu een ander teken is namelijk de doop, die de plaats van de besnijdenis heeft ingenomen. Die delen ook in de toezeggingen van het verbond.

In dit verband zij verwezen naar 1 Cor. 7:14, waar Paulus spreekt van kinderen uit gemengde huwelijken. Die kinderen noemt hij 'heilig'. Dat is dan de verbondsheiligheid, zoals die het deel is van allen, die kinderen van het verbond zijn. Maar daarmee is nog niet gezegd, dat ze een besneden hart hebben. Zij zijn immers ook nog kinderen van Adam. Het is dan ook niet zonder zin, als bij de bediening van de doop in de christelijke gemeente nog weer eens uitdrukkelijk herinnerd wordt aan het feit, dat we van nature kinderen des toorns zijn, die in het

rijk van God niet kunnen komen, tenzij wij opnieuw geboren worden. Daarom wat Paulus zegt met het oog op de joden, kan ook toegepast worden op de christenen. Ik denk aan Romeinen 2:28,29: Die is niet een christen, die het in het openbaar is, maar die het in verborgen is...

*Verbond en verkiezing*

Zo verwerkelijkt zich Gods verkiezing in de weg van het verbond. Natuurlijk is er een verband tussen verbond en verkiezing. Niet in deze zin, dat verkiezing en verbond elkaar dekken en dat alleen verkorenen tot het verbond behoren. Veel juister is het om te stellen, dat het verbond de historische uitvoering en realisering van de verkiezing is. Bavinck noemt de verkiezing de grondslag, de waarborg, het hart en de kern van het genadeverbond. Het verbond is de bedding, waarlangs de verkiezing gerealiseerd wordt in de zaligheid van zondaren.

Calvijn sprak hierbij van tweeërlei verkiezing of ook wel van graden in de verkiezing. Er is de algemene verkiezing van heel Israël en van de hele verbondsgemeente uit joden en heidenen. Maar er is ook de verkiezing van individuen, die God tot de zaligheid bestemd heeft en die Hij ook zeker zal toebrengen door de onwederstandelijke kracht van Zijn genade. Door het werk van de Geest in het hart wordt iemand, die van zichzelf niet meer is dan een kind des toorns, een kind van God, niet alleen in de toezegging, maar ook in de toeëigening, om daarmee dan tevens weg te dragen de wetenschap van zijn eeuwige verkiezing.

En de anderen dan? Zij die niet verder komen dan de uiterlijke verbondsweldaden? De Bijbel spreekt onderscheidenlijk. De prediking, zal zij getrouwe prediking zijn, dient ook onderscheidenlijk te zijn. Want de Bijbel houdt het ons ook voor, dat er verbondskinderen zijn, die verloren gaan. Er worden kinderen des Koninkrijks buiten geworpen. Inderdaad, dan gaan ze als kinderen van het Koninkrijk verloren. Zelfs in de hel wordt de rijke man door Abraham nog met 'kind' aangesproken...



*Verantwoordelijkheid*

Vanwege het feit, dat God in het verbond met beloften en met eisen komt, kunnen en mogen de kinderen van het verbond niet leven, zoals het hun uitkomt. Ze hebben te leven in geloof en gehoorzaamheid. Dat is de verantwoordelijkheid die aan de verbondspositie verbonden is.

Het Oude Testament laat zien, dat God er door middel van Zijn knechten, de profeten, telkens weer op aangedrongen heeft, dat Israël in Zijn wegen zal gaan. Deze profeten spraken Gods Woord tot het volk en zo werd Israël er voortdurend aan herinnerd, dat hun God Zijn rechten op Zijn volk deed gelden. Bovendien waren er de priesters, wier taak het was de verplichtingen van het verbond voor te stellen. In dit alles beoogde God te bereiken, dat Zijn volk zou leven in ware liefde tot Hem; in gelovige aanvaarding van Zijn rijke beloften.

Op deze manier wilde God ook voorkomen, dat Israël ging denken, dat het met het verbond allemaal wel in orde is. Het verbond op zich redt niet. Het zal moeten komen tot een bewuste inwilliging van het verbond in geloof en gehoorzaamheid. Daar hoort dan heel concreet bij het geloof in de komende Christus. Hij is het immers in Wie het verbond zijn vastheid krijgt; in Hem liggen de zegeningen van het verbond.

Dat betekent – en dit wordt in de prediking van de profeten steeds weer benadrukt – dat bij de verbondsbeleving ook behoort de verwachting van en het uitzien naar de komst van de beloofde Messias.

En als de Beloofde er dan is, dan behoort het tot de verbondsverantwoordelijkheid om Hem ook te erkennen en te geloven; Hem aan te nemen. In dit kader wordt het geplaatst in Johannes 1:11 en 12: 'Hij is gekomen tot het Zijne en de Zijnen hebben Hem niet aangenomen. Maar zovelen Hem aangenomen hebben, die heeft Hij macht gegeven kinderen Gods te worden, namelijk die in Zijn Naam geloven'.

Hij is gekomen tot het Zijne – dat ziet op de verbondsrelatie. En het ligt dus op de weg van de Zijnen, dat ze Hem zullen aannemen; erkennen als de Beloofde en van ganser harte in Hem geloven, waartoe het verbond hen verplicht. Ja, dit is een stuk van de verbondsverantwoordelijkheid.

Maar hoe ging dat dan met de beleving van deze verbondsverantwoordelijkheid? De Schrift laat hier weinig illusies over bestaan. Van beleving van het verbond is menigmaal absoluut geen sprake. Om maar op een enkel aspect te wijzen: Wat kwam er terecht van het liefhebben en aanhangen van God alleen? Hoe vaak heeft Israël de dienst des Heeren niet geruild voor de Baälsdienst? Op soms gruwelijke wijze hebben ze uitgesproken, dat ze liever de heidenen in hun godsdienst volgden, inclusief de huiveringwekkende gebruiken, die bij die heidense godsdienst behoorden. Ja, dat verkoos Israël keer op keer boven het doen van de heilzame, goede geboden Gods.

Wat heeft de Heere een smaadheid van de kant van het verbondsvolk ontvangen! God moet zeggen door middel van Jesaja: 'Gij hebt Mij vermoeid met uw ongerechtigheden' (Jes. 43:24). Kan het erger?

Tegen dit kwaad hebben de profeten moeten protesteren. Dag aan dag en jaar op jaar heeft de Heere Zijn knechten uitgezonden om het volk terug te roepen tot de gehoorzaamheid van het verbond en te bewegen tot een wandelen in de weg van het verbond. Maar het resultaat was minimaal. Het volk volhardde in de ongehoorzaamheid. Ze bleven aan de afkering van de Heere hangen (Hos. 11:7). Ja, ze gingen zelfs zo ver, dat ze de profeten het zwijgen oplegden en duidelijk te kennen gaven, dat ze niet naar hen wilden luisteren. Het volk heeft meer dan eens duidelijk gesproken, dat ze het verbondsverkeer met de Heere niet wilden. (Amos 2:12; Jer. 6:16 e.a. p.).

Hoe moeten we dit typeren? Hiervoor is geen andere naam dan de naam 'bondsbreuk'. Hoe reageert God daarop? God kan op de verbondsbreuk alleen maar reageren met de verbondswraak.

*Verbondsbreuk/verbondswraak*

Dat ongehoorzaamheid aan de verbondseisen verbondsbreuk genoemd wordt, blijkt genoegzaam uit de Heilige Schrift. Met deze naam duidt Elia de zonde van het volk aan in 1 Koningen 19:10: 'Want de kinderen Israëls hebben Uw verbond verlaten, Uw altaren afgebroken en Uw profeten met het zwaard gedood'. Verbondsbreuk heet Israëls zonde ook in Ez. 16:59:



'Want alzo zegt de Heere HEERE: Ik zal u ook doen, gelijk als gij gedaan hebt, die de eed veracht hebt, brekende het verbond'.

Dus Israël brak het verbond. Hield toen het verbond op? Bestond het verbond toen niet meer? Nee, het verbond hield daardoor niet op. Zelfs als de kinderen van het verbond het verbond verbreken, blijft God nog getrouw. Hun ontrouw doet Zijn trouw niet teniet. 'Nooit kunnen zij ongedaan maken, dat zij kinderen des verbonds zijn. Zelfs wanneer zij verworpen worden en buitengeworpen worden, gebeurt dat als kinderen des Koninkrijks' (G. Boer in *Vast en Zeker*, p. 156).

Maar deze trouw van God aan Zijn eigen verbondsafspraken betekent niet, dat Hij alles van deze ongehoorzame kinderen van het verbond accepteert en ongestraft laat passeren. Er is geen sprake van, dat de kinderen des verbonds straffeloos kunnen zondigen. Het is zelfs zo, dat de bijzondere positie ook bijzonder kwetsbaar maakt. Ten aanzien van de zonde kijkt God bij verbondskinderen nog veel nauwkeuriger dan bij buitenstaanders. Luister maar naar wat Hij zegt in Amos 3:2: 'Uit alle geslachten van de aardbodem heb Ik u alleen gekend; daarom zal Ik al uw ongerechtigheden over u bezoeken'. Adeldom verplicht immers!

Welnu, juist het feit, dat God Zijn relatie met Israël handhaaft, terwijl Hij tegelijkertijd de schuldige geenszins onschuldig houdt, maakt dat het afkerige Israël onder de wraak van het verbond terecht komt. Het is met name de profeet Jeremia, die deze aanduiding gebruikt. Hij geeft Gods klachten als volgt weer: 'Zou Ik over die dingen geen bezoeking doen? spreekt de Heere. Of zou Mijn ziel niet wreken aan zulk een volk als dit is?' (Jer. 5:9, 29; 9:9).

En dan komen de straffen; ze kunnen nu niet meer uitblijven. De vijanden komen – het land wordt verwoest – de stad Jeruzalem ingenomen – het volk, dat de oorlog overleeft, wordt in ballingschap gevoerd. Al die dingen, die God had laten aankondigen als straf op de verbondsbreuk, komen. God wreekt Zich aan een volk als dit is. En als dan iemand vraagt: 'Wie heeft Jakob tot een plundering overgegeven?' luidt het antwoord: 'Is het niet de Heere, Hij tegen Wie wij gezondigd hebben? Want zij wilden

niet wandelen in Zijn wegen en zij hoorden niet naar Zijn wet. Daarom heeft Hij over hem uitgestort de grimmigheid van Zijn toorn en de macht van de oorlog' (Jes. 42:24,25).

Niemand behoeft hier vreemd van op te kijken. Deze dingen waren aangekondigd. Ze behoorden bij de verbondsafspraken. Ik denk bij voorbeeld aan het geweldige hoofdstuk Deuteronomium 28. Laten we daar een paar dingen uit horen.

Dit hoofdstuk kondigt aan welke zegen de Heere geven zal op een wandelen in Gods wegen in gehoorzaamheid aan het verbond. Maar het kondigt ook aan welke oordelen verwacht kunnen worden als Israël in ongehoorzaamheid zich van de Heere en Zijn dienst afkeert. We lezen onder andere: 'Daarentegen zal het geschieden, indien gij de stem des Heeren, uws Gods niet zult gehoorzamen om waar te nemen, dat gij doet al Zijn geboden en Zijn inzettingen, die ik u heden gebied; zo zullen al deze vloeken over u komen en u treffen' (vs 15). 'De Heere zal u de nederlaag doen lijden voor het aangezicht van uw vijanden; door één weg zult gij tot hem uittrekken en door zeven wegen zult gij voor zijn aangezicht vlieden; en gij zult van alle koninkrijken der aarde beroerd worden' (vs 25). 'Daartoe zult gij onder deze volken niet stil zijn en uw voetzool zal geen rust hebben; want de Heere zal u aldaar een bevend hart geven en bezwijking der ogen en matheid der ziel. En uw leven zal tegenover u hangen; en gij zult nacht en dag schrikken en gij zult van uw leven niet zeker zijn' (vs 65,66). 'Des morgens zult gij zeggen: Och, dat het avond ware; en des avonds zult gij zeggen: Och, dat het morgen ware; vanwege de schrik uws harten waarmede gij zult verschrikt zijn en vanwege het gezicht uwer ogen, dat gij zien zult' (vs 67). Wie heel dit hoofdstuk leest, komt diep onder de indruk van de ernst van alle bedreigingen die God hier uitspreekt.

Leviticus 26 spreekt dezelfde taal. Als Israël ongehoorzaam Gods inzettingen – de inzettingen van het verbond! – verachten zal, zal God Zijn oordeel brengen. 'Want Ik zal een zwaard over u brengen, dat de wraak des verbonds wreken zal, zodat gij in uw steden vergaderd zult worden; dan zal ik de pest in het midden van u zenden en gij zult in de hand des vijands overgegeven worden' (vs 25).



Die dreigingen heeft God in vervulling doen gaan. Hij heeft die oordelen gebracht. Niet om het volk te verdelgen. Dat heeft God er nooit mee bedoeld. Zijn doel was tuchtiging, kastijding, om ze zo tot inkeer en tot terugkeer te bewegen. En de verbondswraak, die in alle hevigheid op het volk viel, deed de relatie tussen God en Israël niet teniet. Die oordelen zijn geen bewijs, dat God het verbond teniet heeft gemaakt. Het is zelfs bij die oordelen niet gebleven. Ze gaan wel in ballingschap maar er komt een keer in hun lot. Na zeventig jaren mogen ze weer terugkeren. God houdt het verbond en de weldadigheid tot in verre geslachten. Hij ontfermt Zich over Zijn volk. En daar is het dan aan te danken, dat het met Israël niet afgelopen was.

*Verwerping van Christus*

We kunnen – na wat we tot nog toe gezien hebben – niet langer om het delicate punt heen, dat vandaag zoveel emoties oproept, namelijk de vraag, of wat Israël gedaan heeft met Christus, van invloed geweest is op de gang, die dit volk door de geschiedenis heeft moeten gaan. Is er verband tussen de verwerping van Christus en het lijden, dat over de joden gekomen is?

We weten hoe daar vandaag over gesproken wordt. Ik behoef alleen de naam van het echtpaar Goeree te noemen en te verwijzen naar hun publikaties.

Ik breng hen hier even ter sprake, al ben ik overigens van mening, dat het beter ware geweest als zij niet die aandacht hadden gekregen, die hen nu ten deel gevallen is. Hun hoogmoedige opmerkingen hadden beter doodgezwegen kunnen worden. Maar, al distantiëren we ons ver van hun hoogmoedige benadering van dit probleem, de vraag dient wel beantwoord te worden: Hoe is het verband tussen de verwerping van Christus en het lijden van Israël? Is er verband? En zo ja, welk verband is er dan?

Het ligt voor de hand, dat we uit de zojuist geciteerde woorden van de Heere in Deuteronomium 28 en Leviticus 26 de conclusie moeten trekken, dat Hij de zonde van verbondsbreuk bezoekt. Dat kan niet anders. Hij is immers God, de Wetgever, de rechtvaardige God, Die Zijn wet handhaaft en

Die de schuldige geenszins onschuldig houdt. Dat principe zit achter de woorden in de genoemde hoofdstukken. Dat principe handhaaft God in het uitvoeren van het gedreigde. Er is ontegenzeggelijk verband tussen de zonde van Israël en bijvoorbeeld de komst van de Babyloniërs en de inname van Jeruzalem en de wegvoering in ballingschap. God bezoekt in die oordelen de zonden. Verbondswraak komt over de verbondsbreuk.

We zagen, dat bij de rechte verbondsbeleving behoort de verwachting van Christus en – bij Zijn komst in deze wereld – het gelovig aannemen van Christus. En verbondsbreuk moet ook genoemd worden het verwerpen van Christus, de door God gegeven Zaligmaker. Als Israël Hem niet aanneemt, maar verwerpt, is dat geen geringe zaak. Dat is uitermate ernstig. Dat is een vreselijke zonde. Een zonde, die Gods ongenoegen, Gods toorn oproept. Ook over deze verbondsbreuk komt de verbondswraak.

In dit licht gezien is geen andere conclusie mogelijk, dan dat het verwerpen van Christus door God bezocht wordt met oordelen. Dat leert ons toch de Schrift? De woorden van Deuteronomium 28 en Leviticus 26 zouden hier weer geciteerd kunnen worden. Maar ook het Nieuwe Testament leert het ons. Paulus spreekt in Rom. 11 over takken van de olijfboom, die door ongeloof afgebroken zijn. (vs 20). Denk ook aan Jezus. Hij heeft menigmaal in Jeruzalem het Evangelie verkondigd. En wat bewoog Hem daartoe en dreef Hem daarbij? Hij zocht hen te behouden. Hij zocht hen tot bekering te brengen. Hij zocht hen tot geloof in Zichzelf te brengen. Maar, het leek wel tevergeefs. Ze hebben de dag hunner bezoeking niet bekend. En toen voorzag Jezus wat er zou gaan gebeuren. Op weg naar Jeruzalem is Hij op de helling van de Olijfberg. Vandaar ziet Hij de stad liggen. En dan breekt Hij in tranen uit. En tussen de snikken door zegt Hij: 'Och, of ge ook bekendet, ook nog in deze dag, hetgeen tot uw vrede dient! Maar nu is het verborgen voor uw ogen'. En dan kondigt Hij aan de rampen die gaan komen: de verwoesting van de stad, die inderdaad gekomen is in het jaar 70.

Een andere conclusie dan deze, dat ook het Nieuwe



Testament verband legt tussen de zonde en het lijden, is niet te trekken. Ik ben me ervan bewust, dat dit vandaag een gevaarlijke conclusie is. Velen willen hier niets van weten. Maar wat bedoelt de Bijbel dan? Is men gerechtigd om een andere gevolgtrekking te maken, als men tenminste eerlijk de Schriften wil laten uitspreken? Laat God de principes van zijn gerechtigheid los?

Kinderen van het Koninkrijk dragen grote voorrechten. Zij hebben ook grote verplichtingen. En hun adeldom verplicht hen tot zeer speciale wandel. Tot een gelovige houding ook tegenover hun God en Zijn Zoon. Ontbreekt die, 'zo zij ontheiligen wat Ik heb voorgeschreven, zo mogen zij gewis voor Mijne straffen beven'.

Geldt dit voor Israël, het geldt ook voor hen die onder de nieuwe bedeling tot het verbond geroepen zijn. Het geldt ook de nieuwtestamentische gemeente. Trouwens, – en dit lijken de Goerees wel ten enenmale te vergeten – het zijn niet alleen de joden, die Christus verwerpen. Dat is ten diepste de zonde van elk mens. In feite is elke zonde een verwerping van God en impliciet een verwerping van Christus. Daarom heeft ook niemand reden om uit de hoogte neer te zien op een ander. Paulus waarschuwt dan ook – en hij doet dat in het licht van wat de joden hebben gedaan toen zij Christus niet aannamen – 'Zijt niet hooggevoelende, maar vrees. Want is het, dat God de natuurlijke takken niet gespaard heeft, zie toe, dat Hij mogelijk u niet spare' (Rom. 11:20,21).

Wij hebben dan ook geen enkele reden om de joden verwijten te maken en op hen neer te zien. 'Het volk des verbonds moet weten, dat zij in zichzelf gezien, op geen enkele manier voor de Heere aannemelijk zijn, maar juist verwerpelijk... Wat doet het kind des verbonds met de betrekking, waarin de Heere Zich stelt? Niets anders dan verwerpen. God zet hem op het erf des verbonds. Wat doet hij? Weglopen en Gods rechten miskennen' (G. Boer in *Vast en Zeker*, p. 160).

Daarom hebben wij onze handen vol aan onszelf. Ook onze zonden zullen bezocht worden. Ook ons ongeloof tegenover Christus kan niet onvergolden blijven. Zijn onze ogen wèl open gegaan voor Gods genade in Christus? Hebben we door het

geloof mogen ontdekken, dat Hij de door God gegeven Zaligmaker is? Wie heeft onze ogen daar dan voor geopend? Van onszelf zouden we in blindheid en dwaasheid zijn voortgegaan. Maar als we Hem dan hebben leren kennen als Zaligmaker van zondaren, Die Zijn leven gaf om hen te behouden, dan past ons geen andere houding dan die van aanbidding. En dan kunnen wij niet anders dan voor Israël doen, wat de apostel Paulus voor zijn broeders naar het vlees deed: Hij bad God voor hen. Hij bad God, dat hun ogen zouden mogen opengaan, zoals de zijne waren open gegaan. Hij bad God, dat ze zouden mogen zien in het geloof, op Hem die tot de Zijnen gekomen was en die zij nog steeds niet aannamen. Opdat ze zouden komen tot de beleving van het verbond en zo ware kinderen des verbonds zouden mogen zijn.

Maar datzelfde zullen we moeten bidden binnen de verbondsgemeente. 'Immers de rechte functionering van het verbond in de prediking maakt bekering en geloof niet overbodig, maar stelt deze juist in nooit gekende scherpte vanuit het gekomen zijn en komen van Christus tot het Zijne. Wanneer dit op schriftuurlijke wijze gebeurt, ontkomen wij aan de wortelzonde van deze tijd, dat namelijk het verbond en de prediking daarvan de klem van de roep tot geloof en bekering afzwakt' (G. Boer – id. p. 159).

Ook binnen de verbondsgemeente moet Christus gekend en geloofd worden. Ontbreekt dat, dan is dat ten diepte ook verbondsbreuk. En dat resulteert in verbondswraak. Daarom is de oproep tot alle verbondskinderen – uit het jodendom of daarbuiten – : Kust de Zoon; gelooft in de Heere Jezus Christus en gij zult zalig worden. En zij die dat doen, zijn de ware kinderen van het verbond...

*Enige literatuur*


B. Wielenga, *Erfgenamen van het verbond*, Kampen 1924.
J.G. Woelderink, *Het Doopsformulier*, Den Haag 1938.
J. v.d. Graaf (red), *Vast en Zeker*, Kampen 1974.
W. Kremer, *Priesterlijke Prediking*, Amsterdam 1976.
I. Kievit, *Tweeërlei kinderen des verbonds*, Houten 1983.
W. van 't Spijker e.a. (red), *Rondom de Doopvont*, Goudriaan 1983.




# 6. Verbondstrouw – verbondsgehoorzaamheid

*C. den Boer*

'Hij heeft gedacht aan Zijn genade, Zijn trouw aan Israël nooit gekrenkt'. Dat zijn bekende versregels uit de berijmde Psalm 98 die wij graag zingen. Zij brengen heel treffend de wondere trouw van God, waarmee Hij aan Zijn verbondsvolk Israël blijft gedenken, tot uitdrukking. En over die verbondstrouw van God gaat het in het navolgende. Over Gods verbond dat vast en zeker is. Ik wil mij daarom – om te beginnen – eerst verdiepen in de vraag, wat het betekent, dat de God van Israël als Verbondsgod trouw houdt in eeuwigheid en niet laat varen het werk dat Zijn hand begon. Allereerst dus dit aspect van het verbond van God. Gods verbondstrouw.

*Verbondstrouw*

Letten we daarbij vooral op dat prachtige woord 'trouw' zelf. Dat woord wordt steeds meer uit het woordenboek van moderne mensen geschrapt. Over liefdesrelaties wordt in onze tijd maar genoeg gesproken. Over LAT-relaties ook, waarin twee mensen zich de vrijheid veroorloven om op afstand met elkaar om te gaan en dan voorts ook een punt te zetten achter hun verhouding, wanneer het niet zo meer klikt. Een liefde van tijdelijke aard, voorbijgaand en zonder verplichtingen.

Nu, zo iets komt bij de God van de Bijbel niet voor. Als Hij een relatie aangaat met een volk, met Israël, dan weet Hij waaraan Hij begint. Het lijkt een relatie op afstand te zijn. Het lijkt, alsof God het eerst eens wil afkijken, hoe de ander, Zijn volk reageert. Maar dat is schijn. Kijk naar Abraham. Als God hem roept, weet Hij, dat Hij begint met een mens die een afgodendienaar is van huis uit en dat er in feite niets van hem te verwachten is. Maar God verkiest Abram, arresteert hem, wint hem voor Zich in, roept hem weg uit het heidendom en bindt hem aan Zijn Woord en bevelen, zodat Abram – met eerbied gezegd – geen kant meer op kan en wil, dan alleen die kant waarheen zijn God hem hebben wil.

En dacht u dan, dat God zou zeggen: 'Abram, Ik zal het een tijdlang met u proberen, maar als het Me niet bevalt, als Ik soms straks een ander tegenkom, die het een beetje beter doet dan u, dan schakel Ik op hem over'. Dacht u dat? Wat Abrahams God begint, dat volvoert Hij. Reken daarop. Al spant het soms best in die relatie tussen God en Abraham.

*Een Borg voor anderen*

Er is een treffende joodse Midrasj waarin verteld wordt, dat Abram op een dag tegen God zegt: 'Heere der wereld, U hebt met Noach een verbond gesloten, dat U zijn zaad niet uit de wereld wilde uitdelgen; maar nu ben ik opgestaan en heb goede werken voor u verzameld; en nu heeft Uw verbond met mij het verbond met Noach verdrongen'. En dan komt het. Dan oppert Abram de mogelijkheid, dat God later Zijn verbond met hem (net als met Noach) opzegt, wanneer Hij soms iemand tegenkomt die een hogere berg van wetsvervullingen voor God heeft kunnen oprichten. Maar wat zegt God tegen Abram? 'Vrees niet, Abram, ik ben Uw schild' (Gen. 15:1). En in een nadere verklaring zegt God dan, dat Hij trouw zal blijven aan Zijn verbond met Abram, ook als Zijn kinderen zich gaan schuldig maken aan overtredingen en boze werken. Want wat zal Hij in dat geval doen? Hij zal omzien naar een groot man onder Abrams nakomelingen die tegen het Goddelijk strafgericht zeggen kan: 'Genoeg'. En die man zal Hij tot een Borg voor de anderen maken, een man die voor de zonden van Israël verzoening te weeg brengt. Zo zet de God van Abram het verbond met dit Zijn kind en met al zijn nakomelingen door. Zo heeft Hij het nooit tegen Noach gezegd. Wel tegen Abram.

Een prachtverhaal[1]. In één woord. Zolang Abram naar zijn eigen berg van goede werken kijkt, kan hij bevreesd zijn, dat God ooit een keer met hem of zijn nageslacht ophoudt. Maar God houdt er niet mee op. Want als het allemaal mis dreigt te gaan, zal Hij omzien naar een groot man die Borg kan zijn en verzoening doet voor Israëls zonden.

Als wij dit verhaal bij het licht van de Messias Israëls, Jezus Christus lezen, mogen we dan niet zeggen: 'Abram, wantrouw God niet. Hij heeft een verbond met u, dat van geen wankelen



weet. Zijn trouw rust zelfs op uw late nageslacht. Want ten diepste rust dat Godsverbond met u niet op de berg van goede werken van uw kant, maar op die grote Man uit uw nageslacht, Die Borg wilde zijn in het Godsgericht en in Wie dat verbond voor eeuwig gegrond is'. Het is daarom, dat God niet over hoeft te schakelen op een ander volk. Het is vanwege Zijn onberouwelijke verkiezing en roeping (Rom. 11:29). Het is, omdat God wist, wat Hij deed, toen Hij Abram riep. Daarom zal Hij hem en zijn volk nooit meer vergeten. Het is om die grote Man, de Borg Die aan Zijn kruis riep: 'Vader, vergeef..., want zij weten niet wat zij doen', de Zoon van Abraham, dat Gods verbond met Israël een eeuwig verbond is. Onophoudelijk wordt dat betuigd in de Bijbel. 'Gij zult dan weten, dat de Heere uw God die God is, die getrouwe God Welke het verbond en de weldadigheid houdt dien die Hem liefhebben en Zijn geboden houden tot in duizend geslachten...' (Deut. 7:9).

