

J. van Baal

Bood schap uit de stilte

een herschikking
van berichten over Jezus
naar anthropologische
methode

Ten Have / Baarn

Boodschap uit de stilte

© 1985 Uitgeverij Ten Have b.v., Baarn
Omslag typografie: Harm Meijer
Verspreiding in België: Uitgeverij Westland n.v., Schoten

ISBN 90 259 4310 1

Behoudens uitzondering door de Wet gesteld mag zonder schriftelijke toestemming van de rechthebbende(n) op het auteursrecht, c.q. de uitgeefster van deze uitgave, door de rechthebbende(n) gemachtigd namens hem (hen) op te treden, niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of anderszins, hetgeen ook van toepassing is op de gehele of gedeeltelijke bewerking.

De uitgeefster is met uitsluiting van ieder ander gerechtigd door derden verschuldigde vergoedingen voor kopiëren, als bedoeld in artikel 17 lid 2, Auteurswet 1912 en in het K.B. van 20 juni 1974 (Stb. 351) ex artikel 16b Auteurswet 1912, te innen en/of daartoe in en buiten rechte op te treden.

J. van Baal

Boodschap uit de stilte

een herschikking van berichten over Jezus
naar anthropologische methode

Ten Have / Baarn

voor M. en F.

Inhoud

I	Verantwoording	7
II	Bronnen en problemen	12
III	Pilatus en Jezus	20
IV	De rondtrekkende prediker	35
V	Paaslam	49
VI	Geschiedenis van een verwachting	62
VII	Jezus als wegwijzer	72
	Enige geraadpleegde werken	77

I. Verantwoording

Wat beweegt mij om als niet-theoloog mee te willen spreken over hetgeen men vandaag aan eigen leven zin en bestemming gevend religieus geloof vinden kan binnen de tradities van het christendom? Het antwoord is simpel. Omdat ik in eigen wetenschappelijk werk en onderwijs ervaren heb welk een beletsel kritisch theoretisch besef vormt voor het aanvaarden van enigerlei vorm van religieus geloof.

Het gaat er niet om dat ik, gelijk vandaag wijd verbreid gewoonte is, de mogelijkheid van religie ontkend of haar legitieme waarde bestreden heb. Het tegendeel is waar. In 'Man's Quest for Partnership' (1981) heb ik, voortbouwend op het thema van 'Over Wegen en Drijfveren der Religie' (1947), uitvoerig betoogd, dat religie niet een gave is, de mensen door God of de goden in de schoot geworpen, maar een opgave van welke vervulling en uitwerking het vinden van een zin in eigen bestaan rechtstreeks afhankelijk is. Ik heb dat ook niet op losse gronden gedaan, als ware het een invallende gedachte, maar uitgaande van de overweging, dat de mens, elk mens, in een fundamenteel dialectische verhouding staat tot zijn wereld. Hij staat als subject tegenover de wereld, waarvan hij deel is.

Als produkt van de ontwikkelingsgeschiedenis van de planeet aarde is de mens onherroepelijk deel van die aarde, zijn wereld. Zij is niet slechts het hem onontkoombaar toegewezen veld voor zijn zelfverwerkelijking, maar wel degelijk de grond van zijn bestaan, aan welke hij met duizend vezelen verbonden is. Dat geldt niet alleen zijn fysieke bestaan. Menselijke intuïtie en het te vaak miskende menselijke gevoelsleven leggen een ontwijfelbaar getuigenis af van het feit, dat het menselijk deel-zijn van zijn wereld niet beperkt is tot zijn afhankelijkheid van haar materiële condities.

Tegelijkertijd echter is elk mens een subject dat zich tegenover zijn wereld opstelt, haar in zijn denken oordelend en beoor-

delend als een wereld tegenover hem en buiten hem, haar gebruikend als veld voor en object van zijn zelfverwerkelijking. Daarbij ervaart hij zijn wereld als anders dan hijzelf en hem vreemd, als tegenover hem en hem beurtelings vijandig en behulpzaam, als buiten hem, ofschoon hij alleen in deelgenootschap, in partnerschap, met zijn wereld zinvol bestaan kan. Zin is de vorm waarin de mens gestalte geeft aan zijn deelgenootschap met haar. De vraag is slechts, hoe en waar het subject die zin ontdekken kan. Zin is niet zo maar een formule: een zin die bepalend is voor het menselijk bestaan, heeft autoriteit, en om subject en wereld met elkander te verbinden moet hij autoriteit hebben over beide. Alleen zo kan hij subject en wereld bijeen brengen.

Voor wie leeft uit een mythisch wereldbeeld, levert dit geen problemen op. De goden, die in dit wereldbeeld de zaken op aarde regelen, zijn de autoriteit zelve. Voor ons, die het mythisch wereldbeeld als produkt van dromen en visioenen verworpen hebben, ligt het anders, zelfs wanneer men voor goden eenvoudig God stelt. Het begrip God, waaromtrent de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de Catechismus ons zulk een ruime mate van informatie verschaffen, is een grensbegrip, anders gezegd: een begrip met een nul-waarde. Het staat voor wat wij niet weten of begrijpen kunnen, voor het mysterie, dat aan het einde van al ons denken en al onze wetenschap ligt en hardnekkig weigert ons antwoord te geven op onze laatste en uiteindelijk beslissende vragen. Het enige wat wij met recht en reden van dat mysterie zeggen kunnen is, dat het ons imponeert en ons aanspreekt. Maar het spreekt ons aan in een taal, die wij niet verstaan, die ieder op eigen manier moet uitleggen omdat van 'ontcijferen' geen sprake is.

Geloofsbelijdenis en Catechismus denken daar anders over. Zij grijpen terug op de als openbaring geduide mythe. Maar de vergelijkende godsdienstwetenschap heeft ons geleerd, dat wat zij (en anderen) openbaring noemen niets anders is dan de neerslag van de bijzondere ervaringen opgedaan en verwerkt door mensen die zich, op zoek naar de zin van hun bestaan en wereld, geconfronteerd vonden aan het mysterie, dat ieder ontmoet die de vragen van het menselijk bestaan serieus neemt. Aan die als openbaringen geboekstaafde bele-

venissen kan men interessante kennis ontleen omtrent de mensen, die die ervaringen meemaakten, kennis ook omtrent die ervaringen zelf, maar geen kennis omtrent hetgeen dat mysterie onherroepelijk verborgen houdt, geen kennis omtrent God. Al wat men pretendeert op grond van die ervaringen te weten omtrent de inhoud van dat mysterie, meestal omschreven als het wezen Gods, is speculatie, geen kennis. Het enige wat men zich met recht kan afvragen is, welke betekenis het feit van het bestaan van dat mysterie heeft voor ons.

Dat is een zinrijke vraag. Immers, bestudering van wat ons echt geopenbaard is, namelijk onze waarneembare wereld en ons ervaarbaar bestaan daarin, leert ons dat wij door dat bestaan tot zingeving gedwongen of, zo men wil, geroepen worden. Richt men van hieruit zijn gedachten op dat mysterie dan betekent het voor ons 'grens', grens van waaruit onze wereld tot ons komt als ons aldus gegeven en ons bestaan als een opdracht tot zingeving en zinvervulling vanuit de zekerheid, dat achter die grens een geheim ligt van waaruit die opdracht emaneert. Daarbij moet intussen wel worden opgemerkt, dat de verzekering, dat achter de grens een geheim ligt, reeds een daad is van menselijke zingeving, die uit de noodzaak tot zingeving volgt. Men kan weigeren dat te doen, maar wanneer men dat doet, beneemt men zich de mogelijkheid tot elke overige vorm van zingeving en handelt in strijd met wat geopenbaarde waarheid is, namelijk de existentiële noodzaak tot zingeving. Men kan dus niet anders dan volhouden, dat achter de grens van ons kennen en denken een mysterie ligt van waaruit de noodzaak tot aanvaarding van onze existentie als opdracht tot zingeving tot ons komt. Hoe zal men die opdracht vervullen? In welke willekeur komt men terecht? Men kan immers vele kanten uit, het leven duidend als beproeving of straf, of het aanvaardend als een geschenk of een taak, waarbij binnen elk van die mogelijkheden nog tal van varianten zich denken laten. De vergelijkende godsdienstwetenschap kent er vele.

Zeker is dat wie hiermee ernst maakt, zich allerlei zekerheden ontvallen ziet, waaraan eerdere generaties hoop en vertrouwen ontleenden. Immers, als één ding duidelijk is, dan is het dat de mens existeert ten dode. De levende natuur vormt één groot systeem, waarin de soorten elkander tot voedsel

strekken en binnen de soorten elke generatie dient tot het voortbrengen en opvoeden van de volgende om haar haar eigen plaats en macht af te staan en door geleidelijke terugtrekking in de dood die volgende generatie volle levensontplooiing mogelijk te maken. De dood is in het leven ingebouwd. Ouder worden en senilisatie zijn onvermijdelijke levensprocessen. Dat geldt voor de dieren en het geldt ook voor de mens. Dat in deze tijd, waarin de levensomstandigheden aanmerkelijk verbeterd zijn en de duur van het leven zodanig verlengd dat het herhaaldelijk de grenzen van het waardeerbare overschrijdt, velen het geloof in eeuwig leven hebben opgegeven heeft dan ook goede grond. Vaak echter is het niet gebleven bij een verwerping van dat geloof in eeuwig leven. Te lang is ons voorgehouden, dat eeuwig leven het loon der religie is en niet weinigen hebben dan ook met de hoop op eeuwige zaligheid tevens het vertrouwen in elke vorm van religie opgezegd. De zinloosheid aanvaardend, richten zij zich op hetgeen de moderne wereld (die daar een hele industrie voor heeft opgebouwd) aan amusement te bieden heeft, op zoek naar een geluk waarvoor vaak de verrukking van het orgasme model heeft gestaan.

Bevrediging schenkt zulk een vluchtreactie uiteraard niet. Zij is ook niet nodig, evenmin als het omgekeerde, de vlucht in een fundamentalisme waaraan onze moderne wetenschap de grond ontnomen heeft. Natuurlijk leven wij in een crisis, maar het is bepaald niet de eerste keer in de geschiedenis dat grote groepen mensen door wijziging van hun cultuur of levenscondities zich gedwongen zagen hun oude vormen van religie en zingeving prijs te geven om naar nieuwe uit te zien. Die nieuwe vormen hoeft niet elk voor zichzelf te verzinnen. Ook al lijkt de huidige crisis in het godsdienstig denken vandaag radicaler dan ooit tevoren in de geschiedenis, het is eerder gebeurd dat in verwarring wekkende tijden mensen opstonden, die de confrontatie met het mysterie achter leven en bestaan hebben gezocht en vanuit die confrontatie met een boodschap zijn teruggekeerd, die het leven nieuwe betekenis gaf. Hun ervaringen en hun boodschap kunnen ook voor ons betekenis hebben, want uiteindelijk blijft het probleem dat hen uiddreef hetzelfde als dat, dat ons kwelt: hoe het subject

tegenover het mysterie, dat hem aanspreekt als machthebbend, eigen existentie als zinvol ontdekken kan en in de aanvaarding van die ontdekking tot een levensvorm kan komen welke hem die vrede des harten schenkt, waardoor hij zich bij en in dat mysterie geborgen weet, ook wanneer het leven moeilijk is en het uitzicht duister.

Zulk een figuur, die ons een weg kan wijzen, is Jezus geweest. Dat wil ik trachten in de volgende bladzijden duidelijk te maken. Het liefst ware het mij geweest, indien ik daartoe had kunnen verwijzen naar een theologie of beschrijving van het leven van Jezus, die zonder meer duidelijk maakt, wat mij hier op het hart ligt. Ik ben er echter in de overstelpende rijkdom van literatuur geen tegengekomen, waarbij ik mij zonder kritiek kon aansluiten. Vandaar dit pogen om – overigens wel met behulp van een selectie uit die literatuur – zelf een beeld van Jezus en zijn boodschap aan de bronnen te ontworstelen, waarin hij te herkennen valt als wegwijzer ook voor ons. Theologen, die deze inbraak in hun vakgebied al te vermetel achten, mogen zich troosten met de overweging dat dit de prijs is, die voor het belang van hun vak betaald moet worden. Theologie gaat ons allen aan en is te belangrijk om haar beoefening uitsluitend aan vaklieden over te laten. Men kan het ook anders zeggen: niemand, die het probleem van de zinging serieus neemt, kan zich geheel aan beoefening der theologie onttrekken: men komt er altijd weer bij terecht.

II. Bronnen en problemen

De bronnen voor onze kennis van leven en leer van Jezus zijn beperkt van omvang en vrij gering in aantal. De voornaamste zijn de vier evangeliën, aangevuld met gegevens, die aan de overige boeken van het Nieuwe Testament ontleend kunnen worden. Daarnaast bestaat er een aantal zogenaamd apocriefe geschriften, voornamelijk van jonger datum, onder welke de recentelijk bij Nag Hammadi ontdekte gnostische evangeliën de laatste jaren veel aandacht hebben getrokken. Als leek doet men er verstandig aan, zich in die apocriefe geschriften niet te zeer te verdiepen. Hun gebruik en beoordeling vereist ruime specialistische kennis, want hun historische betrouwbaarheid is op vele plaatsen aangevochten. Daarenboven vertonen de gnostische geschriften duidelijk neo-platonistische invloed. Ik heb mij in het volgende dan ook vrijwel geheel beperkt tot de nieuw-testamentische gegevens, aangevuld met wat theologische lectuur, waarvan men de titels der bij het schrijven meest gebruikte werken achterin dit boekje vermeld vindt. Het lijstje is opzettelijk kort gehouden. Het zou onjuist zijn de schijn te wekken, dat de auteur toch op zijn minst een halve vak-theoloog is.

Dank zij de intensieve verwerking van uit de profane geschiedschrijving afkomstig materiaal, biedt de theologische literatuur een schat van gegevens, zowel over de historische context van de in de evangeliën verhaalde gebeurtenissen en woorden van Jezus, als omtrent de datering van de geschriften, waarin ze vervat zijn. Wij weten nu, dat de oudste geschriften van het Nieuwe Testament, het evangelie van Marcus en enkele brieven van Paulus, tussen twintig en vijfentwintig jaren na Jezus' dood geschreven moeten zijn. Ook weten wij, dat de evangeliën van Mattheus en Lucas, die sterk afhankelijk zijn van dat van Marcus, tussen de jaren 60 en 75 gedateerd moeten worden, terwijl het evangelie van Johan-

nes, dat weer geheel op zichzelf staat, mogelijk eerst tussen de jaren 90 en 100 zijn vorm kreeg. Dit betekent, dat men in geen van deze geschriften met echte ooggetuige-verslagen te maken heeft, maar met samenvattingen van de herinneringen aan Jezus en diens woorden, zoals die op het tijdstip van teboekstelling binnen de gemeente leefden. Tot op welke hoogte men daarbij gebruik heeft gemaakt van al eerder neergeschreven verzamelingen van woorden van Jezus kan hier in het midden blijven. Het voornaamste is, dat men rekening heeft te houden met vertekening der gebeurtenissen door de tijd en met kleuring van de weergave daarvan vanuit de persoonlijke visie van de auteur. Bovendien bestaat de mogelijkheid van toevoegingen, welke door de sterk spiritualistisch bewogen vroege christen-gemeenten als ontwijfelbaar juiste openbaringen zijn aanvaard en in het corpus der traditie opgenomen. Er zijn goede gronden om aan te nemen, dat op die wijze de geboorteverhalen uit Mattheus en Lucas tot stand gekomen zijn.

Zo op het eerste gezicht lijkt het een niet al te moeilijke opgave om, met inachtneming van de zo juist gemaakte voorbehouden, zich een beeld te vormen van de historische Jezus, zowel van zijn levensloop als van zijn leer. Wie eraan begint weet zich gesteund door een grote rijkdom aan literatuur, die de bronnen op elk detail becommentarieert en toelicht. Helaas blijkt al spoedig, dat die rijkdom aan commentaar niet alleen een hulp is, maar ook een handicap. Zij biedt een verbijsterende verscheidenheid van elkaar weersprekende inzichten, juist waar het de historische Jezus betreft. Die zijn ten dele geïnspireerd door 'idées préconçues' die nog wel te achterhalen zijn, maar aldus geïnspireerd of niet, zij worden alle onveranderlijk ondersteund door tekstkritische argumenten, die moeten duidelijk maken waarom bepaalde gedeelten van de overgeleverde teksten wel en andere niet betrouwbaar zijn en deswege moeten worden behouden of geschrapt. En ook op het gebied van die tekstkritiek is van consensus weinig sprake.

Wil men wetenschappelijk veilig varen, dan komt men gemakkelijk tot de uitspraak, dat de echte, historische Jezus kennelijk niet meer te achterhalen valt. Die uitspraak is, zodra het op details aankomt, onaantastbaar, maar in haar algemeenheid is zij niet aanvaardbaar. Jezus heeft een te diep

spoor in de geschiedenis getrokken om het zonder meer daarbij te laten. Daarvoor is te minder reden, omdat er goede gronden zijn voor de stelling, dat diverse theologen bij herhaling wat al te lichtvaardig tekstgedeelten hebben geschrapt, hetzij omdat ze verfraaiingen of rationalisaties achteraf zouden zijn, hetzij omdat gerapporteerde uitspraken niet passen in een bepaalde context, psychologisch onmogelijk zijn of historisch niet bevestigd. Dit kan terecht zijn, maar ecarteren (terzijde schuiven) van een tekstgedeelte betekent altijd hakken in een tekst en men moet wel heel goede redenen hebben om daartoe over te gaan. In het vervolg van dit verhaal vindt de lezer enige gevallen geregistreerd, waarin dit heel duidelijk niet het geval is (p. 31 en 54). Het betreft daar uitspraken van Schillebeeckx, maar dat de kritiek juist hem treft, is toevallig. Men vindt er vele gevallen van in de theologische literatuur. Ofschoon ik gaarne toegeef dat mijn kennis daarvan beperkt is, mijn raadpleging van die literatuur heeft zich bepaald wel wat verder uitgestrekt dan die van de enkele werken, hierachter opgesomd, en telkens weer ben ik gestuit op gevallen van tekstkritiek, die mij in die vorm niet aannemelijk voorkomen.

De kwestie is, dat voor tekstkritiek enige algemene regels gelden, waar men ook buiten de theologie mee werkt. De beoefening der culturele anthropologie is daar een voorbeeld van. Zij heeft mij geleerd uiterst terughoudend te zijn met het ecarteren (schrappen) van teksten. Wie als anthropoloog tracht zich een beeld van een cultuur te vormen op grond van een verscheidenheid van beschrijvingen en berichten, sommige afkomstig van vaklieden, andere van belangstellende leken, komt keer op keer in de verleiding bepaalde mededelingen maar te negeren, omdat duidelijk blijkt dat de auteur van de door hem beschreven feiten niets heeft begrepen. Houdt men zich echter voor ogen, dat de auteur in ieder geval iets moet hebben waargenomen, dan blijkt het vrijwel altijd mogelijk door rekening te houden met zijn vooroordelen en gebrek aan deskundige kennis, de feitelijkheden die aan zijn verhaal ten grondslag lagen te achterhalen en die te gebruiken als bouwstenen voor de constructie van een consistent beeld van die cultuur, waarin ook voor op het eerste gezicht onwaarschijnlijke gebeurtenissen of cultuurvormen een plaats is. Het

gaat er bij zulk een constructie niet om een kort resumé te maken van enkele opvallende eigenaardigheden, maar om een beschrijving te geven waarin alle bekende feiten een in dat geheel passende plaats vinden. Dit laatste houdt in, dat de beschrijving van een cultuur een duidelijke mate van consistentie moet tonen, wat overigens iets anders is dan een duidelijke mate van rationaliteit. Culturen vertonen een zekere gelijkenis met menselijke karakters, waarin men maar al te vaak contradictoire strevingen tot een desondanks consistent geheel verenigd vindt. Dit soort consistentie echter komt men alleen op het spoor wanneer men, zich hoedend voor hyperkritiek, zo veel mogelijk feiten een plaats tracht te geven. Het is om die reden, dat ik het elimineren van tekstgedeelten uit de évangeliën een bedenkelijke zaak acht, alleen toelaatbaar wanneer daar solide gronden voor aanwijsbaar zijn. Meestal kan men ermee volstaan een wat onwaarschijnlijk aandoende passage te reduceren tot haar puur zakelijke inhoud.

Er is nog een andere, zelfs dringender reden om niet te spoedig tot schrapping van tekstgedeelten over te gaan. De auteurs van de vier evangeliën waren lieden, die zich bewust waren zaken te boek te stellen, die voor hen heilige, goddelijke waarheid waren. Men moet er daarom van uitgaan, dat zij met zorgvuldigheid te werk zijn gegaan. Hetzelfde geldt de latere copieerders en de gemeenten, die ze als Gods woord ontvangen hebben. De laatsten hebben dat stellig niet zo maar gedaan. Men moet aannemen, dat ze er wel degelijk kritisch naar gekeken hebben en ze getoetst aan de mondelinge tradities, die in de gemeenten leefden. Dat is op zichzelf geen garantie tegen kleuring, vertekening en wat dies meer zij – men zal er wel degelijk rekening mee moeten houden – maar het sluit wel uit, dat eventuele afwijkingen van de historische waarheid opzettelijk tot stand gekomen zijn.