En als de kinderen Israëls het dan toch verzondigen? Dan hebben ze voor Gods straffen te vrezen. Maar zal God dan niet ook in Zijn toorn aan Zijn ontferming gedenken? Zal Hij niet gedenken aan Zijn eigen Woord, een herhaling van Zijn beloftewoord, aan Abram gedaan, gesproken tot David: 'Doch uw huis zal bestendig zijn en uw koninkrijk tot in eeuwigheid voor uw aangezicht; uw stoel zal vast zijn tot in eeuwigheid' (2 Sam. 7:16)?

God heeft lief. Maar niet op afstand. Niet met de nodige slagen om de arm. Hij 'verplicht Zichzelf' om te blijven liefhebben, ook als Zijn verbond met Israël onder grote spanning komt te staan vanwege verbondsbreuk van de kant van dat volk. Hij is trouw. Onveranderlijk, d.i.: je krijgt Hem niet tot andere gedachten. Heel de geschiedenis van Israël door beaamt de God van Israël Zijn eigen Woord, tot Abram gesproken. De stam van het Hebreeuwse woord voor trouw ('aman') laat dat zien. Het houdt verband met ons woord amen. En die onwankelbare trouw van de God van het verbond doet Israël dan ook zeggen, zelfs als alles tussen de Heere en dat volk overhoop ligt: 'Daarom zal ik de Heere verbeiden die Zijn Aangezicht verbergt voor het huis van Jakob en ik zal Hem verwachten' (Jes. 8:17). God is een Toevlucht t'allen tijde. Zijn Naam is

Heere. En die Naam staat daar garant voor. Hij blijft, Die Hij was en is. Voor eeuwig. 'Hij heeft gedacht aan Zijn genade, Zijn trouw aan Israël nooit gekrenkt'.

*Er is hoop voor Israël*

Israël is het uitroepteken van Gods trouw in de geschiedenis. Nu echter de vraag wat wij daaruit leren. Bezig zijn met Israël is geen hobbeïsme. Het betekent, dat je je lessen goed moet gaan leren. Je komt weer in de schoolbanken terecht.

De eerste les is, dat ik me er over moet verwonderen, dat God zo veel opheeft met een volk, één volk, Israël. Ik kan dat lastig vinden. Zelfs ergerlijk. Vele mensen slikken dat ook niet. Zij nemen het a.h.w. van God niet. Zij vinden, dat het volk Israël niets op andere volken vóór heeft. Zij vinden zelfs soms, dat het een onuitstaanbaar volk is, dat van de aardbodem dient te verdwijnen. Israël is in onze dagen 'all over the world' mikpunt van haat in plaats van teken van hoop.

Maar of men het lastig vindt of misschien wel onuitstaanbaar of niet, het is nu eenmaal zo, dat God Zich in de wereld een weg gekozen heeft om Zijn Naam op aarde te heiligen. En dat is de weg van Israël. Dat geeft God niet op. Zo is Hij nu eenmaal. Gelukkig. Hij is de trouwe Verbondsgod. Hij werkt via Israël naar de wereld en naar de schepping toe. Niet omgekeerd. U moet niet zeggen: God heeft het een tijdlang met Israël geprobeerd. Dat is op een mislukking uitgelopen. En nu probeert Hij het met ons. Als u zo redeneert, zet u een dikke streep door Gods verbondstrouw. En dan hebt u ook geen been meer om op te staan, ook niet in uw persoonlijke geloof in God. Want als God Israël heeft afgeschreven, welke reden kunt u dan bedenken, waarom Hij vandaag of morgen ook u niet zou afschrijven? Als Gods trouw staat of valt met de gehoorzaamheid of ongehoorzaamheid van Israëlieten, dan is er ten diepste helemaal geen sprake meer van verbondstrouw van God. Maar God gaat door met Israël om der wille van Zijn grote Naam, om der wille van die ene grote Man, de Borg. En dat betekent, dat Israël mag zeggen: 'Er is hoop'.

Er zijn ook duidelijke tekenen van die hoop. Dat in 1988 de staat Israël 40 jaar bestaat. Dat er naar verwachting toch weer



joden uit Rusland huiswaarts kunnen keren. Dat 'wet en profeten' in 'èrèts Jizrael' gelezen worden. Dat de eeuwenlange vervreemding tussen jodendom en christendom in onze dagen hier en daar minder lijkt te worden. Wij zouden met elkaar, al luisterend naar elkaar, weer kunnen gaan nadenken en spreken over de betekenis van dat prachtige verhaal van zojuist, dat omstreeks het jaar 300 n.Chr. verteld werd over Gods antwoord aan Abram, toen deze vreesde, dat de Heere in de toekomst op een ander volk zou gaan overschakelen.

Tekenen van hoop. Een bekende rabbijnse spreuk luidt: 'Je kunt drie dagen leven zonder water, maar je kunt geen drie minuten leven zonder hoop'. Inderdaad, ook geen drie minuten zonder deze hoop voor Israël. En als u deze hoop mag koesteren voor Israël, dan bent u verregaand solidair met dat volk. En dan mag u ook hoop hebben voor uzelf, dat de trouwe Verbondsgod het met u uithoudt bij al uw zonden en in alle duisternissen van het leven. En dan mag u ook hoop hebben voor de wereld. Want het gaat God door Israël tenslotte om de heiliging van Zijn Naam op heel de aarde. Israël is Gods weg door de wereldgeschiedenis naar een Messiaans rijk, waarin de wolf en het lam met elkaar kunnen verkeren en de volkeren niet meer met elkaar overhoop liggen, waarin God Zijn verbond gestand heeft gedaan. Hierin, dat Hij Zelf Zijn heilige wet heeft ingeschreven in de harten van groten en kleinen.

*In de lijn van de geslachten*

Dat is de eerste les die ik leer uit Gods verbondstrouw. God is getrouw, Zijn plannen falen niet. En dan nu nog de tweede les. Ik denk aan het mooie formulier voor de Heilige Doop, dat ik altijd voorlees, als ik het teken van Gods verbond, Gods merken veldteken, mag uitreiken aan kinderen. Samen met de gemeente danken we dan altijd: 'Wij danken U, dat Gij, Heere, ons en onze kinderen door het bloed van Uw lieve Zoon al onze zonden vergeven en ons door Uw Heilige Geest tot lidmaten van Uw eniggeboren Zoon en alzo tot Uw kinderen aangenomen hebt...' Opgenomen zijn in Gods verbond met Israël, door genade delen in de voorrechten van Israël, dat is een machtig iets. God is trouw. Hij werkt in de lijn van de geslachten. 't

Verbond met Abraham, Zijn vrind, bevestigt Hij van kind tot kind. Zo werkt God. Zie het aan Israël. Een kind van acht dagen oud krijgt het teken van de besnijdenis. Het is geboren in de gemeenschap van het Godsvolk en krijgt daar dan een teken van. Later, als het wellicht ver van huis is, als alles in zijn leven aan scherven ligt, mag het daaraan terugdenken en moed scheppen. Zo leest u het ook in de Psalmen. Israëlieten die het verzondigd hebben, die niets meer hebben om op terug te vallen, zeggen in de hoge nood van hun ziel: 'Heere, U hebt mij toch gerekend bij Uw volk, ik ben binnen de kring van Uw verbond met Israël geboren, wees mij dan genadig'. En zo zeggen het ook allen, die in de hoge nood van hun ziel geen andere grond voor God hebben om op te staan dan deze: 'Gij, Heere, hebt mij de naam van Sions kind'ren doen dragen'.

Zo bevestigt God Zijn trouw aan mij persoonlijk. En dan mag Zijn verbond met Zijn volk mijn pleitgrond zijn. Het gaat van de gemeenschap naar de enkeling. En niet omgekeerd. Helaas denken velen in onze dagen omgekeerd. Individualistisch, personalistisch. Zij zeggen: 'Ik heb gekozen voor God en voor Jezus. En als ik er hier en daar nog een paar vind, die dat ook gedaan hebben, dan sla ik hen de arm om de schouder. Wij vormen dan samen een gemeente, met wie God Zijn verbond opricht. En zo denken zij dan van het individu naar de gemeenschap toe.

Maar u voelt wel, dat dat de omgekeerde wereld is. Vooral ook, omdat Gods verbondstrouw dan uiteindelijk nergens anders op slaat en ook nergens anders op gebaseerd is dan op mijn persoonlijke keuze en op mijn persoonlijke volharding. Laten wij echter van Gods handelen met Israël leren, dat Gods verbondstrouw voor alles Zijn trouw is aan een volk, aan Israël. En dat God mij genadig kan zijn, wanneer en omdat Hij mij in de weg van zijn verbondshandelen tot dit Zijn volk rekent.

God zal Zijn waarheid nimmer krenken
Maar eeuwig Zijn verbond gedenken (Ps. 105:5-ber.).

Maar dat stelt mij persoonlijk dan ook onder een dure verplichting. Ben ik werkelijk, waartoe God mij riep? Aan het begin van het formulier voor de bediening van de Heilige Doop, dat ik zojuist noemde, lezen wij dat de doop er ons op



wijst, dat wij gereinigd moeten worden, wederom geboren. Om Godswil, zeg nooit: 'Mij kan geen kwaad overkomen; want God blijft wel trouw, ook al minacht ik dagelijks al Zijn geboden'.

Gods verbond met Zijn volk en Zijn trouw aan dat verbond zijn vast en zeker. Maar vast en zeker is ook, dat alleen hij in Gods verbondstrouw geborgen is, die daarop met heel zijn hart ja en amen heeft leren zeggen.

*Verbondsgehoorzaamheid*

Daarom wil ik nu nog wat dieper ingaan op het thema 'verbondstrouw-verbondsgehoorzaamheid', door nadruk te leggen op het tweede woord van dit thema. Het verbond van God met Zijn volk brengt immers ook zijn verplichtingen mee. Beter gezegd: God bindt Zijn volk aan Zich door Zijn heilige geboden. Zijn trouw aan Zijn volk vraagt om de trouw van dat volk aan Hem. God verlangt, dat het van harte aan Zijn lippen hangt en in Zijn wegen wandelt. 'Hoor, Israël de Heere onze God is één (een enig Heere); zo zult gij de Heere uw God liefhebben met uw ganse hart en met uw ganse ziel en met al uw vermogen' (Deut. 6:4v). 'Noblesse oblige' (adeldom verplicht). Als Israëls God Zijn volk koninklijk onderscheidt, door het tot Zijn volk te maken, wil Hij ook, dat het zich koninklijk onderscheiden gedraagt, zodat het herkenbaar is voor al de volkeren. Opdat het Gods deugden zou verkondigen.

Welnu, dat geeft aan Gods verbond met Israël hoogspanning. Elke keer, als God Zijn verbond met dit volk vernieuwt, zet Hij het onder deze hoogspanning. Lezen we eens dat indrukwekkende hoofdstuk 28 uit het boek Deuteronomium. 'En het zal geschieden, indien gij aan de stem van de Heere uw God vlijtig zult gehoorzamen, waarnemende te doen al Zijn geboden, die ik (Mozes) u heden gebied, zo zal de Heere uw God u hoog zetten boven alle volken der aarde' (vs 1). Gezegend zult gij alsdan zijn, gezegend in heel uw bestaan. 'Daarentegen zal het geschieden, indien gij aan de stem van de Heere uw God niet zult gehoorzaam zijn om waar te nemen, dat gij doet al Zijn geboden en Zijn inzettingen, die ik (Mozes) u heden gebied, zo zullen al deze vloeken over u komen en u tref-

fen' (vs 15). Vervloekt zult gij zijn in heel uw bestaan.

Aldus Deuteronomium 28. En dan dat machtige hoofdstuk dat daaraan voorafgaat, waarin bepaald wordt, dat de stammen Israëls bij hun intocht in Kanaän tegenover elkaar staande op de berg Gerizin en op de berg Ebal, het verbond van God moeten inwilligen. Vervloekt de man die Gods wet met voeten treedt. En al het volk zal zeggen: 'Amen' (Deut. 27:11vv). God vraagt in Zijn verbond van Israël gehoorzaamheid.

*Godsvertrouwen*

Telkens legt de Heere er verder ook alle nadruk op, dat dat een gehoorzaamheid moet zijn, waar het hart niet buiten staat. Niet uitwendig dus, maar inwendig. Het gaat de God van Israël er om, dat Zijn volk met Hem in een betrekking staat, waardoor de totaliteit van het mensenleven in zijn uiterlijk gedrag zowel als in het verborgen leven van zijn hart op Hem betrokken is. Eén van de kwalijkste dingen van Gods verbondsvolk in Gods ogen is, dat 'zij Hem vleien met hun mond en Hem liegen met hun tong, omdat hun hart niet recht is met Hem en zij niet getrouw zijn in Zijn verbond' (Ps. 78:36v).

Daarom wil God vooral, dat Zijn volk Hem betrouwt. Zijn trouw aan Israël vraagt om vertrouwen van Israël. 'Hè-emin'-geloven is het woord in de Bijbel, waarmee is uitgedrukt wat hartelijk Godsvertrouwen is. En dat woord correspondeert met het woord 'trouw' van Gods kant ('aman'). 'De God van mijn betrouwen', dat is Israëls respons op Gods verbondstrouw. En waar hoort u dat alles beter resonneren dan in de geschiedenis van Abraham, de vader van alle gelovigen? 'Abraham geloofde God en de Heere rekende het hem tot gerechtigheid' (Gen. 15:6). Zo... in het hangen aan Gods lippen, was Abraham voor God rechtvaardig. Op hoop tegen hoop hield hij vast aan wat God had gezegd. Ook al logen alle feiten er om.

Dat Godsvertrouwen is het hart van alle verbondsgehoorzaamheid. De bron en de som van een leven dat God behaagt. Was het niet vooral de profeet Jesaja, die daarop telkens weer terugkwam? 'Indien gijlieden niet gelooft, zekerlijk gij zult niet bevestigd worden' (Jes. 7:9). En wat denkt u van wat de profeet



Habakuk zegt: 'Maar de rechtvaardige zal door zijn geloof leven' (Hab. 2:4)?

'Emoenah'-Godsvertrouwen als de bron en som van alle verbondsgehoorzaamheid. Het is op deze verbondstrouw in de gestalte van het geloof dat rechtvaardigt, waarop in het Nieuwe Testament de apostel Paulus zoveel nadruk laat vallen. Tegen alle veruitwendiging van de verbondsverhouding van het Israël van zijn dagen in. 'Want indien Abraham uit de werken gerechtvaardigd is, zo heeft hij roem, maar niet bij God. Want wat zegt de Schrift? En Abraham geloofde God en het is hem gerekend tot rechtvaardigheid' (Rom. 4:2v).

*In de eenheid van het leven*

Bij dat alles moeten wij nu echter één ding niet vergeten. Ik zeg met nadruk: wij. En daarmee bedoel ik de gelovigen uit de heidenwereld. Wij lopen nl. gevaar, dat wij de verbondsverhouding van de mens tegenover God laten opgaan in een innerlijke houding van het hart en vergeten, dat het er tegelijk op aankomt, dat de mens in zijn levensgedrag ook tot uidrukking brengt, dat hij de Heere toebehoort. Hart en hand en hoofd en voet moeten één lijn trekken. God is niet tevreden met een uitwendige godsdienst, maar evenmin met een innerlijke godsdienst waarvan in de praktijk van het dagelijkse leven niets blijkt. Hij vraagt van de Zijnen, dat zij in Zijn waarheid wandelen. Existentieel, concreet. In de vreze des Heeren. Een prachtige bijbelse uitdrukking. Diep ontzag, kinderlijke eerbied tegenover de heilige wil van God. Tot in de finesses. 'Heere, wat wilt Gij dat ik doen zal?'

Ik herinner me een mooi verhaal van rabbijn Lopez Cardoso vorig jaar in Jeruzalem. Hij sprak voor de deelnemers van de tweede 'Zicht op Israël'-reis. Over de Godsbeleving in het jodendom. En daarbij noemde hij Henoch, van wie wij lezen in Gen. 5, dat hij met God wandelde. Wat betekent dat? Heeft Henoch zich teruggetrokken in een klooster? Heeft hij het drukke en moeilijke leven van alledag zoveel mogelijk gemeden? Nee, een joodse traditie verhaalt van Henoch, dat hij schoenmaker was. En als hij bezig was met zijn werk en de naald door het stugge leer haalde, was hij aan het wandelen met

God. Een trouwe werkman. Zo.

God vraagt van Zijn kinderen, dat zij met hart en hoofd op Hem bouwen, maar tegelijk (in één adem), dat hun hand en voet zich richt naar Zijn geboden. In één adem. Want het leven is niet in vakjes en hokjes in te delen. Het is een geheel. En zo wil God ook gediend zijn. Gaaf, volkomen 'Tamim'-rechtschapen. In woord en daad. Het is daarop, dat het jodendom steeds sterke nadruk heeft gelegd. Beroemd is 'het hooglied van het geloof'[2] (in Mech. Ex. 14:31), dat begint met de woorden: 'Groot is het geloof'. 'En zij geloofden in de Heere en aan Zijn knecht Mozes' (Ex. 14:31). Geloven in de 'Memra Jahwe's', de woorden van de Heere. Dat betekent tegelijk geloven aan Mozes, de herder Israëls en de door hem bestelde Thora.

Gods-dienstig in de eenheid van het leven. Verbondsgehoorzaamheid. Dat houdt in, dat er met de woorden van de Heere en met de Thora van Mozes niet te schipperen is.

> Maar zo zijn kind'ren ooit Mijn zuivere wet verlaten,
> Zo't richtsnoer van Mijn recht ter reeg'ling niet
> kan baten,
> Zo zij ontheiligen, wat Ik heb voorgeschreven,
> Dan mogen zij gewis voor Mijne straffen beven
> (Ps. 89:13 ber.).

*Gods verbond aan een zijden draad*

Israëls Verbondsgod is een God die het dodelijk ernstig neemt met Zijn Woord. Hij houdt hartgrondig van Zijn volk. Maar juist daarom kan Hij er ook zo op toornen. Hij heeft het voor de ondergang niet over. Daarom doet Hij dat volk ook wel door grotere diepten gaan. 70 jaren ballingschap b.v. in Babel. Dan schijnt God niet meer van het verbond met zijn knecht te weten. Hij is zuinig op Zijn volk. En juist daarom laat Hij het dat volk ook weten, als het van het pad is afgeraakt.

Totdat het zo ver komt, dat dat volk met de Klaagliederendichter zegt: 'Laat ons onze wegen onderzoeken en doorzoeken en laat ons wederkeren tot de Heere. Laat ons onze harten opheffen, mitsgaders de handen, tot God in de hemel, zeggende: 'Wij hebben overtreden en wij zijn wederspannig geweest; daarom hebt Gij niet gespaard'. 'Heere, bekeer ons tot U, zo



zullen wij bekeerd zijn...' (Klaagl. 3:40vv; 5:21a).

Zo komt het lot van Israël telkens aan een zijden draad te hangen. Maar de God van het verbond gaat door. Hij houdt Zijn volk vast in een boetvaardige rest. In de weg van 'tsoevah'-bekering, omkeer. En juist die 'tsoevah' is zo wezenlijk voor Gods verbond. Op Jom Kippoer (Grote Verzoendag) mag Israël dat tot op deze dag diep ervaren. Als het zich op die dag voor de Heere verootmoedigt. Wie Israël ooit droevig wil zien, moet het op Jom Kippoer zien'. O, Heere, hoor, o Heere vergeef'.

Gods verbond met Israël is geen automatisme. God is trouw. Maar Zijn volk mag Hem niet tot een gevangene van Zijn trouw maken. Het moet vooral nooit zeggen: 'U kunt toch niet meer van ons af'. Het moet zijn God niet in zijn macht willen hebben of willen overweldigen. Oudtijds bij voorbeeld bezat Israël een ark. Teken van Gods nabijheid. Maar toen het volk een eind van huis was – in de dagen van de priester Eli –, pakte het de Heere in, nam het pressiemaatregelen door de ark in triomf mee te nemen naar het slagveld in de strijd met de Filistijnen. God moest persé op de hand van Israël zijn. Maar toen moest Israël ervaren, dat een volk zijn God niet naar zijn hand kan zetten. De ark werd door de Filistijnen buit gemaakt. Israël kon alleen weer op God rekenen in een weg van wederkeer, tot Hem en Zijn geboden. Geloven in de Heere kan en mag nooit de gestalte aannemen van een roemen in eigen werken of uitverkoren-zijn. Het is daarop, dat Johannes de Doper en Jezus zo indringend hebben gewezen volgens de Evangeliën. God zou ook uit stenen Abraham kinderen kunnen verwekken. Ootmoedig tot God gaan, betuigend zijn afhankelijkheid en oprechtheid, zoals de dichter van Ps. 26 dat doet: O, Heer 'ik ben oprecht, ik wandel als Uw knecht', is toch nog wat anders dan een vleselijk roemen in eigen prestaties.

*Wees niet hooggevoelende*

Laten we ook nu proberen om enkele lessen te leren uit wat boven is gezegd over 'verbondsgehoorzaamheid'.

De eerste les is, dat wij, wanneer wij wijzen op Israëls ontrouw in de geschiedenis, moeten oppassen, dat we geen be-

schuldigende vinger uitsteken naar dit volk zonder tegelijk de toepassing te maken op ons zelf. Ieder die zo goed kan vertellen, hoe God het jodendom in de loop der geschiedenis heeft gestraft, onderzoeke zichzelf, of hij de straffende hand van God in eigen leven ooit heeft ontdekt. En hij buige zich ootmoedig voor Israëls God. Met Israël mee. Hoe nadrukkelijk immers waarschuwt Paulus in zijn brief aan de Romeinen ons om niet hooggevoelende te zijn, maar te vrezen. 'Want is het, dat God de natuurlijke takken niet gespaard heeft, zie toe, dat Hij ook mogelijk u niet spare' (Rom. 11:21).

In dat gedurig vrezen voor ons zelf, mag er ook hoop overblijven, dat de Heere van vergeven weet, zo goed als Hij van vergeven wist, wanneer Israël zich verootmoedigde. En zo mag tevens de hoop levend blijven, dat God doorgaat. Ook met Zijn uitverkoren volk. Hoop en veel gebed. Wie het verbond van God met Israël afschrijft, omdat hij zo teleurgesteld is over het uitblijven van de bekering van Israël, die loopt één twee drie gevaar van antisemitisme. Dat is in de geschiedenis al vaak bewezen.

*Jaloers maken*

De tweede les die we willen leren is deze. Hebben wij in ons christelijke geloof wel voldoende verstaan, wat die typische eenheid van geloven en doen betekent, waarop ik zojuist wees. Hangen aan de lippen van God. En tevens wandelen met God zoals Noach in de praktijk van het dagelijkse leven. Het staat zo treffend in Ps. 111:9v: 'Hij heeft aan Zijn volk verlossing gezonden. Hij heeft Zijn verbond in eeuwigheid geboden. Zijn Naam is heilig en vreselijk. De vreze des Heeren is het beginsel der wijsheid; allen die de bevelen des Heeren volbrengen, hebben goed verstand. Zijn lof bestaat in der eeuwigheid'. En zo vrage ieder zich dan in gemoede af: 'Wie heb ik door een leven van godsvrucht ooit heilig jaloers gemaakt? Heb ik Israël al jaloers gemaakt?'

*Hij kusse mij...*

Nog een laatste les. Rabbi Jehuda (plm. 150 n.Chr.) heeft eens gezegd, dat de Israëlieten de leer van de Thora bij de Sinaï uit Gods eigen mond hoorden. En toen zonk hun die diep in het



hart. Even later echter gingen de Israëlieten naar Mozes en vroegen, of hij a.u.b. middelaar wilde zijn. En Mozes werd middelaar. Dat wil zeggen, dat het volk nu voortaan de wet van Mozés leerde. Maar Mozes was een mens van vlees en bloed. En daarom vergaten de kinderen Israëls de Thora. Hadden zij nu nog maar wat ze eerst hadden: De leer van de Thora uit Gods eigen mond. Daarom, zo vertelt rabbi Jehuda, vroegen de Israëlieten, of God Zich opnieuw wilde openbaren en hen Zelf Zijn Thora in het hart wilde leggen. 'Hij kusse mij met de kussen van Zijn mond' (Hoogl. 1:2). En wat antwoordde Mozes? 'Dat kan nu niet geschieden, maar in de toekomst (in de Messiaanse tijd) zal het geschieden, zoals het staat in Jeremia 31:32: Ik zal Mijn wet in hun binnenste geven...[3]'

Daar gaat het om. Gods wet in ons binnenste. Zodat we die nooit meer vergeten. En dat is Gods eigen werk. Jezus zei: 'Er is geschreven in de profeten: En zij zullen allen van God geleerd zijn'. En Hij voegde er aan toe: 'Een ieder dan, die het van de Vader gehoord en geleerd heeft, die komt tot Mij' (Joh. 6:45). Laten alle christenen en laten alle joden het maar naspeuren. Is Hij niet de Messias Israëls, door wie God Zelf ons Zijn wet in het hart legt? 'Hij kusse mij met de kussen van Zijn mond'. Zo zullen zij allen van de Heere Zelf geleerd zijn. Jezus is van Israël niet los te maken. Israël ook niet van Jezus.

*De liefde komt van één kant*

Israëls God is de Getrouwe. 'Heeft God Zijn volk verstoten? Dat zij verre' (Rom. 11:1). ''t Verbond met Abraham, Zijn vrind, bevestigt Hij van kind tot kind' (Ps. 105:5 ber.). Daarop hebben we eerst de nadruk gelegd. De verbondstrouw van God vraagt echter van de kant van Zijn volk ook gehoorzaamheid. Zijn liefde kan niet onbeantwoord blijven. De Heere wil, dat Zijn volk in Zijn wegen wandelt, in het verbond bewilligt en de Thora doet. Dat zagen we vervolgens.

De vraag waarom het nu echter tenslotte gaat, is: Hoe verhouden verbondstrouw van God en verbondsgehoorzaamheid van Zijn volk zich tot elkaar? Ik spits die vraag op één heel belangrijk punt toe. Een punt dat wel eens het diep ingrijpende verschilpunt tussen kerk en synagoge kon zijn. Het gaat hier

immers om de vraag, of Góds verbondstrouw van de trouw van Israël afhankelijk is. Is God trouw op voorwaarde van...? Is het waar wat een spreekwoord zegt: De liefde kan niet van één kant komen? Zodat de Heere van Zijn 'verbondspartner' ook het één en ander verwacht? Een huwelijk kan immers ook niet geslaagd heten, als de relatie tussen beide partners niet goed gehouden wordt?

*Correlatie*

K.H. Miskotte, de Leidse hervormde theoloog, heeft er in 1933 in zijn boek *Het wezen der Joodsche religie*[4] op gewezen, dat er een diepgaand verschil is tussen het joodse denken en het christelijk geloof. Miskotte noemde de leer van de correlatie kernachtig voor de joodse godsdienst. Kort gezegd komt dat er op neer, dat God en Israël in de joodse religie wederkerig op elkaar zijn aangewezen. Israël kan niet zonder God, maar God kan ook niet zonder Israël. Zij zijn als twee polen op elkaar afgestemd. God verwacht, dat de Thora wordt gedaan. En Hij mag dat verwachten. Want de mens heeft immers ook na Gen. 3 zijn vrije wil behouden. Hij is beeld van God. Nog steeds. En als een held zal hij strijden om de Naam van de Heere te heiligen op de aarde. Juist in een gedurige 'tsjoevah', omkeer. Die omkeer, toekering tot God ligt binnen bereik van 's mensen mogelijkheden. Israël draagt de wet, niet omgekeerd. 'Unendliche Aufgabe'. Nogmaals, het gaat om de heiliging van de Naam op heel de aarde. Zo ziet Gods 'berith' (verbond) met Israël er uit. Israël beleeft God en leeft Zijn wil uit in de geschiedenis. Een koninklijk priesterdom. Hier en nu moet Gods heiligheid worden gedaan. Want eenmaal, toen de Heere met zijn Thora langs de volkeren ging om te vragen, wie haar wilde hebben, weigerden allen. Alleen Israël was het, die op Gods aanbod inging.