Het is op deze gronden, dat ik mij er maar slecht in vinden kan wanneer een groot en in tal van opzichten voorzichtig theoloog als Schweitzer in zijn 'Geschichte der Leben Jesu Forschung' het Johannes-evangelie als bron voor de kennis van het leven van Jezus buitensluit. Ik ontken niet, dat er goede gronden zijn om met het gebruik van dit evangelie extra voorzichtig te zijn. Het is van later datum en staat derhalve ver

van de gebeurtenissen, die het beschrijft. Men kan er trekken in terug vinden, die herinneren aan de gnostici. En de woorden van Jezus zijn erin weergegeven op een wijze, zoals ze alleen een reeds vergoddelijkte Jezus in de mond gelegd kunnen worden. Daar staat tegenover, dat het Johannes-evangelie het enige verhaal over Jezus is, dat onafhankelijk is van het evangelie van Marcus en als zodanig een welkome aanvulling bieden kan op onze informatie. Men moge dan spreken over gnostische invloeden, maar het feit ligt daar, dat de vroege kerk dit evangelie als bron aanvaard heeft. Men mag daarom niet uitsluiten, dat de gnostiek een voortgezette vormgeving is van een mystiek gericht denken, dat van de aanvang af een plaats heeft gehad binnen het denken der christelijke gemeente, een denken dat zich geïnspireerd wist door woorden van Jezus zoals die, welke in het Johannes-evangelie zijn vastgelegd. Men mag daarom dit evangelie niet zo maar terzijde leggen als een geschrift, dat historisch onvoldoende grond biedt. Het minste wat men doen kan, is te onderzoeken waar men terecht komt, wanneer men (met inachtneming van de door de gedateerdheid van het geschrift geboden reserves) het Johannes-evangelie als bron voor de kennis omtrent Jezus serieus neemt. Er zijn gelukkig theologen, die ook deze mening zijn toegedaan, wat intussen niet zeggen wil, dat zij het onderling eens zijn.

De diversiteit van mening binnen de theologie dwingt ook de leek, die op zoek is naar een beeld van de historische Jezus, dat hij althans wat de hoofdzaken aangaat valide kan achten, om zelf keuzen te maken. Hij ontkomt er niet aan, de studie van de vier evangeliën zelf ter hand te nemen. Wanneer hij, gelijk schrijver dezes, een vak beoefent waarin vergelijkende tekstkritiek deel uitmaakt van het dagelijks handwerk, staat hem daarbij geen andere weg open dan die, welke de hem uit eigen vak vertrouwde methoden hem wijzen. Dat ontslaat hem natuurlijk niet van de plicht zich theologisch zo goed mogelijk te oriënteren. Hoe goed hij daarin geslaagd is, moet hier een open vraag blijven. De theologische literatuur is dermate omvangrijk, dat men met die oriëntatie nooit geheel klaar komt. Wie iets wil laten zien van de bedenkingen, die de niet-theoloog aanvliegt die de evangeliën bestudeert vanuit

een andere wetenschappelijke achtergrond (en ook een andere levenservaring) dan die van de vak-theoloog, dient op een gegeven ogenblik zijn studie van theologische commentaren te staken om tijdig zijn bedenkingen kenbaar te maken. Van die bedenkingen wil ik er hier drie bij voorbaat signaleren.

De eerste is het produkt van een studie van de fenomenologie van het offer. Zij raakt de theologie in het hart. Hoe is het mogelijk, dat Jezus, die in het Nieuwe Testament beschreven wordt als paaslam, daarin tevens (met name in de brieven) belast wordt met de functie van zondebok, die de zonden der mensen wegneemt? Dat hij paaslam genoemd wordt, ligt voor de hand, want hij werd evenals een ritueel paaslam op de dag voor het feest gedood. Met die identificatie klopt ook het feit, dat Jezus tijdens het laatste avondmaal de symbolen van zijn lichaam en bloed aan zijn discipelen ter nuttiging uitreikt. Het paasoffer is een feestoffer en het daarvoor geofferde dier pleegt door de offeraar met zijn familie en genodigden gegeten te worden. Van een offer ter verzoening echter mag noch de offeraar noch zijn gasten ook maar een stukje eten. Het moet in zijn geheel verbrand worden. Op zijn hoogst kan – maar alleen wanneer het offer door een particulier gebracht wordt – de officiërende priester als vertegenwoordiger Gods er een klein gedeelte van consumeren. Voor ieder ander is het offerdier taboe, want het is gecontamineerd, besmet, door de zonden van de offeraar, die boete doet. De Joodse wet laat op dit punt geen enkele twijfel bestaan. Zij staat daarin bovendien niet alleen. Ook bij andere volken (o.m. bij de Sa'dan Toradja van Sulawesi) vindt men de opvatting, dat het de zonden wegdragende offerdier onrein is. Het moet derhalve uitgesloten worden geacht dat Jezus, de symbolen van zijn lichaam en bloed ter consumptie uitdelend, zijn dood gezien heeft als een offer voor de zonde. Men mag hem die flater niet toedenken.

Dat roept echter wel enige stringente vragen op. De eerste is, waarom Jezus blijkens zijn voorzeggingen van zijn lijden zo nadrukkelijk op zijn dood als paaslam heeft aangestuurd? De tweede vraag vloeit hier onmiddellijk uit voort. Hoe is de gemeente ertoe gekomen, die dood te interpreteren als een offer voor de zonden der mensheid? De vraag klemmt, omdat

Petrus in zijn eerste preken (vgl. Hand. 2-4) over die dood als zoendood niet rept. Bovendien weten wij sinds kort, dat die interpretatie bij de gnostici geen rol speelde (Pagels: 162), zodat aangenomen moet worden, dat zij eerst geleidelijk naar voren is gekomen. Het zijn twee vragen, die in de theologie welke de leek bereikt, niet aan bod komen en daarmee voor mij een dringende reden, deze vragen aan de orde te stellen.

Het tweede probleem, waarop ik een antwoord zoek, heeft met de wetenschap weinig te maken. Het komt voort uit mijn opvoeding. Ik ben opgegroeid in een kring, waarin alle christelijke actie, van welke aard ook, gezien werd als actie in dienst van het koninkrijk Gods. Zulke opvattingen vindt men ook vandaag nog in christelijke kring. Mijn vraag is welke basis deze op het oog vrome gedachte heeft in wat Jezus over het koninkrijk Gods gezegd heeft. Het lijkt mij onjuist daarover nu meer te zeggen dan dat die basis maar smal is.

Het derde probleem, dat ik hier noemen wil, is in eerste instantie niet meer dan zo maar een vraag, voortgekomen uit de ervaring opgedaan gedurende een kleine twee dozijn jaren in koloniale dienst, waarvan de laatste vijf jaren als koloniaal gouverneur. In haar simpelste vorm luidt die vraag aldus: Wat heeft mijn collega Pilatus bewogen om op een dag, welks feestelijk karakter hem gebood zich minzaam op te stellen tegenover de Joodse leiders, een kolossale rel te ontketenen om een ordinaire profeet te beschermen tegen de woede van hen wier feest hij door zijn aanwezigheid wilde opluisteren? Nu is het een feit, dat Pilatus bij alle Joodse schrijvers een slechte pers heeft. Dat begint al bij de in het jaar 37 geboren Flavius Josephus. Men vindt dat ook nog in het in 1982 verschenen boek van Haim Cohn, 'Justice Supreme Court of Israel', 'The Trial and Death of Jesus'. Ook de oudste geloofsbelijdenis der kerk benadrukt het feit, dat Jezus onder Pontius Pilatus geleden heeft en gekruisigd is, daarbij negerende, dat Petrus in Hand. 3:13 de schuld bij de Joden legt en niet bij Pilatus. Het ligt dus voor de hand, het antwoord op mijn vraag te zoeken in de botte domheid en andere miserabele kwaliteiten van deze landvoogd. Koloniale gouverneurs behoren echter qua talis tot een verdacht genus. Het zou daarom ook kunnen zijn, dat al die kritiek op Pilatus tot doel heeft het Joodse volk te be-

schermen tegen de beschuldiging van Petrus aan het adres van dat Joodse volk, waar hij spreekt van de leidsman ten leven die 'gij hebt gedood' (Hand. 3:15) en uitdrukkelijk stelt (idem: 13): 'die gij hebt overgeleverd en verloochend ten overstaan van Pilatus, ofschoon deze oordeelde dat men hem moest loslaten'. Vooral die laatste beschuldiging levert gegronde reden op, de feiten nog eens opnieuw naast elkaar te zetten.

Met dit laatste vraagpunt ben ik tevens gekomen op dat gedeelte uit de geschiedenis van Jezus, waar elk onderzoek naar zijn leven en optreden beginnen moet, namelijk de dag van zijn dood. Daar zijn twee gewichtige redenen voor. De eerste is, dat dat leven culmineert in zijn dood en ons dwingt dat leven te bezien vanuit het perspectief van zijn einde. De tweede reden daartoe is van geen geringer belang. Het verhaal over Jezus' lijden bevat een stuk van zijn levensgeschiedenis, waarvan de historische waarheid niet aan serieuze twijfel onderhevig is. Het is een stukje geschiedenis, waarin wonderen en tekenen geen rol spelen. Ze worden er wel in genoemd: duisternis midden op de dag, een aardbeving, het scheuren van het voorhangsel in de tempel en de verschijning van doden. Maar die wonderen vervullen opvallenderwijze geen enkele rol in de dramatische gebeurtenissen van die dag. Die volgen elkaar op zonder dat van die wonderen enig effect merkbaar is. En zij zijn beschreven met een realisme, waarin men bij wijze van spreken de straatstenen ruikt. De verhalen uit de vier evangeliën vullen elkaar aan op een wijze, die sterk herinnert aan de manier waarop getuigen voor de politie elk voor zich een gebeurtenis beschrijven, onderling afwijkend in detail, maar in combinatie met elkaar een goed samenhangend geheel vormend.

Vanuit dit gegeven ben ik gaan terugwerken om na te gaan, in hoeverre de in het Nieuwe Testament vervatte gegevens samen een consistent beeld opleveren van leven en leer van Jezus om, na een kort resumé van de wijze waarop deze gegevens door de kerk zijn verwerkt, terug te keren tot de vraag aan het begin van dit boek gesteld: wat de waarde is van dit alles voor moderne mensen, die op zoek zijn naar een existentiële zin, waaraan zij zich onderwerpen kunnen.

III. Pilatus en Jezus

Uit de tekst blijkt, dat Pilatus niet bij toeval te Jeruzalem is op de dag waarop Jezus gevangen genomen wordt. Op de dag voor het paasfeest diende de prefect een gevangene los te laten en alles duidt erop, dat dit een publieke aangelegenheid was, welke de landvoogd gelegenheid bood de welgezindheid van de koloniale macht in het openbaar te tonen. Pilatus heeft er een echt officieel bezoek van gemaakt, want hij is vergezeld van zijn vrouw. Het is een gebaar van courtoisie, dat bij de bijwoning van een nationale feestdag past. Wat niet vermeld wordt maar vrijwel zeker het geval was, is, dat Pilatus, die helemaal van Caesarea komen moest, zich daarbij heeft laten vergezellen door een aanzienlijke militaire macht. Militaire praal is een vast onderdeel van een officieel bezoek. Het was in dit geval ook geen overbodige weelde. In een wat onrustig land als Palestina kon altijd iets gebeuren en de viering van een nationale feestdag is bijna overal een gelegenheid voor rellen. De fluwelen handschoen moge de ijzeren hand bedekken, maar ze is er wel.

Die vrijlating van een gevangene vraagt enig commentaar vooraf. In de loop van dit hoofdstuk komt ter sprake, dat de Joden voor een belangrijk deel gelaten waren in wat de oude Nederlandse koloniale wetgeving het genot van eigen rechtspraak noemde. Er waren echter ook delicten, die aan de rechtsmacht van de Joodse rechter onttrokken waren. Het ligt voor de hand, dat vooral misdrijven gericht tegen de veiligheid of het functioneren van het Romeins Imperium daaronder vielen. In zulke gevallen was, zo schijnt het, de prefect dan wel iemand van zijnentwege de aangewezen rechter. De feiten, die zich voordoen tijdens de rechtsgang tegen Jezus, bevestigen deze visie. Dat houdt in, dat de veronderstelling, dat de tegelijk met Jezus gekruisigde 'rovers' en de vrijgelaten Bar Abbas rebellen zijn geweest, goede grond heeft. Waar-

schijnlijk heeft Pilatus hen zelf veroordeeld op een van de dagen, die aan het paasfeest vooraf gingen. Het is daarom bepaald niet gewaagd aan te nemen, dat voor vrijlating op de dag voor Pasen juist die personen in aanmerking kwamen, die door de Romeinse rechter zelf veroordeeld waren. Vrijlating van een door de Joodse rechter veroordeeld misdadiger zou, wel verre van een gunstbewijs, een verkorting betekend hebben van het de Joden gelaten recht tot eigen rechtspleging, een politiek gebaar dat elke zin miste.

Een ander punt dat bespreking vooraf verdient, is de vraag wat Pilatus afwist van de Joodse gebruiken en godsdienstige verwachtingen. Uit de gedetailleerde beschrijving van de ontvangst der overpriesters wanneer ze met Jezus voor het rechtsgebouw verschijnen blijkt, dat Pilatus wist, dat de Joodse reinheidsvoorschriften hun verbieden op deze dag het gebouw binnen te komen. Hij komt gewillig naar buiten om te vragen, wat hun aanklacht is (Joh. 18:29). Men is misschien geneigd hier op te merken, dat alleen het Johannes-evangelie deze bijzonderheid geeft, maar dat doet aan de waarde van de mededeling niet af, want het verhaal van Johannes past op dit punt uitstekend in het meer summiere relaas, dat men in de synoptische evangeliën vindt. Ook mag men uit de vraag zelf niet afleiden, dat Pilatus niet wist wat er allemaal aan de hand was. Het is een normale routinevraag ter inleiding van het gesprek. Trouwens, Mattheus verzekert ons, dat Pilatus wist, dat ze Jezus door nijdigheid overgeleverd hadden (27:18).

Pilatus heeft echter nog veel meer geweten. Dat blijkt uit de boodschap, die zijn vrouw hem stuurt op een moment, dat de behandeling van de aanklacht hem reeds geheel uit de hand is gelopen: 'Bemoei u toch niet met deze rechtvaardige, want ik heb heden in de droom veel om hem geleden' (Matth. 27:19). Hoe heeft die vrouw over 'deze rechtvaardige' kunnen dromen? Het is natuurlijk een vrome gedachte te menen, dat die droom haar door de Heilige Geest is ingegeven, maar een heel wat simpeler en aannemelijker verklaring is, dat Pilatus haar voor het naar bed gaan verteld heeft, dat er zo juist berichten waren binnengekomen dat ten huize van Annas op dat moment druk geprocedeerd werd tegen een profeet, die hijzelf als een goed en rechtvaardig man beschouwde. Een bericht,

dat hem daarom zorgen baarde.

Ter ondersteuning van de veronderstelling, dat Pilatus reeds op de avond zelve geïnformeerd was over de arrestatie, zou men zich kunnen beroepen op Joh. 18:3. Daar staat, dat Judas een afdeling soldaten (volgens de uitleggers 500 man) tot zijn beschikking had gekregen om Jezus gevangen te nemen. Zulk een beroep mist echter alle kracht. Mattheus en Marcus spreken alleen van een met zwaarden en stokken gewapende menigte, uitgezonden door de overpriesters; Lucas vertelt, dat er een slaaf van de hogepriester bij was, die er een oor bij inschoot. Van soldaten is bij geen van drieën sprake. Hun verhaal is ook heel wat aannemelijker dan dat van Johannes. Het is al aanstonds ondenkbaar, dat een militaire overheid zo maar 500 man ter beschikking stelt aan een obscure overloper als Judas. Even onwaarschijnlijk is, dat die 500 mannen werkeloos toezien, wanneer een van degenen, die Judas vergezellen, een oor wordt afgeslagen. Nog vreemder is, dat ze de arrestant zouden hebben afgevoerd naar het huis van Annas om dan maar af te wachten, wat die met hem doen zal, in plaats van hem mee te nemen naar de kazerne om zelf uit te maken, wat er met hem geschieden moet. Alle logica is hier zoek. Wil men het ontstaan dezer legende verklaren, dan kan men denken aan de na Nero's vervolgingen en a fortiori na de verwoesting van Jeruzalem gegroeide tendentie om al wat Jezus ten kwade geschied is boven en voor alles te wijten aan de Romeinen, een tendens waarvan men de weerslag vindt in het apostolicum.

Men behoeft het ook niet zo ver te zoeken om het vanzelfsprekend te vinden, dat Pilatus reeds op de avond zelf over de arrestatie van Jezus was ingelicht. Wie een klein beetje ervaring heeft van de politieke praktijk van een voor orde en rust verantwoordelijk koloniaal ambtenaar – in dit geval de garnizoenscommandant van Jeruzalem – weet, dat die altijd wel een paar mannetjes heeft rondlopen, die hem tegen betaling op de hoogte houden van wat er rechts en links voorvalt aan gebeurtenissen, die de orde en rust bedreigen kunnen of politiek van belang zijn. Een van de eerste plichten van de commandant is, zich op de hoogte te houden. Aan de vooravond van een feestelijke vrijlating van een gevangene klemde die plicht

meer dan ooit. Het feit, dat hij zijn hoogste chef en diens vrouw te logeren had, staat er borg voor, dat hij zich van die plicht naarstig gekwetend heeft.

Op dezelfde gronden dient men ervan uit te gaan, dat Pilatus goed op de hoogte is geweest van de messianistische verwachtingen en profetische bewegingen, die onder Israel leefden. Er zijn weinig volksbewegingen waar een koloniaal regime zo alert voor is als deze. Zij kunnen op de meest onverwachte momenten tot heftige beroering leiden. Gelukkig kunnen de koloniale overheden daarbij doorgaans rekenen op de steun en voorlichting van de lokale machthebbers, die hun eigen positie door zulke bewegingen evenzeer bedreigd achten als de koloniale regering. Dat was, naar blijkt, ook in Palestina het geval. Alleen deed zich daar de pikante bijzonderheid voor, dat een messias-verwachting deel uitmaakte van wat men de officiële leer kan noemen. Hier was het voor de Romeinen dubbel uitkijken geblazen. Wel konden zij erop rekenen, dat de Joodse leiders heel wat kritischer stonden tegenover messiaanse pretendentes en zogenaamde wegbereiders dan de massa, omdat zij voor een mogelijk valse messias hun positie niet in gevaar wensten te brengen. De ontmaskering van zulk een valse pretendent was voor hen een zaak van levensbelang. Men kon echter nooit weten, hoever die waakzaamheid tegen valse messiasen reikte. De mogelijkheid, dat de Joodse leiders er eens een zouden erkennen als echt, was altijd aanwezig. Nationalistische gevoelens en heilsverwachtingen leefden uiteindelijk ook onder hen. Het was daarom voor de Romeinen zaak zich ook zelf zo goed mogelijk op de hoogte te houden. Duidelijk is in ieder geval, dat zij die bewegingen niet negeerden en dat Pilatus ervan wist. De veroordeling, mogelijk door Pilatus zelf, van Bar Abbas en de zijnen, nog maar kort tevoren, wijst in die richting, althans, wanneer de vrij algemeen aanvaarde veronderstelling juist is, dat zij tot een of andere groep Zeloten behoorden.

Uit het feit, dat Pilatus tegenover zijn vrouw Jezus gekenschetst moet hebben als een rechtvaardige volgt, dat Jezus voor hem een interessante figuur geweest is, een profeet die zich verzette tegen geweldpleging en die niet alleen een prediker was, maar ook een weldoener. De genezing van de slaaf

van de hoofdman van Kapernaüm (Luc. 7:1 vv.), kan hem nauwelijks onbekend gebleven zijn. Met sympathie voor Jezus klopt een andere saillante bijzonderheid van het evangelieverhaal. Het beschrijft op kleurrijke wijze Jezus' intocht in Jeruzalem, een spectaculair gebeuren, dat volgens de synoptische evangeliën gevolgd werd door het drastisch optreden van Jezus tegen de geldwisselaars in de tempel. Men vraagt zich af, waarom de Romeinen bij deze hulding van een messias niet ingegrepen hebben, ook niet nadat hij in de tempel de zaak op stelten gezet had. Sympathie voor deze profeet lijkt een heel wat beter verklaring voor deze afzijdigheid dan botte onverschilligheid. Het vermoeden, dat de Romeinen sympathie koesterden voor Jezus, klopt ook met Pilatus' wat al te vlotte weigering om, op grond van een maar kort verhoor, rechtsingang tegen hem te verlenen.