Met dat alles is dus gezegd, dat God zich vrijwillig afhankelijk stelt van Israël. Gods verbond is verbond van wederzijdse trouw. En zo moet Israël ook gedurig aan het verbond gedenken. Het verbond is een huwelijk tussen God en Zijn volk, waarin de liefde van twee kanten komt. En de Thora is het huwelijkscontract.



Miskotte zegt het zo: 'De mens als partner in de correlatie (onderling op elkaar afgestemd zijn) is een heros (held), niet een bedelaar in de Geest'. God heeft mij nodig. In één woord. Gods verbond met Israël is 'bilateraal' (werkverbond). Zo was het ten diepste ook tussen God en Abraham. God koos Abraham uit, omdat Hij zijn verdiensten zag. De Thora was voor Abraham en is voor diens nageslacht de armslag, waarmee zij geschiedenis maken. Om die Thora die tenslotte 2000 jaar ouder is dan de wereld (één van de zeven dingen die door God voor de grondlegging der wereld geschapen zijn) gaat het. Zo ligt het in het jodendom[5].

*Held of bedelaar?*

U vraagt misschien, wat het voor zin heeft om deze dingen te zeggen. Is het mijn bedoeling om het verschil tussen de joodse godsdienst en het christelijk geloof nog eens dubbel te onderstrepen? Is dat zo langzamerhand niet lang genoeg gedaan? Hebben twee duizend jaren kerkgeschiedenis niet aangetoond, dat waar men het verschil tussen het joodse heldendom (het geloof Gods partner te zijn in de geschiedenis) en het christelijke bedelaarsgeloof (het geloof van zonde en genade) zo breed uitmeet, de onheilige oorlog weer begint? Is dat niet de reden, waarom de joden in het christelijke Westen het altijd moesten ontgelden?

Laat mij u dan van deze waan mogen bevrijden. Ik vind het nl. een zaak van eerlijkheid en voor een oprechte ontmoeting tussen kerk en synagoge van groot belang, dat wij een paar dingen helder voor ons hebben. Door de Reformatie (Luther, Calvijn) is de verhouding tussen Gods verbond niet 'bilateraal', maar 'monopleurisch' gezien. Het is door Zijn genade alleen, dat de mens die door de zonde onmachtig is geworden tot het volbrengen van Gods wil, als een zondaar-bedelaar gered moet worden. De mens wordt als een goddeloze vrijgesproken. En het is daardoor, dat hij Gods verbond gaat inwilligen. Het is onmogelijk, dat hij geen vruchten der dankbaarheid zou voortbrengen. De mens blijft echter in dat alles, wat we noemen, 'diep en stijl afhankelijk van God'. God is in geen enkel opzicht afhankelijk van de mens.

U gevoelt, hoe zeer hier de wegen uiteen gaan en dat hier ook geen sprake kan zijn van én-én. De wijze waarop in het jodendom de verhouding tussen God en mens wordt gezien en beleefd is fundamenteel anders dan de wijze waarop deze door de Reformatie is gezien en beleefd.

Nog één ding moet ons helder voor de geest staan. Het betreft het verstaan van het Oude Testament (Tenach) op het punt van Gods verbond. Daarin is een wezenlijk onderscheid tussen het talmoedische jodendom en het Nieuwe Testament. Het Nieuwe Testament biedt een duidelijk ander inzicht in en een duidelijk andere uitleg van de inhoud en de betekenis van Gods verbond. Ik herinner hier slechts aan het Griekse woord voor verbond ('diathèkè'), dat in het Nieuwe Testament is gebruikt en waarin heel sterk de nadruk valt op het eenzijdige van Gods verbond. Hier is niet het woord 'sunthèkè' gekozen. Dat woord zou immers de gedachte hebben opgeroepen van een contract tussen twee gelijkwaardige partners. Trouwens ook de Griekse vertaling van het Oude Testament, de joodse vertaling van de Septuagint, gebuikt dit Griekse woord voor verbond (vertaling van berith). Dat is op zich al veelzeggend.

Met andere woorden: als het gaat om Gods verbond met Israël en via Israël met ons ook in de ontmoeting tussen jodendom en christendom, is er maar niet een reformatorische eigenaardigheid in het geding. Hier is ook het Nieuwe Testament in het geding. Ik ga nog een paar stappen verder. Hier is ook het verstaan van Tenach in het geding. En dat is voor jood en christen een levensbelang. Ten diepste is hier verder ook de Godsbeleving in het geding. En dat is voor de existentie van de mens een zaak van 'be or not to be'. Het lijkt mij dan ook, dat wij hier op een tweesprong staan en dat jood en christen niet volstaan moeten met elkaar vaarwel te zeggen en elkaar in vrede op zijn eigen weg te laten wandelen. Wij hebben dan nl. geen boodschap meer aan elkaar. Ik meen ook, dat het misleiding is, wanneer men beweert, dat jodenhaat gegeven is met twintig eeuwen kerkgeschiedenis, omdat de kerk in die twintig eeuwen geweigerd heeft het verbond te beleven zoals dat in het talmoedische jodendom beleefd wordt, of omdat de kerk geweigerd heeft om van Jezus een joodse Jezus te maken. Die mens was en geen God. Hier liggen de wortels van het antisemitisme niet.



Ik kom terug op wat ik zojuist zei: Het gaat om het rechte verstaan van het Oude Testament (Tenach). Het gaat om de Godsbeleving. En niemand moet zeggen, dat we op dit punt elkaar maar moeten laten in de waarde, waarin wij zijn. Het is Miskotte geweest, die in zijn genoemde boek een halve eeuw geleden daarop heeft gewezen. Met grote stelligheid ontkent hij het, dat het Oude Testament (Tenach) ons de vrijheid zou laten om te geloven, dat God ons nodig heeft. 'Er is geen correlatie tussen het wezen van God en de mensch, God en vrome, God en volk'. 'God is van Zijn schepsel nooit afhankelijk. Er is geen correlatie tussen goddelijke en menschelijke daad'. Elke bijdrage van 's mensen kant is uitgeschakeld. God is heilig onafhankelijk van de mens[6].

Mag ik proberen dat duidelijk te maken met een beeld uit Ezechiëls profetieën. Daarin wordt nl. verteld, hoe het gekomen is tussen God en Israël tot een hoogheilig huwelijksverbond (Ez. 16). Heeft God Zijn volk niet gevonden als een pasgeboren kind, wiens navel niet was afgesneden, dat niet met water was gewassen en niet met zout ingewreven, noch in windselen gewonden. Geen oog had medelijden. Dat kind lag daar, vertreden in zijn bloed, geworpen op het vlakke des velds. Maar toen kwam de Heere voorbij en riep: 'Leef, ja leef'. Het was de tijd der minnen. God breidde Zijn vleugel uit. En zo kwam de Heere met Israël in een verbond. Zo werd dat volk het Zijne.

Het initiatief gaat helemaal van God uit. 'Hij kusse mij met de kussen van Zijn mond' (Hoogl. 1:2). Israëls Bruidegom is de souvereine, van ons mensen onafhankelijke God. Hij zorgt Zelf voor een volk en Hij zorgt er ook voor, dat het Hem dient. Daar is niets minder voor nodig dan Gods wederbarende Heilige Geest, Die van dood levend maakt: 'Leef, ja leef'. Ik vraag nog een keer, of het a.u.b. daarover mag gaan in het gesprek met het jodendom. Is niet God Zelf, voluit en helemaal, altijd weer nodig om de mens er toe te brengen zijn Thora te doen en Zijn naam te heiligen op de aarde? Dat het om de heiliging van Gods naam gaat, is niet ter discussie tussen jood en christen. Wat mij betreft

tenminste niet. De grote vraag is wel: Hoe komt het ooit tot die heiliging van Gods Naam op de aarde? En bij die vraag zijn christenen, althans die christenen die ooit een heilige hartstocht voor de Naam en de wet des Heeren hebben leren kennen, vaak in grote verlegenheid. Hebben zij het immers ooit zover gebracht, dat ze Israël jaloers konden maken? En diezelfde verlegenheid bespeuren wij soms ook bij de joden. Herinnert u zich maar het verhaal, dat ik vertelde over de kinderen Israëls bij de Sinaï, die Gods wet uit Gods eigen mond ontvingen. Toen zij vroegen aan Mozes, of hij middelaar wilde zijn en zij daarna de wet door zijn bemiddeling ontvingen, deden zij die wet niet meer. Zij ontvingen haar immers uit de handen van vlees en bloed. Maar in de Messiaanse tijd, zo luidt het verhaal, zal God Zelf de wet weer leren. Hij zal die schrijven in hun binnenste. En dan, dan komt het er weer van om die wet ook te doen.

*Zijt Gij Degene Die komen zou?*

Zijn christenen en joden er dan toch samen niet op aangewezen, dat God Zelf door Zijn Geest Zijn wet inschrijft in de harten? Zijn vlees en bloed niet in alle opzichten ontoereikend? En daaraan verbonden, stel ik dan nog een tweede vraag, die in de ontmoeting tussen kerk en synagoge onontwijkbaar is. En dan denk ik aan dat andere verhaal, dat ik vertelde. Over Abraham die vreesde, dat God het verbond met hem zou afschaffen, net als Hij het verbond met Noach verving door dat met hem, wanneer zijn nageslacht het gruwelijk zou verzondigen. En wat antwoordde God? Hij beloofde Abraham trouw, niet op basis van zijn hoge berg van verdienstelijke werken of die van zijn nageslacht. Nee, als het helemaal mis dreigde te lopen, zou God omzien naar een goed man die Borg zou kunnen zijn voor alle anderen. In die Borg is volgens dat verhaal Gods verbond met Abraham gewaarborgd.

Met andere woorden: waarom zou het in het gesprek tussen joden en christenen niet vooral ook gaan om de noodzaak van zo'n Borg? En waarom is het, dat vele christenen er vandaag niet meer warm voor lopen met Israëlieten te spreken over de noodzaak van Jezus Christus als de Messiaanse Borg, in Wie Gods verbond garant is gesteld? Moet een christen zich niet



schamen over al zijn geschipper met de heilige wet van God? Ja. Moet hij zich schamen voor Israëls Messias? Nee. Hij heeft Zich zelf aan Zijn volk gepresenteerd als de Messias in Wie God Zelf op aarde kwam om Borg te zijn en om Gods heilige wet door Zijn Geest in hun binnenste in te schrijven.

Een Nederlandse rabbijn verzekerde ons enige tijd geleden, dat hij zich altijd ergert, als hij christenen hoort spreken over Jezus als over de man van Nazareth. Of hebben die christenen misschien aan weinig meer behoefte, omdat zij zich niet meer schamen over hun eigen geschipper met Gods heilige wet en zich wel schamen om te geloven dat niets minder dan het bloed van de Borg Jezus Christus nodig is om hen te redden van het oordeel van God?

Die God-mens Jezus Christus, in Chalcedon beleden, zou Die wel zo onjoods zijn als door huidige theologen wordt beweerd? En als Hij al onjoods is, dan kan Hij nog wel zijn: 'Degene die komen zou', naar het getuigenis van wet en profeten.

Ik heb Israël lief, omdat het Gods verbondsvolk is en blijft. En ik heb Jezus Christus lief, omdat in Hem Gods verbond met Israël is gegarandeerd. En ik heb Gods heilige wet lief. Hij kusse mij met de kussen van Zijn mond. De Heere der wereld, geprezen zij Zijn Naam.

*Aantekeningen*

1. Het verhaal is te vinden in *'Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch'*, HL. Strack-P. Billerbeck, München 1983, Bnd. II, blz. 279 als een verhaal van rabbi Levi (plm. 300) in naam van rabbi Chama (plm. 260).
2. Zie Strack-Billerbeck a.w., deel II, blz. 328, waarin vele uitspraken worden genoemd m.b.t. Ex. 14:31.
3. Zie Strack-Billerbeck a.w., Bnd. III, blz. 704.
4. Zie K.M. Miskotte, Het wezen der Joodsche Religie, verzameld werk, deel 6, Kampen 1983[3].
5. Aldus 'Schemoth rabba' c. 51 (zie K.H. Miskotte, a.w., blz. 472). Zie verder: K.H. Miskotte, a.w., blz. 473 en blz. 481v.
6. K.H. Miskotte, a.w. blz. 496vv.

# 7. Het verbond en Israël bij Calvijn en de Nadere Reformatie

*M. van Campen*

Verbondsopvattingen in relatie tot Israël, zoals deze geleefd hebben in de geschiedenis van het Gereformeerd Protestantisme, mogen in deze bundel niet onbesproken blijven. De Zicht op Israël-publikaties bedoelen immers te zoeken naar de plaats van Israël in het heilshandelen van God, allereerst vanuit de Schrift, maar daarnaast ook vanuit de traditie van de Reformatie.

Wij stellen ons voor het ons opgedragen onderwerp te behandelen in drie etappes. Allereerst proberen we enkele hoofdlijnen op het spoor te komen van Calvijns denken over het verbond (1). Vervolgens gaan wij na, wat daarvan de consequenties zijn voor zijn visie op de toekomst van Israël (2), terwijl wij tenslotte aandacht geven aan de gedachten die binnen de Nadere Reformatie geleefd hebben ten aanzien van het verbond en Israël (3). Het zal duidelijk zijn dat met name het laatste onderdeel slechts summier uitgewerkt kan worden. Wij realiseren ons, dat wij daarmee geen recht doen aan deze zo boeiende en veelkleurige stroming in de Nederlandse kerkgeschiedenis. De toegemeten ruimte laat evenwel niet meer toe dan het trekken van enkele grove lijnen.

## 1. De visie van Calvijn op het verbond

Calvijn heeft nooit een afzonderlijke verhandeling geschreven over het verbond. In zijn dogmatisch hoofdwerk, de Institutie, heeft hij zijn gedachten daarover neergelegd in het hoofdstuk over de verhouding van Oude en Nieuwe Testament en in het gedeelte dat de sacramenten behandelt. Daarnaast zijn er de commentaren, waarin we vele uitspraken over het verbond kunnen vinden.



Om het grondpatroon van Calvijns verbondsvisie op het spoor te komen, slaan we zijn verklaring van een bijbelgedeelte op, dat in het verband van ons onderwerp van groot belang is, te weten Jeremia 31:31-34. Wij horen de profeet daar zeggen:

'Ziet, de dagen komen, spreekt de Heere, dat Ik met het huis van Israël en met het huis van Juda een nieuw verbond zal maken; niet naar het verbond, dat Ik met hun vaderen gemaakt heb, ten dage als Ik hun hand aangreep, om hen uit Egypteland uit te voeren, hetwelk Mijn verbond zij vernietigd hebben, hoewel Ik hen getrouwd had, spreekt de Heere. Maar dit is het verbond, dat Ik na die dagen met het huis van Israël maken zal, spreekt de Heere: Ik zal Mijn wet in hun binnenste geven, en zal die in hun hart schrijven; en Ik zal hun tot een God zijn, en zij zullen Mij tot een volk zijn. En zij zullen niet meer, een iegelijk zijn naaste, en een iegelijk zijn broeder, leren, zeggende: Kent de Heere! Want zij zullen Mij allen kennen, van hun kleinste af tot hun grootste toe, spreekt de Heere; want Ik zal hun ongerechtigheid vergeven, en hunner zonden niet meer gedenken'.

*Het concrete joodse volk*

In de uitleg, die de reformator van deze pericoop geeft, valt meteen op dat hij niet begint met te vergeestelijken, maar inzet bij het concrete joodse volk, in zijn concrete historische situatie. Het gaat in Jeremia 31 om de belofte van terugkeer uit de Babylonische ballingschap, waarin de joden door eigen schuld waren terechtgekomen. Dankzij Gods onwankelbare verbondstrouw zal het verstrooide en vermoeide volk weer teruggevoerd worden naar het beloofde land. God laat het echter niet bij deze belofte van herstel van de waardigheid en de welvaart waarvan zij uitgevallen waren, maar belooft ook nog iets veel beters en uitnemenders, namelijk een nieuw verbond, dat Hij met hen maken zal. Dit nieuwe verbond ziet, naar de mening van Calvijn, zonder twijfel op het Koninkrijk van Christus. Hij beroept zich voor deze stelling op Romeinen 11:27, waar deze tekst uit Jeremia wordt aangehaald door de apostel Paulus en eveneens wordt betrokken op de komst en het werk van Jezus Christus.

*Juda en Israël*

Het is Calvijn niet ontgaan, dat in de profetie van Jeremia over het nieuwe verbond niet alleen Juda, maar ook Israël genoemd wordt. God belooft dat Hij het nieuwe verbond zowel met het twee-stammenrijk als met het tien-stammenrijk zal oprichten. Hoewel het tien-stammenrijk sedert de wegvoering door de Assyriërs bijna ten onder is gegaan, blijft God hen toch als Zijn volk erkennen en daarom zal Hij hen ook eenmaal weer in genade aanzien. 'God belooft dat het weer één lichaam zal zijn, omdat Hij hen verzamelen zal, zodat zij weer zullen samensmelten en niet meer verschillende huizen zullen zijn'.

*Geen ander verbond*

Wat het nieuwe verbond betreft: De hervormer legt er alle nadruk op, dat dit verbond niet iets anders zal zijn, dan het eerste verbond, dat Hij met Israël gesloten heeft. De aanduiding 'nieuw' betekent hier niet, dat het om iets totaal nieuws gaat. God heeft geen andersoortig verbond op het oog. Hij verandert wat dat betreft niet. Het eerste, met Abraham gesloten verbond, wordt niet terzijde geschoven, maar blijft van kracht. Anders zou God met Zichzelf in strijd komen. Letterlijk lezen wij: 'Hij Die eenmaal met het uitverkoren volk een verbond sloot, heeft Zijn raadsplan niet veranderd, alsof Hij Zijn trouw vergeten was'. Het nieuwe verbond, waarin ook de heidenen mogen delen, is hetzelfde verbond dat God eenmaal oprichtte met Abraham en zijn nageslacht. Calvijn vraagt: Vanwaar verwachten wij anders heil, dan van het gezegende zaad, dat aan Abraham beloofd werd? Bovendien: Waarom worden wij kinderen van Abraham genoemd, dan om de gemeenschappelijke band van het geloof? Waarom wordt van de gelovigen gezegd, dat zij in de schoot van Abraham vergaderd worden? Al deze dingen, zo concludeert de reformator, bewijzen zonder twijfel voldoende, dat God nooit een ander verbond gesloten heeft dan wat Hij met Abraham gesloten had en tenslotte door de hand van Mozes had bekrachtigd. Het verbond met Israël is een onveranderlijk en eeuwig blijvend verbond.



*Christus, de inhoud van het ene verbond*

Wel een nieuw, geen ander verbond. Hier rijst natuurlijk wel de vraag, wat dan onder het nieuwe van het verbond verstaan moet worden. Calvijn meent dat het nieuwe betrekking heeft op de vorm, waarin het verbond met de komst van Christus gestalte krijgt. Hij gebruikt in dit verband de Latijnse term 'administratio', wat bediening betekent. De vorm, de bediening van het verbond is in de volheid des tijds veranderd, maar het wezen, de substantie daarvan is geheel dezelfde gebleven. Onder het wezen (substantia) verstaat hij de leer, die in het oude en nieuwe verbond gelijk is. In beide verbonden gaat het ten diepste om Christus en Zijn Evangelie. Christus is de inhoud, het fundament van het verbond, zowel in de oude als in de nieuwe bedeling. Terwijl Christus onder het oude verbond alleen in beelden en schaduwen, zoals bij voorbeeld in de offerdienst aanwezig was, is Hij onder het nieuwe verbond tenvolle geopenbaard. Het verschil tussen het oude en nieuwe verbond is, dat God eertijds onder een bedekking sprak, terwijl in het nieuwe verbond de sluier is weggedaan. Nu spreekt God geheel vertrouwelijk tot ons, als van aangezicht tot aangezicht.

*De gave van de Geest*

Grote nadruk legt Calvijn in zijn verklaring van Jeremia 31:31-34 op de gave van de Geest. Door die Geest worden de gelovigen van het nieuwe verbond wederom geboren, zodat Gods woorden niet slechts de oren raken, maar ook doordringen in het hart. Daartoe was de wet onder het oude verbond niet in staat. De wet was geschreven in steen en kon het hart van de Israëlieten niet veranderen. Niettemin lag het niet aan de wet, dat het oude verbond op een mislukking is uitgelopen. Niet de wet op zichzelf was zwak en krachteloos, maar het volk weigerde deze weg ten leven te gaan. De wet is heilig en goed. Door ongehoorzaamheid en ontrouw echter heeft Israël het verbond verbroken. In het nieuwe verbond dat God sluiten zal, bekrachtigt Hij het oude verbond door Zijn Geest te geven. Die Geest zorgt ervoor, dat Gods wet in de harten doordringt en tot gehoorzaamheid brengt. God geeft in het nieuwe verbond dus geen nieuwe wet, maar schrijft de wet van het oude verbond

in de harten door de Heilige Geest.

*Hoofdlijnen*

Nadat wij geluisterd hebben naar Calvijns verklaring van Jeremia 31:31-34 willen wij, samenvattend, enkele hoofdlijnen van zijn verbondsbeschouwing op een rij zetten.

a. Onze eerste conclusie kan zijn, dat wanneer in de Schrift gesproken wordt over het verbond, Calvijn daarbij primair en principieel denkt aan het verbond, dat God oudtijds met Abraham gesloten had en dat later in de wetgeving aan Mozes bekrachtigd was. Israël, het nageslacht van Abraham, is het uitverkoren volk, aan wie God Zijn verbondsbeloften geschonken heeft. Daarbij onderstreept de reformator herhaaldelijk dat deze verbondsrelatie met Israël enkel en alleen berustte op genade (Inst. II,10,2). Abraham en zijn nakomelingen hadden het verbond niet te danken aan eigen kwaliteiten of capaciteiten, maar uitsluitend aan Gods ontferming. Bij Jesaja 55:3 tekent Calvijn aan: Als wij het woord verbond in de Schrift horen, moeten wij denken aan Gods genade. Alles, maar dan ook alles had Israël aan dit genadeverbond te danken. Alle beloften, die het volk in de loop der eeuwen van Godswege ontving, kwamen ten diepste voort uit dit verbond. Zij ontsproten daaraan als uit een bron. Daarom wijzen de profeten ook zo dikwijls terug naar het verbond, wanneer zij zich tot het volk richten. Daarmee verschaffen zij aan hun profetieën des te meer kracht. 'Wij weten immers, dat al wat God ooit aan de joden beloofd heeft, was gegrond in die eerste aanneming. Wanneer dus de profeten het oude verbond naar boven brengen, is het alsof zij de joden terugroepen naar de bron zelf, want de beloften die telkens voorkomen, zijn als rivieren, die uit de eerste bron voortvloeien, namelijk uit het genadeverbond' (bij Haggaï 2:2-6).

b. Een tweede belangrijk uitgangspunt in Calvijns verbondsopvatting betreft de fundamentele eenheid tussen oude en nieuwe verbond. Niet alleen in de verklaring van Jeremia 31 wijst de reformator daarop, maar ook in tal van andere werken. Hij benadrukt deze eenheid met name tegenover de opvattingen van de Dopers, die het Oude en Nieuwe Testament als tegenstellingen zagen. Het verbond met Abraham was iets totaal anders dan Gods verbond met ons. Niet alleen wat de vorm aangaat, maar ook wat betreft de inhoud. De Dopers beschouwden zichzelf als de echte, de nieuwe, de geestelijke bondgenoten van God. Calvijn wil van dit tegenover elkaar stellen van oud en nieuw echter niets weten. In zijn verklaring van 1 Corinthe 7:14 staat: God noemt allen die uit Israël zijn voortgekomen Zijn kinderen. Nu de tussenmuur, die scheiding maakte, is afgebroken, hebben wij deelgekregen aan hetzelfde heilsverbond dat met het nageslacht van Abraham gesloten was. En in de Institutie schrijft hij: Het verbond met alle vaderen verschilt wat het wezen en de zaak zelf betreft in het geheel niet van het verbond met ons, maar is geheel en al hetzelfde. (Inst. II,11,1). In feite is het nieuwe verbond niets anders dan een bevestiging, een bekrachtiging van het oude. Hier staan voor Calvijn de waarachtigheid en betrouwbaarheid van God op het spel. Uit vrije genade heeft Hij Israël Zijn verbondsbeloften gegeven. Daar komt Hij niet op terug. In zijn commentaar op de boeken van Mozes merkt hij op: 'Het staat diep in de ziel van Mozes gegrift, dat God het verbond dat Hij met Abraham gesloten heeft houdt. Het kan niet teniet gedaan worden. Het moet alle hindernissen, die in de weg komen overwinnen'. Omdat God een Man van Zijn Woord is, kan er geen sprake zijn van een totaal ander verbond. In beide verbonden spreekt dezelfde God. Zowel in het Oude als in het Nieuwe Testament liggen dezelfde beloften (easdem promissiones) opgesloten (Inst. II,11). In het Evangelie wordt ten diepste niets toegezegd, wat ook niet reeds in de wet was beloofd. De apostelen kwamen niet met iets geheel nieuws. Ook in het oude verbond ging het in feite al om Christus en Zijn Evangelie (bij Romeinen 2:1). Wij moeten niet menen, dat God de joden slechts aardse zaken als rijkdom en welvaart beloofd heeft. Nee, het verbond dat Hij met het joodse volk gesloten heeft, hield de belofte in van het geestelijke, eeuwige leven (Inst. II,11).

c. Hoezeer wezen en inhoud van het oude en nieuwe verbond gelijk zijn, dat neemt niet weg dat Calvijn wel een onderscheid

ziet liggen in de vorm, de bediening van het verbond. Dat is de derde grondlijn van zijn verbondsvisie, die wij in Jeremia 31 ontdekten. De reformator vat dit verschil in de Institutie samen door te zeggen, dat het Evangelie met de vinger aanwijst, wat de wet onder beelden heeft getekend (Inst. II,9,3). Hij bedoelt daarmee: wat in het Oude Testament schaduwachtig was afgebeeld, is in het nieuwe verbond voluit aan de dag getreden. Door het geloof mochten de joden Christus weliswaar bezitten, maar slechts 'verborgen en afwezig'. Afwezig, niet naar Zijn kracht en genade, maar omdat Hij nog niet in het vlees was geopenbaard. Daarom was Zijn rijk nog versluierd en verborgen. Pas toen Hij op aarde verscheen heeft Christus ons als het ware de hemelen geopend, zodat wij nu van nabij kunnen zien de geestelijke rijkdommen die tevoren van verre getoond werden. Zowel in het oude als in het nieuwe verbond gaat het om de geestelijke zegeningen in Christus. Maar zolang Hij nog niet in het vlees geopenbaard was, moest Israël het doen met allerlei figuren, die naar Hem en Zijn heil heenwezen. Ook liet God Zijn volk in aardse zegeningen zien, dat hij hen de hemelse erfenis zou geven. Opmerkelijk is daarbij, dat Calvijn ook het beloofde land als een voorbijgaande, schaduwachtige figuur beschouwt. Het land Kanaän, bij de verbondssluiting aan Abraham toegezegd, staat niet op zichzelf, maar is een teken en beeld van de hemelse erfenis. Ook het land wilde Israël heenwijzen naar de vervulling van Gods beloften met de komst en het werk van Jezus Christus.

## 2. Calvijns verbondsvisie in relatie tot Israël

'Met Joden had God eenmaal Zijn verbond gesloten. Dit verbond hield meer stand, doordat het steunde op zijn eigen kracht tegenover alle goddeloosheid, dan dat het door de joden bewaard werd. Het is dus de zekerheid en de standvastigheid van Gods goedheid, waardoor dit verbond des Heeren met hen gebleven is. Hun trouweloosheid kon Zijn trouw niet uitwissen'.



Op grond van dit citaat uit de Institutie komt de Duitse theoloog Horst Krüger, in zijn boekje over Calvijn en de joden, tot de stelling dat het verbond het trefwoord is om de relatie tussen God en het joodse volk te typeren. De verhouding tussen God en Israël is van meet af aan een verbondsrelatie geweest, waarbij de trouw van God van doorslaggevende betekenis was. In dit onderdeel willen wij bezien wat dit fundamentele uitgangspunt betekent voor Calvijns visie op de toekomst van het joodse volk. Ziet Hij Gods verbondstrouw ook na Goede Vrijdag nog gehandhaafd? Voor wie zijn, volgens hem, de verbondsbeloften na de komst van Christus bestemd: Voor Israël èn de heidenen of is het zo, dat Israël van deze beloften nu uitgesloten is vanwege haar verbondsbreuk, de verwerping van de Messias?

Bij nader inzien blijkt het antwoord op deze vragen nog niet zo simpel te zijn. Calvijn lijkt zich in dit opzicht niet geheel duidelijk en ook niet altijd op dezelfde wijze uit te laten. Meerdere onderzoekers hebben daar reeds op gewezen. W.J. op 't Hof brengt het probleem als volgt onder woorden: 'Soms lijkt het erop, dat God met Zijn volk Israël heeft afgedaan en in de plaats daarvan is doorgegaan met de christelijke kerk. Toch kunnen deze uitspraken niet absoluut worden opgevat, omdat hij anderzijds erkent, dat Gods zegen om der belofte wil op de joden blijft, de hele geschiedenis door. Deze zal nooit geheel van hen wijken, want God blijft trouw aan Zijn verbond, ook door alle ontrouw van Israël heen'. (W.J. op 't Hof, *De visie op de joden*, p. 46).

Er is, zo meent een aantal calvinologen, een dubbele lijn te bespeuren in Calvijns denken over de verbondsbeloften aan Israël. Een negatieve en een positieve lijn. Nu eens lijkt Calvijn te behoren tot de aanhangers van de zogenaamde vervangingsleer, waarin van een heilvolle toekomst voor Israël geen sprake kan zijn; dan weer komt hij op voor een blijvende plaats voor de joden in het heilshandelen van God. Aan beide gezichtspunten geven wij aandacht, om ons vervolgens af te vragen of deze lijnen elkaar toch niet ergens raken.

*De negatieve uitspraken*

De hervormer geeft in zijn geschriften vaak hoog op van de bevoorrechte positie die de Israëlieten oudtijds was toebedeeld. Met voorbijzien van alle andere volken had God met het geslacht van Abraham een bijzonder verbond opgericht. In het Oude Testament noemt de Heere Israël Zijn eersteborene, soms zelfs Zijn troetelkind. Het joodse volk was de drager van de belofte der hemelse erfenis. Het trieste is evenwel, dat Israël de vervulling van de verbondsbeloften in Christus heeft afgewezen. Calvijn kan zich over het ongeloof en de ongehoorzaamheid van Israël in zeer scherpe bewoordingen uitlaten. 'Wij zien', zegt hij in een preek, 'wij zien hoe de joden aan wie de beloften toebehoren en die als eerstgeborenen zijn in het huis Gods, blijven volharden in hun duivelse hardnekkigheid, dat zij zich er niet mee tevreden stellen zich de poort toe te sluiten en zich te beroven van het Koninkrijk Gods, maar zij lasteren ook op allerlei wijze tegen het Evangelie'. De diepste oorzaak van Israëls afwijzing van Jezus als Messias ziet Calvijn in het feit, dat de joden een te aardse voorstelling hadden van de profetische beloften. De meesten droomden zich een rijk hier op aarde en dachten ten onrechte dat het zou bestaan in zoete rust en genietingen en overvloed van aardse goederen. Van een Messias, Die door het offer van Zijn dood de zonde der wereld zou verzoenen, Die God met de mensen zou verenigen en een eeuwige gerechtigheid zou verwerven, Die de mensen, wedergeboren door Zijn Geest, zou herscheppen naar Gods beeld, kortom een Messias, Die de gelovigen met Zich erfgenamen zou maken in de hemel, wilden de meeste joden niets weten. Het gevolg van dit joodse neen tegen Jezus is, naar de mening van Calvijn, dat de verbondsbeloften aan Israël teniet gedaan zijn. Ergens stelt de hervormer onomwonden vast, dat de joden 'verbannen' zijn van de belofte, die hun gedaan was. Nu zijn zij verdreven uit het Koninkrijk van God en wij zijn er in hun plaats binnengekomen (C.O. 46, 178, preek over Lukas 1:69). Ook op andere plaatsen stelt Calvijn in alle duidelijkheid, dat de kerk in de plaats van Israël gekomen is en alle verbondsbeloften van het joodse volk heeft overgenomen. Tegelijk ziet hij in deze vervanging van Israël door de kerk een



waarschuwing voor de christenen. Laten wij niet denken, dat het verbond een automatisme is en dat wij de beloften in pacht hebben. Wanneer wij God de gehoorzaamheid opzeggen, kan Hij Zich weleens tot anderen wenden en ons verlaten. Precies eender als eenmaal geschiedde met het volk Israël.

*De positieve uitspraken*

Naast uitspraken, die erop lijken te wijzen, dat Calvijn met Israël heeft afgerekend, kan men in zijn werken ook een aantal opmerkingen tegenkomen, die precies het tegenovergestelde doen vermoeden. Hij is zich ervan bewust, dat met de verwerping van Israël de vastheid van het verbond en de betrouwbaarheid van Gods beloften in het geding komen. Is het ongeloof van Israël dan toch sterker gebleken dan de verbondsbeloften? Calvijn weerspreekt deze gedachte met kracht en klem. Israëls ontrouw kan de trouw van God niet teniet doen. Zelfs het joodse 'neen' tegen Jezus en het verzet tegen het Evangelie hebben Gods beloften aan het uitverkoren volk niet krachteloos kunnen maken. Bij Romeinen 11:1 tekent hij aan: 'Hetgeen Paulus tot nu toe gezegd heeft over de verblindheid en hardnekkigheid der joden, kan de indruk wekken dat hij bedoelde, dat Christus door Zijn komst Gods belofte naar elders zou hebben overgebracht en dat de joden voortaan van alle hoop op de zaligheid zouden zijn beroofd. Dit wordt echter door hem ontkend'. Zo'n voorstelling van zaken zou onjuist zijn. Ondanks alles blijven de beloften gelden voor de joden. Calvijn waarschuwt er daarom ook herhaaldelijk tegen de joden niet vanwege hun ongehoorzaamheid te verachten. In tegendeel, in plaats van hen te minachten hebben wij op Gods goedheid voor hen te hopen, vanwege de onwankelbare verbondsbeloften.

Belangrijk is in dit verband wat Calvijn schrijft in Institutie IV,14,4: De joden zijn de eerste en natuurlijke erfgenamen van het Evangelie en wij zijn, met hen vergeleken later geboren, of ook ontijdig geboren kinderen van Abraham en dat door adoptie, door aanneming en niet van nature zoals zij. Daarom moet de joden ook deze eer betoond worden, meent de reformator. Al staan zij afwijzend tegenover het Evangelie, wij hebben te

bedenken, dat Gods zegening om wille van de belofte nog onder hen overblijft. Paulus getuigt immers ook, dat deze nooit geheel en al van hen wijken zal, omdat Gods gave en roeping onberouwelijk zijn. Ook na Goede vrijdag heeft Israël de oudste rechten en de eerste plaats onder de volken behouden. Vanwege deze blijvende geldigheid van de beloften voor Israël vormen zij het eerste adres voor de verkondiging van het Evangelie. Wanneer Petrus zegt op de Pinksterdag, dat aan de joden en hun kinderen de belofte toekomt, moeten wij, naar Calvijns inzicht, bedenken dat er drie 'graden' zijn: de belofte is eerst gedaan aan de joden, vervolgens aan hun kinderen en tenslotte moet deze ook aan de heidenen meegedeeld worden. De reden waarom de joden boven anderen voorgetrokken worden, is bekend, zo voegt de reformator eraan toe. Zij immers zijn de eerstgeborenen in de familie Gods. Petrus bewaart derhalve de wettige volgorde, wanneer hij aan de joden de ereplaats toekent. Trouwens, Paulus heeft tijdens zijn zendingsreizen niet anders gehandeld. Deze apostel der heidenen zocht immers ook altijd eerst de joden op in hun synagoge. Paulus had alle reden om hen vaarwel te zeggen vanwege hun hardnekkigheid en ongeloof. Maar dat doet hij toch niet. Hij wist dat Zijn Meester door de Vader aan de joden gegeven was tot een dienstknecht om de belofte te vervullen aan hen die God als Abrahams zaad had aangenomen tot Zijn volk. Daarom wordt hij, ziende op deze roeping nooit ontmoedigd (bij Hand. 28:17). In een pinksterpreek geeft Calvijn zijn gemeenteleden zelfs een beknopte handleiding voor de evangelieverkondiging onder joden. Hij benadrukt daarin, dat wij hen allereerst moeten laten zien, dat Jezus degene is, in Wie de Messiaanse profetieën vervuld zijn. Uit de Schriften hebben wij hen te betuigen, dat Hij de Messias is. Dat in Hem de verbondsbeloften werkelijkheid zijn geworden en dat zonder Hem de wet en de tempel ten diepste geen nut hebben, omdat het verbond der aanneming en de belofte der zaligheid in Hem gefundeerd waren (C.O. 48, 656, preek over Hand. 22:22-24).

*De rol van de uitverkiezing*

De conclusie die wij na het schetsen van de beide lijnen in Calvijns denken over Israël kunnen trekken is, dat er inderdaad sprake lijkt te zijn van een ambivalentie, een tweesporigheid. Enerzijds spreekt hij over een verwerping van Israël vanwege ongehoorzaamheid en ongeloof, terwijl hij aan de andere kant toch voluit de blijvende geldigheid van de verbondsbeloften voor het joodse volk handhaaft, zodat hij hen als het eerste adres voor het Evangelie wil beschouwen. Ogenschijnlijk lopen deze lijnen in Calvijns werken parallel, zoals de rails van een spoorbaan. Het één lijkt met het ander niet in overeenstemming te brengen. Toch is hiermee niet alles gezegd. Naar onze overtuiging komen wij verder, wanneer wij letten op de rol die de verkiezing in dit alles speelt. Wij moeten ons afvragen wat Calvijn precies bedoelt, wanneer hij zegt, dat de beloften voor Israël ook nu nog geldig zijn. En anderzijds hebben wij erop te letten welke joden hij op het oog heeft, als hij spreekt over hun verwerping. Van groot belang is daarbij zijn uitleg van Romeinen 9. De reformator betoogt daar, dat wij met twee dingen rekening moeten houden. Het eerste is dat de belofte der zaligheid, die aan Abraham gegeven is aan allen toekomt, die van deze aartsvader afstammen. Alle nakomelingen van Abraham zijn kinderen der belofte. Het tweede wat onze aandacht moet hebben is, dat toch niet alle joden daadwerkelijk delen in de vervulling en de zegening van deze beloften. De diepste oorzaak daarvan is gelegen in het feit, dat niet allen door God zijn uitverkoren. Calvijn is blijkbaar van mening, dat het verbond en de beloften in algemene zin weliswaar voor heel Israël gelden, maar dat ze in bijzondere zin toch slechts de uitverkorenen binnen het joodse volk aangaan. Alleen in hen zijn de beloften krachtdadig, effectief. De vervulling van Gods beloften geschiedt niet zonder onderscheid in alle vleselijke kinderen van Abraham. Beslissend is of een individuele jood gelooft in de belofte, waarin hij krachtens de algemene verkiezing van Israël mag delen. Telkens weer legt Calvijn hierop de nadruk. Het geloof is, ook voor de joden, de noodzakelijke voorwaarde voor het al of niet delen in de zegeningen van het verbond.

Calvijn is er diep van overtuigd: Aan Israël was en is het verbond toevertrouwd. Daar mag, ook na Golgotha, niets op

afgedongen worden. Fel verzet hij zich tegen sommige geestdrijvers, die menen dat met de afstamming van het joodse volk geen rekening gehouden behoeft te worden. Calvijn verwijt hen dat ze op deze manier Gods verbond vernietigen (vgl. zijn uitleg van Hand. 13:32). De bevoorrechte positie die God aan Israël gegeven had, kan door niets en niemand ongedaan gemaakt worden. Maar tegelijkertijd houdt de reformator staande: wil een jood werkelijk delen in de kracht en de zegen van de verbondsbeloften, dan is het noodzakelijk dat hij gelooft in Christus, in Wie de beloften Gods aan Israël hun vervulling hebben gevonden. Vragen wij vervolgens aan Calvijn, welke joden het zijn, die de beloften aanvaarden, dan luidt zijn antwoord: die joden aan wie God krachtens Zijn verkiezing het geloof wil geven. Aan de uitverkorenen schenkt God het, aan de anderen (de verworpenen) onthoudt Hij het.

Goedbeschouwd is Calvijns visie op de plaats van Israël in het heilshandelen van God heel logisch en verklaarbaar vanuit zijn algemene verkiezingsleer. Naar ons inzicht is er van tweesporigheid geen sprake. Zowel de negatieve als de positieve uitspraken zijn te plaatsen, als wij rekening houden met de sterke nadruk, die de predestinatieleer bij Calvijn heeft ten opzichte van het verbond. Vanwege hun ongeloof is het merendeel der joden verworpen, terwijl nochtans de blijvende geldigheid van de beloften voor Israël blijkt uit het behoud van de uitverkoren rest, het overblijfsel dat in Christus gelooft.

*Eén volk uit joden en heidenen*

Samenvattend mogen wij stellen, dat Calvijn geen vervangingstheoloog is in de zin dat Israël geheel en al zou hebben afgedaan. Anderzijds is van een verwachting van een nationale bekering van het joodse volk evenmin sprake. Het behoud van 'gans Israël', waar Paulus over spreekt in Romeinen 11:26, betrekt Calvijn dan ook niet op Israël als volk, maar op de gemeente der uitverkorenen, afkomstig uit Israël en de volkeren. De joden behouden weliswaar de eerste rechten, zij blijven de eerste geadresseerden voor het Evangelie, maar zodra een jood zich bekeert tot Messias Jezus, wordt hij opgenomen in



het ene geestelijke volk Gods, de gemeente uit joden en heidenen. Wel onderstreept Calvijn daarbij, dat de jood ook binnen dat nieuwe volk Gods de ereplaats blijft innemen. Hij wordt daarmee immers een waarachtig geestelijk lid van dat verbond, dat God eertijds met zijn voorvader Abraham had gesloten. Hij behoort reeds van nature tot dat verbond, terwijl de heidenen er 'slechts' door adoptie bij mochten komen. Van beloften aangaande een heilvolle toekomst voor Israël als volk, zoals wij die in later tijd bij sommige theologen van de Nadere Reformatie kunnen aantreffen, is bij Calvijn niets te bespeuren. Naar ons gevoelen hebben vele 'oude schrijvers' hier meer en juister gezien dan Calvijn. Wij onderschrijven zijn stelling, dat ook voor een jood geloof in Messias Jezus onmisbaar is, om te delen in de zegeningen van het verbond. Zijn uitleg van het 'geheel Israël' uit Romeinen 11:26 achten wij evenwel onhoudbaar. Er is hier geen sprake van een geestelijk Israël bestaande uit joden en heidenen. Het gaat hier zonder twijfel over de toebrenging van het concrete, levende nageslacht van Abraham. Op grond van deze belofte mogen wij meer verwachten, dan alleen de bekering van een aantal individuele joden. In de volheid des tijds zal er sprake zijn van een opzienbarend ingrijpen van God dat de zaligheid van geheel Israël tengevolge zal hebben.

*Geen landbelofte meer*

Tot slot nog één kwestie: rekende Calvijn ook met de mogelijkheid van een terugkeer van Israël naar het land der belofte? In het licht van het bovenstaande is een dergelijke veronderstelling niet erg aannemelijk. Voor de toekomstige bekering van een uitverkoren rest is de aanwezigheid in het land in ieder geval niet noodzakelijk. Daar komt bovendien nog iets bij, een notie die we reeds eerder aanstipten: Calvijn acht de landbelofte gebonden aan de periode van de wet. Het land was één van de vele schaduwen, die te maken hadden met de bediening van het oude verbond. Weliswaar was aan Abraham het land Kanaän beloofd als een eeuwig bezit, maar Calvijn wil dat woord 'eeuwig' inperken tot de oudtestamentische bedeling. Wij mogen niet vergeten, dat volgens de reformator de voornaamste beloften waarin het verbond met Israël vervat was, geestelijk

geweest zijn en gezien hebben op het eeuwige leven. De aardse weldaden, waaronder ook het wonen in het beloofde land, waren er alleen tot versterking van het geloof in die geestelijke beloften. De landbelofte was niet meer dan toegift bij de geestelijke goederen van het verbond, die aan Abraham waren toegezegd. Het land behoorde tot de uitwendige symbolen, waarin Gods beloften waren ingewikkeld. Met de komst van Christus is het bezit van het land overbodig geworden.

Het komt ons voor dat ook hier vanuit de Schrift meer te zeggen valt. Men kan het Calvijn toestemmen, dat het oude verbond zijn diepste vervulling heeft gevonden in Christus. Daarmee is evenwel niet gezegd, dat alle verbondsbeloften ook hun volledige en definitieve vervulling hebben gevonden. Er is o.i. een 'tegoed' van het Oude Testament, een rand van beloften waarvan de vervulling na de komst en het werk van Christus nog uitstond. Daarop was het wachten nog. De landbelofte is één van die nog-niet-vervulde verbondsbeloften. Ook het Nieuwe Testament zelf geeft geen enkele aanleiding voor de gedachte, dat na Christus de landbelofte niet meer van kracht zou zijn. Wanneer, bij voorbeeld, de Hebreënbrief schrijft over de afschaffing van de schaduwdienst, dan gaat het met name over de offercultus. De tempeldienst is door het grote, eenmalige offer van Christus inderdaad terzijde geschoven. Maar nergens wordt expliciet hetzelfde gezegd t.a.v. het bezit van het land. Het valt te betreuren, dat de grote reformator van Genève, aan wie de kerk zo machtig veel te danken heeft, voor dit aspect van Gods verbondstrouw aan Israël niet meer antenne heeft gehad.

## 3. Israël en het verbond bij de Nadere Reformatie

De Nadere Reformatie, het zal bij velen bekend zijn, is een typische Nederlandse stroming in de kerkgeschiedenis, waarvan de vertegenwoordigers doorgaans getypeerd worden als 'oude schrijvers'. De oorsprong van deze beweging ligt in het begin van de zeventiende eeuw. De laatste theoloog die tot de Nadere Reformatie gerekend wordt, is Theodorus van der



Groe, die stierf in het jaar 1784. 'Van der Groe deed het hekje toe', zo luidt het gezegde.

De Nadere Reformatie wilde nauw aansluiten bij de Reformatie van Calvijn en ijverde voor een verdieping en doorwerking daarvan in het kerkelijke en maatschappelijke leven van Nederland. Men bond de strijd aan tegen allerlei misstanden en drong aan op zowel de innerlijke doorleving van de reformatorische leer als de uitleving daarvan in de praktijk van elke dag. Niet alleen de persoonlijke vroomheid, maar ook de heiligmaking van het totale bestaan stonden hoog genoteerd bij de mannen van de Nadere Reformatie. Kenmerkend en verrassend is dat zij er ook een zogenaamde historiserende eschatologie, een heel concrete en aardsgerichte toekomstverwachting op nahielden, waarbinnen zij veel aandacht besteedden aan de roeping tot zending onder de heidenen en onder de joden (Vgl. W.J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands* p. 26). Zij rekenden heel sterk met een toekomstige massale bekering van het joodse volk en sommigen koesterden zelfs verwachtingen ten aanzien van de terugkeer van Israël naar het beloofde land.

In tal van preken en geschriften legden de 'oude schrijvers' verantwoording af van de hoop die in hen leefde ten aanzien van het oude 'bondsvolk', zoals Israël dikwijls genoemd werd. Deze typering wijst er al op, dat hun visie op Israël in nauwe relatie stond met hun opvattingen over het verbond. Omdat de levende God de Verbondsgod is, Die nooit op Zijn beloften terugkomt, daarom hadden vele theologen grote verwachting voor het joodse volk.

Niet zonder reden noemden wij de hoop voor Israël binnen de Nadere Reformatie verrassend. Gelet op hun verbondsleer zou dit feit allerminst voor de hand liggen. Integendeel, wie de algemene lijn van hun verbondsbeschouwing nagaat, zou eerder verwachten, dat Israël volstrekt aan hun aandacht zou zijn ontsnapt. Sterker nog dan bij Calvijn wordt de verbondsvisie van de Nadere Reformatoren beheerst door hun denken vanuit de verkiezing. Ten diepste was, naar de mening van velen, het verbond beperkt tot de verkorenen. God sluit Zijn verbond

niet met alle gedoopten zonder meer, maar in feite alleen met hen die van eeuwigheid zijn uitverkoren. Zo werd het genadeverbond door Herman Witsius (1636-1708) gezien als een overeenkomst tussen God en de uitverkoren zondaar. En als men de beroemde prediker Abraham Hellenbroek (1658-1731) zou vragen met wie het verbond der genade wordt opgericht, zou ook hij antwoorden: alleen met de uitverkorenen. Het behoeft geen betoog, dat in deze gedachtengang grote nadruk valt op het individuele, op de persoonlijke beleving en doorleving van het geloof. Wie de preken van de 'oudvaders' leest, merkt dan ook telkens weer hoezeer zij bezig zijn met de vragen van het innerlijke leven, met het zoeken naar kenmerken van het uitverkoren-zijn, op grond waarvan men kan zeggen een waarachtig verbondskind te zijn. Kortom: de aandacht binnen deze stroming was heel sterk gericht op het bevindelijke leven, de omgang tussen God en mens in het verborgene.

In een dergelijk klimaat ligt aandacht voor het joodse volk inderdaad niet voor de hand. Niettemin is deze interesse wel volop aanwezig. Hoezeer hun spreken over het verbond ook gestempeld is door het individuele en het innerlijke, de 'oude schrijvers' wisten dat te verbinden met een grote voorliefde voor het volk, waarmee God als eerste Zijn verbond gesloten had. De vraag hoe deze combinatie der dingen inhoudelijk te verklaren valt, is niet in een paar zinnen te beantwoorden. Aan het einde van dit artikel zullen wij enkele factoren noemen die in dit opzicht invloed hebben uitgeoefend. In ieder geval, het feit ligt er: veel meer dan de reformatoren van het eerste uur hebben de theologen van de Nadere Reformatie geworsteld met en gebeden om het behoud van het joodse volk.

In zijn lijvige boekwerk *De verbonden Gods met de mens* schrijft H. Witsius, dat hij gelooft in een toekomstig herstel van het joodse volk. De diepste grond voor deze overtuiging ligt voor Witsius in het verbond van God met Israël, dat 'vast, bestendig en onveranderlijk' is. Daarom is het uitgesloten, dat de dingen die beloofd en voorzegd zijn niet geschieden zullen (p. 891). Ook Theodorus van der Groe rekende met een bekering



van de joden vanwege de grote verbondstrouw van God. Van der Groe sprak zijn gemeente over deze dingen aan tijdens biddagpreken. En in zijn voorrede op Hutchesons commentaar op de kleine profeten schrijft hij: Zo ras de volheid der heidenen zal ingegaan zijn, zal de Heere, als Israëls onveranderlijke Verbondsgod Zich in grote ontferming opmaken om dit Zijn oude volk uit alle landen van de aardbodem waarheen Hij het verdreven heeft, wederom te vergaderen tot Zijn verbond. O, wat zal dat een blijde en zalige tijd zijn op de aardbodem, als de Almachtige God met Zijn eigen hand het oude Israël, na haar langdurige verwerping in Zijn verbond weer zal inenten; en als zij tezamen met het christendom uit de heidenen, in één huis en kerk zullen wonen en zij allen de Heere zullen dienen met een éénparige schouder'.

*Wilhelmus à Brakel*

Het spreekt vanzelf, dat wij in het korte bestek van dit artikel niet alle 'oude schrijvers' die iets gezegd hebben over Israël voor het voetlicht kunnen halen. Evenmin is het mogelijk om alle onderlinge accentsverschillen uit de verf te laten komen. Deze nuanceringen waren er intussen wel degelijk. Vele vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie wisten zich één in hun liefde voor het joodse volk, maar in de wijze waarop hun verwachting werd ingevuld, gingen zij vaak uiteen. Soms was de hoop voor Israël ingebed in een uitgesproken chiliastisch getinte eschatologie. Anderen daarentegen moesten van de leer van het duizendjarig rijk helemaal niets weten. Meende de één vrij nauwkeurig te kunnen aangeven wanneer en op welke wijze één en ander zou gaan gebeuren, daar maande de ander tot grote terughoudendheid en waarschuwde tegen een al te nieuwsgierig indringen in zaken die God voor ons verborgen heeft gehouden. IJverden sommigen voor zending onder joden, daar meenden anderen dat de bekering van Israël alleen een vrucht kon zijn van Gods eigen ingrijpen.

Terwille van de duidelijkheid beperken wij ons nu tot één figuur en staan wij stil bij de visie van Wilhelmus à Brakel. Hij is vermoedelijk de meest bekende 'oude schrijver', die leefde van

1635-1711. Vele jaren was hij predikant in Rotterdam en waarschijnlijk in die tijd reeds ging hij als 'Vader Brakel' door het leven. Zijn grote vermaardheid heeft Brakel vooral te danken aan het imposante hoofdwerk dat hij schreef onder de titel: 'De Redelijke Godsdienst'. De twee dikke delen van dit boek stonden vroeger in menige huiskamer naast de Bijbel en werden regelmatig door velen geraadpleegd.

Blijkens de ondertitel gaat het in de Redelijke Godsdienst over de 'Goddelijke waarheden van het genadeverbond'. Brakel biedt zijn lezers een compleet overzicht van de heilsgeschiedenis. Hij is van mening, dat wij daarin verschillende bedelingen of perioden kunnen aanbrengen. Er is allereerst de periode van de kerk van het Oude Testament, die op haar beurt weer te verdelen is in de tijd van Adam tot Abraham, van Abraham tot de wetgeving op de Sinaï en van Sinaï tot op Christus. Daarna behandelt Brakel de periode van het Nieuwe Testament, terwijl hij zijn boek afsluit met een uitvoerige verklaring van de Openbaring van Johannes. Vooral bij de behandeling van de nieuwtestamentische periode brengt Brakel herhaaldelijk de toekomst van Israël ter sprake. In grote trekken komt zijn visie op het joodse volk op het volgende neer.

*a. Israël is Israël*

Het eerste wat opvalt is, dat Brakel telkens en overal waar hij het woord Israël in de Bijbel tegenkomt, denkt aan het concrete joodse volk. Wanneer bij voorbeeld Paulus in Romeinen 11:26 spreekt over het toekomstig behoud van gans Israël, dan heeft dat naar Brakels vaste overtuiging betrekking op de joodse natie en niet op de kerk bestaande uit joden en heidenen, zoals Calvijn stelde. Brakel wil van een dergelijke vergeestelijking, die maar al te gemakkelijk leidt tot een voorbijzien van het joodse volk, volstrekt niets weten. Letterlijk schrijft hij: Om alle heimelijke twijfelingen te voorkomen heeft men te weten, dat in het gehele Nieuwe Testament door het woord Israël nooit de gelovigen, de kerk van het Nieuwe Testament genoemd wordt, maar dat daardoor altijd de joodse natie verstaan wordt, in tegenstelling en afscheiding van alle andere



(R.G. II,122). Constant en consequent blijft Brakel een onderscheid maken tussen Israël, de natuurlijke takken van de olijfboom enerzijds en de kerk uit de heidenen, de wilde takken anderzijds. Van een gelijkschakeling tussen Israël en de kerk is bij hem geen sprake, nog minder van een vervanging van Israël door de kerk.