Deze laatste scène is het uitvoerigst beschreven door Johannes en daarbij komen details naar voren, die nadere bespreking behoeven. De voornaamste feiten zijn, dat Jezus vroeg in de morgen naar het gerechtsgebouw gebracht wordt door een blijkens Joh. 18:30 nogal ongeordende troep, die geen kans ziet op de volkomen correcte vraag van Pilatus waarvan zij Jezus beschuldigen, een fatsoenlijk antwoord te geven. 'Indien hij geen boosdoener ware, zouden wij hem niet aan u overleveren', luidt het vlegelachtige antwoord. Het antwoord van Pilatus: 'Neemt gij hem en oordeelt hem naar uw wet', komt over als een terechtwijzing. De Joden worden ineens beleefd en antwoorden, dat het hun niet geoorloofd is iemand ter dood te brengen. Kennelijk is daarop de beschuldiging gevolgd, dat Jezus zich koning wilde maken, want als Pilatus weer naar binnengaat neemt hij Jezus mee, waarbij de eerste vraag die hij hem stelt is: 'Zijt gij de koning der Joden?' (vs. 33).

De onordelijkheid bij het begin der beschuldiging vindt men zijdelings bevestigd in het relaas van Lucas (23: 2): 'En zij begonnen hem te beschuldigen en zeiden: Wij hebben bevonden, dat deze het volk verleidt, doordat hij verbiedt de keizer belasting te betalen, en van zichzelf zegt, dat hij de Christus, de koning is.' Niet het zich koning maken, maar het minder belangrijke feit van de belastingbetaling wordt eerst genoemd.

Minder authentiek klinkt de verzekering der Joden, dat het hun niet geoorloofd is iemand ter dood te brengen. Men vindt dat elders in het Nieuwe Testament niet bevestigd. De steniging van Stefanus gaat duidelijk buiten de Romeinen om (Hand. 7: 57 en 58). Ook het verhaal van de op overspel betrachte vrouw (Joh. 8:3-11) gaat ervan uit, dat de Joodse rechter bevoegd was de doodstraf te laten uitvoeren. Wel kan men tegen dit laatste aanvoeren (iets waarop ik van bevriende zijde attent werd gemaakt) dat deze passus in de bijbel tussen haken staat en dus een latere toevoeging is aan de tekst, maar dat neemt niet weg, dat het een bevestiging is van hetgeen de geschiedenis van Stefanus zo duidelijk leert. Men dient daarom de verzekering der Joden, dat zij onbevoegd waren tot het uitvoeren van de doodstraf, te zien als een (overigens ook al weer onhandige) mededeling aan Pilatus, dat het hier om een delict ging, waarin zij zelf geen rechtsbevoegdheid bezaten (vgl. boven, p. 20). Ziet men het aldus, dan is Pilatus' vermaning Jezus naar hun eigen wet te oordelen niet alleen een terechtwijzing, maar ook een zakelijke verwijzing naar het feit, dat zij in geschillen over religie vrij waren naar eigen wet te handelen en hij als landvoogd daar geen bemoeienis mee had. Het is een standpunt, dat men later ook ingenomen vindt door Gallio, de prefect van Corinthe, die rechtsingang weigert wanneer de Joden aldaar Paulus voor hem slepen: 'Nu het geschillen zijn over een woord en namen en de wet, die bij u geldt, moet gij het zelf maar uitmaken; hierover wil ik geen rechter zijn' (Hand. 18:15). De vrouw van Pilatus dacht er trouwens ook zo over.

Dat roept intussen wel de vraag op, waarom de Joden niet zelf Jezus tot steniging hebben veroordeeld en hem evenals later Stefanus buiten de stad gesleurd om hem te doden. Er kan geen twijfel aan bestaan, dat zij dit overwogen hebben. Alle evangeliën bevestigen, dat de Joodse leiders nog voor het feest beraadslaagd hebben, hoe zij Jezus in handen konden krijgen. Mattheus noemt zelfs tijd en plaats: twee dagen voor het feest ten huize van de hogepriester (26: 2-5). De synoptische evangeliën voegen er echter aan toe, dat zij besloten zijn arrestatie tot na het feest uit te stellen, 'opdat er geen opschudding ontsta onder het volk'. Lucas 22:2 stelt zelfs uitdrukke-

lijk, dat zij bang waren voor het volk. Waarom zij er dan tenslotte toch toe over gegaan zijn op die donderdagavond? Het *verraad van Judas is maar een halve verklaring*. Al voor die donderdag had hij zijn diensten aangeboden (Matth. 26:14). Hij blijft echter rustig meelopen met de club. Hij komt eerst tot actie, wanneer hij aan het begin van het laatste avondmaal door Jezus ontmaskerd en van tafel gestuurd wordt om zijn werk te doen (Matth. 26:25, Joh. 13:21-30). Hij gaat om de overpriesters te vertellen, dat Jezus van hun samenzwering op de hoogte is, wat verder uitstel onmogelijk maakt. Zo iets althans moet hij gedaan hebben, want enige uren later wijst hij een bende dienaren van de overpriesters de weg naar Gethsemane.

De komst van Judas moet de overpriesters verrast hebben. Zij werden plotseling gedwongen tot snel handelen. Dat is mogelijk ook de reden dat Jezus (althans volgens Johannes) na zijn gevangenneming eerst en petit comité ten huize van Annas wordt verhoord en pas tegen de ochtend door de Grote Raad in zijn geheel. Zij moeten er mee ingezeten hebben, wat met Jezus te doen. Wel was men al spoedig tot de conclusie gekomen, dat Jezus de doodstraf verdiende wegens godslastering (Matth. 26:66), maar de executie daarvan door stening bracht nog veel meer risico met zich mee dan zijn arrestatie bij nacht. Stening moest immers buiten de stad geschieden, wat impliceert, dat zij met Jezus dwars door de eivolle stad zouden moeten. Voor de overpriesters, die zijn aanhang vreesden, een hoogst onaantrekkelijk vooruitzicht. Zij hadden zich enige dagen tevoren kunnen overtuigen, dat die aanhang niet gering was.

Hoe zij tenslotte tot het besluit gekomen zijn hem bij Pilatus voor te leiden, weten wij niet. Wij weten alleen, dat het overleg tot de vroege ochtend geduurd heeft. Dat het zo lang geduurd heeft, was op zichzelf geen wonder. Voor een wettig besluit in een zo gewichtige zaak was de gehele raad nodig: de overpriesters, de oudsten en de schriftgeleerden, preciseert Marcus de samenstelling (15:1). Het zal wel even geduurd hebben voor men die zo onvoorbereid in het holst van de nacht bijeen had. De gang van dat beraad kan men overigens uit het besluit Jezus bij Pilatus aan te klagen, gemakkelijk raden.

Stenigen is te gevaarlijk. Jezus heeft zichzelf aangekondigd als messias en daarmee zichzelf koning gemaakt. Dat is een misdrijf tegen de staat, dat bij uitsluiting de Romeinse prefect ter beoordeling staat. Pilatus is op dit moment in de stad en heeft voor de vrijdag toch al een paar executies op zijn programma staan. Als ze vlug zijn, kan Jezus er nog net bij en gaat alles in ene moeite door. De openbare orde is geen probleem, want er is nog nauwelijks iemand op straat en eenmaal bij het gerechtsgebouw heeft Pilatus genoeg soldaten bij de hand om verzet van de zijde van Jezus' aanhang te voorkomen. Dat het op die manier voor Jezus op kruisiging uitdraait, deert hun niet. Wat hun wel deert, is Jezus in het gerechtsgebouw te hebben voor zijn aanhang op de been is.

Die haast verklaart het rommelig karakter van hun eerste ontmoeting met Pilatus. Zij hebben te weinig tijd gehad om hun aanklacht ordelijk voor te bereiden. Daar kan ook nog aan meegewerkt hebben, dat zij inderhaast een claue op de been moesten brengen, die hun aanklacht tegenover Pilatus ondersteunde. Daar hebben zij, gelijk uit het vervolg van het verhaal blijkt, in ieder geval goed voor gezorgd.

Pilatus was, zoals wij gezien hebben, niet onvoorbereid. Hij wist wat er aan de hand was. Wanneer de Joden besloten hadden, Jezus door stening om het leven te brengen, had hij er waarschijnlijk alleen iets tegen kunnen doen, indien dit aanleiding gaf tot een vechtpartij. Maar dat zij, uit angst voor het volk, probeerden hem zelf het karwei te laten opknappen, was wel heel grof. Men kan zijn antwoord: 'oordeelt gij hem naar uw wet', ook interpreteren als een uiting van Pilatus' ergernis over deze grofheid, maar die uitleg valt niet hard te maken, daar dit antwoord gegeven wordt in de context van een andere lomphed. Duidelijk is alleen, dat Pilatus begrepen heeft, dat hij er niet onderuit kan de aanklacht, dat Jezus zichzelf koning wil maken, serieus te nemen. Alle vier evangeliën melden, dat hij Jezus mee naar binnen neemt om hem de vraag te stellen, of hij een koning, dan wel koning der Joden is, een vraag die Jezus bevestigend beantwoordt. Uit alle vier evangeliën blijkt ook, dat Pilatus bepaald niet onder de indruk is van deze 'bekentenis', maar alleen Johannes geeft enige bijzonderheden over het eigenlijke verhoor. Hij vermeldt, dat Je-

zus daarbij onder meer opmerkt, dat zijn koninkrijk niet van deze wereld is, een opmerking die Pilatus alleen maar bevestigen kon in zijn overtuiging, dat dit koningschap voor het Imperium geen enkel gevaar oplevert. Hij gaat daarop naar buiten om, wat ook Lucas bevestigt, mede te delen, dat hij geen schuld vindt in Jezus, een mededeling, die een enorm tumult doet losbarsten.

Het is zonder meer duidelijk dat Pilatus met deze mededeling, in feite een weigering om rechtsingang te verlenen, een ernstige beleidsfout beging. Toen hij, weer buiten komende, de mensenmenigte voor het gebouw aanschouwde, had hij mogen bedenken dat die weigering wel eens tot harde protesten zou kunnen leiden, protesten die hij op deze dag, met een publieke vrijlating voor de boeg, bepaald niet hebben kon. Wijsheid ware geweest de beschuldigers van Jezus met een zoet lijntje tot bedaren te brengen door de mededeling, dat hij zo geïmponeerd was door het belang van deze zaak, dat hij die niet overhaast voor het feest af kon doen, omdat hij er nog anderen over horen wilde, daarbij belovende dat hij Jezus in arrest zou houden tot hij gelegenheid gehad had alle betrokkenen nader te horen. Dat zou hem gelegenheid gegeven hebben tot behandeling van de zaak in een wat rustiger sfeer, desnoods om te doen wat een latere opvolger van deze landvoogd met Paulus deed: hem meenemen naar Caesarea om Jezus te berechten en ongehinderd door een oproerige menigte vrij te spreken.

Waarom Pilatus deze weg niet gekozen heeft, moet in het midden blijven. Er is veel dat pleit voor de mogelijkheid, dat zijn ergernis over deze lompe poging der overpriesters om hem hun vuile was te laten doen, hem tot deze bruuske uitspraak verleid heeft. Het is echter even goed mogelijk, dat hij, de inmiddels aangegroeide menigte overziende, gehoopt heeft wat de Joden vreesden, namelijk dat de aanhang van Jezus inmiddels ook voor het gerechtsgebouw verschenen was. Mocht het laatste het geval zijn geweest, dan was dat een ernstige misrekening. De claue van de overpriesters was aangegroeid tot een mensenmassa, die alle toegangen tot het centrum van het gesprek afgrendelde. En die massa hief een luidruchtig protest aan, waarvan alleen Lucas een verslag geeft.

Het is een levendig verslag. De beschuldiging wordt herhaald dat Jezus het volk oproerig maakt, dit maal onder toevoeging, dat hij dat in Galilea ook al gedaan heeft. Vanaf dit moment zit Pilatus in de klem. Wat hij zou moeten doen, het plein voor het gerechtsgebouw door zijn soldaten laten schoonvegen, kan hij niet. De menigte, die daar nu staat te tieren, heeft hij zo dadelijk nodig voor de ceremoniële akt van vrijlating, die voor deze ochtend ook nog op het program staat. Maar een nog veel dringender reden is, dat hier niet alleen het vulgus van Jeruzalem voor zijn deur staat (al ontbreekt het er niet) maar ook de notabelen, die de steunpilaren zijn van het Romeins gezag. Het risico, dat ook die door zijn soldaten worden neergeknuppeld, kan hij onmogelijk nemen. Hij is hier gekomen om juist hun de welwillendheid der Romeinse overheid te tonen, juist hun te complimenteren met hun feestdag en dat verdraagt zich te enen male niet met een charge waarbij de gerespecteerde leiders van het Joodse volk gevaar lopen. Politiek verstand gebiedt hem nu door de knieën te gaan, maar tegen alle rede in geeft Pilatus zijn pogingen om Jezus te redden niet op. Hij ziet een mogelijkheid tot uitstel in de verwijzing naar Jezus' optreden in Galilea. Herodes, de zelfbestuurder van Galilea, is op dit moment in Jeruzalem. Waarom hem niet geraadpleegd? Kwaad kan het nooit. Het is zelfs een goede gelegenheid om de gespannen verhouding met de 'viervorst' wat recht te trekken. En zo wordt Jezus weggeleid naar Herodes.

Uit Lucas 23:12, waar staat dat Herodes en Pilatus, die tevoren in onmin leefden, op die dag bevriend raakten, kan men niet afleiden, dat deze raadpleging van Herodes alleen maar een politieke manoeuvre was. Dat het de bedoeling van Pilatus was Jezus te beschermen, blijkt overduidelijk uit het verloop. Al evenmin kan de landvoogd verwacht hebben, dat Herodes de zaak van hem zou overnemen. De prefect was de bij uitsluiting van anderen bevoegde rechter. Het enige waarop hij gehoopt kan hebben is, dat door deze tocht door de stad naar het paleis van Herodes, de aanhang van Jezus eindelijk op de been zou komen en een tegenwicht vormen tegen de tierende menigte voor het gerechtsgebouw. Het is alles anders gelopen.

Wanneer Jezus terugkeert blijkt, dat Herodes van gelijke opinie is als Pilatus. Het idee, dat Jezus een eigen koninkrijk zou willen stichten, is belachelijk. Herodes maakt er een grap van door Jezus uitgedost als koning naar Pilatus terug te sturen. De bedoeling is duidelijk en zij is voor de laatste aanleiding opnieuw en nu zeer indringend tegenover de menigte de vrijlating van Jezus te bepleiten (Luc. 23 : 13-25). Maar tevergeefs. De aanhang van Jezus laat zich nergens zien of horen. De zaak wordt gecompliceerd, doordat inmiddels het uur is aangebroken voor de publieke akt van vrijlating, waarbij het vrijwel onmiddellijk gaat om de keuze tussen Jezus en Bar Abbas. Van welke kant die keuze naar voren is gebracht, valt uit de bronnen, van welke elk het gebeuren op eigen wijze vertelt, niet op te maken. Het kan zijn, dat Pilatus zelf erover begonnen is, omdat hij meende, dat Bar Abbas voor de overpriesters een onaantrekkelijk alternatief zou zijn. Locale machthebbers moeten van rebellen niets hebben. Maar het is even goed mogelijk dat, om exact dezelfde reden, de overpriesters Bar Abbas naar voren hebben geschoven om Pilatus duidelijk te maken, dat het hun bloedige ernst was met hun wens Jezus gekruisigd te zien.

Het maken van die keuze heeft vrij wat tijd gekost. Verschillende scènes vragen de aandacht. Belangwekkend is vooral die van het *Ecce homo*, ons beschreven door Johannes. Na gezeseld te zijn wordt Jezus opnieuw in het koningspak gestoken, waarbij hij een doornenkroon op het hoofd krijgt en door de soldaten bespot wordt. In tegenstelling tot Johannes localiseert Mattheus die scène binnen het gerechtsgebouw (Matth. 27:27 vv.) waar die bespotting geen enkele zin heeft. De vertoning wordt eerst functioneel, als zij – gelijk uit Johannes blijkt – plaats vindt ten overstaan van het volk. Zij dient dan twee doeleinden. De ene is te onderstrepen, dat dit toch echt geen koning is, maar een narrenkoning. De andere is – en het 'zie de mens' duidt daarop – medelijden te wekken met de mishandelde en bespote stakker. Als zodanig is de scène een duidelijk appèl op de volgelingen van Jezus. Maar niemand in de menigte toont ook maar een greintje medelijden. De aanhang van Jezus, waar de Joden zo beducht voor waren, ontbreekt of houdt zich muisstil. De eis tot kruisiging klinkt

steeds luider en Pilatus ziet zich genoodzaakt Jezus naar binnen te brengen voor een nieuw verhoor (Joh. 19:9 v.). Kort daarop verschijnt hij opnieuw met Jezus: 'Zie uw koning'. Het oproer wordt echter groter en wanneer Pilatus doordramt door nog één keer de vraag te stellen: 'moet ik dan uw koning kruisigen?', is de maat vol en volgt de befaamde uitroep van de overpriesters: 'Wij hebben geen koning; alleen de keizer' (Joh. 19:15).

Meerdere theologen hebben die uitspraak als volstrekt onmogelijk naar het rijk der fabelen verwezen. Zo spreekt Schillebeeckx (p. 260v.) van niet-historisch! Is dat terecht? Men moet zich de situatie even indenken: er is een rel aan de hand en Pilatus dramt maar door. Dit moet uitlopen op ongelukken, want wanneer Pilatus zijn zin krijgt wordt niet Jezus maar Bar Abbas zo dadelijk naar Golgotha geleid en als dat gebeurt, is het opgejutte volk, dat achter de overpriesters staat, niet meer te houden en volgt er onvermijdelijk een bloedbad. De overpriesters zelf zijn in gevaar en niet alleen van de zijde der Romeinse soldaten, maar ook van de kant van hun eigen volgelingen. Wie daaraan twijfelen mocht, doet er goed aan Handelingen 18:12-17 eens op te slaan waar verhaald wordt, hoe de overste der synagoge van Corinthe door zijn eigen mensen werd afgetuigd toen Gallio rechtsingang tegen Paulus weigerde. Door de hardnekkigheid van Pilatus is een impasse ontstaan, die alleen zonder bloedvergieten kan aflopen, wanneer hij toegeeft. Dat moet hem dan echter wel mogelijk gemaakt worden. Alleen een loyaliteitsverklaring van de zijde der priesters kan dat.

Wanneer men de tekst nog eens zorgvuldig naleest, heeft die loyaliteitsverklaring niet eens zo veel om de hakken. Ze bevat niet meer dan de eenvoudige constatering van een feit. Zij hebben inderdaad geen koning, maar alleen de keizer. En iedereen weet, dat de overpriesters die keizer altijd erkend hebben. Meent men nu werkelijk, dat in koloniale verhoudingen zulk een simpele loyaliteitsverklaring zo veel moeite kost? Ik heb in 24 jaren koloniale dienst wel anders gezien. Nog jaren nadat het Wien Neerlands Bloed als volkslied was afgeschaft zong men, ook op Java, bij bepaalde gelegenheden: 'Wien Neerlands bloed door de aderen vloeit, van vreemde smetten vrij'!

Maar niet alleen de overpriesters stonden voor het blok, Pilatus ook. Hierboven (p. 29) is al betoogd, dat en waarom hij de betogers voor het gerechtsgebouw niet kon wegjagen. Het enige, wat hij misschien nog had kunnen doen, was een koehandel voorstellen: Bar Abbas vrij, maar dan ook Jezus vrij. Maar daar was het eigenlijk al te laat voor. Hij kon er bovendien alleen maar moeilijkheden met Rome door krijgen. De Caesaren plachten hun prefecten stevig aan de lijn te houden en zulk een uitbreiding van het gratiebeleid (waarmee een precedent geschapen werd) zou hem niet in dank afgenomen zijn. Pilatus zat klem. Hij was voor een feest naar Jeruzalem gekomen, maar vanaf het moment van zijn onvoorzichtige uitspraak, dat hij geen schuld in Jezus vond, was hij de gevangene van het volk. Hij had gedaan wat hij kon om er onderuit te komen en dat was mislukt. Hem restte niets anders dan de aangeboden hand te grijpen en toe te geven. Dat heeft hij ook gedaan.