*b. Dankzij Gods trouwverbond*

Dat brengt ons meteen bij het tweede, wat over Brakels inzichten ten aanzien van Israël te melden valt. Israël is en blijft in zijn ogen het oude bondsvolk aan wie God Zijn beloften heeft toevertrouwd. Wel is er sprake van een aantal stadia in Gods weg met Israël. In het Oude Testament was het verbond tussen God en het joodse volk exclusief, dat wil zeggen: alleen het nageslacht van Abraham mocht daarin delen, terwijl alle andere volken daarvan uitgesloten waren. Na de komst van Christus is dat onderscheid evenwel weggenomen. Er is, door de verwerping van Christus, een verharding over Israël gekomen, waardoor God Zich gewend heeft tot de heidenen. Ook zij mogen nu delen in de zegeningen van het verbond, dat oudtijds alleen voor Israël bestemd was. Deze toebrenging van de volkeren houdt voor Brakel echter niet in, dat Israël daarmee voorgoed verstoten zou zijn. Dat blijkt reeds uit het feit, dat er altijd joden geweest zijn, die Jezus wel als Messias hebben herkend en erkend. Ondanks de ongehoorzaamheid van het merendeel, zijn toch vele duizenden joden trouw gebleven aan het verbond (R.G. III,125). Dat alleen al is, meent Brakel, een duidelijk bewijs dat God Zijn volk niet definitief verworpen heeft. Maar niet alleen het bekeerde deel van Israël, ook de ongelovige joden behoren, naar zijn overtuiging, tot het volk van God gerekend te worden. Ondanks ongeloof en ontrouw is en blijft heel Israël het volk van God en wel vanwege het verbond, dat van geen wankelen weet (R.G. III,124). God is toch niet ontrouw, horen wij Brakel vragen. Zou Hij Zijn woorden niet gestand doen en Zijn beloften niet vervullen? Dat is onmogelijk! Want God is onveranderlijk. Nooit komt Hij op Zijn verbond en beloften terug.

*c. Een nationale herleving*

Op grond van deze trouw van God rekende Brakel met een toekomstige bekering van het verharde deel van Israël. Wanneer de volheid der heidenen eenmaal zal ingegaan zijn, zullen zij opnieuw worden aangenomen en wederom worden ingeënt in de oude olijfboom (R.G. III,126). Wij lezen: 'Het bestendig geloof en het heilig leven der heidenen zal het verharde deel tot jaloersheid verwekken, hen doen ijveren om de Messias, Die hun beloofd was en uit hen was, te erkennen, in Hem te geloven en in Hem te leven'. Anders dan Calvijn verwacht Brakel dus niet slechts de bekering van een aantal individuele joden, de uitverkoren rest, maar hoopt hij op een nationale geestelijke herleving, een toebrenging van Israël tot Jezus als volk, straks wanneer de volheid der heidenen een feit zal zijn. In zijn verklaring van het laatste Bijbelboek poneert Brakel dat heel nadrukkelijk. 'De gehele joodse natie zal onze Heere Jezus Christus erkennen de ware en enige en haar beloofde Messias te zijn, zij zullen zich tot Hem bekeren, Hem uitzonderlijk liefhebben, eren en verheerlijken'.

*d. Ook het land*

Naar Brakels stellige overtuiging zal deze massale bekering van Israël gepaard gaan met de terugkeer van de joden naar het beloofde land. Ook in dit opzicht is er sprake van een ingrijpend onderscheid met Calvijn, die zoals wij zagen het bezit van het land rekende tot de schaduwdienst van het oude verbond. Voor Brakel is het land Kanaän veel meer dan alleen maar een teken en beeld van de hemelse erfenis. Het land behoort voor hem principieel en permanent tot de beloften van het genadeverbond. Ook hier kan en mag geen sprake zijn van vergeestelijking. Krachtens de blijvende geldigheid van de landbelofte zag Brakel met groot verlangen uit naar het moment, dat God Zijn volk weer zou verzamelen uit alle windstreken van de aarde en doen wonen in het land, dat Hij aan Abraham had toegezegd. Eens zouden zij weer bijeenvergaderd worden en zou de heilige stad Jeruzalem herbouwd worden (R.G. II,139). Brakel wist, dat dit alles in zijn eigen tijd niet meer zou plaats vinden, maar dat het op Gods tijd geschieden zou, daarvan was hij



evenzeer overtuigd (R.G. III,144).

*e. De roeping van de kerk*

Een vijfde opmerkelijke trek in Brakels visie op Israël is, dat hij niet alleen weet van verwachting voor de toekomst, maar ook in alle duidelijkheid spreekt over de roeping van de kerk ten aanzien van het joodse volk in het heden. Al beseft hij, dat de bekering van gans Israël in de eindtijd het gevolg zal zijn van een machtig Goddelijk ingrijpen, met Paulus deelt hij het hartstochtelijke verlangen om nu reeds enigen uit hen te mogen behouden. Hij roept de kerk daarom met klem op de joodse natie niet te verachten, vanwege haar ellendige staat, maar te bedenken dat wij leden van één en hetzelfde verbond zijn en dat zij de beminden om der vaderen wil genoemd worden. Hij spoort zijn tijdgenoten aan om medelijden te hebben met de joden, verjaagd en verstrooid als zij waren onder de volkeren. Christenen hebben te bidden voor Israëls bekering. Eens heeft Israël gebeden om de zaligheid van de heidenen, nu is het de taak van de heidenen om te smeken om het behoud van het joodse volk. Brakel maant de gelovigen uit de volken ook aan heilig te leven. Hij is van mening, dat de levenswandel van veel christenen de joden ergeren en hen afhouden van het geloof in Christus. Alleen wanneer zij het beeld van Christus vertonen in hun leven, zullen zij de joden kunnen overtuigen en hen tot jaloersheid verwekken. 'Neem de gelegenheden waar', schrijft Brakel, 'om vriendelijk met hen te spreken en uw toegenegenheid ten opzichte van hen bekend te maken'. Koude redeneringen en kille disputaties lopen op niets uit, maar laten christenen vertellen van hun hoop op het toekomstig herstel van Israël in Kanaän, laten zij met joden spreken over de Heere Jezus onder de naam van Messias en laten zij de Schriften van het Oude Testament met hen openen. Wellicht kunnen zij op deze wijze enigen uit hen behouden.

*f. Chiliasme?*

Een laatste aspect van Brakels gedachtengang over het joodse volk betreft de vraag of en in hoeverre deze oudvader tot het chiliasme gerekend moet worden. Was hij een aanhanger van

het duizendjarig rijk of niet? T. Brienen beantwoordt deze vraag met een volmondig ja. (In: *De Nadere Reformatie en het Jodendom,* p. 8-10.). Veel voorzichtiger oordeelt daarentegen de dogmenhistoricus J. van Genderen. (In: *De verwachting van een duizendjarig rijk*, p. 42-44). Deze is van mening dat men daarover genuanceerd zal moeten spreken. Het hangt er namelijk maar van af, wat men onder chiliasme verstaat.

Niet te ontkennen valt, dat Brakel rekende met een zegenrijke periode voor Israël en de kerk in de toekomst. Er komt een tijd hier op aarde, dat de duivel gebonden, de antichrist vernietigd en de joodse natie bekeerd zal zijn. De kennis van de Heere Jezus, de liefde tot Hem en de heiligheid des levens zullen zo groot zijn onder de joden, dat vele heidenen zich tot hen zullen wenden en in Christus geloven. Ook zal er een opmerkelijke vruchtbaarheid van de aarde en overvloed van levensmiddelen zijn, zodat rijk en arm ruimschoots voldoende hebben (R.G. III,333,334). 'O, wat zal dat een heerlijke tijd zijn', verzucht Brakel, 'wie zal dan leven?' Dit soort geluiden wijzen onmiskenbaar in de richting van het chiliasme. Toch zijn er een paar dingen die bedacht moeten worden. Want al verwacht Brakel een heilrijke tijd voor Israël als zij eenmaal teruggekeerd zullen zijn naar het beloofde land, van een herbouw van de tempel of het herstel van de offercultus wil hij toch niet weten. In dit opzicht verschilt hij duidelijk van vele uitgesproken chiliasten. Ook van een gedachte aan tweeërlei wederkomst van Christus of van tweeërlei opstanding is bij hem geen enkele sprake. Het was voor Brakel een te aardse voorstelling van zaken dat Christus persoonlijk op aarde zal komen om hier duizend jaar lichamelijk en zichtbaar te heersen, terwijl een lichamelijke opstanding voor de wederkomst van Christus voor hem een verzinsel was van de 'chiliasten of duizendjarigen'. Hoezeer men bij Brakel dus ook chiliastische trekken kan aanwijzen, men kan hem niet zonder meer op één lijn stellen met wat zich destijds als chiliastisch aandiende en ook niet met wat in onze dagen als zodanig verkondigd wordt.

*Invloeden*

Wie de opvattingen van vader Brakel ten aanzien van Israël op zich laat inwerken, ontkomt niet aan de conclusie dat hier sprake is van ingrijpende verschuivingen ten opzichte van Calvijn. En wat van Brakel geldt, kan evenzeer gezegd worden van vele andere 'oude schrijvers'. Hun verwachting voor het joodse volk was heel wat duidelijker en positiever dan in de beginperiode van de Reformatie. Onwillekeurig rijst de vraag hoe deze mannen tot hun visie gekomen zijn. Wat was de achtergrond van deze verandering van inzicht? Wij menen dat daarvoor op z'n minst een drietal zaken zijn aan te wijzen.

Allereerst kan gedacht worden aan de invloed van de Schotse en Engelse Puriteinen. De laatste tijd wordt al duidelijker, hoezeer er verbindingslijnen lopen tussen de beweging van de Nadere Reformatie en die van het Puritanisme. Puriteinse geschriften werden door Hollandse oudvaders vertaald en uitgegeven. Er waren briefwisselingen en persoonlijke contacten. Met name op het punt van Israël en de toekomstverwachting hebben die ontmoetingen hun sporen nagelaten. Zonder twijfel zijn er bij de 'oude schrijvers' gedachten aanwijsbaar die rechtstreeks kwamen overwaaien uit het Engeland en Schotland van die dagen.

Wellicht is ook het feit dat zich veel joden gedurende de 17de en 18de eeuw ophielden in Nederland aanleiding geweest om zich bezig te houden met de toekomst van Israël. Er was een vrij grote mate van tolerantie tegenover de joodse medeburgers. Velen uit de bovenlaag van het Nederlandse volk waren geïnteresseerd in de culturele en godsdienstige uitingen van het jodendom. Gereformeerde theologen en joodse rabbijnen raakten met elkaar in gesprek. Men liet zich door joodse geleerden onderwijzen in de Hebreeuwse taal en men nam kennis van de Talmoed en andere belangrijke godsdienstige geschriften van het jodendom. Er is alle reden om te veronderstellen dat deze concrete ontmoeting tussen joden en christenen heeft bijgedragen aan een beter zicht op bepaalde bijbelgedeelten die betrekking hebben op de plaats van Israël in het heilshandelen van God.

Niet in het minst heeft de visie op Israël binnen de Nadere Reformatie ook te maken met een bepaalde wijze van omgaan met de Schrift. De oudvaders hebben de Bijbel vooral letterlijk willen lezen. Met name de profetieën werden letterlijk door hen opgevat. Men ging er niet bij voorbaat van uit dat deze geestelijk moesten worden uitgelegd. Meer dan Calvijn hadden zij er oog voor, dat het Oude Testament ook een eigen gehalte en gestalte heeft. Beloften en profetieën die nog niet vervuld waren met de komst van Jezus Christus lieten zij staan en verwerkten zij in hun toekomstverwachting. Ook deze manier van bijbellezen heeft ertoe geleid, dat het joodse volk een grote plaats heeft gekregen in het geloof en het gebed van de 'oude schrijvers'.

Veel van wat de Nadere Reformatie gezegd heeft ten aanzien van Israël moest in dit artikel onbesproken blijven. Er ligt hier nog een geweldig terrein braak. Bronnenonderzoek kan ongetwijfeld nog heel wat verrassende gegevens aan het licht brengen. Wij doen er in ieder geval goed aan ons te realiseren dat er binnen deze stroming een liefde en verwachting voor Israël geleefd heeft, die zonder meer opmerkelijk genoemd kan worden. Naar onze diepste overtuiging kunnen wij met hun boodschap ook vandaag nog ons voordeel doen. Hoe verschillend er in de geschiedenis van het protestantisme ook over Israël gedacht is, alle water van de zee wast niet af dat de lijn van Brakel en anderen er ook geweest is en dat er voor hun visie altijd een legitieme plaats is ingeruimd. Het zou winst betekenen, wanneer dit feit een bredere erkenning zou krijgen binnen de Gereformeerde Gezindte dan tot nu toe het geval geweest is.



*Literatuur*


W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst, in welke de Goddelijke Waarheden des Genaden-verbondts worden verklaert...*, Rotterdam 1739 (14e druk).

J. van den Berg, 'Joden en christenen in Nederland gedurende de zeventiende eeuw'. Serie: *Verkenning en Bezinning*, 3e jrg. nr. 2.

T. Brienen, 'De Nadere Reformatie en het Jodendom'. Serie: *Verkenning en bezinning*, 14e jrg. nr. 1.

J. Calvijn, *Institutie, of onderwijzing in de christelijke godsdienst.* Uit het Latijn vertaald door A. Sizoo, Delft 1949. M.n. boek II, hfd. VII-XI.

J. Calvijn, *Verklaring van de profeet Jeremia*, dl. 3., Kampen 1983.

M. van Campen, *Leven uit Gods beloften, een centraal thema bij Johannes Calvijn* , verschijnt binnenkort.

C. Graafland, *Het vaste verbond*, Amsterdam 1978.

W. de Greef, *Calvijn en het Oude Testament*, Amsterdam 1984. M.n. p. 172-209.

W.J. op 't Hof, *De visie op de Joden in de Nadere Reformatie tijdens het eerste kwart van de zeventiende eeuw*, Amsterdam 1984.

W.J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands 1598-1622*, Rotterdam 1987.

J. van Genderen, *De verwachting van een duizendjarig rijk*, Kampen 1984.

J. van Genderen, 'Het verbond-vroeger en nu'. In: *Rondom het Woord*, Theologische Etherleergangen N.C.R.V., 17e jrg. nr. 1 (1975), p. 49-65.

Horst Krüger, *Erben des Evangeliums, Calvin und die Juden*, Kampen 1985.

H.H. Wolf, *Die Einheit des Bundes. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testaments bei Calvin*, Neukirchen 1958.

# 8. Het verbond in joods beleven en in modern christelijk denken

*S. Gerssen*

## 1. Het verbond als wederkerigheid tussen God en mens

*Het verbond verbindt*

Prof. Berkhof begint zijn brochure *Om het Verbond* met te zeggen: 'Het Verbond, dat is de werkelijkheid, die ons als gemeente van Christus ten nauwste met Israël verbindt en ons ten diepste van Israël scheidt'. Dat het verbond ons met Israël verbindt, is een besef, waarvan wij ons steeds sterker bewust geworden zijn. Wij hebben geen rechtstreekse verbinding met de God van Israël. Door de verschijning van Jezus Christus zijn wij door het geloof in Israël ingelijfd en medeërfgenamen geworden van de belofte. Door het geloof worden wij van vreemdelingen der belofte tot huisgenoten Gods. Als wij achter dit verkiezend handelen van God willen terugvallen op onze oeroude wortels, komen wij terecht in het heidendom, een terugval, die in alle demonie duidelijk gebleken is in de ideologie van het nationaal-socialisme. Bij ons loopt de lijn van het verbond meer indirect: wij zijn niet van nature kinderen van Abraham, maar door adoptie: wij zijn tot kinderen van Abraham aangenomen.

Inderdaad: het verbond verbindt ons ten nauwste met Israël. Door die adoptie hebben wij deel aan het heil, dat aan Israël is toevertrouwd en zijn de geschriften van het Oude Testament de Heilige Schrift der kerk geworden. Als die verbinding niet was gelegd, hadden wij met deze geschriften net zo weinig, of nog minder, te maken dan met de Edda der Germanen.

*Het verbond scheidt*

Maar Berkhof sprak tegelijk van het verbond, dat ons ten diepste van Israël scheidt. Dat ligt al meteen hierin dat wat voor ons de enige toegang tot dit verbond is, de verschijning en het werk van Christus en het getuigenis der apostelen, door Israël niet wordt erkend als een beslissend moment in de voortgang van



hun geschiedenis. Hoogstens heeft deze Messias betekenis voor de volkeren en voor de verbreiding van de humaniteit in de wereld, maar voor Israël zelf als het volk van het verbond is daardoor niets veranderd.

Als het gaat over het verbond als schakel tussen Israël en de kerk zal het jodendom liever niet spreken over het verbond met Abraham en met Mozes op de Sinaï, maar eerder over het verbond met Noach. Dat is het verbond dat God met Noach heeft gesloten na de zondvloed en waarin Hij heeft beloofd de schepping niet opnieuw aan de chaos prijs te zullen geven. Met dat verbond zijn een paar elementaire geboden verbonden, die de grondslag mogen vormen voor de menselijkheid. Ze zorgen ervoor dat de mensheid zich niet aan bandeloosheid en aan een ongeremd uitleven van de driften overgeeft en dat een zeker respekt voor het leven en voor de ene God structuur geeft aan het samenleven. Dit Noachitisch verbond is de verbindingsschakel tussen Israël en de christelijke wereld.

Dit betekent enerzijds een positieve waardering van de niet-joodse wereld en de erkenning van een gezamenlijke opdracht. Wie de Noachitische geboden in ere houdt, behoort tot de rechtvaardigen uit de volkeren en zal deel hebben aan de komst van het Rijk. Maar het betekent anderzijds ook, dat onze claim op het deelgenootschap aan het verbond met Abraham in feite wordt betwist. Dat laatste is immers het particuliere verbond met Israël, waardoor Israël afgezonderd is van de volkeren en haar eigen specifieke opdracht vervult.

*Niet partikularistisch*

Gaarne delen wij met Israël de universele opdracht in de wereld en het moge ons niet te min zijn steeds opnieuw naar wegen te zoeken om die samen met de joden te behartigen. Zeker in een tijd als de onze waarin, met name in het Westen, de fundamenten der humaniteit wankelen. Maar dat de verbinding tussen christenen en joden daartoe beperkt zou moeten blijven is ons toch te min. Het gaat hierin bij de joden om de spanningsverhouding tussen het particuliere en het universele. Het verbond is particulier (uit alle volkeren der aarde heb ik u alleen geroepen), maar het is niet partikularistisch: het ver-

bond met Abraham rust in dat met Noach en Abraham wordt geroepen om een zegen voor de volkeren te zijn.

Men wordt in het joodse denken altijd weer getroffen door de inspanning deze beide momenten bij elkaar te houden en de bijzondere roeping als volk niet zo te verstaan dat voedsel gegeven wordt aan een superioriteitsgevoel. Door de niet-joodse wereld is het wel telkens weer zo verstaan en dat heeft niet nagelaten anti-joodse gevoelens op te wekken. Maar wij kunnen als christenen de overtuiging niet prijsgeven, dat wij niet alleen betrokken zijn bij de universele strekking, maar ook en niet minder bij de bijzondere roeping van Israël.

*Bijzondere roeping*

Wat is nu die bijzondere roeping zoals Israël die verstaat? Diep is Israël ervan overtuigd, dat het geheim van zijn geschiedenis ligt in een verbond, dat God met dit volk gesloten heeft en dat het daardoor uit de volkeren is uitgeroepen en apart gezet. Dat verbond manifesteert zich in de gave van de wet als een omtuining om Israël, als de wijngaard des Heeren, heen. De besnijdenis is het merkteken, dat Israël in het vlees met zich meedraagt en de shabbat is als een insnijding in de tijd het teken, dat tussen God en Israël is opgericht. Het is alles een keuze van God, een uitverkiezing, die alleen uit zijn wonderbare liefde kan worden verklaard. Daarom is de liturgie van Israël vervuld van de lofzang vanwege dit geschenk, deze wonderbare onderscheiding. Verder dan deze liefde moet men niet vragen; daar is van ons uit toch immers geen grond voor aan te wijzen. Grondeloze liefde heeft Israël in het aanzijn geroepen.

*Grondeloze grond?*

Toch kan het joodse volk het zijn hele geschiedenis door moeilijk laten achter deze grondeloze grond door te vragen. Soms gebeurt dat wat speels in een krans van verhalen, die om dit begin worden heengeweven. Soms in een hoge ernst, omdat het kennelijk om de diepste waarheid van de verhouding tussen God en Zijn volk gaat. Het betreft toch een tweezijdig verbond, waarbij de menselijke vrijheid tot het uiterste moet worden gerespecteerd. Dat Israël in de gave van het verbond alleen



maar ontvangende partij zou zijn, zou aan de menselijke waardigheid op een onaanvaardbare wijze tekort doen.

Zodoende treft ons altijd weer de poging om de leegten rondom het verkiezend handelen van God te vullen. Noordmans heeft eens gezegd, dat de bijbelse verhalen omgeven zijn door leegten, die men moet laten staan zoals ze zijn. Dat zijn immers de ruimten waarin de onherleidbare daden Gods geschieden. Als Abraham in Ur der Chaldeën geroepen wordt, gebeurt dat in een leegte, waar geen enkele biografie vat op kan krijgen. Maar in het jodendom komen wij dan telkens weer een soort horror vacui tegen, een elementaire angst voor het ledige. Dan wordt over Abraham gesproken als over een uitzonderlijk man, die zich scherp van zijn omgeving onderscheidde en van tijd tot tijd niet mis te verstane boetepredikaties hield. Zijn getuigenis bracht hem zelfs in de gevangenis. Het ene verhaal roept zo het andere op en de leegte wordt steeds meer gevuld met een aangrijpende biografie.

*Wie verkiest?*

Men kan zeggen: dat zijn verhalen en zeker geen dogma's, maar ze hebben wel de bedoeling een aanknopingspunt te vinden dat de roeping Gods verklaren kan. Het souvereine welbehagen van de roeping Gods is blijkbaar een te smalle basis om over de verhouding tussen God en mens te spreken. Heeft God Israël verkoren of heeft Israël deze God verkoren? Is God de God van Israël omdat Hij op dit volk beslag gelegd heeft of is Hij het in die zin, dat Israël aan God een draagvlak geeft, waarop Hij staan en gaan kan in de geschiedenis?

Dit lijken ongepaste vragen, die de overweging niet waard zijn. Maar de manier waarop in het jodendom telkens weer over verkiezing en verbond gesproken wordt, geeft wel aanleiding deze vragen te stellen. Niet dat men antwoorden kan met het één of met het ander. Als men het ene antwoord geeft, zou men vrezen aan de waardigheid van de mens als verbondspartner te kort te doen en als men het andere antwoord geeft, vreest men niet voldoende eer te bewijzen aan de God, Die toch in het verbond de Eerste is. Het kenmerkende van het joodse denken is juist het telkens overspringen van het eerste

antwoord op het tweede en van het tweede op het eerste.

*Wederkerigheid*

Diep geworteld is de overtuiging van de wederkerigheid: Israël is afhankelijk van zijn God, maar in één adem moet ook gezegd worden, dat God niet zonder Israël uit de voeten kan. Als de Schrift zegt, dat God troont temidden van de lofzangen Israëls wordt dat in joodse zin zo verstaan, dat God van die lofzangen afhankelijk is, om onder Israël zijn troon te kunnen vestigen. Altijd weer treft ons een behoedzaam evenwicht waarin ervoor gewaakt wordt, dat beide partners in het verbond tot hun volle recht komen.

Als er in het jodendom van een dogma sprake zou zijn, dan zou het dit dogma zijn, dat er geen erfzonde bestaat en dat ieder mens telkens opnieuw voor de beslissing staat, waarvan hij in volle vrijheid gebruik kan maken. En van die vrijheid van de mens om terug te keren en het juk van het koninkrijk op zich te nemen hangt ten diepste de toekomst af van de wereld en van God zelf. Dit evenwicht bewaart voor twee gevaren: enerzijds wordt het gevaar afgeweerd, dat de mens zo op zijn eigen mogelijkheden zich gaat beroemen, dat hij vergeet dat het God is, Die hem deze ruimte van de vrije keuze heeft geschonken, maar anderzijds wordt ook voorkomen, dat de menselijke partner puur en alleen ontvangende partij zou zijn. En gezegd moet worden, dat als dat evenwicht naar één kant doorbuigt het in het jodendom eerder gebeurt naar de kant van het eerbetoon aan de menselijke partner dan naar die van de souvereiniteit van de God van Israël.

*Levensgevoel*

Het is toch een wonderlijk gebeuren, dat God uit de baaierd van de volkeren dit ene volk heeft uitgeroepen om daar Zijn Naam aan te openbaren en vanuit Zijn handelen aan dit ene volk Zich aan de wereld bekend te maken. Dat is pure verkiezing waarbij God, zoals bij alle verkiezing, redenen neemt uit Zichzelf. Zeker, dat blijft niet op zichzelf staan, maar dat schept uit het niets een volk, dat beseft aan deze ene God toe te behoren en geroepen te zijn als het verbondsvolk in steeds



nieuwe trouw en gehoorzaamheid te leven. Ik ben de Heere uw God en gij zijt Mijn volk. Het een is er niet zonder het ander, maar het een is er wel alleen door het ander. Men kan het niet omkeren en zeggen: gij zijt Mijn volk en daarom ben Ik de Heere uw God.

Deze dingen snijden diep in en roepen een bepaald levensgevoel op. Het joodse levensgevoel is wezenlijk anders dan het christelijke. Het christelijke wordt gekenmerkt door de ootmoed vanwege de overmacht van de genade en de verwondering dat deze ons zo souverein is toegevallen. Het joodse levensgevoel wordt eerder gekenmerkt door een zeker optimisme, omdat de weg terug altijd openligt en elk ogenblik in een vrije keuze kan worden ingeslagen. Jacob Soetendorp sprak niet voor niets over het jodendom als over de wereld van het optimisme.

Niet dat dat een goedkoop en frivool optimisme zou zijn; het is gekleurd door de lofzang en de verbazing over het diepe geheim van de wederkerigheid van het verbond. Maar toch een optimisme omdat Israël als partner in het verbond een beslissende rol vervult en daarom steeds in staat is om de koers te wenden. En die partner is in wezen goed, zodat van die kant altijd weer een vernieuwing van het verbond verwacht mag worden.

*Het mislukte verbond*

Wij hebben in deze bundel al genoeg over het verbond ook in het Oude Testament gezegd om te weten, dat wij zo de Schrift niet lezen. Dat komt, omdat wij tot het Oude Testament gekomen zijn vanuit de openbaring Gods in Jezus Christus. Wij lezen in de Schrift over een verbond dat verbroken is, over een partner die zijn rol niet vervult, over een God Die in Jezus Christus Zijn eigen partner wordt en zo het verbond vernieuwt. Nauwelijks is het verbond gesloten of de partner, die er gestalte aan moet geven, is in geen velden of wegen meer te zien. Het verbond als een wederkerigheid tussen God en mens is al mislukt, zodra het gesloten is en het Oude Testament is het dokument van dat mislukte verbond. Zo lezen wij het tenminste vanuit het Nieuwe Testament.

Het is daarom op zijn minst oppervlakkig te zeggen dat kerk en Israël het Oude Testament gemeenschappelijk hebben. Een Oude Testament sec als gemeenschappelijke bron bestaat er niet. Er is een Oude Testament, dat opengaat in het Nieuwe, dat gelezen wordt in gemeenschap met Jezus en de apostelen. En er is een Oude Testament, Tenach, dat harmonisch doorloopt in de Talmoed en dat gelezen wordt in het wijde stroomgebied van de traditie. Daar ligt het in, dat Berkhof zeggen kan: Het verbond is de werkelijkheid, die ons ten diepste van Israël scheidt. Wij lezen de geschriften, die van Gods verbond in Israëls geschiedenis verhalen, vanuit verschillende vooronderstellingen. Over die vooronderstellingen zal het gesprek tussen kerk en Israël moeten gaan. Dan is het in elk geval niet meer mogelijk om al te argeloos over de mens als partner in het verbond te spreken en over de wederkerigheid zonder te beseffen, dat dat toch altijd in het jodendom in een bepaalde kontekst staat, die anders is dan de context, waarin de kerk de geschriften van Israël leest.

*Enige literatuur*

H. Berkhof, *Om het Verbond*, 's Gravenhage 1966.
Ephraim E. Urbach, *The Sages, their concepts on beliefs*, Jerusalem 1975.
*Encyclopedia Judaica 5*, S. v. Covenant, p. 1012-1022.
J. Soetendorp, *De wereld van het Optimisme*, Bussum 1970.

## 2. De mens als partner in het verbond

*Israël en de Thora*

Wij hebben gezien, dat het joodse denken het verbond verstaat als wederkerigheid tussen God en mens. Men krijgt de indruk, dat Israël en de Thora van het begin af aan op elkaar zijn aangelegd. Ze zijn immers allebei al voor de schepping der wereld door God geschapen. Daarom voelt Israël zich van huis uit met de Thora vertrouwd en de Thora is alleen bij Israël echt veilig. Het is dan ook geen wonder dat het joodse volk temidden van de volkeren bij uitstek het volk is van het verbond.



Heel scherp komt dit tot uiting in de verhalen, die geweven zijn rondom de wetgeving op de Sinaï. Waarom heeft God Zijn wet juist aan Israël gegeven? Had Israël een bepaalde aanleg, waardoor dit volk geschikt was om, anders dan de anderen, de drager van de Thora te worden? De Schrift getuigt ervan, dat dat allerminst het geval was. Men zou soms zelfs geneigd zijn te zeggen: integendeel. Israël was er net zo min van gediend in de dienst van deze God te staan als ieder ander. Net als rondom de roeping van Abraham is er rondom de wetgeving op de Sinaï de leegte, waarin het Ik van God (Ik ben de Heere uw God) alles beheerst. Maar in de verhalen die het joodse volk de generaties door over de wetgeving heeft verteld, wordt die leegte weer zo gevuld, dat Israël als de bereidwillige verbondspartner in het gesprek dat God met Zijn volk voert een beslissende bijdrage levert.

God zou aan alle volken de Thora hebben aangeboden, opdat niemand later zou kunnen zeggen, dat hij het ook best gewild zou hebben, als hij er de kans maar toe had gekregen. Toen God met de Thora tot Ezau kwam, vroeg deze: wat staat erin? God antwoordde: gij zult niet doden, Ezau sprak: tot mij is gezegd, bij uw zwaard zult gij leven, en daarom weigerde hij. Toen hetzelfde met Ammon en Moab gebeurde en zij vernamen, dat geboden werd: gij zult geen overspel plegen, weigerden ook zij. Ismaël als de ruige zwerver in de woestijn nam aanstoot aan het gebod: gij zult niet stelen. Kort gezegd: aan geen van de volkeren kon God Zijn Thora kwijt. Maar toen God er mee tot Israël kwam, riepen zij als uit één mond: al wat de Heere gesproken heeft, zullen wij doen. Het is alsof de Heere God in een impasse verkeerde, waarin Israël als de bereidwillige verbondspartner Hem is te hulp gekomen.

*Vrijmoedigheid*

Het moet ons duidelijk zijn, dat in deze verbondsopvatting, die wij nogal kritisch hebben weergegeven, elementen liggen, die wij niet te gemakkelijk naast ons neer moeten leggen. Er heerst hier een sterke toon van vrijmoedigheid, een vrije omgang tussen God en mens, minder de sfeer van die tussen heer en knecht, maar eerder die tussen de vader en zijn volwassen

zoon, die ook zijnerzijds opkomt voor zijn rechten. Wij vinden immers bij voorbeeld in de Psalmen telkens weer, dat de Verbondsgod wordt opgeroepen om eindelijk eens wakker te worden en in te grijpen, om niet langer werkeloos toe te zien, terwijl Zijn partner wordt verdrukt. Hij kan er toch niet koud bij blijven als Israël wordt gesmaad? Er wordt een beroep gedaan op de verplichtingen, die Hij als de Verbondsgod op Zich heeft genomen. Anders dan de psalmisten achten wij deze vrije toon, waarbij soms ook de eigen onschuld als argument wordt aangevoerd, bijna ongepast.

*Modern levensgevoel*

Anderzijds moet er ook op gewezen worden, dat deze aspecten van het verbond gemakkelijk kunnen aansluiten bij het moderne levensgevoel. Wij hebben de mondigheid van de mens ontdekt (tenminste dat denken wij) en willen ruimte scheppen voor de autonomie van de mens. Wij zetten ons in voor de rechten van de mens op elk gebied. De moderne mens is zich veel meer van zichzelf bewust dan zijn voorgeslacht het was. Het ligt ons niet meer zo, om over de mens als gunstgenoot Gods te spreken. Het ligt ons beter de mens te zien als partner in de opbouw van een nieuwe wereld. Wij kunnen niet zonder God, ja zeker, maar dat mag niet in de schaduw stellen, dat God niet zonder ons mensen kan. Het zou te overwegen zijn, of de huidige belangstelling voor het joodse denken (hoezeer ook toe te juichen en aan te prijzen) niet juist ook samenhangt met dit moderne levensgevoel. Voor een positieve waardering van de menselijke vermogens is er in joodse beschouwingen nu eenmaal meer te halen dan in de christelijke leer van de souvereiniteit van Gods genade. Met deze opmerkingen wil ik geen afbreuk doen aan de urgentie van het gesprek tussen christenen en joden, maar wil ik wel pleiten voor meer zakelijkheid in dat gesprek.

Via dit moderne levensgevoel kom ik op de beschouwingen over het verbond, die in de theologie van Prof. H. Berkhof een beslissende rol spelen. Hij wil een theologie geven die werkelijk in gesprek is met de moderne mens en die in elk geval aanspraak kan maken op verstaanbaarheid. Het gaat hem er



om een bijdrage te leveren aan een nieuwe ontmoeting tussen de bijbelse waarheid en de moderne cultuur. Dat is altijd weer gebleken een hachelijke onderneming te zijn; een poging tot bemiddeling verkeert tussen de fronten en is steeds in gevaar meer bij de cultuur in te leveren dan verantwoord en heilzaam is. Maar zo'n poging valt te prijzen, omdat men anders het gevaar loopt tijdloos met de bijbelse waarheid om te gaan en antwoorden te geven op vragen die niemand meer stelt.

*Berkhofs verbondstheologie*

Juist vanwege het moderne levensgevoel neemt bij Berkhof het verbond een dominante plaats in in zijn beschouwingen. Hij behandelt de openbaring als een ontmoetingsgebeuren, niet als iets dat van boven of over ons komt, maar als iets dat in de ontmoeting tussen God en mens inhoud krijgt. Het is Godzelf, Die daartoe steeds weer het initiatief neemt. Hij openbaart Zich, maar de ontmoeting waarin dat werkelijkheid wordt, kan niet tot stand komen als er geen partner is, die op dat gebeuren ingaat. Zodoende is de menselijke ervaring mede in het gebeuren van de openbaring opgenomen. God en mens zijn dus beiden constitutief voor de openbaring, het is een geschiedenis die zij beiden doormaken.

Maar God heeft en houdt daarbij het initiatief. Van de mens uit treedt er telkens een impasse, een crisis in, maar het is Gods trouw waardoor deze geschiedenis in telkens nieuwe wendingen gaande wordt gehouden. Het is voor Berkhof beslissend, dat de mens van meet af aan nodig is, wil dit gebeuren zich kunnen voltrekken. Naar zijn wezen gaat het om een zich steeds vernieuwende ontmoeting; als er niet een mens was, die reageert, was er ook geen openbaring. God is op de mens betrokken en in die betrekking is Hij pas echt God. Het gaat hier dus over iets dat wezenlijk is voor God; het is niet zozeer een vrije daad van God om met de mens in contact te treden, maar naar zijn diepste wezen is Hij de God, Die met mensen in relatie staat.

Berkhof noemt dat de intersubjectiviteit, het gaat om twee die zo onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn, dat de één er zonder de ander niet zou zijn. God is niet God als Hij geen

partner heeft. Deze wezenlijke verhouding is het verbond, dat door Berkhof een intersubjectieve verbondsverhouding wordt genoemd.

Dat wij hier heel ver in mee kunnen gaan, mag voor zichzelf spreken. Het is meer filosofisch dan bijbels om over een God op zichzelf te denken, Die algenoegzaam buiten mens en wereld Zijn eigen leven leeft. God zegt immers het diepste over Zichzelf als Hij Zichzelf Immanuël noemt: God voor en met de mensen. Maar de vraag is of dat een verhouding van afhankelijkheid is. De gereformeerde theologie heeft hier altijd de souvereiniteit Gods beleden en gezegd, dat het God behaagd heeft om met de mens in relatie te treden. Hij heeft de mens niet nodig om niet eenzaam te zijn; Hij heeft gemeenschap in Zichzelf als de trinitarische God en het is Zijn welbehagen een schepsel buiten Zich te stellen en daar gemeenschap mee te onderhouden. Het valt te begrijpen, dat Berkhof door het partnerschap van de mens in het wezen Gods te trekken moeite heeft met het klassieke dogma van wezenstriniteit. Daarmee heeft de kerk willen belijden, dat God naar Zijn wezen de mens niet nodig heeft en dat Zijn verbond met mensen pure en vrije genade is.

*De mens als partner*

Bij Berkhof kan God niet echt God zijn, als Hij niet een echte partner heeft, die in volle vrijheid en met eigen initiatief met deze God in een verhouding staat. Die mens nu heeft een dubbele structuur. Enerzijds is hij in de ontwikkeling van de evolutie opgekomen uit de natuurlijke krachten van de schepping, gedreven door de natuurlijke driften van het bloed. Dat is de kant van zijn bestaan die hem naar beneden trekt en waardoor hij deel heeft aan deze voorlopige, onvolkomen en behoeftige wereld. Langs deze lijn loopt Berkhof het altijd weer opkomende gevaar een verklaringsgrond voor de zonde te geven. De zonde is niet alleen schuld, maar gegeven de situatie van de mens als moment in de evolutie evenzeer lot en vanwege de rol, die het moderne levensgevoel in dit denken speelt, valt te verwachten, dat dit aspect een zwaar accent krijgt. De zonde zit eigenlijk structureel al in de schepping en dat is ons lot.



Maar anderzijds is de mens van goddelijke komaf en daarom, zoals Berkhof zegt, gebouwd op de liefde. Daardoor is er het streven naar boven, naar de gemeenschap met God en met Zijn wil. Er is in hem een drang zowel naar beneden als naar boven en de zonde is, dat hij bezwijkt voor de zwaartekracht van zijn natuurlijke achtergrond. Prof. C. Graafland, aan wiens artikelen ik in dit verband het een en ander ontleen, vraagt zich dan ook af: bestaat de mens dan uit twee naturen, één die bepaald wordt door de natuurlijke achtergrond en een tweede, die bepaald wordt door de liefdevolle toewending Gods, die zijn leven tot een bestaan in de liefde wil opheffen? Een onvolkomen produkt van de evolutie en een schepsel Gods dat op de liefde is gebouwd en daarbij de menselijke vrijheid als keuzemogelijkheid? Hercules op de tweesprong.

*Jezus de echte partner*

De geschiedenis is, dat God met volharding blijft zoeken naar een partner die werkelijk beantwoordt aan Zijn bedoelingen en dat zo Zijn Rijk vaste voet krijgt op deze aarde. Maar het loopt telkens weer vast in de onwil en machteloosheid van die partner. God blijft in Zijn trouw Zijn aandeel aan het verbond gedenken en geeft daarom (dat is Zijn initiatief) steeds opnieuw een nieuwe inzet, een vernieuwd verbond. Heel het Oude Testament is een doorlopend getuigenis zowel van het falen van Israël als de partner in het verbond, als van de doorlopende trouw van God, Die Zijn uiteindelijke bedoelingen met de mens en met de wereld niet prijsgeeft. Die bedoeling blijft immers, dat God en mens in echte gemeenschap met elkaar zullen leven en dat zo het rijk Gods op deze aarde zal gevestigd zijn, d.w.z. dat het verbond zal zijn gerealiseerd.

In die trouw aan Zijn verbond geeft Hij een nieuwe inzet in de komst van de mens Jezus. Hij is de echte partner, de ware, de eschatologische mens, die uit vrije wil geheel doordrongen is van het Ik van God en zo volledig leeft in de vervulde verbondsverhouding. Berkhof legt zware nadruk op de mensheid van Jezus en geeft principieel een christologie van beneden. Hij ziet Jezus staan aan de kant van de mens en niet aan de kant van God. Wel is hij niet zo maar een mens, hij staat in een unieke

oorsprongsverhouding met God, maar hij moet gezien worden als de representant van de falende mensheid en niet zozeer als de Zone Gods, Die uit de hemel is nedergedaald. Op de lijn van ons mensen is Hij de meest vooruitgeschoven post van de verbondsgeschiedenis tussen God en mens, de mens in wien de beweging naar boven, de volmaakte respons op de liefdesbeweging Gods geheel is gelukt. En daarin is Hij de garantie ervan, dat er een nieuw volk zal komen, dat in de navolging van Hem, in het krachtenveld van de Geest, het verbond als een tweezijdig verbond gestalte zal geven.

*Vragen*

Het valt zonder meer te bevroeden, dat deze christologische conceptie vele theologische problemen oproept, die in dit verband niet kunnen worden besproken. Er verschuift het één en ander in de twee naturenleer en Chalcedon raakt in de verdrukking. Het zijn ook problemen, die Berkhof zelf gevoelt, vragen die hij tot nader order openhoudt en die ons ervan moeten weerhouden een al te snel oordeel over zijn theologie te vellen. Het streven naar verstaanbaarheid voor de moderne mens vraagt hier inderdaad een hoge prijs. De vraag blijft ook, of langs deze weg die verstaanbaarheid wel kan lukken.

Is de ware mens van Berkhof wel dezelfde als de waarachtige mens van het kerkelijk dogma? Als gezegd wordt, dat deze mens Jezus door zijn gehoorzaamheid de weg gaat van een toenemende vereniging met God, van een steeds sterker wordende vergoddelijking, is hij dan nog wel echt mens of veeleer een soort supergestalte tusen God en mens in? Berkhof zegt: Jezus is gekomen om te leven, om in toewijding aan God ons voor te leven, wat het inhoudt om in het verbond te staan. Dat Hij gestorven is, is de uiterste consequentie van deze manier van leven en krijgt daardoor bij Berkhof toch de trekken van het martelaarschap voor de goede zaak. Wij vragen: is Jezus niet veeleer gekomen om te sterven en in Zijn bloed een nieuw verbond te stichten? Niet alleen en allereerst om door Zijn gehoorzame toewijding ons te vernieuwen tot echte partners in Gods verbond, maar vooral om onze schuld te dragen en ons de zonde te vergeven. En wordt het verbond dan niet daarin tweezijdig, dat er een gemeente is, die leeft in dankbaarheid vanuit de onuitsprekelijke gave van een verbond dat eenzijdig is gesticht en ook eenzijdig wordt bewaard tot aan de jongste dag?

Het past ons niet Berkhofs theologisch ontwerp te verketteren, zeker niet in dit verband, waarin al te veel moest worden weggelaten. Hij heeft boeiende vragen opgeworpen en een nieuwe aanpak beproefd, die de theologische bezinning in beweging houdt. Hij geeft er ook telkens blijk van geen revolutie in kerk en prediking te willen ontketenen. Maar onze zorg is wel, dat wanneer de diepgang en de behoedzaamheid van Berkhof worden gemist, er voedsel gegeven wordt aan een prediking waarin het menszijn van Jezus en het partnerschap van de mens op een zo vlakke wijze aan de orde komen, dat christelijke prediking en een veredeld humanisme moeilijk meer vallen te onderscheiden.

*Enige literatuur*


H. Berkhof, *Christelijk Geloof* Nijkerk 1973 (en volgende drukken).

*Weerwoord*, reacties op H. Berkhofs 'Christelijk Geloof', Nijkerk 1974.

C. Graafland, 'Nieuwe bezinning op het christelijk geloof', in: *Theologia Reformata*, jg. 17, nr. 2, pag. 86-105.

C. Graafland, 'Enkele aspecten van de christelijke geloofsleer bij Dr. H. Berkhof', in: *Theologia Reformata*, jg. 19, nr. 1, pag. 37-55.

G.G. de Kruijf, 'H. Berkhof en de voortgang', in: *Kerk en Theologie* jg. 35, nr. 3, pag. 177-196.


## 3. De mens in het verbond als Gods gunstgenoot

*Correlatie*

Wij hebben eerst stilgestaan bij de wederkerigheid, de wederzijdse afhankelijkheid tussen God en mens in het verbond. Daarna bij de mens als partner in het verbond. Nu willen wij aandacht vragen voor een tegenover deze benaderingen zeer kritische beschouwing, waarin de mens in het verbond gezien wordt als Gods gunstgenoot. Wij komen daarmee vanzelf op de theologie van Prof. Dr. K.H. Miskotte, die zonder overdrijving

beschouwd kan worden als de baanbreker van de christelijke bezinning op de verhouding met het joodse denken. Al in 1932 schreef hij zijn magistrale dissertatie over het wezen der joodse religie. Hij schetst daarin zeer zorgvuldig de gedachten van een aantal prominente joodse tijdgenoten, zoals bij voorbeeld Cohen, Baeck, Rosenzweig en Buber, trekt aan de hand daarvan de grondtrekken van het joodse denken na en vergelijkt die dan met de structuur van het bijbels getuigenis.

Het wezen van het jodendom ziet hij in een moderne correlatieleer, dat is een zodanig op elkaar betrokken zijn van God en mens, dat van een wederzijdse afhankelijkheid kan gesproken worden. In de Bijbel, met name in het Oude Testament, ziet hij een structuur waarin de souvereiniteit van God als Degene, Die het verbond sticht en handhaaft alles beheerst. In de correlatieleer ziet hij echter een nieuwe verbondsleer, enigszins nieuw ten opzichte van de Talmoed en zeker nieuw ten opzichte van een waarlijk bijbelse theologie. Dat houdt in dat de gezichtspunten, die wij in onze eerste paragraaf op het spoor kwamen nu in verhevigde mate naar voren komen.

Het gaat in het moderne jodendom met een zeker fanatisme om het aandeel van de mens in de heiliging van de wereld en in de wording van het komende Rijk. Men is daarin van de eigen onmisbaarheid volstrekt overtuigd: de verlossing van de wereld is een oneindige opgave, die aan de mens is toebedeeld en die God daarom zonder de inzet van Zijn volk niet kan bereiken. Alles ligt in de wederkerige relatie tussen God en mens. Buber noemde dat Ich en Du, ik ben er niet zonder het gij en gij is er niet zonder het ik. Als één van die beide polen vervaagt of zelfs verdwijnt, dan is het de pool van het gij, nooit van het ik.

Scherp gezegd: een jodendom zonder persoonlijk Godsgeloof is mogelijk en ligt soms werkelijk vlak om de hoek (ook bij Buber heeft het daar soms de schijn van), maar een jodendom dat de oneindige waarde van het menselijk aandeel in de voortgang van de geschiedenis zou ontkennen, is ondenkbaar. Men zou kunnen zeggen, dat het atheïsme in het jodendom een minder grote ketterij is dan het pantheïsme. De menselijke partner heeft een zo groot gewicht, dat hij in randgevallen zelfs de goddelijke partner kan verzwelgen. Het is ondenkbaar dat de goddelijke partner zoveel ruimte zou gaan innemen, dat de mens en de taak die hem gesteld is daarin zou opgaan en ondergaan.



Het zijn allebei mogelijkheden aan de rand, maar het is, zegt Miskotte, niet voor niets, dat nooit een atheïstische jood, maar wel de pantheïst Spinoza door de synagoge in de ban is gedaan. Van het jodendom uit gezien was dat een noodzakelijke beslissing, want als God de mens uitwist, zodat alles een verschijningsvorm wordt van de ene God, is het met het jodendom gedaan. Ook het christelijk geloof wijst het pantheïsme af, maar doet dat wel om een andere reden. Voor christenen is daarmee de eer van God, Zijn zelfstandigheid en souvereiniteit in het geding. Voor joden staat daarbij de onmisbaarheid van de mens als partner in het verbond op het spel.

*Nieuwe verbondsleer*

Deze uitwijding is niet meer dan een illustratie van het belang, dat aan wat Miskotte noemt de nieuwe verbondsleer wordt gehecht. Er wordt over gewaakt dat in het verbond het evenwicht tussen God en mens wordt bewaard; de balans mag niet zover doorslaan naar de ene kant, dat de scheppende betekenis van het aandeel van de mens aan de heiliging der wereld wordt ontkend. Dat evenwichtige, dat veelkleurige enerzijds en anderzijds maakt bij voorbeeld een boek als dat van Leo Baeck *Das Wegen des Judentums* zo boeiend, maar tegelijk ook zo beklemmend. Het één houdt het ander in evenwicht en zo in toom en nooit slaat de balans door naar één kant, namelijk naar de kant van de Ene, Die het verbond sticht en in Zijn trouw bewaart tot aan de jongste dag. De trouw van God staat immers in een blijvende correlatie met de zich steeds weer vernieuwende trouw van het uitverkoren volk. En de almacht van de God des verbonds staat en valt met de oneindige macht, die aan Israëls omkeer is verleend. Een mens, die zich omkeert tot God, regeert de hemel en de aarde.

*Omkeer*

Deze plaats in het verbond geeft een heel bepaald zelfbewustzijn: deze mens speelt zijn eigen rol en is zich daar ook terdege van bewust. Miskotte zegt dat heel scherp zo: 'De mens als

partner in de correlatie is een heros, niet een bedelaar in de Geest, hij is in volle zin medearbeider en in geen zin kind Gods'. Het is in dit verband zeker niet Miskotte's bedoeling hiermee iets negatiefs te zeggen over de waarde van de Godsverhouding van joodse medemensen, maar hij bedoelt een houding die meer wil zijn dan onderschikking en eerder als gelijkwaardigheid wil worden verstaan.

Dat de ethiek, het rechte gedrag, de orthopraxie, in het jodendom een doorslaggevende plaats inneemt, is natuurlijk bekend. Het is slecht, als dat onder christenen naar de tweede rang wordt geschoven en als onder ons een zekere leerheiligheid wordt verheerlijkt. Het moge zo zijn, dat wij wat betreft de levenswandel, het feitelijke gedrag en de vormen waarin zich dat uitleeft, dankbare leerlingen van de synagoge willen zijn.

Het zou verschrikkelijk zijn, als de tegenstelling tussen synagoge en kerk die zou zijn van enerzijds binding en ernst en anderzijds die van vrijheid en lichtzinnigheid. God roept Zijn partners in het verbond tot en in Zijn dienst en daar heeft de synagoge altijd in hoge ernst van geweten. Maar waar het om gaat, is, of aan deze dienstbetrekking een sleutelpositie in het bestel der dingen wordt toegekend, of dat deze verstaan wordt als de dankbare gehoorzaamheid van het kind jegens de Vader. In geen enkel opzicht van scheppende kwaliteit, maar in alle opzichten respons op de gave van het verbond. God heeft ons mensen niet nodig, maar toch wil Hij in Zijn genade door mensenhand gediend worden als iets behoevende.

*Dezelfde bron?*

Het is duidelijk dat deze verschillende beleving van de plaats van de mens in het verbond een verschillend levensgevoel met zich meebrengt. Een mens die zichzelf een creatieve functie in het bestel der dingen weet toebedeeld, zo creatief dat God daar Zelf ook afhankelijk van is, koestert een ander levensgevoel dan een mens die dankbaar mag verkeren in het huis van een vader, die zelf voor alles zorgt.

Miskotte spreekt hier over een daad van hulp aan de grote leenheer, die fundamenteel wat anders is dan de daad van gehoorzaamheid tegenover de souvereine majesteit Gods. En hij zegt ook, dat in deze nieuwe verbondsleer, die hij met talloze variaties bij alle moderne joodse denkers aantreft, het genadeverbond van de Sinaï wordt omgevormd tot een bilateraal werkverbond.

Het blijft iets aangrijpends, dat kerk en synagoge aan hetzelfde Oude Testament een zo verschillende structuur van denken ontlenen. Het is op zijn minst oppervlakkig, als ervan uitgegaan wordt, dat wij dezelfde bron gemeenschappelijk hebben en dat een gezamenlijke concentratie op deze bron het conflict tussen kerk en synagoge tot een oplossing zou kunnen brengen. Het Oude Testament wordt in de synagoge ingebed in de stroom van de traditie, die in de Talmoed een duidelijke kristallisatie heeft gevonden en die in het moderne denken, zoals rondom de correlatie, verder wordt uitgebouwd. Vanwege het gewicht van de traditie is het parool 'terug tot de bron' in het jodendom nog veel moeilijker dan in de christelijke wereld, tenminste in de niet-rooms-katholieke wereld.

Het gaat tussen christenen en joden niet zozeer om losse teksten: dan kan men van joodse kant bepaalde christelijke exegesen aanvechten en dan kan men ook aan christelijke kant bepaalde teksten herontdekken, die andere facetten van de verhouding tussen God en mens naar voren halen dan die gebruikelijk zijn belicht en menen dat via zo'n leerproces de toenadering kan worden bewerkstelligd.

*Structuren*

Miskotte heeft in deze vorm van het gesprek weinig vertrouwen. Het gaat veeleer om structuren, waarbinnen de dingen functioneren en die structuren strekken zich uit over de hele linie: die raken al direct de visie op de zonde, de vraag van erfzonde en vrijheid, de plaats van de mens in het verbond en de aard van de verwachting van de Messias. Dat de Schrift in de kerk en in de synagoge zo verschillend functioneert, noemt Miskotte een drukkend en donker geheim. Kerk en Israël zijn, als het over het verbond gaat, ten diepste met elkaar verwant en toch gaan de wegen tot in de fundamenten uiteen, zo fundamenteel, dat wij ons kunnen afvragen, of het wel waar is, dat

wij de Heilige Schrift gemeenschappelijk hebben.

Hoe is het mogelijk (en dit beeld is ook van Miskotte), dat wij temidden van de godsdiensten en wereldbeschouwingen hetzelfde stuk muziek spelen met dezelfde noten en dat er toch een zo heel verschillende melodie uit opklinkt. Wat bij de één een neventoon is (die zeker niet mag verwaarloosd worden), is bij de ander een boventoon en andersom. Zo is het met het verstaan van de Heilige Schrift. Als de spits van het Schriftgetuigenis verschuift van God naar de mens, binnen het verbond van Degene, Die het verbond sticht naar het volk dat het verbond draagt, ontstaat er een andere Schrift dan wanneer andersom die spits verschuift van de mens naar God, van het volk naar Degene Die dat volk representeert, naar de Ene Die het falen van dat volk plaatsvervangend verzoent. Dat is het aangrijpende: dan gaat het om hetzelfde stuk muziek, maar het is een volstrekt andere melodie.

*Andere melodie*

Over die verschillende melodie gaat het: over de melodie van het nieuwe verbond in Zijn bloed en over die andere melodie in de nieuwe verbondsleer van de correlatie. Het bijbels getuigenis spreekt op de melodie van het nieuwe verbond niet over een verbond dat continuïteit heeft in de geschiedenis, omdat het gedragen wordt door een volk, dat zich steeds weer vernieuwt. Het spreekt over een verbond, dat zodra het gesloten is, al wordt verbroken. De wetgeving op de Sinaï en de dans om het gouden kalf zijn bijna gelijktijdig. Als de voortgang van het verbond van de menselijke partner afhankelijk was, was het een volstrekt fiasco.

Daarom moet men ook liever niet over een partner spreken: het gaat in het Oude Testament immers veeleer over een partner, die bewust en onbewust en van meet af aan afwezig is. Dat is juist het aangrijpende in het hele Oude Testament: een God zonder partner. Miskotte noemt het spreken over het partnerschap van de mens een op zijn minst gesproken oppervlakkig spraakgebruik.