De wijze waarop hij dat deed is Pilatus door latere geschiedschrijvers zeer kwalijk genomen. Hij zou het Romeinse recht verkracht hebben en al zulke zaken meer. Men ziet dan over het hoofd, dat er van een proces tegen Jezus ten overstaan van Pilatus nooit sprake is geweest. Hij heeft rechtsingang, en daarmee een proces, geweigerd. Vanaf dat ogenblik was er alleen maar een politiek conflict met het leven van Jezus als inzet. En wanneer Pilatus gedwongen wordt toe te geven, dat hij in dat conflict de strijd verloren heeft, doet hij dat met waardigheid. Hij zet zich op de rechterstoel om daar te abdiceren als rechter. Door zich ceremonieel de handen te wassen van het bloed van deze onschuldige, legt hij op dramatische wijze getuigenis af van zijn overtuiging, dat Jezus geen wereldse macht begeerde. Even dramatisch is het antwoord der Joden: 'Zijn bloed kome over ons en onze kinderen' (Matth. 27:25). Een wat overvloedig gestyleerde weergave van de feitelijke gebeurtenissen? Stellig. Een groep in de zin van: 'laat dat maar aan ons over', is waarschijnlijker, maar dat komt wel op hetzelfde neer.

Dat Pilatus zijn nederlaag niet licht genomen heeft, blijkt uit het vervolg. Terwijl het escorte, dat Jezus met beide 'rovers' naar Golgotha zal brengen, zich gereed maakt, geeft Pi-

latus opdracht een plankje te vervaardigen met het opschrift. 'Jezus de Nazarener, Koning der Joden'. Dat plankje moet aan het kruis gehecht worden. Het is niet zo maar een opschrift. Het vertelt in drie talen, en drie verschillende letterschriften, wie daar hangt. Dat de gekruisigde daar hangt op verlangen van volk en overpriesters, hoeft er niet bij. Dat weet ieder wel. Dat beseffen de overpriesters ook en zij haasten zich naar Pilatus om het te laten veranderen. Er moet staan, dat hij *gezegd* heeft koning der Joden te zijn (Joh. 19:21). Maar Pilatus denkt er niet aan. Met een beslist *quod scripsi, scripsi* wijst hij elk gesprek daarover af. Of hij beseft heeft, dat het bordje profetische betekenis heeft? Waarschijnlijk niet. Het bordje was zijn wraak op de leiders van het Joodse volk: op Pasen de koning der Joden gekruisigd! Die wraak heeft nog effect gehad ook. Wanneer een kleine twee maanden later het Pinksterfeest gevierd wordt, treden de volgelingen van Jezus, die zich doodstil gehouden hadden toen Jezus gevangen genomen en gemarteld werd, in het openbaar naar voren met een vrijmoedigheid, alsof het de gewoonste zaak van de wereld is van Jezus te getuigen! En de overpriesters en machthebbers kijken toe, althans de eerste tijd. Eerst later zullen zij zich tegen de aanhangers van Jezus keren. Die aanvankelijke neiging tot gedogen is slechts verklaarbaar, wanneer men aanneemt, dat het opschrift boven het kruis hun prestige een knauw heeft gegeven, die zij op dat moment nog niet te boven zijn.

Waarom zo uitvoerig stilgestaan bij Pilatus? Bepaald niet om zijn besmeurde reputatie schoon te wassen. Daar is het nu ruimschoots te laat voor. Maar wel om duidelijk te maken dat men, alle feiten zoveel mogelijk een plaats gevend, zonder eliminatie van tekstgedeelten tot een consistent verhaal komt, waarin ook de inwilliging past van het verzoek van Josef van Arimathea om voor het lijk te mogen zorgen (Marc. 15:43 en overeenkomstige plaatsen). Bovenal echter omdat de tot het uiterste voortgezette pogingen van Pilatus om Jezus tegen overpriesters en volk te beschermen een onverdacht en onafhankelijk getuigenis opleveren van een buitenstaander over de inhoud van Jezus' prediking. Het koninkrijk, dat Jezus pre-

dikte, leverde geen enkel gevaar op voor de staat, omdat het, zoals Johannes getuigt, niet een koninkrijk was van deze wereld, maar één waarin liefde tot de naaste centraal stond. Het biedt houvast voor de interpretatie van het optreden en de prediking van Jezus, die aan het eindconflict vooraf ging. Wij keren terug tot het begin van dat optreden.

IV. De rondtrekkende prediker

De evangeliëverhalen presenteren Jezus als een man van eenvoudige afkomst, geboren te Nazareth, in een uithoek van het Joodse land. In zijn vaderstad vindt men, dat hij veel te veel babbels heeft voor een timmermanszoon (Matth. 13:55; Marc. 6:3). Van de indrukwekkende gebeurtenissen rond zijn geboorte en van zijn glorieuze afstamming van koning David, ons omstandig verhaald door Mattheus en Lucas, vindt men in het vervolg van zijn levensverhaal geen spoor terug, ook niet in die beide evangeliën zelf. Trouwens, Marcus zegt er niets van, terwijl Paulus slechts één keer melding maakt van Jezus' geboorte uit het huis Davids en zelfs dat nog min of meer terloops (Rom. 1:3). Argumenten ontleent hij er niet aan, ofschoon een verwijzing naar al die heerlijkheid van engelen en wijzen uit het Oosten in zijn theologische vertogen best gepast zou hebben. Ook Jezus zelf spreekt nergens over die afstamming: niet tegenover de Joodse Raad; niet tegenover Pilatus; zelfs niet wanneer hem verweten wordt eigenlijk een Samaritaan te zijn (Joh. 8:48). Zij wordt ook niet door derden naar voren gebracht wanneer er discussie ontstaat over de vraag of een Galileeër wel de messias kan zijn (Joh. 7:41,42). Het meest opvallend is wel, dat Jezus zelf een keer die afstamming van David als voorwaarde voor het messiasschap ter sprake brengt (Marc. 12:35-37; Matth. 22:41-46; Luc. 20:41-44), maar zich ervan onthoudt voor zichzelf zulk een afstamming te claimen. Er is daarom gegronde reden de verhalen over geboorte en afstamming van Jezus te beschouwen als producten van het proces van inpassing van zijn messiasschap binnen het kader van de Joodse traditie, zoals dat zich uit in de verwijzingen naar aan de profeten ontleende uitspraken, die men op tal van plaatsen in de evangeliën tegenkomt.

Er is dus goede aanleiding de evangeliën met een kritisch oog te lezen. Daarbij gaan de gedachten natuurlijk in de eerste

plaats uit naar de talrijke wonderen, die er zulk een grote plaats innemen. Toch zou het fout zijn, die alle op één hoop te vegen. De meeste daarvan gaan over wondergenezingen en daarmee komt men op een terrein, waar grote terughoudendheid past. De charismatische genezer kan men ook heden ten dage nog aan het werk zien in Afrika en Melanesië. En hij geneest echt. Hij geneest natuurlijk niet alle ziekten en kwalen, hij staat meermalen machteloos, maar er zijn ruim voldoende gevallen bekend van blijvende genezing om zijn kwaliteiten te erkennen. In een maatschappij, die het aan medische kennis ontbreekt, is hij veelal de enige die uitkomst brengen kan. Dat geldt voor afgelegen streken in Afrika thans, het gold ook voor Palestina in de dagen van Jezus. Jezus' optreden als medicijnman past in het beeld van zijn tijd. Wat meer is, zijn optreden als zodanig is authentiek. Hij eist geloof, en waar hij geen geloof vindt, kan hij geen genezingen verrichten (Marc. 6:5v.). Geloof is voorwaarde voor de zetherapie, overal.

Dit alles neemt uiteraard niet weg, dat er wel wat erg veel van die wonderen vermeld worden. Er is stellig reden om, evenals bij de geboorteverhalen, rekening te houden met de mogelijkheid van legendevorming. Dat geldt a fortiori voor enkele van de meer sterke verhalen, waarvan de opwekking van Lazarus, nadat hij al drie dagen in het graf had gelegen, het meest sprekende voorbeeld is. Het is zeker geen toeval, dat men dit alleen in het Johannes-evangelie vermeld vindt (11:1-14), dat geschreven werd in een tijd waarin de persoon van Jezus reeds in hoge mate vergoddelijkt was. Jezus treedt hier op als heer van leven en dood, als de goddelijke persoon, die door zijn opstanding de dood overwon. Daarmee past het verhaal in de rol, die deze wonderen ook in de andere evangeliën herhaaldelijk spelen, nl. als legitimatie van Jezus als een mens die van God gezonden is.

Men dient zich er echter voor te hoeden al te veel nadruk te leggen op dit legitimatie-motief. Dan verdwijnt de charismatische genezer, die Jezus ongetwijfeld was, uit het beeld. Die genezingen spelen namelijk nog een andere, menselijker rol, die met legitimatie niets uitstaande heeft. Zij tekenen Jezus als een mens, die diep bewogen is met het lijden van zijn medemens.

Jezus komt dus uit Nazareth, een stadje niet ver van de streek waar in Jezus' jeugd door de Romeinen nogal huis gehouden was. Het eerste wat wij van hem weten is, dat hij, man geworden, zich naar Johannes de Doper begeeft, om door deze gedoopt te worden. Alle vier evangeliën vermelden dit en alle vier doen het voorkomen, alsof het een eenmalige episode is geweest. Dat lijkt niet erg aannemelijk; daarvoor speelt Johannes een veel te grote rol in de evangeliën. Zowel over zijn geboorte als over zijn optreden en zijn gevangenschap en dood worden wij uitvoerig geïnformeerd. Telkens blijkt, dat er een nauwe band bestaat tussen Jezus en Johannes. Luc. 1:39-56 suggereert zelfs een familieband tussen hun moeders. Het meest interessant echter is de prediking van Johannes. Men vindt die gespecificeerd in Matth. 3:1-12 en Luc. 3:1-20. Hij verkondigt de aanstaande komst van het koninkrijk der hemelen waarbij de toorn Gods geopenbaard zal worden over allen, die zich niet bekeerd hebben. Hij keert zich in het bijzonder tegen de Farizeeën en Sadduceeën en maant hen tot bekering, waarbij het hem niet gaat om overtreding van rituele wetten, maar om zonden tegen de medemens. Opvallend is, dat ook tollenaars en soldaten tot hem komen om gedoopt te worden. Hij zendt hen niet weg, gebiedt hun ook niet een ander beroep te kiezen, maar vermaant de eersten niet meer te vorderen dan hun is toegemeten, de laatsten om niet te plunderen, maar zich met hun soldij tevreden te stellen. Het is een vermaan, dat sterk herinnert aan de prediking van Jezus. Het is daarom bepaald niet gewaagd aan te nemen, dat Jezus een tijd lang bij Johannes in de leer geweest is.

Gaat men hiervan uit, dan wordt de verhouding tussen Jezus en de Doper zowel duidelijker als normaler. Dan is Jezus de leerling van Johannes geweest van wie deze grote verwachtingen had en van wie hij getuigde, dat wie na mij komt 'sterker is dan ik, wiens schoenriem ik niet waardig ben, nederbukkende, los te maken. Ik heb u wel gedoopt met water, maar hij zal u dopen met de Heilige Geest' (Marc. 1:7,8), uitlatingen, die men ook in de andere evangeliën vindt. Het klinkt alles wat theatraal (bij de andere evangelisten komen er ook een duif en een stem uit de hemel aan te pas), en de moderne lezer is geneigd de hele passage als een stuk mythevor-

ming ter zijde te leggen. Ten onrechte, want er moet wel iets gebeurd zijn, dat tot die mythevorming aanleiding gaf. Dat 'iets' ligt besloten in de woorden 'die na mij komt'. Zij wijzen erop, dat het hier ging om de openbare aanwijzing van Jezus tot opvolger van Johannes, die bij deze gelegenheid de verwachtingen uitspreekt, die hij omtrent Jezus koestert. Gaat men hiervan uit, dan vallen ook andere plaatsen in het evangelie beter in het vak. Dan spreekt het vanzelf, dat Jezus zijn eigen openbaar optreden uitstelt tot het moment, dat Johannes gevangen genomen is (Marc. 1:14; Matth. 4:12). Even vanzelfsprekend is het dan, dat Johannes vanuit de gevangenis een paar leerlingen naar Jezus zendt om uit te vinden of die het alles wel goed doet (Matth. 11:2 vv.; Luc. 7:19 vv.). Het is typisch een uiting van de zorg van de leermeester over de hem opgevolgde leerling. Een zijdelingse bevestiging van die opvolgings-relatie kan men aflezen uit het vermoeden van Herodes, dat Jezus wel eens een herrezen Johannes zou kunnen zijn (Matth. 14:2; zie ook Luc. 23:8).

Vanuit dit gezichtspunt krijgt Jezus' gang naar de woestijn een meer menselijk gezicht. Volgens de evangeliën werd Jezus terstond na zijn doop door de Geest daarheen gedreven. Men kan het zo zien, natuurlijk, maar het ligt voor de hand, dat Johannes er zijn opvolger nadrukkelijk heen gestuurd heeft om daar te wachten, wat de Geest tot hem te zeggen had. Johannes kende de woestijn. 'Hij vertoefde in de woestijnen tot op de dag, dat hij zich aan Israël vertoonde' (Luc. 1:80). Dat laatste geschiedde, nadat daar het woord Gods tot hem gekomen was (Luc. 3:2). Uit ervaring wist Johannes, dat de eenzame wildernis met haar alles omvattende stilte de aangewezen plaats is, om God (of hoe men het mysterie ook noemen mag) te ontmoeten en zich toegesproken te vinden. Daar moest Jezus zich voorbereiden op zijn taak.

De betekenis van de stilte der woestijn is een punt, waarbij wat uitvoeriger dient te worden stilgestaan. Het gaat hier om ervaringen, waar moderne mensen geen weet meer van hebben. Zij kennen de stilte alleen als entertainment, als een wat ongewoon experiment. Men moet haar zoeken en als men daarin slaagt, is het een zeldzaamheid als ze niet gestoord wordt door een overtrekkend vliegtuig of een landbouw-trac-

tor. Onze wereld gonst van het lawaai. Toch is het nog niet zo lang geleden, dat de stilte grondfenomeen was van het menselijk bestaan, waaraan men slechts binnen de menselijke nederzetting ontkomen kon. Inderdaad ontkomen, want de stilte is een moeilijke gezel. Hier is natuurlijk niet de stilte bedoeld, die de toerist een enkele keer tegenkomt, maar de stilte die er altijd is, die iemand als een klamme deken om het lijf hangt omdat ze onontkoombaar is. Die leert men kennen, wanneer men het leven van primitieve mensen van nabij meemaakt en lang genoeg onder hen blijft om de macht van de stilte gewaar te worden.

Stilte heeft vele kanten. Zij is in de eerste plaats een geluid met een nul-waarde, een stilte die men hoort en daardoor elk ander geluid activeert. Jagers zegenen die stilte; zij maakt hen attent op elk dier dat onder een zacht ritselen zoekt weg te komen, waarschuwt hen ook voor het potentieel gevaar van een slang, die even sist. Maar als men alleen is en al gaande niet anders te doen heeft dan te luisteren naar het geluid van eigen voetstap, krijgt de stilte gaandeweg een andere inhoud. Zij begint te spreken en activeert de noden en zorgen, die op de bodem van het hart liggen. Wie zich eraan overgeeft, kan het gebeuren dat, tijdens een rustpauze, het onderbewuste bezit van hem neemt in een dagdroom of visioen. Dat is de stilte, die macht heeft. Men kan trachten aan haar te ontkomen door luidkeels te gaan zingen, maar het gebeurt ook, dat de eenzame wandelaar thuiskomt met een verhaal over een griezelige ontmoeting. Daarover heb ik informanten wel horen vertellen. Zelf heb ik ervaren, hoe op lange tochten doodsgedachten over de mens komen. Tochten door het bos zijn daar berucht om en het zijn waarlijk niet alleen blanken, die eronder te lijden hebben.

Haar volle macht echter bereikt de stilte wanneer men op een maanloze nacht alleen in het veld is. Wanneer men neerligt, terwijl er niemand nabij is wiens lichaam men door de hand uit te steken kan aanraken, wanneer nergens een vuurtje brandt en alleen de sterren een zwak schemerig licht geven, wordt de stilte overweldigend. Zij vult alle hoeken. Wie zich daarvoor openstelt en luistert, die kan het overkomen dat hij zich plotseling geconfronteerd weet aan een alles en allen om-

vattende macht, die ook hemzelf met haar geheimzinnige grootheid doordringt, hem in zich opneemt en overtuigt van de presentie van het mysterie. Het is een ontmoeting, die in woorden niet te beschrijven valt. Zij verschrikt niet, maar verbijstert wel. Wie daar eenmaal iets van ervaren heeft, weet voor altijd van het bestaan van een mysterie waarvan de inhoud niet te peilen valt.

Naar die stilte werd Jezus gezonden. Veertig dagen en nachten is hij er gebleven, vastende, voegt de geschiedenis eraan toe. Hoe streng men zich zulk een vasten denken moet, mag in het midden blijven. Het gaat erom wat Jezus daar beleefd heeft. De synoptische evangeliën (die alle drie het gebeuren beschrijven) zijn daar summier over. Zij geven alleen aan, dat hem zowel de verschrikking als de verrukking der stilte ten deel gevallen zijn. Zij zijn, gelijk voor de hand ligt, het uitvoerigst over de verschrikking, waarvan zij met name de verzoeken van Satan vermelden. Twee ervan imponeren ons niet erg; zij liggen in het vlak van de wonderdoenerij, interessant misschien voor de mensen van 2000 jaar geleden, maar weinig boeiend voor een generatie, die vertrouwd is met een haast almachtige techniek. Het is de derde verzoeking, waarop het aankomt: die van de macht. Het is van beslissende betekenis, dat Jezus geen macht blijkt te begeren. Men besteedt daar wel eens te weinig aandacht aan.

Over de verrukking welke Jezus in de stilte van de woestijn ten deel viel wordt alleen gemeld, dat de engelen hem dienden. Daar wordt men niet veel wijzer van, maar wie enig vermoeden heeft van de ervaringen van een het mysterie zoekend anachoreet in de woestijn, zal verstaan dat dit alleen maar natuurlijk is. De positieve ervaring van de ontmoeting is te intiem, te bovenmenselijk, dat men haar in woorden zou kunnen weergeven. Zij kan alleen worden uitgedragen in gedepersonaliseerde vorm als boodschap. Dat is wat ook Jezus gedaan heeft. Wanneer hij terugkomt uit de woestijn, komt hij met een boodschap, de boodschap dat God Vader is. Het eerste dat van zijn optreden vermeld wordt is, dat zij 'versteld [stonden] over zijn leer, want hij leerde hen als gezaghebbende, en niet als de schriftgeleerden' (Marc. 1:22). Dat kan alleen iemand, die zich gezonden weet met een opdracht, een

openbaring die hij moet uitdragen. Het is duidelijk dat die opdracht daar in de woestijn tot Jezus gekomen is.

Het gebruik van de term Vader voor God was op zichzelf niet nieuw. Hij komt ook op enkele plaatsen in het Oude Testament voor. Nieuw echter is de nadruk, die het vaderschap Gods krijgt in de prediking van Jezus. Bijna overal vervangt daarin de term Vader het woord God. Nieuw is ook het sterke accent op de gevoelskwaliteiten van vertrouwen en geborgenheid door Jezus aan de term Vader verbonden. Voor mensen van deze tijd lijkt dat een vanzelfsprekendheid. Zij stellen zich een vader gaarne voor als een soort sinterklaas zonder gard. Dat echter is een heel recente ontwikkeling. Tot en met Freud heeft de mensheid vaders altijd beschouwd als ambivalente figuren, die in beginsel vreemd zijn en hulp en zorgzaamheid combineren met dwingende, vaak harde autoriteit. Dat laatste is een element, dat in het door Jezus naar voren geschoven vaderbeeld niet ontbreekt, maar wel op de achtergrond blijft, ook al wordt het nooit een kinderachtige vader zoals de moderne samenleving die kent. Dat de Vader eisen stelt, heeft Jezus trouwens zelf wel ervaren. En gehonoreerd.

Niettemin, die nadruk op het zorgende aspect in de vaderfiguur is nieuw. Hierin verschilt de prediking van Jezus duidelijk van die van Johannes, waarin de toorn Gods centraal staat (Matth. 3:7). De liefdevolle zorg van de Vader geeft tevens een nieuwe motivatie aan het ethisch handelen. Zij heeft een voorbeeldfunctie. Zij motiveert Jezus in zijn optreden als genezer. In die parallel tussen de zorgende liefde van de Vader en de liefdevolle zorg door Jezus aan zijn medemensen betoond, ligt echter nog iets anders dan alleen een grondbeginsel van ethiek. Zij is ook uiting van een mystieke verbondenheid tussen Jezus en de Vader en die mystieke relatie verdient meer aandacht dan zij gewoonlijk krijgt.

Bewijzen voor die relatie vindt men vooral in het evangelie van Johannes, waar Jezus over zijn verhouding tot God en de goddelijke herkomst van zijn boodschap spreekt op een manier, zoals men die ook bij mystici vindt. Ook zij gewagen van hun eenheid met God, zij het dat zij dat meestal op bescheiden wijze doen dan Jezus deed in de uitspraak: 'Ik en de Vader zijn één' (Joh. 10:30). Het is een wel heel krasse uitspraak, die

herinnert aan de uitroep 'Ik ben Allah', die de Islamitische mysticus al-Halládj acht honderd jaar later met de dood bekopen moest. Men kan zo iets als mens niet zeggen. Uitspraken als de zojuist geciteerde (er zijn er meer bij Johannes die van een geëxalteerd zelfbewustzijn getuigen) kan men alleen een inmiddels vergoddelijkte Jezus in de mond leggen. In die van de mens, zelfs in die van de profeet Jezus zijn ze in een publieke discussie niet wel denkbaar. Het is dan ook geen wonder, dat velen zulke uitspraken, vermeld door Johannes, als onhistorisch verwerpen. Toch zou men ook iets anders kunnen doen en zich, naar goede heuristische regel, de vraag stellen wat Jezus dan wel gezegd kan hebben dat later tot zulk een krasse weergave van zijn woorden aanleiding gaf.

Daar is in dit geval te meer aanleiding toe, omdat men ook bij Mattheus en Lucas woorden van Jezus vermeld vindt, die getuigen van de bijzonder nauwe relatie tussen Jezus en zijn Vader. In menselijk aanvaardbare vorm vindt men die band geschetst in de woorden van Math. 10:40: 'Wie mij ontvangt, ontvangt Hem die mij gezonden heeft'. Maar in de ondervolgende pericoop van Matth. 11:25-30 (ten dele ook overgeleverd in Luc. 10:21,22) ontwaart men dezelfde verzekerdheid van goddelijke zending en intieme eenheid met de Vader, die in het Johannes-evangelie zoveel aanstoot heeft gegeven: 'Te dien tijde hief Jezus aan en zeide: Ik dank U, Vader, Heer des hemels en der aarde, dat Gij deze dingen voor wijzen en verstandigen verborgen hebt, doch aan kinderkens geopenbaard. Ja, Vader, want zo is het een welbehagen geweest voor U. Alle dingen zijn mij overgegeven door mijn Vader en niemand kent den Zoon dan de Vader, en niemand kent den Vader dan de Zoon en wien de Zoon het wil openbaren. Komt tot Mij, allen, die vermoeid en belast zijt, en Ik zal u rust geven; neemt mijn juk op u en leert van Mij, want Ik ben zachtmoedig en nederig van hart, en gij zult rust vinden voor uw zielen; want mijn juk is zacht en mijn last is licht.'

Het zijn majesteitelijke woorden, uitgesproken in vervoe-ring. Zo kan alleen een mens spreken, die een geweldige mystieke ervaring beleefd heeft, zoals Jezus beleefd heeft in de stilte van de woestijn. Daar moet hij door het mysterie der stilte zo overweldigd zijn, er zo in opgenomen zijn, dat hij het

heeft herkend als Vader, die hem, als Zoon, met een boodschap naar de mensen stuurde. Ziet men aldus Jezus als mysticus, dan wordt duidelijk, waarom hij telkens naar de eenzaamheid terugkeert om in de stilte te bidden. Duidelijk wordt dan ook, waarom het Johannes-evangelie door de vroege Christenheid is aanvaard. Jezus heeft mystieke woorden gesproken en hij heeft bij zijn volgelingen openheid gewekt voor de mystieke ervaring. De invloed der gnostieken binnen de vroege kerk kan men daarop terugleiden, evenals hun onwil om zich voor de leertucht der kerkelijke autoriteit te buigen. Pagels, 'The gnostic Gospels', staat uitvoerig stil bij dit conflict, waarbij overigens niet over het hoofd mag worden gezien, dat de gnostieken wel heel sterk in neo-platonistische speculatie zijn afgedwaald. Op zichzelf een goede reden voor de jonge kerk om zich tegenover de mystiek wat terughoudend op te stellen, maar geen reden voor ons om de ogen te sluiten voor de invloed van dit belevingsaspect in de prediking van Jezus.

Zoals bij elke mysticus valt bij Jezus in de prediking de volle nadruk op de verinnerlijking, op de liefde voor en de omgang met de Vader. Die omgang staat centraal. Men moet veel bidden en in het model, dat hij daarvoor aanreikt, het Onze Vader, richt zich de bidder primair op de wil des Vaders. Die verinnerlijking geldt ook het gedrag tegenover de naaste, wat Jezus in ernstig conflict brengt met de orthodoxie, welke de zorgvuldige naleving van de zeshonderd en meer bepalingen der (ceremoniële) wet voorrang geeft. Jezus wijst die bepalingen niet af, maar hij negeert ze wel, wanneer de naleving schade doet aan de medemens of lasten oplegt, die de arme en de hongerige in verlegenheid brengen. Het gebod van liefde en zorg voor de naaste weegt hem zwaarder.

Men vindt die verinnerlijking ook terug in Jezus' prediking van het koninkrijk Gods. Formeel sluit zij aan bij de prediking van de Doper, die de spoedige komst van het koninkrijk der hemelen had voorzegd. Bij Jezus echter komt er iets bij, en wat erbij komt is opnieuw een element van verinnerlijking. Het koninkrijk Gods is niet uitsluitend toekomst, maar het begint nu al in de harten der mensen. Matth. 13 is daar zeer duidelijk over. Het koninkrijk Gods is als zaad in de akker, dat

tot groei moet komen; als een nietig mosterdzaad dat uitgroeit tot een boom, waarin vogels hun nesten maken; ook als een zuurdesem, die het gehele deeg doortrekt. Het komt dus tot ontwikkeling in de mensen zelf. Zij worden aangemaand er alles voor over te hebben, ervoor te verkopen wat men heeft omdat het een parel is van grote waarde, een schat in de akker waarvan men moet trachten het bezit te verwerven. Dat wil niet zeggen, dat dit koninkrijk in de harten der mensen verborgen blijft: in een debat met de Farizeeën wijst Jezus op zijn genezingen als bewijs, dat het koninkrijk Gods over u gekomen is (Matth. 12:28). Het openbaart zich in goede werken, in dienst aan de medemens, niet in enigerlei vorm van organisatie. De uitspraak dat onder zijn volgelingen de eerste onder hen worde als de jongste en de leider als de dienaar (Luc. 22:26) is dodelijk voor elke vorm van organisatie. Hier op aarde is het koninkrijk Gods een zaak van het innerlijk. 'Het is', aldus Jezus, 'in het midden van u' (Luc. 17:21). Oudere vertalingen hebben hier: 'binnen in u', wat misschien de bedoeling juist weergeeft, maar in ieder geval niet de letter. Het blijft daarmee wat ongrijpbaar, iets dat zich hier op aarde wel vertoont, maar geen vaste vorm heeft.

Zijn voltooiing vindt het koninkrijk Gods eerst in het koninkrijk der hemelen, dat na het oordeel voor de gelovigen is weggelegd. Die verwachting van oordeel en hemelrijk sluiten volledig aan bij de prediking van de Doper. Jezus zet hiermee de traditie van de Doper voort. Er komt alleen iets bij: Dat zal gebeuren na de dood van Jezus. Dan zal hij zelf wederkomen om zijn uitverkorenen te verzamelen (Marc. 13:27) en met zich mee te nemen ten hemel (Joh. 14:3). Daarbij doet het merkwaardige feit zich voor, dat in de uitwerking van dit voor de gelovigen zeer aangelegen thema, de evangeliën sterk uiteenlopende, zelfs contraire accenten leggen. Johannes, aansluitend bij de prediking van God als Vader, tekent de hemel als vaderhuis, waarheen Jezus terugkeert om de gelovigen plaats te bereiden. Het is een gedachte, die men ook aantreft in Lucas, in de gelijkenis van de rijke man en de arme Lazarus: de laatste vindt rust in Abraham's schoot (Luc. 16:19-31). In harmonie met dit beeld van de hemel als een vaderhuis is ook de terughoudendheid waarmee Jezus, blijkens Johannes, ge-

sproken moet hebben over het laatste oordeel en zijn rol daarin. Het lot der verworpenen wordt niet gespecificeerd zoals bij Marcus (9:44) en Mattheus (18:8; 25:41), terwijl de rol van Jezus in dat oordeel vaag blijft: 'Indien iemand mijn woorden hoort, maar ze niet bewaart: ik oordeel hem niet, want ik ben niet gekomen om de wereld te oordelen, doch om de wereld te behouden. Wie mij verwerpt en mijn woorden niet aanneemt, heeft een die hem oordeelt: het woord, dat ik heb gesproken, zal hem oordelen ten laatsten dage' (Joh. 12:47v.).

Een geheel ander beeld schilderen de synoptici. Jezus zal weerkeren op de wolken des hemels, met grote macht en heerlijkheid (Marc. 13:26, 14:62; Luc. 21:27). Mattheus werkt dit verder uit. Hij tekent de weerkerende Jezus als een koning, die plaats neemt op de troon zijner heerlijkheid (25:31-46). Ook in de hemel zit Jezus op een troon en de twaalf discipelen zullen er eveneens 'op twaalf tronen zitten om de twaalf stammen van Israël te richten' (19:28). Deze koning Jezus kent als rechter geen erbarmen: 'Gaaf weg van Mij, gij vervloekten, naar het eeuwige vuur, dat voor de duivel en zijn engelen bereid is' (Matth. 25:41).

Het beeld, getekend door de synoptici en onder hen inzonderheid door Mattheus, sluit onmiddellijk aan op de prediking van Johannes de Doper. Maar doet het dat ook op die van Jezus? Die verwachting van grote macht en heerlijkheid, gecombineerd met dat verheven koningschap, vormt een scherp contrast met het optreden van de man die zijn volgelingen voorhield: 'leert van mij, want ik ben zachtmoedig en nederig van hart' (Matth. 11:29). En de belofte van die twaalf tronen aan zijn discipelen doet al heel onauthentiek aan. Ze staat in straffe tegenspraak tot de woorden in het volgende hoofdstuk (Matth. 20:20-28) waar Jezus erop wijst, dat het zitten aan zijn rechter- of linkerzijde niet aan hem staat te vergeven, waarna hij zijn discipelen voorhoudt: 'Gij weet, dat de regeerders der volken heerschappij over hen voeren en de rijksgroten oefenen macht uit over hen. Zo is het onder u niet. Maar wie onder u groot wil worden, zal uw dienaar zijn, en wie onder u de eerste wil zijn, zal uw slaaf zijn; gelijk de Zoon des mensen niet gekomen is om zich te laten dienen, maar om u te dienen.'

Men ontkomt niet aan de conclusie, dat de door Johannes gegeven voorstelling van de hemel als een vaderhuis heel wat beter aansluit op de prediking en het voorbeeld van Jezus dan de verwachting van een koninkrijk en de daarbij behorende claim op grote macht en heerlijkheid. Evenwel, het staat er nu eenmaal en men vindt deze gedachte juist bij de synoptici wier berichtgeving dichter bij de bron staat dan die van Johannes. Wil men tot een enigermate harmonieus beeld komen, dan moet men wel de vraag kunnen beantwoorden hoe het komt, dat juist bij de synoptici deze koninkrijksverwachting zo sterk is.

Wij noemden reeds de prediking van de Doper, waaraan Jezus de gedachte van het laatste oordeel en een hemels koninkrijk ontleend heeft, waarbij overigens opvalt, dat hij bij voorkeur spreekt van koninkrijk Gods en de verwachting daarvan meer heeft geïnternaliseerd dan veruitwendigd. Niettemin, de koninkrijksverwachting heeft Jezus niet laten vallen. Daar was dan ook een dwingender reden voor dan alleen piëteit tegenover een leermeester. De verwachting van een eigen koninkrijk was een oer-verwachting bij het Joodse volk. Wie daarop niet aansloot, kon nauwelijks op gehoor rekenen. Jezus heeft dat erkend, maar tegelijk er zeer uitdrukkelijk op gewezen, dat hij niet een tijdelijk maar een eeuwig koninkrijk verwachtte, niet hier, maar boven. Wel een koninkrijk, maar niet één van deze wereld, waar (zoals zo even geciteerd) de regeerders heerschappij voeren en de rijksgroten macht uitoefenen. Het is een les, die er bij zijn discipelen moeilijk ingegaan is. Zij twisten om de voorrang onder elkander. Zelfs bij het laatste avondmaal moet Jezus hun nog door de voetwassing daarover terecht wijzen. Het is in dit verband tekenend, dat twee volgelingen van Jezus, de Emmausgangers, na zijn dood klagen: 'Wij echter leefden in de hoop, dat hij het was, die Israël verlossen zou' (Luc. 24:21). Nog sterker is, wat er in Hand. 1:6 te lezen staat over hetgeen er gebeurde bij een van de verschijningen na de dood van Jezus: 'Zij dan, die daar bijeengekomen waren, vroegen hem en zeiden: Heer, herstelt gij in deze tijd het koningschap aan Israël?'

Eerst na het visioen van de hemelvaart hebben de discipelen deze wereldse verwachting opgegeven, maar men behoeft er

het boek Openbaringen slechts voor door te bladeren om te zien, dat de hoop op een werelds koninkrijk is blijven voortleven in de vorm van een uitgesteld koninkrijk van onvoorstelbare pracht en macht (vgl. beneden, p. 60). Het vermoeden ligt voor de hand, dat deze gehechtheid aan een rijk van wereldse heerlijkheid het herinneringsbeeld van Jezus' woorden, zoals die leefden onder de leden der eerste gemeente, beïnvloed heeft en haar weg gevonden heeft naar de weergave van die woorden door de synoptici. Het is stellig niet bij toeval, dat de uitspraak: 'Mijn koninkrijk is niet van deze wereld', alleen bij Johannes voorkomt (18:36). Hij was het, die meer dan de andere evangelisten oog had voor het mystieke element in het onderricht van Jezus.

Men kan hiertegen aanvoeren, dat het maar een moeilijke zaak is, aan de alleen door Johannes gemelde voorstelling van het eeuwig koninkrijk als een vaderhuis, de voorkeur te geven boven die van een koninkrijk van heerlijkheid en macht, gelijk de drie synoptische evangeliën het presenteren. De schrijver van het Johannes-evangelie stond immers verder van de gebeurtenissen af dan de auteurs der andere evangeliën! Daar staat evenwel tegenover, dat de door Johannes gemelde woorden van Jezus over het vaderhuis en over zijn rol in het laatste oordeel, goed passen in het ook door de synoptici geschilderde beeld van Jezus als leraar der zachtmoedigheid en als verkondiger van een God die boven alles Vader is. Wie zoekt naar een consistent beeld van de historische Jezus, moet op dit stuk wel de voorkeur geven aan het Johannes-evangelie. Dit te meer, omdat het beeld der synoptici bij nadere uitwerking, gelijk daaraan door Mattheus gegeven is, tot onaannemelijke tegenstrijdigheid in de tekst zelf voert. Er is bovendien nog een andere, onafhankelijke getuige, die beter dan wie ook doorzien heeft dat het door Jezus gepredikte koninkrijk niet van deze wereld was. Dat was Pilatus, die er een rel voor overhad om deze rechtvaardige het leven te redden.

De prediking van Jezus roept tenslotte nog een andere vraag op. Hoe gedroeg Jezus zich als mens? Het is duidelijk, dat hij in zijn gedrag een van het traditionele type sterk afwijkende profeet is geweest. Hij vast niet, laat ook zijn leerlingen niet

vasten, en hij drinkt wijn (Matth. 9:14v., 11:19; zie ook Marc. 2:18v. en Luc. 7:34). Afwijkend is ook het gezelschap, waarmee hij zich omringt. Er zijn vrouwen bij, waaronder er één is, over wie men mompelt (Luc. 8:2). Een van de twaalf discipelen is een tollenaar (Matth. 9:9 en 10:3). De besten onder zijn gevolg zijn eenvoudige vissers, maar hij heeft ook contacten met vooraanstaande lieden als Nicodemus en Josef van Arimathea. Hij eet bij wie hem aan tafel noodt, of dat nu een tollenaar is, zoals o.m. in Luc. 5:29v., of een Farizeeër (id. 7:36). Het gezelschap waarin hij verkeert, geeft herhaaldelijk aanstoot, zoals ook zijn onverschilligheid tegenover sommige rituele voorschriften aanstoot geeft. Hij plukt aren op de sabbath en geneest op de sabbath (Matth. 12:1-14) en neemt zijn discipelen in bescherming, wanneer zij met ongewassen handen brood eten (Marc. 7:2 vv.). Omgekeerd ergert Jezus zich aan het formalisme der Farizeeën en verwijt hun, dat zij de liefde en de trouw, het gewichtigste van de wet, verwaarlozen (zie o.m. Matth. 23:23v.).

In die strijd tegen een formalisme, dat het gebod der liefde verwaarloost, is Jezus onverbiddelijk, terwijl hij mild is waar het de goede dingen betreft, die het leven ook biedt. Zij behoren tot de goede gaven, die de mens uit de hand des Vaders ontvangt. Jezus is als profeet geen bederver van de feestvreugde. Integendeel, op de bruiloft te Kana (Joh. 2:1-11) stelt hij de feestgangers in staat het drinken nog een tijdje voort te zetten.

Mild is hij ook tegenover vreemden: tegenover de Samaritaanse vrouw (Joh. 4:1-42), tegenover de Fenicische die een bezeten kind had (Matth. 15:21-28) en tegenover de hoofdman van Kapernaum (Matth. 8:5-13), hoewel hij zich in de eerste plaats gezonden acht tot de kinderen Israëls (Matth. 15:24). De politiek deert hem niet. De strikvraag hem gelegd over het betalen van belasting, weet hij vaardig te pareren (Luc. 20:21-26; zie ook Matth. 17:24-27). In deze dingen is hij een man des vredes. Maar ook een man met een roeping.

V. Paaslam

Zo lang Jezus optrad als rondreizend prediker, als profeet zo men wil, kon hij betrekkelijk ongestoord zijn gang gaan. Zijn optreden wekte wel verzet, maar de Joodse traditie had meer vreemde vogels gekend onder de profeten. Dit werd anders toen zijn discipelen hem erkenden als messias. Hij wijst die erkenning niet van de hand, maar hij schrikt wel, want hij verbiedt hen onmiddellijk daarover met derden te spreken (Marc. 8:30; Matth. 16:20; Luc. 9:21). Terecht natuurlijk, want een messias speelt een politieke rol. Hij is iemand, die de bestaande orde ondersteboven keert. Jezus weet, dat het juist dit is wat zijn discipelen hopen. Hij weet ook, dat dit nu precies hetgene is, wat hij als messias niet wil doen. Hij gaat daarmee zijn vrienden teleurstellen en tegelijk zijn vijanden activeren. Die vijanden bestaan niet slechts uit het vrome establishment: alle goede vaderlanders, vroom en onvroom, behoren er bij. Zij allen zien uit naar een werelds koninkrijk. De consequentie is duidelijk: alle drie de synoptische evangeliën laten op het verbod tot het geven van ruchtbaarheid aan zijn messiaschap vrijwel onmiddellijk de mededeling volgen: 'En hij begon hen te leren, dat de Zoon des mensen veel moest lijden, en gedood worden, en na drie dagen weder opstaan' (Marc. 8:31).

Het moet mij hier van het hart, dat de schrijvers die de voorzeggingen van het lijden verklaren uit een soort voorgevoel of ze eenvoudig wegwimpelen als een tekstverfraaiing ingegeven door de vroomheid van de betrokken evangelist, mij rondweg een raadsel zijn. Het verband tussen die voorzeggingen en de erkenning van Jezus als messias, is volmaakt logisch en biedt de sleutel tot verklaring van zijn hele verdere optreden. Zijn discipelen moeten nu niet alleen voorbereid worden op de debacle, die onvermijdelijk volgen gaat, zij moeten ook overtuigd worden, dat het koninkrijk Gods echt niet van deze maar

van de toekomstige wereld is. Het gaat er niet om, dat hij daarover onduidelijk is geweest. Hij heeft voor en na met geen woord gerept over het herstel van het koninkrijk aan Israël. Zijn herhaalde vermaning, dat in het koninkrijk Gods de meeste de minste moet zijn, is bepaald geen bijdrage tot de vorming van een werelds rijk. Dat is bij andere regels meer gebaat. Maar desondanks verwachten de discipelen onverminderd iets heerlijks, iets schitterends. Dat blijkt een week later opnieuw. Dan trekt Jezus zich terug op een berg om te bidden. Enkele discipelen volgen op afstand en krijgen er het visioen, dat bekend staat als de verheerlijking op de berg. Het vormt een overtuigende demonstratie van hun vaste geloof in Jezus als messias, maar ook van hun onverminderde verwachting van heerlijkheid. Petrus wil er al terstond iets organiseren (Marc. 9:5). Wat Jezus op de berg gebeden heeft, weten wij niet, maar het ligt voor de hand dat hij er bezinning gezocht heeft op de vraag, hoe zijn messiasschap de prediking van het geloof in de Vader en dat in de toegang tot een eeuwig vaderhuis het beste dienen kon. De woorden van Luc. 9:31 wijzen daar duidelijk op. Of hij daar reeds tot het besluit gekomen is, dat zijn dood met Pasen moest samenvallen?