*Gunstgenoot*

Het verbond is geen contract tussen een leenheer en zijn vazal, maar een testament van een vader aan zijn kind, een genadige beschikking van een koning aan zijn gunstgenoot. Dat is toch juist het wonder van het verbond, dat God de tweezijdigheid van dat verbond geheel voor Zijn eigen rekening neemt. Daarin ligt toch alleen de continuïteit dat het in de breuk hersteld wordt. Wat betreft het verkoren volk in het verbond kan men alleen van zijn falen spreken en wat betreft de verkiezende God des verbonds mag men Zijn zich steeds weer vernieuwende trouw belijden.

Als God de verbondsgod is zonder partner, wordt Hij in Zichzelf Zijn eigen partner in het verbond tussen de Vader en de Zoon en in het openbaar worden van dat geheimenis wordt het nieuwe verbond geschonken. Tegenover de boeiende synthesen, de rijke veelkleurigheid van het joodse denken over de correlatie is het bijbelse getuigenis strak en kaal, in wezen eentonig. Telkens weer worden de overwegingen teruggebogen naar Hem, Die in Zijn verbond de Eerste is en ook het laatste woord houdt. Daarin is de mens geen partner, laat staan een heroïeke sleutelfiguur, maar niet meer en ook niet minder dan gunstgenoot.

*Confrontatie*

Als Miskotte hier heel scherpe lijnen trekt, doet hij dat niet alleen om de posities van jodendom en christendom jegens elkaar af te bakenen, maar evenzeer om helderheid te scheppen in de wereld van het christelijke geloof. Overal waar de souvereiniteit van de genade in de schaduw wordt gesteld door menselijke aspiraties, ziet hij een verjoodsing van de christelijke boodschap optreden en zijn waarschuwingen daarvoor zijn, vrees ik, nog meer actueel dan toen zij voor het eerst werden opgeschreven. Zo zegt hij ergens, dat alleen tussen een joods jodendom en een christelijk christendom een vruchtbaar gesprek verwacht mag worden. Een verjoodst christendom heeft noch aan het jodendom noch aan het christendom iets wezenlijks te zeggen. Als het gesprek de dimensie van de confrontatie verliest, wordt het vroeg of laat een schijnvertoning. Zeker

heeft het gesprek meer dimensies dan deze, maar het heeft deze dimensie ook zo waarachtig, als deze grondvragen de spanningen betreffen, die met het ene verbond dat kerk en Israël omsluit gegeven zijn.

Tenslotte wil ik er nog op wijzen dat Miskotte vanuit zijn studie over de heiliging bij Kohlbrugge op het spoor van het joodse denken kwam. Hij ontdekte het jodendom als de antipode van het Evangelie der genade en de theologie van Kohlbrugge als het scherpste tegenbeeld van de joodse leer der correlatie.

*Enige literatuur*

K.H. Miskotte, *Het wezen der joodse Religie*. Haarlem 1932 (Verzameld werk, deel 6).
K.H. Miskotte, *Als de goden zwijgen*, 1956 (Verzameld werk, deel 8).
K.H. Miskotte, *Das Judentum als Frage an die Kirche*, Wuppertal 1970.
S. Gerssen, *Het grote Schisma*, Kampen 1975.



# 9. Het verbond bij de christenen in het Midden-Oosten

*J.v.d. Graaf*

## 1. Verkenning van het terrein

In de lezingencyclus over het verbond, in het kader van 'Zicht op Israël', heb ik op mij genomen aandacht te geven aan het verbond, zoals de christenen in het Midden-Oosten dat zien. Welnu, dat is om twee redenen geen eenvoudige opgave. In de eerste plaats is er weinig literatuur uit en over de kerken in het Midden-Oosten, waarin uitsluitend sprake is van een bijbels-theologische bezinning op het verbond. Aangezien deze lezingen echter worden gehouden in het kader Zicht op Israël gaat het er met name ook om erachter te komen hoe het zicht op het verbond bij de arabische christenen is, juist ook met betrekking tot Israël. En dan moet gezegd worden, dat er wel de nodige theologische bezinning is geweest, neergelegd in geschriften, over de plaats, die men voor Israël vanuit de Schrift ziet of niet ziet. Zo is het dan wel mogelijk om in *afgeleide* zin te spreken over de visie, die christenen in het Midden-Oosten hebben op het verbond, met name op Israël. Men moet, om zo te zeggen, door de beschouwingen heen lezen om te kunnen constateren, hoe men over het verbond denkt. In de tweede plaats is het echter niet eenvoudig om over de aangegeven problematiek te spreken, omdat het onmogelijk is te spreken over *de* christenen in het Midden-Oosten. Daarvoor zijn de gescheidenheid en de verscheidenheid te groot. In deze eerste lezing probeer ik daarom een beetje het terrein te verkennen. Allereerst door duidelijk te maken, hoe het plaatje eruit ziet van de christelijke wereld in het Midden-Oosten. In de tweede plaats door in te gaan op wat de arabische christenen, bij al hun verdeeldheid, gemeenschappelijk hebben als het gaat om de positiebepaling ten opzichte van Israël.

*De kaart van de christenheid in het Midden-Oosten*

Als we de kaart van de arabische christenheid bezien dan moet

allereerst gezegd worden dat de christenen in het Midden-Oosten een kleine minderheid vormen temidden van een wereld, die in hoofdzaak islamitisch is. Het aantal christenen is niet precies bekend. Er worden aantallen van acht miljoen tot twaalf miljoen genoemd. Maar hoe dan ook, het gaat om een kleine minderheid. Weliswaar is het Midden-Oosten de bakermat van het christendom, zodat de kerken aldaar heel oude papieren hebben, om niet te zeggen de oudste papieren van de christenheid. Maar na de dood van Mohammed in het jaar 632 bleek al spoedig, dat in het Midden-Oosten geen twee religies naast elkaar werden geduld. De christenheid heeft zich vanaf die tijd moeten verdedigen en zich staande moeten houden in een wereld, die diepgaand door Mohammed was beïnvloed. Momenteel is er sprake van 46 kerken in het Midden-Oosten. Maar daaronder zijn dan wel de vele kleine kerken, van evangelische signatuur, waarvan de wortel ligt in zendingsarbeid in de vorige eeuw vooral vanuit Amerika. Zij vormen de protestantse kerken naast de oude oosters orthodoxe kerken.

Wat die oude kerken betreft zijn twee hoofdtypen te onderscheiden, namelijk de chalcedonische en de niet-chalcedonische kerken. De chalcedonische kerken aanvaarden de besluiten van het concilie van Chalcedon, dat in het jaar 451 gehouden werd, wèl, de niet-chalcedonische wijzen die besluiten af. In Chalcedon werd de gedachte dat de menselijke natuur van Christus geheel door de goddelijke natuur was opgenomen als een dwaling verworpen.

Zowel de chalcedonische als de niet-chalcedonische kerken heten orthodox, waarbij de ene groep *oriëntaals* orthodox en de andere groep *oosters* orthodox wordt genoemd.

Naast deze twee groepen van orthodoxe kerken zijn er de katholieke kerken. Bij het grote schisma van 1054 gingen de kerk van het westen, onder leiding van Rome, en de kerk van het oosten uiteen. Zo zijn er van de verschillende oosters orthodoxe kerken in de loop der eeuwen katholieke tegenhangers ontstaan.

Verder wordt naast de nu genoemde vier kerkenfamilies, inclusief dus de protestantse, nog een vijfde familie apart gerekend, namelijk de assyrische kerk van het oosten, die op één bepaalde kerkvader, namelijk op Nestorius teruggaat.



Al met al vertoont de christenheid in het Midden-Oosten geen eenheid. Integendeel. Bovendien vormt de christenheid een minderheid, waarbij dan de protestanten slechts een heel kleine minderheid in die minderheid vormen, namelijk 1,25 procent. Aan die kerken ga ik in deze lezingen voorbij. Het gaat mij vooral om de oorspronkelijke christenheid in het Midden-Oosten.

*Het gemeenschappelijke*

Het kan niet anders of binnen zo'n grote verscheidenheid van kerken is er ook sprake van grote verscheidenheid in opvattingen. Toch is er ook sprake van gemeenschappelijkheid. Na de dood van Mohammed in het jaar 632 ontstond een groot islamitisch arabisch rijk. Die gedachte van dat ene verenigde arabische rijk werkt tot vandaag door in het Midden-Oosten. Ook de christelijke minderheden leven op de herinnering van die grote arabische natie uit het verleden. Men kan zeggen, dat voor alle kerken in het Midden-Oosten dit het gemeenschappelijke is, dat ze alle arabisch-*nationalistisch* zijn. Een koptische leider in Egypte zei: 'Mijn godsdienst is christelijk, maar mijn nationaliteit is islamitisch.' Welnu, in dat arabisch-nationalisme is voor Israël geen plaats.

In een boekje getiteld 'Arabische christenen in het conflict in het nabije oosten' geeft dr. Paul Löffler duidelijk weer, wat nu het gemeenschappelijke is in de arabische christenheid. Ik som de gemeenschappelijke punten op.

1. De christenen van het westen worden als eenzijdig pro Israël gezien en worden opgeroepen hun houding er nog eens op na te kijken.
2. De werkelijke lijdenden zijn niet langer de joden maar de palestijnen. Christenen moeten daarom solidair zijn met de palestijnen.
3. Het zionisme – de beweging die terugkeer van de joden naar hun land inluidde – moet principieel worden afgewezen; joden zijn evenwel mogelijke partners in een nieuw te vormen nabije oosten.
4. Christenen moeten met islam en jodendom nabuurschap in

een goede dialoog zoeken, een dialoog die zich ontwikkelt tot een oecumenische gemeenschap van drie godsdiensten, die alle een God belijden, namelijk christendom, jodendom en islam.
5. Jeruzalem is het symbool van gemeenschap van jodendom, christendom en islam en moet ook in de praktijk een gemeenschappelijk oord voor alle drie blijven.

Men ziet uit deze punten, dat godsdienst en politiek nauw verweven, direct op elkaar betrokken zijn. Dat kan ook niet anders. Ieder in het Midden-Oosten is wel aanhanger van één der drie genoemde religies: jodendom, christendom en islam. Er is onderlinge godsdienstige rivaliteit om te leven en te overleven in het Midden-Oosten. De godsdienstige rivaliteit heeft politieke consequenties.

De kerken in het Midden-Oosten voelen zich daarbij enerzijds bedreigd door de overheersende islam, met zijn opruk-kende orthodoxe fanatieke stroming. Maar daarnaast wordt *Israël*, met name de stáát Israël als grote bedreiging gezien. Bij de vestiging van de staat Israël in 1948 werd — zo leeft allerwegen de gedachte — de oorspronkelijke bevolking uit Palestina verdreven en is dit volk verder nog slechts als vluchtelingen geduld.

*Verhouding tot de islam*

In het algemeen kan tenslotte wel nog worden gezegd dat de christenen ten opzichte van de islam een opener relatie hebben dan ten opzichte van Israël. Daaraan ligt ongetwijfeld mede het arabisch-nationalisme ten grondslag. Maar er is meer. Israël heeft de Messias Jezus verworpen en toont tot op vandaag dat het daarmee ernst is.

De gedachte dat de kerk in de plaats van Israël is gekomen, leeft dan ook diep bij de arabische christenen. Daarover zeg ik hierna meer. In de islam wordt – zo zegt men dan – Jezus in ieder geval nog als een profeet gezien. Niet als *dè* profeet. Dat was Mohammed. Maar Jezus staat wel in de lijn van de oudtestamentische profeten, van Mozes en Elia. Wie daarover meer wil lezen, moge ik verwijzen naar een boek van Prof. Dr. A. Wessels, getiteld 'Jezus zien'. Wessels behandelt daarin, hoe Jezus is overgeleverd in andere culturen. Zo hebben ook de



mohammedanen hun Jezus, hun Christus. Ook in de Koran wordt over Hem gesproken. Er komt in de Koran zelfs een passage voor, waarin gezegd wordt dat joden *niet* in Jezus geloven. Overigens wordt dan wel tegengesproken dat joden Hem gekruisigd hebben. Tegelijkertijd worden ook de christenen ervan beschuldigd dat ze Jezus of de Messias tot hun Heere hebben aangenomen. Ten onrechte beweren christenen dat Hij Zoon van God is. Maar Jezus zou intussen wel de komst van de profeet Mohammed voorspeld hebben. Jezus zou ook kennis hebben gehad van de laatste ure. Verder wordt over Hem gezegd dat God Hem tot zich heeft verhoogd en tenslotte wordt ook — ik spreek nog steeds over de Koran — gezegd dat op de dag der opstanding Jezus getuige zal zijn tegen hen, die niet in Hem geloven.

In een bepaald opzicht is er ten aanzien van de persoon van Jezus dus gemeenschappelijkheid in jodendom en islam. Beide religies verzetten zich ertegen dat Jezus door christenen geëerd wordt als Zoon van God, als Zoon dus van die God, Die zij ook als God belijden. Evenwel wordt binnen de islam Jezus als profeet geëerd terwijl in het jodendom van énige verering van Jezus geen sprake is. Integendeel Hij is degene, Die gezorgd heeft voor een afscheiding van de joodse religie. Bovendien kunnen joden in Hem moeilijk de Messias zien omdat daar, waar het christendom gekomen is en Jezus als Messias beleden wordt, geen sprake is van vrede, eenheid en gerechtigheid. Dat zijn namelijk de tekenen, die de komst van de Messias begeleiden.

Interessant is overigens nog wel te vermelden dat er momenteel, wat de islam betreft, ook sprake is van een modern islamitisch beeld van Jezus. De gebruikelijke manier van spreken over Jezus binnen de islam en ook binnen de Koran is een polemische geweest, een twistgesprek dus. Een Algerijns moslimgeleerde echter, Ali Merad, heeft de moslims gewaarschuwd dat zij niet moeten menen de volledige waarheid over Jezus te bezitten, ondanks de absolute uitspraken in de Koran. In het moderne Jezusbeeld gaat het dan om Jezus, Die geestelijke verandering bewerkstelligt, terwijl de kruisiging en de dood van Jezus daarin ook een plaats hebben. Maar deze opvatting is

bepaald niet representatief voor de gehele moslimwereld.

Samenvattend kan worden gezegd, dat de christenheid in het Midden-Oosten, zijnde een kleine minderheid, enerzijds haar identiteit moet bewaren temidden van een islamitische wereld, die hooguit waardering voor Jezus als profeet opbrengt. Anderzijds moet ze haar identiteit bewaren temidden van een joodse wereld, die Jezus als Messias afwijst.

## 2. Theologische visies

In het vorige artikel gaf ik een doorkijkje in het kerkelijke en godsdienstige leven in het Midden-Oosten. Ik merkte toen al op, dat in de theologische literatuur uit het Midden-Oosten niet zo nadrukkelijk over het verbond wordt geschreven. Gebeurt dit wel, dan is het meer in aanduidende zin. Het verbond wordt even terloops genoemd. In de meeste gevallen moeten we er in afgeleide zin achter zien te komen, hoe over het verbond wordt gedacht, dat wil zeggen, moeten we uit theologische visies in het algemeen opmaken welk zicht op het verbond daarachter ligt.

Zo heeft – om een voorbeeld te noemen – Aram Keshishan, bisschop van de armeens-orthodoxe kerk, een boekje geschreven over het getuigenis van de armeense kerk in een diaspora-situatie. Zoals bekend is het armeense volk, na enkele bloedige vervolgingen aan het eind van de vorige eeuw en met name in het begin van deze eeuw in de jaren 1916/1917, uit Turkije verdreven en verkeert het nu in andere landen van het Midden-Oosten, voor een belangrijk deel in Syrië. In het betreffende boekje van Keshishan wordt eigenlijk met geen woord over het verbond gerept. Wel wordt ingegaan op de belijdenis aangaande Jezus, God en mens. Van Hem wordt gezegd dat Hij waarlijk God is, maar vlees geworden in de geschiedenis in een bepaalde sociale, culturele en politieke situatie, maar ook in een bepaalde etnische situatie. Dat laatste wil zeggen, dat Jezus is geboren in een bepaald volk, waarmee uiteraard bedoeld wordt het joodse volk. Maar verder behoort hij als de *eeuwige* Zoon van God tot *alle* tijden. Christus Zelf is de volheid van de geschiedenis.

Wanneer dan toch de uitdrukking verbond valt dan is het in deze zin dat Christus het begin is van het nieuwe verbond, waarbij in een adem gezegd wordt: van de nieuwe mensheid. Hij is begin en eind, middel en doel. Jezus Christus is Emmanuël, God met ons. (Matth. 1:23). Maar verder functioneert het verbond bij Keshishan niet; en wanneer het genoemd wordt, staat centraal, dat Israël heeft afgedaan in Gods plan.

### *Uitvoerig en expliciet*

Zeer uitvoerig en expliciet is evenwel over het verbond geschreven door Nadim Tarazi, een jonge nieuwtestamenticus, docent aan het orthodox Instituut in Balamand in Libanon. Hij komt uit Palestina — zoals Israël in een publikatie over hem telkens nadrukkelijk wordt genoemd — en heeft zijn theologische vorming hoofdzakelijk in Boekarest ontvangen.

Daar promoveerde hij op een thema over het volk van God in het Nieuwe Testament. In 1972 hield hij een lezing voor arabische en westerse theologen over continuïteit en discontinuïteit tussen het Oude en het Nieuwe Testament. Dat wil dus zeggen over de doorlopende lijn tussen het Oude Testament en het Nieuwe Testament en de breuklijn daartussen. Tarazi behandelde toen twee stellingen. Die luidden aldus:

1. Er is slechts één verbond tussen God en mens, dat teruggaat op de schepping. Dit ene verbond *concentreert* zich in toenemende mate, namelijk van Adam, Noach, Abraham en via Mozes op het volk Israël. In Jezus Christus bereikt dit verbond zijn hóógste concentratie; in die Ene, Die gehoorzaam is. Tegelijkertijd gaat echter door Jezus Christus het verbond dan weer alle mensen omvatten. Daarom is er geen afzonderlijk verbond voor het oude Godsvolk, maar slechts één universeel testament, één voor allen geldend verbond.
2. Het Oude en het Nieuwe Testament vormen voor christenen een niet te scheiden eenheid. Het Oude Testament kan door de christen slechts vanuit het Nieuwe Testament (dus in achterwaartse lijn) worden gelezen. Christus is de vervulling

van de hele voorgeschiedenis van het handelen van God met de mens. Achter Hem kan en mag men niet meer teruggaan. Een onafhankelijke interpretatie van het Oude Testament is theologisch niet terzake.

*Uitwerking*

In de nadere uitwerking van deze stellingen stelt Tarazi de vraag of de apostelen en hun aanhangers in een doorlopende lijn staan met het door Jahwe verkoren Israël of niet. Die vraag kan slechts beantwoord worden, als de vraag beantwoord is van hoeveel verbonden er sprake is in de Schrift. Israël heeft zich steeds op twee verbonden beroepen, het verbond met Abraham, de stamvader van het volk, en het verbond met Adam-Noach, de stamvaders van de mensheid.

Iedere nieuwe verbondssluiting in de Schrift is nu, aldus Tarazi, slechts een bezegeling van de vorige verbondssluitingen. Daarom kon Israël niet simpelweg het verbond met Abraham scheiden van het verbond, dat door bemiddeling van Mozes gesloten werd. Op grond daarvan moet de Schrift daarom, als het over het verbond gaat, Ismaël samen met Izak, Ezau met Jacob, de overige stammen samen met Juda noemen (Gen. 29). En God Zelf bepaalt hoe dit verbond uiteindelijk tot zijn vervulling komt.

Wat betreft het Nieuwe Testament, daarin is geen sprake van een tweede verbond. Het Verbond van God, Die de Ene, de Enige is, vindt dan in Christus zijn vervulling. Wel vallen dan uitdrukkingen als het nieuwe of het eeuwige verbond.

De Schrift dient nu nieuwtestamentisch, vanuit Jezus Christus te worden verstaan, Die zowel het Oude als het Nieuwe Verbond, het Oude als het Nieuwe Testament is. Alle problemen inzake verleden, toekomst, leven, dood en wereld zijn opgelost voor hem die gelooft, omdat ze in Christus overwonnen zijn. Paulus zegt: 'alles is het uwe. Hetzij Paulus, hetzij Céfas of Apollos, hetzij wereld of leven of dood, hetzij de tegenwoordige of de toekomende dingen: alles is het uwe. Gij echter zijt van Christus en Christus is van God' (1 Cor. 3:21-23). Christus omvat dus *alles*, het oude en het nieuwe. Uitvoerig gaat Tarazi dan in op wat Paulus in 1 Corinthe 9: 19-22 schrijft, namelijk dat hij,



hoewel hij tegenover allen vrij is, hij zich toch tot aller dienaar heeft gemaakt, om de veelheid van hen te gewinnen. Hij is de joden een jood geworden om de joden te gewinnen. Die onder de wet zijn, is hij geworden als iemand die onder de wet was, om hen te gewinnen. Hetzelfde geldt voor degenen, die zonder de wet zijn. De zwakken is hij zwak geworden en allen is hij alles geworden, om in elk geval enigen te behouden. Het verbond geldt dus allen. Tarazi sluit dan zijn beschouwing af met in te gaan op wat in zijn kerk in de liturgie van de heilige Johannes Chrisostomos tot uitdrukking wordt gebracht. De gemeente wordt eenmaal door de priester en drie maal door het koor opgeroepen om alle aardse zorgen af te leggen, om rein te worden en dan voor *alles* en ieder te bidden. U bemerkt dus: ook hier *alles en ieder*; het verbond is alomvattend.

Wanneer alle beloften in Jezus Christus hun ja en amen hebben gevonden (2 Cor. 1:20), dan heeft de kerk — zo concludeert Tarazi — nu verder te brengen wat ze in het Nieuwe Testament begon. In het Nieuwe Testament heeft de kerk tegenover joden en grieken duidelijk gemaakt dat de beloften Gods niet (meer) voor het huis van David geldigheid bezitten, maar in Juda ook voor de rest van Juda, in Jacob ook voor de Samaritanen, in Izak ook voor Ezau, in Abraham ook voor Ismaël, in Noach ook voor Cham en Jafeth, in Adam ook voor iedere Adam (mens) afzonderlijk. Als het bloed van dieren al een eeuwig verbond tussen God en mens kan bezegelen, hoeveel te meer dan kan het bloed van de Zoon van God zulk een verbond bezegelen. En Zijn bloed wèrd voor velen vergoten. Het Nieuwe Testament geeft zo de laatste en voltooide verklaring van de beloften Gods in Jezus Christus. Deze vervulling roept erom verkondigd te worden aan jood en heiden of, om met Paulus te spreken, aan de joden eerst en dan aan de heidenen.

*Zelfverstaan*

Het is duidelijk, dat op grond van een verbondsbeschouwing als die ik nu schetste bij de christenen in het Midden-Oosten sterk de gedachte leeft, dat de kerk in de plaats van Israël is gekomen. De wereldwijde christelijke kerk is de van God ver-

koren gemeenschap, waarop het oude verbond geheel is overgegaan (Löffler). De christelijke kerk draagt de banier van de ware openbaring verder door de geschiedenis, de banier, die eerst aan het oude Godsvolk toevertrouwd was. De verkiezing van Israël is overgegaan op de kerk. De grond van die verkiezing van de kerk ligt in de komst van Christus.

Het is begrijpelijk dat deze verkiezingsgedachte de christenheid in sterke confrontatie brengt met het joodse zelfverstaan, waarin de verkiezing ook zo'n belangrijke rol speelt. Intussen ligt hier ook conflictstof met politieke consequenties. Want, zoals we eerder opmerkten, politiek en religie, religie en politiek zijn in het Midden-Oosten nauw op elkaar betrokken. De gedachte van de verkiezing heeft ook consequenties met betrekking tot het landbezit van Palestina. Israël claimt daarop een bijbels recht, gegrond op eigen verkiezing. De arabische christenen zeggen dat het oude verbond op de nieuwtestamentische gemeente is overgegaan, zodat Israël geen rechten meer op het land kan doen gelden.

Een arabische theoloog legde dan ook ooit de tekst 'mijn koninkrijk is niet van deze wereld' zo uit dat daarmee bedoeld werd: 'de joden horen niet in dit land'. De beloften zijn in Christus vervuld. Het koninkrijk Gods is nu een geestelijke werkelijkheid. Daarbij behoren geen aspiraties, geen aanspraken meer op een land, op grond van beloften die achterhaald zijn door de komst van Christus.

*Beoordeling*

Het kan niet in mijn bedoeling liggen hier een totale beoordeling te geven van de verbondsvisie, die we hier kort hebben geschetst uit de kring van theologen in het Midden-Oosten. Voor een belangrijk deel loopt de argumentatie parallel aan die van westerse theologen, die eveneens menen dat het verbond met Israël heeft opgehouden, omdat in Christus het nieuwe verbond is aangebroken. Anderen in dit boek hebben op fundamentele wijze aandacht gegeven aan het verbond, met daarin ook de plaats van Israël. Ik behoef dat hier niet te herhalen.

Zelf zou ik ter afronding nog willen zeggen, dat het opmerkelijk is dat in beschouwingen als de genoemde (Schets van Tarazi) op geen enkele wijze wordt ingegaan op wat in Romeinen 9 tot 11 fundamenteel aan de orde gesteld wordt ten aanzien van het verbond met Israël. Ze zijn, zegt Romeinen 11, vijanden aangaande het Evangelie om uwentwil, maar aangaande de verkiezing zijn zij beminden om der vaderen wil (vs 28). 'En dit is hun een verbond van Mij, als Ik hun zonden zal wegnemen' (vs 27). En tenslotte: 'God heeft hen allen onder de ongehoorzaamheid besloten, opdat Hij hun allen zou barmhartig zijn'. (vs 32). Gaat het hier nu over het *geestelijk* Israël of over Israël? Over het laatste toch? Gods verbondstrouw is ondanks Israëls ontrouw gebleven. Goddank mag de nieuwtestamentische gemeente in het verbond Gods delen, inderdaad door de vervulling van het oude verbond in Christus. Maar wij zijn dan intussen wel als wilde takken in de natuurlijke olijfboom ingeënt.

Zo is er toch één verbond. In het verbond is sprake van ongehoorzame en gehoorzame kinderen. Maar God is bij machte de afgehouwen takken weer in te enten in de eigen, natuurlijke boom. O diepte van rijkdom! Want wie heeft de zin des Heeren gekend?

## 3. Het Koninkrijk Gods niet van deze wereld

Al eerder hebben we gezien hoe bij de eerste christenen de persoon en het werk van Jezus Christus indringende theologische discussies opriepen. Op het concilie van Chalcedon ging het over de belijdenis, dat Jezus Christus zowel waarachtig God als waarachtig mens was. Velen legden de nadruk op het goddelijke van Jezus en zagen het menselijke in Hem als door het goddelijke verzwolgen. Deze theologische verschillen hebben later ook andere controversen opgeroepen. Zo zijn er in de loop der eeuwen duizenden geweest, die geen enkel oog meer hadden voor de aardse gestalte van het Koninkrijk Gods, omdat ze in feite ook het menszijn van Jezus van ondergeschikte betekenis achtten. De Schriftplaats 'mijn koninkrijk is niet van deze wereld' was en is voldoende om duidelijk te maken, waarom elke aardse duiding van het heil, elke aardse concretisering van Schriftplaatsen van de hand dient te worden gewezen. Het

Koninkrijk Gods is geestelijk, hemels. Met name ten aanzien van Israël krijgt deze gedachte het volle pond. Voor Israël, als concreet volk in een concreet land, is geen plaats in zulke gedachten binnen Gods bedoelingen. Ik wil dat nader concretiseren.

*Concretisering*

Direct na de zesdaagse oorlog namen vier grieks-orthodoxe theologen uit het Midden-Oosten stelling inzake 'de Palestina-vraag als uitdaging aan het christelijk geloof'. Centraal in hun stuk wordt gesproken over de belofte aan Abraham. Zij zeggen: 'De belofte aan Abraham heeft betrekking op nakomelingschap en op een land. Zou met nakomelingschap het joodse ras en met het land Palestina bedoeld zijn geweest, dan zou dat betekend hebben, dat God alle andere rassen van de aarde van de belofte uitgesloten zou hebben. In plaats daarvan geldt de zegen van deze belofte de ganse mensheid en de hele schepping. Deze belofte vond in Christus haar vervulling. Hij zelf is de nakomelingschap (Gal. 3). Het verbond staat voor de ganse mensheid. Wat nu het land betreft, daarmee is het hemelse rijk bedoeld, dat door de Heilige Geest beërfd wordt (Matth. 5). De belofte aan Abraham in *materiële* zin te verstaan, zou betekenen het vervalsen van Gods plan. Slechts in geestelijke zin kan deze belofte door de opgestane Christus vervuld worden (Hand. 13:32). Nakomelingschap en land moeten door de mens niet begéérd worden, maar ze worden door God gegéven'.

In de nadere uitwerking van een en ander wordt gezegd dat het joodse ras de gehele mensheid tot teken is, als een geheiligd volk, een volk van priesters. Het behoort slechts bij God en niet bij een aards rijk. Uit het joodse ras een volk te willen maken als alle andere volkeren zou hetzelfde betekenen als de *kèrk* tot een volk te willen maken. Israël naar het vlees is slechts symbool voor de kerk, die het Israël in de Heilige Geest is.

*Onderbreking*

Als ik hier de gedachtengang even zou willen onderbreken, dan wil ik opmerken, dat ik zelden onverhulder en scherper de vervangingsgedachte — de kerk is in de plaats van Israël gekomen — verwoord heb gezien als in dit document van deze grieks-orthodoxe theologen. Hier is echter niet alleen sprake van de gedachte dat de kerk in de plaats van Israël is gekomen, maar hier wordt zèlfs het volksbestáán van Israël aan de kerk *ondergeschikt* gemaakt en wordt het recht van Israël om een volk te zijn ontkend. Het zal dan ook duidelijk zijn, dat er heel wat water door de Middellandse Zee zal vloeien voor theologen als de onderhavigen zicht hebben op Israël vanuit verbond en verkiezing. Daarvoor is een theologische omwenteling van honderd en tachtig graden nodig. Nog één keer geef ik een letterlijk citaat: 'het joodse ras werd verkoren om de redding van de mensheid te dienen, en niet, om zichzelf in een of andere bijzondere vorm, religieus of naar ras, te vestigen. Op gelijke wijze is de kerk geroepen om de wereld te dienen en zich niet in een of andere bijzondere culturele of religieuze gestalte te hullen. Het christendom kent evenals andere religies zijn eigen verleiding tot een zionisme. De roeping van het joodse volk is evenwel universeel, alomvattend en niet bijzonder'.

Het is begrijpelijk, dat op grond van deze visie de verwoesting van de tempel in het jaar 70 na Christus als teken van het rijk Gods wordt gezien. En verder is er voortaan geen sprake meer van jood of griek, van slaaf of vrije; allen zijn één in Christus.

Voor de jood wordt echter de consequentie in aardse zin toch wel getrokken als daaraan de conclusie wordt verbonden dat het joodse ras door hun roeping een wereldomspannend ras is, zoals ook de christenen de wereld omspannen. Men ziet, ook hier een volstrekte ontkenning van het recht op land en staat voor het joodse volk. De verstrooiing is teken van de roeping. Het oordeel, aan de joden voltrokken is teken van het Rijk.

En wat dan Jeruzalem betreft, deze stad zal een wereldwijd karakter dienen te hebben. Het zal een heiligdom van spiritualiteit zijn. Het zionisme heeft echter de eigen aard van de stad Gods aangetast. Heel de wereld heeft recht op de stad en niet alleen de joden.

Kortom, de joden zijn geen volk meer. Zo wordt het ook letterlijk gezegd. Het joodse volk heeft geen tijdelijk, politieke

bestemming, maar een hemelse bestemming voor alle tijden.

*Ontmoeting*

In andere bewoordingen is dezelfde gedachte als die ik hier schetste van de grieks-orthodoxe theologen geopperd door bisschop Khodr uit Libanon, op een conferentie van arabische en westerse theologen in 1971. Hij richt zich meer op de staat Israël als zodanig en de gevolgen van het ontstaan daarvan. Uitgangspunt voor hem is, dat een orthodox christen van een theologie van *aardse* dingen niet bepaald overtuigd is. Een orthodox christen moet zich dan ook de vraag stellen of hij in het nadenken over Palestina wel theologie nodig heeft. Ondanks zijn macht en heerlijkheid bestaat de staat Israël slechts door een wonderlijke vermenging van ouderwets en modern aardsgericht denken. En zo breekt dan de kritiek op Israël als staat door. De consequentie van het feit dat Palestina ge-israëliseerd is, is dat het nabije oosten gebalkaniseerd is. Het gevolg is namelijk geweest een maronitisch Libanon, een sunnitisch Kurdistan, een natie van druzen. Het is allemaal een gevolg geweest van het zionisme waardoor de joden terugkeerden naar Palestina en daar tenslotte hun eigen staatkundig leven mochten opbouwen. De arabische wereld is echter door het ontstaan van de staat Israël danig ontredderd, gedesoriënteerd. De arabische wereld voelt zich door de volkeren in het westen naar een historische woestijn verbannen.

*Christendom en islam*

Intussen is door dit alles, aldus nog steeds Khodr, een gunstig klimaat voor de dialoog tussen christendom en islam geschapen in het Midden-Oosten. Christenen en moslims komen, om zo te zeggen, er dichter door bij elkaar. Ook die gedachte wordt theologisch onderbouwd.

Aangezien de islam Jezus als profeet, of om in de termen van de Koran te spreken, als Woord en Geest vereert, zou het dwaas zijn te veronderstellen dat de dialoog van christenen allereerst met de joden plaats vindt. Vanwege dezelfde Jezus zijn we echter met de moslims verbonden, zegt Khodr dan. Het gezicht van Maria, zo geliefd in de islam, blijft voor katholieke en orthodoxe christenen een element van verbondenheid tussen beide religies.



*Afweer*

Men ziet uit dit alles hoe in de arabische christenheid de theologische bezinning in het teken staat van de afweer tegen Israël. Van Israël wordt ontkend het recht een volk te zijn en derhalve – belangrijker nog – om een staat te vormen. Zo is de theologie van het Midden-Oosten volop contextueel, dat wil zeggen dat ze bepaald wordt door de situatie, waarin christenen in het Midden-Oosten zich bevinden. Israël is de grote bedreiging. De arabische eenheid is wreed verstoord. In de theologische bezinning sluit men dan ook nauw aan bij het arabisch nationalisme, zoals dat ook in de moslim-wereld voorkomt. Christenen en moslims zijn daarom eerder bondgenoten dan christenen en joden.

Uit dit alles moet wel een visie op het verbond volgen waarin van een landbelofte aan Abraham geen sprake meer is. Die visie wordt mede door de context bepaald.

*Het vluchtelingenprobleem*

Het is overigens zeer wel te begrijpen, dat de theologische bezinning van de christenen in het Midden-Oosten door de situatie mede gestempeld wordt. Er is namelijk het voor hen levensgrote probleem van de vluchtelingen. Ongeveer een miljoen palestijnen zijn uit hun land verdreven en zwerven als vluchtelingen rond, zonder land waar ze thuis zijn. Ergens las ik: 'de christenen van het westen hebben een dubbele misdaad begaan, doordat ze een miljoen joden terugwezen en een miljoen arabieren in het verderf dreven... Waarom bestaat er zo veel medegevoel met het lot van de joden, die uit westerse landen verdreven werden, terwijl niemand er bekommernis om heeft dat miljoenen armeniërs en andere oriëntaalse christenen ergens neergemetseld zijn en hun thuisland verlaten moesten? De rechtmatige bewoners van Palestina staan thans oog in oog met de mensheid. De staat Israël is uit geweld geboren, heeft zich met behulp van geweld ontwikkeld en zal zich verder door geweld ontwikkelen'.

Het is niet zo moeilijk hier politieke tegenargumenten aan te voeren. Maar daarmee verandert men een volksgevoelen niet.

*Gerechtigheid*

Verder wordt dan in de geschriften van de theologen uit het Midden-Oosten sterke nadruk gelegd op de bijbelse gerechtigheid. Men erkent, dat door het antisemitisme de joden groot onrecht is aangedaan. De arabische christenen — zo zegt men — zijn zich dit onrecht evengoed bewust als de christenen in het westen. Dat onrecht kan echter niet worden goedgemaakt, doordat men aan derden onrecht doet, namelijk door de verdrijving van het palestijnse volk, dat geenszins antisemitisch is, uit eigen land. Door hun verdrijving worden de arabieren met de gevolgen van westers antisemitisme opgezadeld. En verder, zo zegt men dan, kan een volk niet op grond van zijn wonden beschreven worden.

Letterlijk geciteerd: 'Tenslotte — zeggen de arabische christenen — zijn wij tamelijk verrast dat onze christelijke broeders in het westen soms de Heilige Schrift gebruiken om de politieke beschouwingen van Israël te ondersteunen. Als onze joodse broeders de Schrift in politieke zin lezen en uitleggen is dat hun zaak. Voor ons sluit de ganse Schrift Gods Openbaring in Zijn eniggeboren Zoon Jezus Christus in. Ze kan daarom niet als geestelijk fundament voor een politiek recht op een land gelden'. Op deze wijze is de kring weer rond, een kring bepaald door een verstrengeling van religie en politiek. Een religie gekenmerkt door een sterke spiritualisering, met weglating van aardse noties in de Schrift.

Maar uiteindelijk wordt de oppositie tegen Israël gevoerd vanuit het unieke karakter van Christus, Wiens opstanding in de liturgie wordt gevierd. Wat dit betreft erkennen we volmondig dat de christenen in het Midden-Oosten vanwege Christus' kruis en opstanding en het geloof daarin onze directe broeders zijn. Maar Israël is, zo leerden wij en zij helaas nog niet, de oudste broeder, voor wie Gods verbond geen einde nam.



## 4. Positiebepaling van de kerk in het Midden-Oosten

Ik heb gepoogd een beeld te schetsen van de theologische opvattingen van de christenen in het Midden-Oosten. Ik heb daarbij enerzijds stil gestaan bij wat ik vond over het verbond, zoals daarover wordt gedacht bij de arabische christenheid. Anderzijds heb ik gepoogd een beeld te schetsen van de theologische onderbouwing bij de theologen in het Midden-Oosten, als het gaat om de positiebepaling tegenover Israël: het land, het volk en de staat. In dit laatste onderdeel probeer ik een samenvatting te geven en enkele algemene, evaluerende opmerkingen te maken. Ik maak daarbij geen gebruik meer van de voor handen zijnde literatuur, maar trek slechts enkele gevolgtrekkingen uit datgene, wat ik in het vorige aan de orde stelde.

*Volk en land*

Ten aanzien van volk en land hebben de arabische theologen een volstrekt spirituele, een volstrekt geestelijke opvatting. Christus is het Einde van het verbond, dat God met Abraham sloot. Voor zover het al zo is, dat Abraham de vader van Israël is, hij is vooral vader van alle gelovigen. Derhalve zijn in het verbond ook alle andere volkeren begrepen. In Christus is dit verbond namelijk vervuld. Na de komst van Christus is het verbond helemaal wereldwijd geworden.

Nu zal het duidelijk zijn, dat we dit nieuwtestamentisch inderdaad zo mógen en zelfs moeten stellen. Na de komst van Christus is het Evangelie door de grenzen van Israël heengebroken en mochten de heidenen, de gojim in de beloften van het verbond gaan delen. Maar de wijze waarop de arabische christenen nu over het verbond denken, is van dien aard, dat daarin is ingeslopen een sterk verzet tegen Israël als de eerste, de oudste in het verbond. Men zet zich in de theologische beschouwingen sterk af tegen Israël.

In het uiterste geval wordt binnen de arabische christenheid zelfs het recht om volk te zijn voor de joden ontkend. De joden zijn geen volk. Ze hebben hun betekenis gehad. Hun betekenis was een *historische* betekenis. Ze hebben de Christus mogen

voortbrengen en daarna was hun roeping vervuld. Hun bestaan in het Oude Testament, onder het oude verbond had slechts betekenis als heenwijzing naar het hemelse rijk. Hun verstrooiing daarna over de wereld was zelfs 'voorbeeldig', had een voorbeeldfunctie in het Rijk Gods. Hun lijden was om zo te zeggen ook voorbestemd, opgenomen in Gods plan.

Ik heb bij de bestudering van het thema voor deze lezingen pas goed begrepen, dat het de arabische christenen ernst is met hun opvattingen. Ze menen de Schrift aan hun kant te hebben, terwijl hun Schriftbeschouwing in hoge mate contextueel, door hun eigen situatie bepaald is. In vele toonaarden zeggen ze, dat ze geen antisemieten zijn. Ze hebben ook inderdaad geen uitgesproken antisemitische opvattingen. Ze hebben slechts theologische opvattingen, die tot anti-Israël consequenties leiden kunnen en ook inderdaad daartoe leiden.

*Aardse dimensie*

Ten tijde van het concilie van Chalcedon ging het al over de vraag of Jezus ook waarachtig mens was. Men heeft met het mens-zijn van Jezus binnen de kerken in het Midden-Oosten altijd grote moeite gehad. Jezus is vaak geheel opgegaan in Zijn goddelijke gestalte, in Zijn goddelijke persoon. Daarom heeft men voor de aardse gestalte van het heil, dus ook van het Koninkrijk Gods nooit oog gehad. In de liturgische vieringen komt dat ook heel concreet tot uitdrukking. De gemeente behoeft er zelfs niet lichamelijk bij aanwezig te zijn. De clerus viert de Opgestane Heer.

Heel concreet betekent dit, dat men met een landbelofte voor Israël ook geen raad meer weet. De belofte aan Abraham betrof echter niet alleen zijn nakomelingschap (het volk dus), maar ook het land. Het land was letterlijk beloofd land. En wie dan ook nieuwtestamentisch, met Romeinen 11, belijdt dat het joodse volk vanwege de verkiezing beminden zijn om der vaderen wil en dus de doorgaande lijn van het verbond belijdt zal ook de landbelofte voor Israël voluit ernstig nemen. Zo lang echter de arabische christenheid niet ziet, dat het verbond met Israël niet heeft afgedaan, zo lang zal men ook blijven ontkennen, dat Israël een bijbels recht op het land heeft.



Ik herhaal hier nog eens wat ik al eens eerder citeerde uit het proefschrift van Dr. S. Gerssen, *Modern zionisme en christelijke theologie*, ten aanzien van de landbelofte. Hij schrijft 'Israël is tegelijk natie en religie... Vandaar de dagelijkse strijd juist in het land Israël. Het is immers niet zo maar een stukje van de natuur, het is het land waar de ontmoeting van de mens met God heeft plaats gevonden en dat nog altijd het geheim daarvan draagt. God, volk en land zijn op elkaar aangewezen. Israël is het enige volk op aarde, dat weet dat het zijn land gekregen heeft op de wijze van een belofte. Dat is niet alleen kenmerkend voor Israël als volk, het is ook typisch voor het land'.

Er is, zo zou ik willen zeggen, op het punt van het land bij Israël terecht sprake van een diep continuïteitsbesef. Leeft bij ieder volk al het besef dat het recht heeft, historisch recht heeft op een land, bij Israël leeft dat vanuit de gedachte van de verkiezing extra sterk. Het is een onopgeefbaar feit, dat Israël verkoren was om drager te zijn van Gods Openbaring, om een speciale plaats te hebben in Gods verbond.

De Psalm (147) zingt er van:

> Hij gaf aan Jakob Zijne wetten,
> deed Israël op Zijn woorden letten.
> Hij leerde z' in Zijn wegen wandelen.
> Zo wou Hij met geen volken handelen.
> Die moesten Zijn getuigenissen
> en Zijn Verbondsgeheimen missen.

In de Schrift, juist ook in het Oude Testament, is er overigens wel voortdurend sprake van, dat zodra Israël zich op eigen verkorenheid beroemde, zich erop beriep kinderen van Abraham te zijn, God met Zijn oordelen kwam om het volk te straffen. En desalniettemin belijdt het Nieuwe Testament tòch Gods bewarende trouw, ondanks Israëls ontrouw. De roeping en de verkiezing zijn onberouwelijk. God gaat door met Zijn veelszins ontrouwe volk.

De terugkeer naar het land van de vaderen, naar het land der belofte, dat zozeer bij het volk behoort, mag als teken van die bewarende trouw worden gezien. Zangwill zei ten tijde van het ontstaan van het zionisme, dat Palestina een land zonder volk

was voor een volk zonder land. Hij had ook kunnen zeggen, dat het het land was voor het volk met een belofte. Het land van de vaderen voor het volk met een belofte.

*Overleven*

Intussen leeft – begrijpelijkerwijs – een andere kwestie heel sterk bij de arabische christenen. Het is de kwestie van de palestijnse vluchtelingen. Zangwill mag dan gezegd hebben, dat het land Palestina een land zonder volk was voor een volk zonder land, een feit is, dat toen de joden zich vestigden in Palestina daar een volk wóónde, namelijk het palestijnse volk. Het heeft weliswaar geen zelfstandige staatkundige ordening gekend omdat het óf onder de Turken óf onder de Engelsen leefde. Maar toen de Verenigde Naties besloten Palestina als tehuis toe te kennen aan de joden, heeft dat in totaal ongeveer een miljoen vluchtelingen opgeleverd. Ik acht me nu van de plicht ontslagen om duidelijk te maken hoe dat allemaal politiek is toegedaan en hoe daarvoor ook arabische leiders in hoge mate verantwoordelijk zijn. Daarover heb ik in ander verband een en ander gezegd en geschreven. Men leze daarvoor het boekje 'Israël, vraag en teken', waarin de radiolezingen van het seizoen 1984/1985 zijn gebundeld.

De kwestie is echter, dat het palestijnse volk zich een verdreven volk acht. Het westen toont wel deernis — zo zegt men — met de joden vanwege het in de Tweede Wereldoorlog ondervonden leed, vanwege de verschrikkelijke dingen hen in het westen aangedaan. Maar nu is het palestijnse volk slachtoffer van die deernis. Voorzover dan ook iets van de bevrijdingstheologie in het Midden-Oosten is doorgedrongen, komt dat hierin tot uitdrukking, dat men spreekt over het recht der armen en dat dan doorvertaalt naar het lot van de vluchtelingen.

Nu gaat het niet aan hier goedkope politieke oplossingen aan te dragen. Wat Jordanië niet heeft gekund, wordt nu als last op de schouders van Israël gelegd. Dat wil zeggen: toen de Westbank nog onder Jordaans bestuur stond, heeft men daar geen gebied voor de palestijnse vluchtelingen willen en kunnen creëren. Israël moet het nu wel doen.

Er is echter wel een ander aspect dat de aandacht vraagt en



dat alles te maken heeft met het verbond. Recht en gerechtigheid hebben namelijk ook alles met het verbond te maken. Jahweh zegt tot Zijn verbondsvolk door middel van de profeet Micha: 'Hij heeft u bekend gemaakt, o mens, wat goed is; en wat eist de Heere van u dan recht te doen en weldadigheid lief te hebben en ootmoedig te wandelen met uw God' (Micha 6:8). En in de wet der Tien Geboden, die toch niets minder is dan de wet des verbonds, komt het recht van de vreemdeling ook speciaal tot uitdrukking. Ook de vreemdeling in de poorten is onderhevig aan de opdracht en de belofte van het verbond, met name als het gaat om de shabbat.

Het zou veel te ver voeren, als we alle Schriftplaatsen bij de profeten zouden noemen, waarin het recht nauw verbonden wordt met de speciale *vóór*rechten van het verbond. Men leze slechts Jesaja 56. 'Bewaart het recht en doet gerechtigheid', zegt daar de profeet tot Israël. 'De vreemde, die zich tot de Heere gevoegd heeft, spreke niet, zeggende: de Heere heeft mij gans en al van Zijn volk gescheiden... Want alzo zegt de Heere van de gesnedenen, die mijn shabbatten houden en verkiezen hetgeen, waartoe Ik lust heb, en vasthouden aan Mijn verbond. Ik zal hen ook in Mijn huis en binnen Mijn muren een plaats en een naam geven, beter dan der zonen en dan der dochteren; een eeuwige naam zal Ik ieder van hen geven, die niet uitgeroeid zal worden... al wie de shabbat houdt dat hij die niet ontheilige, en die aan Mijn verbond vasthouden'. De vreemden krijgen een plaats bij God in het verbond en worden tevens opgeroepen de tekenen van het verbond te houden.

Israël krijgt de eigen profeten dan ook tegen zich, als het zich vergrijpt aan de vreemdeling, als het jegens de vreemdeling geen recht en gerechtigheid betracht.

*Eigentijds*

Israël heeft vandaag eigentijdse profeten nodig om hen op te wekken, bij het licht van de oudtestamentische profeten, recht en gerechtigheid te oefenen juist ook ten aanzien van de palestijnen in hun midden, maar ook naar de omringende volken toe. Ik citeer een joods schrijver (F. de Meyer): 'Israël zal niet worden gelijk de andere naties'. 'Hoewel in de jonge staat Is-

raël in korte tijd heel wat verwezenlijkt is, is Israël tot dusver niet het ideaal gebleken waarvan de profeten droomden. De geest heeft zijn overwinning op de macht nog niet behaald'. De trouw van God in Zijn verbond kan voor Israël nooit een vrijbrief zijn om te zondigen.

Martin Buber droomde van een Israël, waarin Sara zou spelen met het kind van Hagar. Die droom dromen we mee. En we nemen er geen genoegen mee, om Gods wil niet, dat éénmaal het rijk van vrede en gerechtigheid aanbreekt en zelfs de koe en de berin samen zullen spelen. Want we weten uit het Oude Testament deksels goed, dat recht en gerechtigheid ook hier in de samenleving zullen worden nagejaagd. Israël, als oudste partner in het verbond Gods, heeft rechten en voorrechten in het land, waar het naar belofte wonen mag. Maar dan voorrechten met een lichtende rand van gerechtigheid en vrede omgeven.

*Literatuur*


Paul Löffler, *Arabische Christen in Nahost Konflikt*. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt, 1976.

Anton Wessels, *Jezus zien*, Ten Have, Baarn, 1986.

Aram Keshishan, *The witness of the Armenian Church*, New York, 1978.

Aram Keshishan, *The Christian witness at the crossroads in the Middle East*, Beiroet, 1981.

Normona Horner, *Rediscovering the christianity where it begun*, Heidelberg Press, Libanon, 1974.

*Who are the Christians of the Middle East?*, MECC Perspectives, October 1986.




# Personalia

Ds. L.W.G. Blokhuis, geboren in 1929, studeerde theologie aan de Theologische Hogeschool der Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) te Kampen en is thans nederlands gereformeerd predikant te Wapenveld.

Ds. C. den Boer, geboren in 1931, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans part-time predikant te Bilthoven, tevens studiesecretaris van de Gereformeerde Bond in de Nederlandse Hervormde Kerk.

Ds. P. den Butter, geboren in 1938, studeerde theologie aan de Theologische Hogeschool te Apeldoorn. Hij is momenteel christelijk gereformeerd predikant te Middelharnis.

Drs. M. van Campen, geboren in 1950, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans hervormd predikant te Woerden.

Dr. G.H. Cohen Stuart, geboren in 1938, studeerde theologie te Utrecht en is nu theologisch adviseur der Nederlandse Hervormde Kerk te Jeruzalem.

Dr. S. Gerssen, geboren in 1923, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht, was als rector verbonden aan het Theologische Seminarium vanwege de Nederlandse Hervormde Kerk en is thans emeritus-predikant.

Ir. J. v.d. Graaf, geboren in 1937, studeerde chemische technologie te Delft en is momenteel algemeen secretaris van de Gereformeerde Bond in de Nederlandse Hervormde Kerk.

Drs. J.A. v.d. Velden, geboren in 1942, studeerde aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is thans hervormd predikant te IJsselmuiden.

Dr. H. Vreekamp, geboren in 1943, studeerde theologie aan de Rijks Universiteit te Utrecht en is nu secretaris van de Raad voor de verhouding van Kerk en Israël van de Nederlandse Hervormde Kerk.

# Inhoudsopgave


Voorwoord 3

Personalia 4

BIJBELS-THEOLOGISCH GEDEELTE 5

1. De toekomst van Israël *ds. M. van Campen* 7
2. Ontmoeting met Israël, zending of gesprek? *drs. W. van Laar* 35
3. De Messias Jezus in de ontmoeting tussen kerk en Israël *ds. C. den Boer* 56
4. Het land dat Ik u wijzen zal *dr. S. Gerssen* 80

HISTORISCH GEDEELTE 91

1. Het antisemitisme naar zijn oorsprong en in de historische ontwikkeling *drs. J. A. van der Velden* 93
2. Reformatie en Nadere Reformatie over de plaats van Israël in het heilshandelen van God *dr. T. Brienen* 111
3. Het schriftverstaan na de holocaust Kabod of Ikabod *Ir. J. van der Graaf* 121
4. Waarmede zal de politiek zijn pad? *ds. H. G. Abma* 133

BIJBELSTUDIES 151

1. Zacharia 8 : 23 Heidenen ontdekken het geheimenis van Israël *ds. L. van Nieuwpoort* 153
2. Lukas 2 : 32b En tot heerlijkheid van (voor) Uw volk Israël *drs. P. Koeman* 158
3. Handelingen 1 : 6-8 De wederoprichting van het Koninkrijk *J. Haeck* 164
4. Romeinen 11 : 25, 26 Een verborgenheid? *ds. D. Heuvelman* 171
5. 2 Korinthiërs 3 : 15 Een bedenkelijke bedekking *ds. G. Spilt* 175
6. 1 Thessalonicenzen 2 : 16 Geen hoop meer voor Israël? *ds. W. J. Gorissen* 179




# Bijbels-theologisch gedeelte

# Inhoudsopgave 2


Voorwoord

BIJBELS-THEOLOGISCH GEDEELTE 7

1. In het beeld van God. Over de verhouding van God en mens in jodendom en christendom
*dr. H. Vreekamp* 9
2. Paulus en de wet in het gesprek met Israël
*ds. C. den Boer* 36
3. Israël tussen profetie en vervulling
*drs. C. Blenk* 55
4. Joodse visies op Jezus *dr. A. Noordegraaf* 74

HISTORISCH GEDEELTE 99

1. Hoe is de christelijke kerk omgegaan met het Oude Testament? *dr. T. Brienen* 101
2. Mr. Isaäc da Costa: getuige van de Messias Israëls *drs. H. de Leede* 121
3. Stromingen binnen het jodendom
*drs. J.A. van der Velden* 144
4. Het conflict in het Midden-Oosten
*Ir. J. van der Graaf* 164

Personalia 186

ISBN 90 239 1954 8/CIP
© 1988 Uitgeverij Boekencentrum B.V., 's-Gravenhage
Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Printed in the Netherlands

# Inhoudsopgave

Voorwoord 7

1. Het verbond in het jodendom
*dr. G.H. Cohen Stuart* 9
2. Het verbond met Abraham, Gods vrind
*drs. J.A. v.d. Velden* 38
3. Een nieuw verbond
*ds. L.W.G. Blokhuis* 68
4. Het ene verbond
*dr. H. Vreekamp* 84
5. Kinderen van het verbond
*ds. P. den Butter* 108
6. Verbondstrouw-verbondsgehoorzaamheid
*ds. C. den Boer* 131
7. Het verbond en Israël bij Calvijn en de Nadere Reformatie
*drs. M. van Campen* 150
8. Het verbond in joods beleven en in modern christelijk denken
*dr. S. Gerssen* 176
9. Het verbond bij de christenen in het Midden-Oosten
*ir. J. v.d. Graaf* 197

Personalia 219