Wij weten het niet zeker. Wij kunnen alleen achteraf constateren, dat Pasen een bij uitstek geschikt tijdstip was. Op die dag immers herdacht Israël de grondlegging van eigen volksbestaan. Het was een echt feest, dat gevierd werd met een offermaaltijd waarvoor een lam werd gedood. Als nationaal feest was het ook de aangewezen dag voor de verschijning van een messias, die Israël verlossen ging. De messias, die niet een werelds maar een eeuwig hemels koninkrijk wilde uitroepen, kon daar alleen de dood verwachten, maar door die dood tevens zelf paaslam worden van dat eeuwig koninkrijk dat boven is en daarmee een bezegeling van Jezus' eigen prediking.

Wij weten dus niet zeker waar en wanneer Jezus tot deze slotsom gekomen is. Wij weten alleen, dat hij vastberaden aanstuurt op zijn zelfopenbaring als messias te Jeruzalem een aantal dagen voor het Paasfeest. Wij weten ook, dat er een nieuwe noot in zijn prediking komt. Hij waarschuwt voor verdrukking en onheil en voor de verwoesting van Jeruzalem (Matth. 24). De verwachting van een werelds koninkrijk moet

doorbroken worden. Zo gaat hij, tegen alle waarschuwingen in, op naar Jeruzalem.

In de omgeving van Jeruzalem aangekomen, houdt Jezus de gebeurtenissen zelf in de hand. Hijzelf organiseert zijn intocht in de stad. Alle evangeliën zijn het erover eens, dat Jezus persoonlijk enige van zijn jongeren erop uitstuurt om een ezelsveulen te zoeken, dat hem bij die intocht tot rijdier strekken moet. Het is maar een scharminkelig rijdier voor wie daar toegejubeld gaat worden als de grote koning, die komt in de naam des Heren (Marc. 11:9 v.). In wezen is het dan ook een persiflage op het krijgshaftig vertoon, dat de traditie verwacht van de bevrijder, die het koninkrijk aan Israël herstellen zal. Wanneer Mattheus van het ezelsveulen een ezelin maakt (21:2 en 7), wordt het er niets koninklijker op, mogelijk zelfs erger. Het is mij niet bekend hoe men, 2000 jaar geleden, in het nabije Oosten aangekeken heeft tegen een man op een ezelin, maar over een man op een merrie heb ik in het verre Oosten wel schampere opmerkingen horen maken, die aan duidelijkheid niets te wensen overlieten.

In de evangeliën is de aanstotelijkheid van dit rijdier weg-gewerkt door een verwijzing naar de profetie van Zacharia 9:9, maar het is hoogst onwaarschijnlijk, dat de volgelingen van Jezus op dat ogenblik zo ver gedacht hebben. Johannes althans wijst er nadrukkelijk op, dat ze daar eerst veel later aan gedacht hebben (12:16) en dat klopt met de reactie van de Farizeeën, die het schouwspel gadeslaan. Die bijbelvaste lieden hebben kennelijk ook niet aan die profetie gedacht. Integendeel, zij manen Jezus aan deze vertoning een einde te maken en zijn discipelen te bestraffen (Luc. 19:39). Maar Jezus denkt er geen ogenblik over aan die koninklijke huldiging een einde te maken. 'Ik zeg u, indien dezen zwegen, zouden de stenen roepen', antwoordt hij, daarmee bevestigend, dat hij inderdaad de messias is. De Farizeeën, tevoren al ernstig tegen Jezus gekant, zijn ontsteld: 'Gij ziet voor uw ogen, dat gij niets bereikt; zie, de gehele wereld loopt hem na' (Joh. 12:19).

Het optreden van Jezus als messias is een uitdaging. Het blijft niet bij die intocht op een ezelsveulen. In het verslag van de synoptici volgt op de intocht de scène in de tempel, waar hij

de kooplieden en de wisselaars uitdrijft, een gewelddadig optreden, dat in het normale gedragspatroon van Jezus niet past, maar wel in een messiasrol. Met deze twee gebeurtenissen is het messiasschap geclaimd en de scène gezet. Van nu aan gaat Jezus dagelijks naar de tempel om er te leren, hetgeen erop neerkomt, dat hij er furieuze disputen voert met de wetgeleerden en Farizeeërs, die getuigenis afleggen van volslagen vijandschap beiderzijds.

Gaat men af op de evangelie-verhalen, dan zijn die disputen een groot succes geweest, waardoor Jezus zich zoveel aanhang verwierf, dat de Joodse leiders hem niet durfden aan te pakken, hoewel hij hun de meest beledigende verwijten deed, die regelrecht tot actie uitdaagden. Toch kan het nauwelijks alles zo voorspoedig verlopen zijn, als het verhaal doet voorkomen. In deze tijd komt zelfs een lid van de groep van de twaalf het nauwst met Jezus verbonden discipelen tot de overtuiging, dat Jezus niet de messias is, die hij verwacht had. Hij is zo geschokt, dat hij contact opneemt met de overpriesters. Het feit, dat hij geld kreeg voor zijn verraad, kan nauwelijks zijn enige motief geweest zijn. Het is in ieder geval Jezus niet ontgaan, dat er met Judas iets mis was. Er zullen wel meer mensen geweest zijn, die zo hun twijfels hadden of zich ergerden aan Jezus' optreden.

Intussen, de uitgedaagde Joodse leiders grijpen niet in; het is hun kennelijk nog te riskant. Zo wordt het Donderdagavond, en wanneer er dan nog altijd niets gebeurd is, grijpt Jezus zelf in door Judas te ontmaskeren en van tafel te sturen met de woorden: 'Wat gij doen wilt, doe het met spoed' (Joh. 13:27; zie ook Marc. 14 en Matth. 26, die op dit punt minder gedetailleerd zijn). En Judas gaat, waarop het optreden der Joodse leiders volgt op de wijze, waarop Jezus dat had verwacht en zoals het in hoofdstuk III is geschetst.

Het is niet nodig hier alle details van de gang naar Gethsemane en van het gebeuren aldaar te verhalen. Zij zijn bekend genoeg en ieder kan ze vinden, o.m. in Marc. 14:32-42. Eén punt echter vraagt hier enige aandacht, nl. de angst welke Jezus overvalt wanneer hij, in de hof aangekomen, zich in gebed begeeft en de Vader aanroept om de drinkbeker van hem weg te nemen. Bewijst die angst niet, dat Jezus helemaal niet ver-

wacht heeft, dat het zulk een vaart zou lopen, dat hij zijn eigen dood wel aanvaard maar geenszins gewild heeft? Maar wie het zo stelt, komt onherroepelijk in conflict met de feiten: de voorzeggingen van het lijden, het tegen ieders advies gaan naar Jeruzalem, de uitdagende intocht en tempelreiniging, de honende uitspraken aan het adres van Farizeeën en wetgeleerden, en het ontmaskeren en wegzenden van Judas. Het verliest alles zijn zin, wanneer het niet met opzet is gedaan. Daarenboven, wat is er eigenlijk voor vreemds in, dat de mens Jezus op het ogenblik dat de beslissing voor de deur staat, op het moment dat hij nog net door de vlucht in het duister het vege lijf redden kan, door angst bevangen wordt? Al kon hij er toen nog geen idee van hebben dat het uit zou lopen op kruisiging, de dood door steniging was erg genoeg om, voor de laatste beslissing staande, er angst voor te hebben. Het is juist die angst, die het verhaal zo menselijk maakt en zo waar. Maar ook daarin, dat Jezus zijn vastberadenheid herwint en zich, als het zo ver is, met waardigheid en kalmte aan zijn vijanden kan overgeven.

Het in hoofdstuk III gegeven overzicht van hetgeen daarna is gebeurd, is op één punt nogal summier, nl. op dat van het proces voor de Joodse Raad. Daar het (gelijk alles wat Jezus gezegd en gedaan heeft) op een belangrijk punt omstreden is, is het nuttig er hier wat dieper op in te gaan. Het proces verliep namelijk moeilijk. Niet alleen spraken de getuigen elkaar tegen, maar Jezus zelf werkte niet mee en antwoordde niet op één vraag. En dan komt het cruciale moment, dat Mattheus als volgt beschrijft: 'En de hogepriester zeide tot hem: Ik bezweer u bij de levende God, dat gij ons zegt of gij zijt de Christus, de zoon van God. Jezus zeide tot hem: Gij hebt het gezegd. Doch ik zeg u, van nu aan zult gij de Zoon des mensen zien, gezeten aan de rechterhand der Macht en komende op de wolken des hemels. Toen scheurde de hogepriester zijn klederen en zeide: Hij heeft God gelasterd! Waartoe hebben wij nog getuigen nodig? Zie, nu hebt gij de godslastering gehoord. Wat dunkt u? Zij antwoordden en zeiden: Hij is des doods schuldig' (26:63-66).

Het antwoord van Jezus klinkt nogal theatraal. In de parallele teksten bij Marcus en Lucas is dat eveneens het geval.

Voor sommigen is dat aanleiding geweest om de hele scène in twijfel te trekken, terwijl men ook wel in twijfel getrokken heeft of Jezus' woorden 'Gij zegt het' inderdaad een bevestiging inhouden. Wat dit laatste betreft: men kan daar alleen aan twifelen, wanneer men ook het vervolg schraapt. Daarenboven, Jezus bezigt de uitdrukking ook tegenover Pilatus, en wanneer men de diverse teksten vergelijkt waarin zij voorkomt, dan kan aan de bedoeling van een bevestiging geen redelijke twijfel bestaan.

Veel verder gaat de kritiek van o.a. Schillebeeckx. Hij schraapt de gehele scène en stelt daarvoor de theorie in de plaats, dat Jezus niet op grond van zijn zelfgetuigenis door de Raad is veroordeeld, maar wegens zijn zwijgen, een daad van minachting tegenover de Raad, waarop Deut. 17:12 de straf stelt van dood door steniging. Het is ingenieus bedacht, maar dit alternatief klopt niet met de feiten. Tegenover Pilatus beschuldigen de Joden Jezus ervan, dat hij zichzelf koning gemaakt heeft. Wat erger is, dit alternatief berooft het verhaal van zijn pointe, de veroordeling van Jezus van haar zinnige raison. Zelfs als men de door Jezus gesproken woorden te theatraal vindt (ofschoon ze niet eens zo ver afstaan van de vinnige, in de tempel gevoerde discussies der voorgaande dagen) dan is dat nog geen reden om aan te nemen, dat Jezus helemaal niets van deze strekking gezegd heeft. En die strekking is zowel evident als zinvol. Jezus wil maar om één ding veroordeeld worden, nl. zijn messiasschap. Door niet te antwoorden op bijzaken, houdt Jezus het proces volmaakt in de hand. Hij zal precies hetzelfde doen tegenover Pilatus. Hij wil, veroordeeld wegens zijn messiasschap, sterven als paaslam voor het nieuwe rijk van de Vader. Zijn dood is niet een accident, maar een keuze.

Dat die keuze de dood aan het kruis zou inhouden, kan Jezus niet vermoed hebben. Wel vermelden enkele voorzeggingen van zijn lijden deze dood, maar er is goede reden daarin een latere stylering te zien. Op het onverwachte van die kruisiging duidt ook het kruiswoord, vermeld in Marc. 15:34 en Matth. 27:46: 'Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten!' Het is een van de zeldzame keren, dat Jezus niet spreekt van de Vader, maar van God. Het is alsof hij zeggen

wilde: 'de dood, ja; maar dit is te erg'.

Het is zinloos de verhalen over de opstanding van Jezus af te doen met de opmerking, dat het hier typische hallucinaties betreft. Daarvoor hebben ze een te diep spoor in de geschiedenis getrokken. Natuurlijk is er reden om de gedachte te verwerpen, dat het hier om een fysieke opstanding ging. Maar ook als men instemt met de classificatie 'hallucinaties', zal men moeten toegeven, dat die verschijningen van Jezus logisch het sluitstuk vormen op het leven van Jezus, zoals zijn discipelen dat hadden meegeleefd. Men kan niet jarenlang optrekken met een meester als Jezus, in hem geloven als messias en zijn woorden over opstanding en eeuwig leven indrinken en hem dan, wanneer de ure des gevaars aanbreekt, in de steek laten om van verre muissstil aan te zien hoe hij mishandeld en gekruisigd wordt, zonder aan de meest schokkende verwarring ten prooi te vallen, waarin teleurstelling en schuldgevoelens zich mengen met hoop en wanhoop. Er trilt iets van na in het verhaal van de Emmausgangers:

'Wij echter leefden in de hoop, dat hij het was, die Israël verlossen zou. Maar met dit al is het thans reeds de derde dag, sinds dit geschied is. Maar ook hebben enige vrouwen uit ons midden ons doen ontstellen; zij waren in de vroege bij het graf geweest en hadden zijn lichaam niet gevonden en zijn toen komen zeggende, dat zij ook een verschijning van engelen gezien hadden, die zeiden, dat hij leeft. En enigen van de onzen zijn naar het graf gegaan en hebben het zo bevonden, als de vrouwen ook gezegd hadden, maar hem hebben zij niet gezien' (Luc. 24:21-24). Daarop volgt de onthullende pericoop, waarin de onbekende, die zij pas heel laat als Jezus herkennen, hun uitlegt hoe dit alles klopt met wat de profeten voorspeld hebben.

Men beluistert er hun eigen zoeken in om toch de hoop vast te houden. Wanneer zij dan plotseling in de vreemde Jezus herkennen, deert het hun niet, dat hij onmiddellijk daarna verdwenen is; zij gaan juichend terug naar Jeruzalem, waar zij door de vrienden ontvangen worden met de woorden: 'De Heer is waarlijk opgewekt en is aan Simon verschenen'. Het werkt aanstekelijk: terwijl zij hierover spraken 'stond hij zelf

in hun midden' (Luc. 24:34-36). De ene verschijning roept de andere op en de wonderbare belevissen duren voort, tot het visioen van de Hemelvaart hun duidelijk maakt, dat het nu afgelopen is. In die tussentijd valt ook nog de verschijning aan Petrus, waarin de Heer hem opdraagt zijn schapen te hoeden.

Een troostvol aspect van deze verschijningen is voor de discipelen, dat de Heer hun duidelijk hun ontrouw vergeven heeft. Petrus, schuldiger nog dan de anderen, krijgt zelfs een speciale opdracht (Luc. 22:54-62 jo. Joh. 21:15vv.). Toch overweegt dit aspect niet in de periode die op het hemelvaartsvisioen volgt. Dominant is het alles overheersende feit van de opstanding: Jezus leeft en zal straks zijn volgelingen achter zich ten hemel trekken. Het verlangen naar een werelds koninkrijk is volledig weggevaagd door de verwachting van een hemelse toekomst. Dat is het thema van de verkondiging door Petrus op en na Pinksteren, ons overgeleverd in Hand. 2 en 3. Hier is echt sprake van een doorbraak, en die doorbraak maakt zich kenbaar in het leven van de gelovigen. Zij richten zich naar de prediking van de meester: 'Allen, die tot het geloof gekomen en bijeenvergaderd waren, hadden alles gemeenschappelijk; en telkens waren er, die hun bezittingen en have verkochten en ze uitdeelden aan allen, die er behoefte aan hadden; en voortdurend waren zij elke dag eendrachtig in de tempel, braken het brood aan huis en gebruikten hun maaltijden met blijdschap en eenvoud des harten, en zij loofden God en stonden in de gunst bij het ganse volk' (Hand. 2:44 vv.). Ook de apostelen treden in de voetstappen van hun Heer. Zij genezen zelfs zieken (id. 3:1vv.). De triomf van de gekruisigde lijkt, voorshands, volkomen.

De nieuwe beweging blijft intussen wel een bij uitstek Joodse aangelegenheid. In de toespraak van Petrus in Hand. 3:12-26 wordt het lijden en sterven van Jezus gepresenteerd als een vervulling van de profetie, zijn opstanding en het komende Godsrijk als de realisering van de autochtone heilsverwachting van Abraham af. In vs. 26 heet het zelfs: 'God heeft in de eerste plaats voor u zijn knecht doen opstaan'. Het zou onjuist zijn te beweren, dat Petrus daarmee afweek van de door Jezus uitgezette lijn. Ook deze immers had zich voor alles gewend tot het Joodse volk (boven, p. 48), en zelfs als

men zijn verwijzingen naar de profeten beschouwt als merendeels tekstinterpretaties van de evangelienschrijvers zelf, blijft zijn aanvaarding van het messiasschap een onweerlegbare keuze voor aansluiting bij de Joodse traditie.

Helemaal zonder gevaar was die aansluiting bij de traditie niet. Zij leidt al aanstonds tot de poging de organisatie der gelovigen ook uiterlijk bij de traditie aan te passen door de verkiezing van een twaalfde apostel in de plaats van Judas. De verwijzing naar de twaalf stammen Israëls is onmiskenbaar. Tegelijkertijd leidt de voortgezette deelname aan de tempeldienst tot een nauwlettender vasthouden aan de ceremoniële wet dan men aan het voorbeeld van Jezus ontlene kon. Er is tenminste een bijzondere openbaring voor nodig om Petrus te bewegen om onbesnedenen, die zich bekeerd hebben tot het evangelie van Jezus, ook te dopen (Hand. 10). Opening naar buiten komt er eerst wanneer een uit Tarsus afkomstige Jood, die trots is op zijn Romeins burgerschap, tot bekering komt. Het is vooral Paulus, die doorzien heeft, dat de boodschap van Jezus voor de hele wereld bestemd is. Hij is het ook, die toepassing van de bepalingen der Joodse ceremoniële wet op christenen uit de heidenen heeft tegengehouden en daarmee heeft voorkomen, dat het christendom een puur Joodse secte bleef.

Aan de andere kant echter was Paulus Jood genoeg om van harte mede te werken aan de interpretatie van het lijden en sterven van Jezus als vervulling van de oud-Joodse profetie en heilsverwachting. Het gaat hier uiteraard om de reeds op p. 17 hierboven bestreden interpretatie van Jezus' dood als offer voor de zonden der mensheid, een interpretatie door Paulus krachtig ondersteund in de Romeinenbrief. Die uitleg moet al spoedig na Jezus' dood tot stand gekomen zijn, want Paulus schrijft er al over in zijn in 57 geschreven eerste brief aan de Corinthiërs als over een sinds lang bestaande opvatting: 'Want vóór alle dingen heb ik u overgegeven hetgeen ik ook zelf ontvangen heb: Christus is gestorven voor onze zonden, en ... hij is begraven en ten derden dage opgewekt, naar de Schriften...' (15:3.4).

Naar de Schriften: hoe ijverig men die van meet aan bestudeerd heeft, blijkt slag op slag uit de evangeliën, waar telkens

verwezen wordt naar voorzeggingen uit het Oude Testament, vaak ingeleid met de woorden: 'opdat vervuld zou worden het woord dat gesproken is door...' Bij die studies zijn de aanhangers van Jezus uiteraard gestuit op de profetieën van Jesaja over de lijdende knecht Gods: 'Onze ziekten heeft hij op zich genomen, en onze smarten gedragen; wij echter hielden hem voor een geplaagde, een door God verslagene en verdrukte. Maar om onze overtredingen werd hij doorboord, om onze ongerechtigheden verbrijzeld; de straf, die ons de vrede aanbrengt, was op hem, en door zijn striemen is ons genezing geworden... De Heer heeft ons aller ongerechtigheid op hem doen neerkomen. Hij werd mishandeld... als een lam dat ter slachting geleid wordt, en als een schaap, dat stom is voor zijn scheerders, zo deed hij zijn mond niet open. Hij is uit verdrukking en gericht weggenomen... Om de overtreding mijns volks is de plaag op hem geweest...' Ook vandaag is het niet mogelijk Jesaja 53 te lezen zonder te denken aan Jezus als een lam dat geslacht wordt om verzoening te doen over de zonden van zijn volk. De apostelen, zelf verbrijzeld door de wijze waarop Jezus hun hun verloochening van hun meester vergeven had, hebben in de lijdende knecht Gods onmiddellijk Jezus herkend en in die boete voor de zonden van het volk de diepste *raison* gezien van zijn lijden en sterven. Aan een zelf zwaar met schuldgevoelens beladen man als Paulus was die interpretatie wel besteed.

Toch lijkt het erop alsof Paulus en de schrijver der Handelingen iets hebben gevoeld van het feit, dat die interpretatie niet klopt. Nergens verwijzen zij naar het offer van de zondebok op Grote Verzoendag als type, d.i. als voorspellend model van het lijden van Jezus, gelijk voor de hand had gelegen. Zulk een verwijzing vindt men voor de eerste keer in de (vermoedelijk kort voor 70) door een onbekende geschreven Hebreeënbrief. Zij staat echter in een context van grotere distantie tot het Jodendom: het offer van Jezus als Paaslam is niet een vervulling van het profetisch offer van de zondebok, maar dient ter vervanging van het verzoeningsoffer onder het oude verbond.

Die Hebreeënbrief is een belangrijk document in de ontstaansgeschiedenis van het christendom. Zij tekent de jonge

kerk namelijk als een instituut, dat wel uit het Jodendom is voortgekomen, maar dat als een verouderd stadium achter zich gelaten heeft. Jezus, die de zonden der wereld op zich genomen heeft, wordt hier een hogepriester genoemd, maar niet een hogepriester die thuis hoort in de nu vervallen ordening van het oude verbond in de mozaïsche wet, maar in de ordening van de legendarische priester-koning Melchizedek, aan wie Abraham tienden van zijn buit betaalde (6:20; vgl. Gen. 14:18; Ps. 110:4). Die hogepriester behoort bij een nieuw verbond, dat in de plaats getreden is van het oude met Israël. Onder dat oude verbond betrad eens per jaar de hogepriester het heilige der heiligen met bloed, 'dat hij offerde voor zichzelf en voor de zonden door het volk in onwetendheid bedreven' (9:7). 'Maar Christus, opgetreden als hogepriester der goederen, die gekomen zijn, is door de grotere en meer volmaakte tabernakel, niet met handen gemaakt, dat is, niet van deze schepping, en dat niet met het bloed van bokken en kalveren maar met zijn eigen bloed, eens voor altijd binnengegaan in het heiligste, waardoor hij een eeuwige verlossing verwierf' (9:11 v.).

Het betoog is moeizaam, gekunsteld zelfs. Melchizedek is er echt met de haren bijgeslept. De gewrongen betoogtrant weerspiegelt de worsteling der jonge christenheid om zich los te maken uit het keurslijf van Joodse wet en eredienst. Dat is haar gelukt door ze te tekenen als een typologische voorspelling, die heeft afgedaan sinds ze in Christus vervulling vond. Daarmee heeft de kerk het Jodendom, het oude verbond, definitief achter zich gelaten. Zij leeft onder een nieuw verbond.

Het Christendom heeft echter uit de Joodse erfenis wel een en ander meegenomen, dat zich met de nalatenschap van Jezus maar moeilijk verzoenen laat. Eén punt noemde ik reeds. Zijn dood als offer voor de zonde trad in de plaats van zijn door zijn dood bezegelde verkondiging van een koninkrijk dat een vaderhuis is, dat openstaat voor allen die bij leven de omgang met de Vader gezocht hebben.

Een tweede punt, minder ingrijpend maar daarom niet onbelangrijk, is dat van de inpassing van Jezus in de Joodse traditie door de geboorteverhalen, die zijn afstamming en koninklijke herkomst veilig stellen. De origine van deze verha-

len laat zich gemakkelijk genoeg denken. In de oudste christengemeenten, met hun waardering voor extatische toestanden, bestond grote openheid voor visioenen als ingevingen van de Heilige Geest. Dromen of visioenen, die Jezus' origine dichter brachten bij de door de traditie geëiste koninklijke afstamming, konden vrijwel a priori rekenen op erkenning door de gemeente als door de Geest ingegeven. De oud-orthodoxe opvatting dat de bijbel is geschreven onder inspiratie van de Heilige Geest, bevat op dit stuk meer waarheid dan orthodoxe theologen vandaag welkom kan zijn, want deze verhalen zijn al te evident a-historisch. Zij hebben wel de grondslag gelegd voor aandoenlijke kerstfeestvieringen met de kinderen, maar zij hebben ook het leven en werk van Jezus geplaatst in een sfeer van koninklijke heerlijkheid en aardse glorie, die maar slecht past bij deze eenvoudige, die het vaderschap Gods predikte.

Dit laatste brengt ons op een derde punt, het door Jezus gepredikte koninkrijk Gods. Wie het aan het einde der eerste eeuw geschreven boek Openbaring opslaat, bemerkt tot zijn ontsteltenis, dat daar van Jezus' beschrijving van dat koninkrijk als een vaderhuis niets over is gebleven. Zijn plaats is ingenomen door een gouden stad op bergen van edelsteen, waar een groots tempelritueel wordt uitgevoerd, dat in heerlijkheid herinnert aan de glorievolle tempelfeesten aangericht door Salomo en Josia. Wel wordt er over Jezus nog gesproken als het lam, maar God wordt er niet geschilderd als een Vader, maar als een Byzantijns vorst, die onbewogen op zijn troon zit om er de lof en aanbidding van de engelen en ouderlingen in ontvangst te nemen. Ook de ouderlingen zijn er tot heerlijkheid gekomen. Er zijn er 24 en elk zit op een eigen troon met een gouden kroontje op het hoofd. Alles getuigt er van macht en grootheid, van rijkdom en glorie.

Het is alsof de verdrukke en vervolgte christenen der eerste eeuw in hun toekomstverwachtingen compensatie gezocht hebben voor hun aardse lijden. Het vaderhuis heeft plaats gemaakt voor een uitgesteld koninkrijk, dat voldoet aan de oud-Joodse verwachting van grote macht en heerlijkheid. Men moet wel veel lijden om er toegelaten te worden, maar de uiteindelijke bestemming van de vrome mens is het volmaakte

geluk dat zaligheid heet. In deze optiek verliest het aardse leven zijn betekenis als geschenk uit de hand des Vaders en verwordt tot een toelatingsexamen tot de eeuwige zaligheid. Tegelijk verdwijnt de mysticus Jezus naar de achtergrond om plaats te maken voor de koning.

Toch is het een miskennis van de vroege christenheid, wanneer men haar visie op de hemelse toekomst toeschrijft aan haar behoefte aan compensatie voor het aardse lijden. Wanneer men zich verdiept in de brieven, dan blijkt het kapitale feit voor al deze mensen de opstanding van Christus geweest te zijn. Die verzekert hen dat achter dit vergankelijk leven een eeuwig leven ligt, waarvan de duur en bestendigheid slechts uitgedrukt kan worden door zulke symbolen als goud en edelstenen. Dat neemt uiteraard het gevaar niet weg verbonden aan het gebruik van deze ook met heerlijkheid en rijkdom verbonden symbolen, maar men mag daarom niet over het hoofd zien dat dit gebruik in de eerste plaats gezien moet worden als de vormgeving van een juichkreet over de overwinning op de dood. De laatste vijand noemt Paulus hem in 1 Cor. 15:26.

VI. Geschiedenis van een verwachting

Moderne mensen beseffen niet meer, welk een ontzettende rol de dood gespeeld heeft in het leven van hun voorgeslacht. De kindersterfte was hoog: 30 tot 50% onder zuigelingen, en die kindersterfte betekende geen garantie voor een lang leven voor hen, die de volwassen leeftijd bereikten. Veruit de meerderheid der volwassenen stierf in de kracht van hun leven. Oud werden er slechts weinigen en ook die waren het doorgaans eerder dan wij. De dood was bijna altijd een te vroege dood; inderdaad een vijand. In die situatie betekent de opstanding van Christus als waarborg van eeuwig leven voor hen, die hem volgen, een overweldigend perspectief. Inderdaad een schat in de akker, een parel van grote waarde, waarvoor men al zijn bezittingen verkoopt, gelijk Jezus zegt van het koninkrijk Gods (Matth. 13:44-46).

De wederkomst van Christus betekent de komst van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde waar gerechtigheid woont (2 Petr. 3:13). Dan wordt wat gezaaid is in vergankelijkheid opgewekt in onvergankelijkheid, en wat gezaaid is in oneer en zwakheid opgewekt in heerlijkheid en kracht (1 Cor. 15:42-44). 'Met reikhalzend verlangen wacht de schepping op het openbaar worden der zonen Gods', betuigt Paulus in de Romeinenbrief (8:19) na een uitvoerig betoog hoe door de zonde van één mens (Adam) de dood in de wereld gekomen is en door de dood van die andere mens Jezus Christus de genade overvloedig geworden is (5:12-31). Opstanding en eeuwig leven staan centraal voor Paulus. 'Indien Christus niet is opgewekt, dan is immers onze prediking zonder inhoud, en zonder inhoud is ook uw geloof' (1 Cor. 15:14). En even verder (vs. 19): 'Indien wij alleen voor dit leven onze hoop op Christus gebouwd hebben, zijn wij de beklagenswaardigste van alle mensen'. Het betoog maakt deel uit van een lyrische beschouwing over de opstanding tot onvergankelijkheid, die is weg-

gelegd voor hen, die deel hebben aan Christus, gelijk delen van het lichaam waarvan hij het hoofd is (1 Cor. 12:12-31).

Paulus spreekt telkens de taal van de mysticus en zijn psalm der liefde (1 Cor. 13) is daarmee in volkomen harmonie. Het einddoel van die mystiek is echter niet de geestelijke genieting nu, maar de toekomstige heerlijkheid in onvergankelijkheid. Zo heeft ook de vroege Christenheid geleefd, moedig de marteldood aanvaardend, soms zelfs die zoekend uit verlangen naar de eeuwige heerlijkheid. Ook toen de aanvankelijk als nabij verwachte wederkomst van Christus uitbleef, is zij daarin blijven volharden met zulk een vast geloof en offerbereidheid, dat zij tallozen overtuigde van de waarheid van het evangelie, de blijde boodschap, waarvoor de martelaren stierven. De pogingen tot uitroeiing der kerk resulteerden in haar groei en uiteindelijk haar triomf.

De triomf der kerk bracht geen verandering in het toekomstperspectief der gelovigen. Zij bleven uitzien naar de komst van het koninkrijk Gods en hielden er zich verzekerd van na dit leven de eeuwige zaligheid te genieten, na al dan niet door voorafgaand lijden gelouterd te zijn. Maar door het wegvallen der vervolgingen konden zij niet meer persoonlijk als geloofsgetuigen optreden, die hun leven veil hadden voor het evangelie. De geloofspropaganda werd nu sterker dan voorheen een taak van de georganiseerde kerk, die door haar erkenning een macht in de staat geworden was. Toen zij spoedig daarop staatskerk werd, was dat zelfs een zeer belangrijke macht. Het kwam er nu voor de kerk op aan vorm te geven aan de levenswijze en levenshouding welke van christenen mag worden verwacht in een samenleving, waarin de kerk de macht heeft om haar inzichten, zoal niet op te leggen, dan toch tot op grote hoogte geldend te maken. Een beslissende invloed op die vormgeving heeft de kerkvader Augustinus (354-430) uitgeoefend door middel van zijn hoofdwerk, *De civitate Dei*, waarin aan de aardse dimensie van het begrip koninkrijk Gods een nieuwe inhoud werd gegeven. Van de werking van het koninkrijk Gods hier op aarde maakte reeds Jezus gewag in zijn prediking. Maar het was een verborgen werking, gelijk zaad in de akker, zoals de mystieke verbondenheid van de gemeente met haar hoofd Jezus Christus, wiens lichaam zij is,

getuigenis aflegt van een verborgen relatie. Augustinus echter ging een stap verder; voor hem was de kerk zelf de vorm van het koninkrijk Gods op aarde. Weliswaar een onvolmaakte vorm, maar wezenlijk wel degelijk een anticipatie.

Om deze stap te kunnen maken, greep Augustinus terug op de oude, voor-christelijke mythe van de strijd tussen goed en kwaad, tussen het rijk des lichts en het rijk der duisternis, die hij omdoopte in *civitas dei* en *civitas terrena*. In die strijd vindt de christen, die nu niet langer als martelaar geloofsgetuige zijn kan, een nieuwe, aan de veranderde omstandigheden aangepaste taak, die van soldaat van Christus, die strijdt tegen zonde en ongeloof. Maar een soldaat strijdt niet alleen tegen iets, hij strijdt altijd ook voor iets, in dit geval voor het koninkrijk Gods zoals dat in de kerk gestalte had gekregen op aarde. Daarmee was een mogelijkheid geschapen tot veruitwendiging van het koninkrijk Gods, die een blijvend gevaar betekende voor de distantie tussen dat koninkrijk en de dingen dezer wereld. Het uit zich al dadelijk in de combinatie van de door de kerk uitgeoefende functies: die van houder en beheerder van de tot het eeuwig leven toegang gevende genademiddelen, en van een machtsinstituut dat het oppergezag claimt over koningen en vorsten. En dit alles in naam van Koning Jezus, die de dood heeft overwonnen en door zijn zoendood de toegang tot de hemel verwierf voor het ganse volk der gelovigen. Het zoenoffer, dat de relatie tussen hemel en aarde herstelt, is in deze conceptie veel belangrijker dan het alleen maar profetisch offer van het paaslam, waarvoor Jezus meende zijn leven te geven.

Intussen is de kerk er vele eeuwen lang in geslaagd haar claim op wereldse macht en op het beheer der genademiddelen te handhaven. De desastreuze gevolgen van die combinatie zijn vooral door Luther in het licht gesteld, die, zelf Augustijner monnik, de kerk voorhield dat zij door die combinatie van *civitas dei* tot *civitas terrena* geworden was. Tegenover de conceptie van de kerk als *civitas dei* stelden de hervormers de opvatting, dat er een zichtbare kerk is (het instituut) en een onzichtbare kerk (de anonieme menigte der uitverkorenen), waarmee ze het monopolie der kerk beide op het beheer der genademiddelen en op wereldse macht doorbraken. Zij bra-

ken echter niet met de grondgedachte van Augustinus, die van de strijd tussen de (nu onzichtbaar geworden) *civitas dei* en het rijk der duisternis. Het voeren van die strijd bleef de plicht van elke gelovige, d.w.z. van elk lid der onzichtbare kerk. Aan die echte gelovigen was het, door leer en leven vorm te geven aan het leven op aarde als voorbereiding tot het eeuwige leven hiernamaals, dat het eigenlijke leven is.

Een duidelijke toepassing daarvan vindt men in wat Max Weber noemde de 'innerweltliche Askese' van het puritanisme met zijn idealen van soberheid, hard werken, trouwe kerkgang en bijbelstudie. Toch is ook deze vorm niet aan een bepaalde mate van veruitwendiging ontsnapt. Het is opvallend dat de puriteinse wijze van zondagviering onmiddellijk aansluit op die van de Joodse sabbath, uitgerekend dat deel van de Joodse wet waar Jezus met een zekere luchthartigheid mee omsprong. De Joodse erfenis drukt zwaar op het christendom. De volle consequenties van de het puritanisme eigen tendens tot regularisering van het leven zijn hier in Europa nooit goed uit de verf gekomen, doordat men er te maken had met een verscheidenheid van groepsculturen welke de consequente toepassing van het puritanisme een halt toeriepen enerzijds, een matigende invloed uitoefenden op zijn gedragscodes anderzijds. Voor echt consequent puritanisme moet men, *mirabile dictu*, in de Pacific zijn. Daar slaagden in de vorige eeuw zendelingen erin op diverse eilanden hun bekeerlingen een gedragsvorm op te leggen, die aan de 'zonde' geen plaats bood. Reeds aan het begin van deze eeuw werd geconstateerd, dat de bevolking er schrikbarend in aantal terugliep, niet door ziekten (al ontbraken ook die niet) maar door gebrek aan geboorten. Depressie had zich van de bevolking meester gemaakt (W. H. R. Rivers, *Depopulation in Melanesia*, Cambridge 1922). Wel zong men er dagelijks van de eeuwige vreugde (dat was *obligaat*) maar aardse vreugde was er gesmoord in de verveling van vrome regels. Zelfs het gebruik van de, als genotmiddel vrij onschuldige Melanesische kava, was de eilanders ontzegd. Men vraagt zich af, of daar ooit gepreekt is over Jezus op de bruiloft van Kana.

De wettische vorm van puritanisme, die het goede des levens offerde aan de verwachting van eeuwig heil, werd in de

westerse wereld in hoofdzaak van twee zijden belaagd. Aan de ene kant was er het piëtisme, dat de religieuze beleving door gebed en meditatie centraal stelde en daarmee teruggreep op de waarde der mystiek, die ook in de Rooms-katholieke kerk, naast en ondanks haar streven naar macht, haar plaats en recht nooit helemaal verloren had. Men denke slechts aan de broeders des gemenen levens, wier voorman, Thomas à Kempis, zelfs in protestantse kring altijd zijn gezag behouden heeft. Dat piëtisme heeft het al te wettische puritanisme bij herhaling in toom gehouden.

Een heel andere vijand was, wat in deze kring het libertinisme werd genoemd: de waardering van het aardse leven als een van God gegeven goed, waarvan men dankbaar gebruik mocht maken. Die gedachte vindt men, vanaf de hervorming, zowel onder roomsen als protestanten in de meest uiteenlopende toonaarden. Eerst in de Amerikaanse 'Declaration of Rights' treedt zij onbeschoord voor het voetlicht. Zij gewaagt van drie onvervreembare rechten van elk mens: 'life, liberty and the pursuit of Happiness'. De hoofdletter, waarmee het laatste woord begint, is ontleend aan een reproductie van de originele acte. Die hoofdletter vertolkt de beslistheid waarmee, aan het einde der 18de eeuw, de waardering voor de betekenis en vreugden van het aardse leven haar rechten herneemt, zelfs in gematigd puriteinse kring. Elk mens dient gelegenheid te hebben te genieten van wat het leven aan goeds te bieden heeft. Het is geen ontkenning van de hoop op eeuwige zaligheid, het stelt alleen het recht op het geluk, dat binnen het tijdelijk leven gevonden kan worden.

Ofschoon de verklaring uiting geeft aan gevoelens, die een halve eeuw later in onder meer het atheïstisch socialisme van Marx een het christendom vijandige gestalte zouden aannemen, heeft het christendom van de 19de eeuw zich tegen de Amerikaanse verklaring niet verzet. Het kon dat ook niet zonder met zichzelf in tegenspraak te komen. Was ook Jezus zelf er niet altijd op uit geweest het geluk van zijn medemensen te bevorderen? Typerend is in dit opzicht het optreden van wat te onzent bekend staat als het neo-calvinisme. Als christelijk-sociale beweging in haar aanvangsfase aansluitend bij de vertrouwde idee van charitas, deed zij in wezen iets anders. De

traditionele charitas, die door barmhartigheid de nood der armoede zocht te lenigen, hield de armoede voor een onvermijdelijk sociaal kwaad. Het neo-calvinisme ontkende die noodzaak en stuurde aan op uitbanning der armoede als maatschappelijk verschijnsel. Te zelfder tijd maakte het zich sterk voor de handhaving van een puritanistische levensstijl, die een merkwaardige mengeling vertoonde van wettische en piëtistische elementen. Het heeft die combinatie van een succesvolle strijd voor een betere maatschappij, een betere wereld zelfs, met handhaving van de fundamentele verwachtingen en inzichten van het traditionele christendom lang kunnen volhouden, minstens even lang als menige andere richting in het christendom, waar men door het ideaal van een betere wereld even sterk gegrepen was als wie ook. Vandaag echter staat het neo-calvinisme voor dezelfde problemen als die, waarvoor elke geloofsrichting binnen het christendom zich geplaatst ziet. De slag om een betere wereld is in beginsel gewonnen, maar het christendom zelf is problematisch geworden. Het leven zelf is zo rijk geworden en duurt zo lang, dat de behoefte aan eeuwig leven aanzienlijk is verflauwd, terwijl de wetenschap ons leert, dat het eeuwig leven op zijn zachtst gezegd onwaarschijnlijk is, en van enig ingrijpen Gods na nauwkeurige bestudering van de gebeurtenissen in natuur en historie geen spoor valt aan te wijzen. Het christendom bestaat nog, maar het voert een achterhoedegevecht en probeert zich waar te maken door ontwikkelingshulp, antimilitarisme en strijd voor de vrede. Maar heeft het nog een toekomst?

Het fundamentalisme heeft op dit punt geen twijfels. Het heeft zijn geloof ongeschokt bewaard door een strikte, zij het voor anderen onaanvaardbare scheiding van de sferen van geloof en wetenschap. Anderen aarzelen nog, maar veruit de meesten hebben de verwachting van eeuwig leven ingeruild voor die van een betere wereld hier beneden. Een andere verwachting dus, maar wel een verwachting, die uitnemend past binnen het Augustijnse schema van de strijd tussen de machten van goed en kwaad en daardoor bedrieglijk veel lijkt op een meer moderne versie van een oude christelijke praktijk. Ook daarin, dat het voeren van die strijd geloof en vertrouwen vraagt van hen, die zich ervoor inzetten. Allen weten, dat het

gevaar van een atoomoorlog hun als een zwaard van Damocles boven het hoofd hangt, maar behouden desondanks het geloof in uiteindelijke vrede. Er is nog een derde punt, waarop de strijd voor een betere wereld aansluiting vindt bij het christendom: ook in deze strijd is de inzet het geluk van de mens. Dat is onverkort het doel.

Maar al die overeenkomsten zijn bedrieglijk, want de wegen waarlangs en de middelen waarmee het geluk der mensheid bereikt moeten worden hebben met de leer van Jezus weinig meer te maken. Zij moeten moeite en gebrek uit de wereld wegnemen om het individu in staat te stellen tot onbelemmerde ontplooiing van zijn persoonlijkheid, aan welke alleen de beperking wordt opgelegd dat zij de vrijheid tot zelfontplooiing van anderen geen schade mag doen. Het is in dit opzicht leerzaam zich te verdiepen in het internationaal aanvaarde reglement voor dit streven naar een betere wereld, de codex van mensenrechten opgesteld door de Verenigde Naties. De vrijheid staat er centraal, niet de dienst.

Nog leerzamer is het, zich eens bezig te houden met de structuren van het maatschappelijk leven ener samenleving, waarbinnen het streven naar een betere wereld inmiddels aanmerkelijk succes heeft gehad. Ik stip daartoe enkele punten aan, die men in hoofdstuk XV ('A market Society') van 'Man's Quest for Partnership' omstandiger uiteengezet vindt. Er heerst welvaart. De zorg voor hulpbehoevenden is er volledig geprofessionaliseerd waarbij, indien die zorg minvermogens betreft, de staat borg staat voor de financiering. De zorg van nabestaanden voor hulpbehoevenden is beperkt tot lichte gevallen, het tijdig inroepen van professionele hulp wanneer die nodig geacht wordt (wat meestal vrij spoedig het geval is) en het bezoeken van opgenomen gezinsleden en goede vrienden in de inrichtingen waarin zij verpleegd worden. De samenleving is mobiel geworden, waardoor dorps- en familiebanden hun functies vrijwel geheel hebben verloren. Alleen het gezin is nog functioneel, maar dat is vaak maar tijdelijk; de huwelijksband is lossier geworden, waardoor gezinnen nogal eens uit elkaar vallen. Wanneer ouders hun taak verwaarlozen, springt opnieuw de staat in, zoals die ook inspringt bij werkloosheid, arbeidsongeschiktheid e.d. Voor

alle tekorten zijn professionele instituten beschikbaar. Geen enkel individu is werkelijk onmisbaar voor zijn omgeving.

De mobiliteit der samenleving uit zich in het forensisme, dat werksfeer en woonsfeer streng van elkander gescheiden houdt, waardoor ieder in elk van die sferen partiële anonimiteit geniet. Nog veel grotere anonimiteit geniet men in de eveneens geprofessionaliseerde vermaakssfeer en op reis. Gemeenlijk omringt men zich daar met slechts enkele bekenden, vrienden of gezinsleden. Vriendschapsrelaties geven blijk, dat aan affectieve relaties met anderen wel degelijk behoefte bestaat en als zodanig gezocht worden. Wanneer zij echter op een of andere wijze niet voldoen, kan men door verhuizing opnieuw proberen elders een vriendenkring op te bouwen. Permanent is er niets; wie oud wordt zoekt zich veelal een verzorgingsflat in een andere stad of dorp, waar hij opnieuw een 'vriendenkring' opbouwt met lotgenoten. Alleen per ongeluk sterft nog iemand bij zijn kinderen thuis.

In een maatschappij, waarin zakelijke relaties veel talrijker en voor het dagelijks leven belangrijker zijn dan affectieve, persoonlijke relaties, staat de gelijkheid van alle mensen voorop. Koper en verkoper behandelen elkaar ook als gelijken, elk hun vrijheid behoudend om elkanders aanbod te aanvaarden of te weigeren. Met die gelijkheid is het overigens maar matig gesteld. Ondanks alle aandrang daartoe, is zij niet bereikt. Dat is geen wonder, want heimelijk willen wij haar niet. Dat blijkt uit de wijze waarop wij ons vermaken met sport en spel, zaken die in ons leven zo belangrijk zijn, dat dagelijks een kleine 40% van de in ons dagblad voor nieuws beschikbare ruimte daaraan besteed wordt. Het spel, elk spel, biedt het beeld van de ideaal geachte maatschappij. Er heersen strikte regels, waarvan niet afgeweken wordt. Al de deelnemers zijn elkanders gelijken gedurende het spel en zij hebben allen gelijke kansen. Aan het slot echter is die gelijkheid verdwenen. Dan zijn er alleen maar verliezers en winnaars. Verliezers het meest. Uiteindelijk is de winnaar de uitzondering. Dat is nu het spel. Maar we geven er ons allen met hartstocht aan over.

Ziet men nader toe, dan bemerkt men dat de regels van het spel dezelfde zijn als die, welke in het onderwijs gevolgd wor-

den. Ook daar gelijke kansen en gelijke regels voor iedereen, en ook daar een puntentelling, die uiteindelijk de knapsten selecteert. Het zijn de regels van een competitieve maatschappij, die haar ideaal van gelijkheid dan ook omschrijft als gelijke kansen voor iedereen om de top te bereiken. Is het nodig uit te leggen, dat die top ongelijkheid insluit?

Toch hebben spel en sport wel degelijk een functie. Dank zij de enorme vlucht van de techniek kunnen wij ons welvaartspeil handhaven met steeds minder inspanning, steeds minder werk. De vrije tijd daardoor ontstaan, moet gevuld worden. Er is daardoor grote behoefte aan 'entertainment', in het Nederlands: aan bezig gehouden worden. Sport en spel vervullen maar een deel van die taak. Minstens even belangrijk zijn de media, die ons in staat stellen om via de beeldbuis overal bij te zijn: bij feesten, opstanden, schietpartijen, operaties, kapingen, verkiezingen, wedstrijden en wat ook. Overal bij, maar wel als toeschouwer, zoals men wandelt over een markt, van kraampje tot kraampje kijkende zonder iets te kopen. Wij maken alles mee, zonder ook maar enige gelegenheid te hebben invloed op het gebeuren uit te oefenen. Men blijft buitenstaander zonder kans deelgenoot te worden.

Men heeft echter wel vrije keus waarmee men zich zal bezig houden, vrije keus ook in het zoeken naar vermaak. Men kan op allerlei wijzen pret hebben en de mogelijkheden tot pret zijn nog aanzienlijk toegenomen sinds de techniek de natuurlijke band tussen sex en voortplanting doorbrak en de sextaboes overbodig maakte. Men kan nu vrijuit zijn gang gaan en doet dat ook.

Toch is dit minder belangrijk dan een ander fenomeen, dat ons moderne leven beheerst: de alomtegenwoordigheid van muziek. Zij is er van het opstaan tot het naar bed gaan. Men luistert er niet altijd naar, maar zij is er wel. Kinderen maken er hun huiswerk bij. Ze is present in de fabriek, in de auto, op de bouwplaats, overal waar men bezig is of niets doet. Het is duidelijk, dat de muziek een sfeer schept, waardoor men zich gemakkelijker over de moeilijkheden heenzet, die het werk oplevert, terwijl zij tijdens het nietsdoen beschermt tegen een stilte, die anders wel eens lastig zou kunnen worden. Er is grote behoefte aan muziek; zelfs fietsers en wandelaars laten

zich onderweg zachtkens toespreken of toezingen vanuit een verborgen apparaatje. De mens, die vroeger veroordeeld was tot de stilte, heeft de stilte overwonnen. Nu blijkt hij veroordeeld tot de muziek. Er is echter een belangrijk verschil. De stilte dreef de mens uit naar zijn medemens, de muziek isoleert hem van zijn medemens. Zij maakt het gesprek onmogelijk. Het is een onthullend feit, dat de mens die, door zich bezig te laten houden door de muziek, zichzelf ontvlucht, tegelijk zijn medemens ontvlucht.

De moderne mens is eenzaam en hij weet dat. Natuurlijk is hij eenzaam, want hij is geen deel meer. Hij weet zich maar al te vaak overbodig. Zijn leven is arm aan duurzame, menselijke relaties van affectieve aard. Het geloof in God heeft hij opgegeven en zijn enige mogelijkheid om nog iets te ervaren van een band met, van een opgenomen zijn in de totaliteit van het Al, is het gebruik van drugs (Frits Staal, 'Exploring Mysticism'). Verhoogde activiteit kan nauwelijks uitkomst brengen, want er zijn maar weinig moeilijke dingen meer die, buiten de sport of de wetenschap, het gevoel opleveren echt iets gepresteerd te hebben. De techniek heeft zo veel dingen, die vroeger moeilijk waren gemakkelijk gemaakt, dat er geen eer meer aan te beleven valt. Een van de grondige misrekeningen van de wereldverbeteraars is geweest, dat zij, trachtende de moeite uit het leven weg te nemen, het beroofd hebben van datgene wat het juist de moeite waard maakte, nl. de moeite zelf. Een leven zonder moeite is een leeg leven, even leeg als een leven dat slechts tot zelfontplooiing dient. De gedachte, dat op deze weg de mens het geluk kan vinden, is een illusie. En daarmee rijst opnieuw de eeuwig weerkerende vraag naar de zin van het bestaan, een zin die vorm geeft aan eigen partnerschap met een weerbarstige wereld.

VII. Jezus als wegwijzer

Voor mensen, die de verwachting van eeuwig leven hebben opgegeven, lijkt Jezus maar een weinig betrouwbaar wegwijzer: te lang is hij voorgesteld als degene, die met zijn bloed het eeuwig leven voor ons 'kocht', om in hem meer te zien dan een indrukwekkend slachtoffer van een illusie. Ten onrechte, zoals hierboven is betoogd. Want wel heeft Jezus – gelijk zijn leermeester, de Doper – eeuwig Leven verwacht en verkondigd, maar hij heeft dat gedaan in een vorm, die een afgeleide is van het centrale thema van zijn prediking, God als Vader. Voor hem was de dood terugkeer naar het vaderhuis, een opvatting waaraan in het christendom minder aandacht is besteed dan aan de meer in de Joodse traditie passende associatie van eeuwig leven met heerlijkheid. Het nieuwe in Jezus' prediking is de ontdekking van het vaderschap Gods, de boodschap waarmee hij terugkeert uit zijn confrontatie met de stilte in de woestijn. De vraag, die ons hier bezig moet houden, is dan ook die naar de betekenis van die centrale boodschap voor ons.

Het is nuttig zich daarbij voor ogen te houden, dat een confrontatie met de grote stilte, waarbij men zich aan haar overgeeft, een stuk werkelijkheidservaring biedt, die de moderne mens ten onrechte uit de weg gaat. Dat hij haar ontvlucht in de muziek, is op dit moment niet meer terzake. Wel, dat het om een stuk echte ervaring gaat, die van het bestaan aan de grens van alle kennis, waar het onkenbare Andere zich met macht opdringt aan de op zichzelf teruggeworpen mens. Die ervaring van mateloze macht vindt men terug bij allen, die haar gezocht hebben. Die macht heeft in beginsel geen gestalte. Men weet zich overweldigd en tegelijk erin opgenomen, van doordrongen zelfs. Wanneer zij wel gestalte aanneemt, is er aanleiding te spreken van interpretatie vanuit het onbewuste, dat die macht eigen contouren geeft door middel van de sym-

bolen waarin het de apprehensies van eigen situatie in de wereld heeft gevat.

Er is gegronde reden voor deze toeschrijving van de vormen der macht aan het onbewuste. Die vormen zijn immers variabel, terwijl de stilte als zodanig invariabel is, altijd dezelfde, altijd indrukwekkende macht. De variabiliteit van die vormen is overigens beperkt, daar zij alle betrekking hebben op de ervaring van het subject van de totale wereld tegenover hem, die het in de macht der stilte gewaar wordt. De variatie in die vormen komt dus primair voort uit verschillen tussen de wijze waarop het ene en het andere individu zijn ervaring met zijn wereld beleeft en in de confrontatie met de stilte tot uitdrukking brengt. Het meest voorkomende patroon is daarbij dat van het Freudiaanse vader-imago: vreemd en toch verwant, dreigend en toch tot hulp geneigd, altijd veeleisend, maar soms ook mild en nimmer helemaal betrouwbaar.

Het vader-beeld door Jezus gepresenteerd is heel anders, terwijl het toch niets te maken heeft met het vaderbeeld, dat de moderne pedagogiek ons zo gaarne voorhoudt: dat van een vader die zijn autoriteit heeft prijs gegeven, een sinterklaas zonder gard. De Vader van Jezus heeft zijn volstreckte autoriteit behouden, maar anders dan de vaderfiguren, waarvan de mythologie der volken overloopt, is hij niet wezensvreemd en ook niet dreigend. Integendeel, hij is een vader, die geborgenheid biedt, een vader die wacht tot zijn kinderen tot hem komen. Hij laat hen vrij. Indringend is de gelijkenis van de verloren zoon (Luc. 15:11-32). De vader laat de zoon vrij zijn erfdeel te verbrassen, maar als hij berooid weerkeert ziet hij hem van ver komen en neemt hem op in het vaderhuis.

Waarom is dit vaderbeeld van Jezus zo anders dan dat, dat anderen in hun verwijlen aan de grens van alle kennis hebben ontwaard? Om dezelfde reden, waarom dit vaderbeeld ook voor ons normatief is: omdat Jezus de volmaakte mens was in wie de diepste waarheid omtrent het leven openbaar is geworden. Hij aanvaardde het leven als een geschenk, dat tot een tegengeschenk verplicht in de dienst aan de medemens. Hij accepteerde het lijden, zoals hij ook het goede des levens accepteerde en genoot. En in zijn dood, stervend ter wille van de waarheid, die hij ontdekt en gepredikt had, groeide hij uit tot

symbool van alle leven, waarin het terugtreden en sterven der ene generatie dat van de volgende dient en tot ontplooiing brengt. Men kan het ook zo zeggen: Jezus heeft de fundamentele contradictie tussen subject-zijn en deel-zijn opgelost door een integraal partnerschap met zijn wereld. Voor hem, die zo leefde, werd het mysterie achter de grenzen der ervaring van een alleen maar alles omvattende en doordringende macht tot de volledige bevestiging van de zin waarin hij het leven verstond. Het werd tot een vaderhuis waarin een Vader geborgenheid biedt aan ieder die Jezus hierin volgt. Tot die Vader kan ieder zich wenden, die voor zijn problemen geen menselijk adres heeft. En zulke problemen heeft iedereen, want ieder weet zich als subject alleen tegenover zijn wereld als geheel.

Is dit nu objectieve waarheid, die het leven een zin geeft? Ja en nee. Het is een zingeving, die alleen objectieve waarheid is voor wie zich aan de autoriteit van die zin onderwerpt door er zijn leven en denken naar te richten. Dan is er geen twijfel aan, dat men gelijk Jezus het mysterie – men mag het gerust God noemen – ontmoet als een Vader en bij Hem de rust en de geborgenheid vindt, welke in het lawaai van het leven van alle dag niet te vinden zijn. Het gebed in de stilte, het mystieke zoeken van de Vader, dat is de weg die Jezus wijst, de weg waarlangs een in verwarring verkerend mens zijn zekerheid hervinden kan in het bepalen van de keuzen, waarvoor een waarachtig partnerschap in eigen wereld hem stelt. Dat bidden is geen fictie, geen praten in een luchtledig. Het is communicatie tussen de ziel en het mysterie, dat hem in zijn eenzaamheid aanspreekt als kind en dat, als Vader aangesproken, de rust geeft, die Jezus garandeert aan die van hem leren zachtmoedig te zijn en nederig van hart. Wie het probeert zal dit bevestigd vinden, mits hij vooraf – en dit is de gewetensbeslissing welke elke zintoekenning eist – de weg van Jezus als waarheid voor zichzelf herkend en aanvaard heeft.

Wil dit zeggen, dat men via het gebed een antwoord krijgt op alle problemen, die de ziel kwellen? Daar is geen sprake van. Zelfs op vragen, die tal van christenen vandaag ten diepste bewegen zoals de keuze tussen bewapening en weerloosheid, vindt men in het gebed niet zo maar een antwoord. Het is

in dit verband typerend, dat Jezus zelf zich altijd van beantwoording van dit soort vragen onthouden heeft, zelfs nooit een tollenaar of krijgsman vermaand heeft van baan te veranderen. Wat het gebed wel mogelijk maakt is zulk een distantie te winnen van zijn wereld, dat men in vrijheid een beslissing nemen kan, alle verantwoordelijkheden afwegende zonder vooroordeel, omdat de eigen levensgrond niet langer aan het gebeuren van alle dag gebonden is.

Het feit dat op een vraag als die, welke hier als voorbeeld genoemd werd, in goed geweten zeer uiteenlopende en zelfs contraire antwoorden mogelijk zijn, moet hier buiten discussie blijven. Het gaat hier om iets anders, om de toevlucht, die de in verwarring gebrachte ziel vindt bij de Vader, die hem bevestigt, dat hij deel heeft aan het mysterie, dat alle gebeuren omsluit. Vanuit dat deel-genootschap is het mogelijk het leven niet alleen met zijn lusten maar ook met zijn lijden en moeiten als een geschenk te aanvaarden en zich in te spannen voor een passend tegengeschenk, de dienst aan de naaste in mede-lijden, en aan de wereld in mede-leven. Dat kan zelfs met opgewektheid. Daar zijn voorbeelden van. En het kan, omdat het Vaderhuis openstaat, nu al, bij leven, voor allen die de stilte niet vrezen omdat zij het waarachtig mens-zijn ontdek hebben.

Aan het einde van dit betoog past een slotopmerking. De hier gevolgde methode van kritische tekstbehandeling heeft van de evangelieverhalen meer overeen gelaten dan in de meeste moderne beschrijvingen van Jezus' leven en werk het geval is. Daaruit groeide een ander beeld van Jezus dan doorgaans gepresenteerd, een beeld waarin minder nadruk gevraagd werd voor zijn prediking van eeuwig leven en meer aandacht is besteed aan zijn betekenis voor het aardse leven. Jezus belooft rust voor de zielen van die hem volgen. De weg, die hij daartoe wijst, is concreet en duidelijk, begaanbaar ook voor mensen, die aan veel hebben leren twijfelen. Daar ligt de onvergankelijke betekenis van zijn leven en lijden.

Enige geraadpleegde werken

Baal, J. van

1981 *Man's Quest for Partnership; the anthropological foundations of ethics and religion.* Assen, Van Gorcum.

Cohn, Haim

1982 *The Trial and Death of Jesus.* New York, etc., Harper & Row.

Ginkel, Barthold van en J. J. Picard

1980 *Het evangelie van Jezus.* Amsterdam, Brussel, Elsevier.

Goppelt, Leonhard

1981 *Theologie des Neuen Testaments; 3e Aufl.* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Heidt, A. M. (ed.)

1968 *Catholica.* 2 dln., Hilversum, Stichting Catholica.

Pagels, Elaine

1982 *The gnostic Gospels.* Penguin Books.

Schillebeeckx, Edward

1975 *Jezus, het verhaal van een Levende.* Bloemendaal, Nelissen.

Schweitzer, Albert

1977 *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung.* 2 dln., Taschenbuch Ausgabe. Tübingen, Mohr; Gütersloher Verlagshaus, Mohr.

Staal, Frits
1975 Exploring Mysticism. Penguin Books.

In dit boek poogt de auteur de evangeliën te herlezen naar de wijze waarop een antropoloog met zijn teksten omspringt: wel kritisch, maar tevens erop uit alle details naar vermogen in te passen in een consistent geheel.

Het verslag van dit 'herlezen' begint met een verrassende analyse van de rol van zijn 'oud-collega' Pilatus, die Jezus in bescherming neemt omdat hij in hem een man ziet wiens koninkrijk inderdaad niet van deze wereld is, een man des vredes, die dienst aan de naaste predikt.

Vanuit deze visie keert hij terug tot het begin van het verhaal, tot Jezus die de woestijn wordt ingezonden om in de stilte van de eenzaamheid te vernemen wat God tot hem heeft te zeggen. Daar ontmoet hij God als een Vader, die de mens vrede belooft in zijn vaderhuis. De analyse van de stilte – een fenomeen waar de moderne mens geen weet meer van heeft – vormt de kern van dit boek. De stilte heeft macht en drijft de mens uit naar zijn medemens. De moderne mens heeft de stilte verjaagd door de muziek, maar die muziek laat hem met zichzelf alleen. Bovenal: de stilte confronteert de mens met het mysterie, dat de uiteindelijke grond vormt van zijn bestaan.

Zo komt Jezus centraal te staan, niet als het offer dat de zonden der wereld wegneemt, maar als het feestoffer voor het rijk dat hij predikte, waarin aanvaarding van het lijden en dienst aan de naaste even essentieel zijn als de dankbare aanvaarding van het goede, dat wij in het leven ontvangen. Het leven is een geschenk, dat de mens ontvangt vanuit het mysterie, dat men God noemt.

Jan van Baal (1909) studeerde indologie te Leiden en werd, na zijn promotie op een anthropologisch onderwerp, bestuursambtenaar in Nederlands Indië (1934). Na de soevereiniteitsoverdracht was hij o.m. adviseur voor bevolkingszaken in Nederlands Nieuw-Guinea. Van 1953 tot 1958 was hij er gouverneur. Van 1960 tot 1969 was hij verbonden aan het Koninklijk Instituut voor de Tropen en tegelijk buitengewoon hoogleraar te Utrecht, waar hij dat laatste jaar gewoon hoogleraar werd.