

Het had niet hoeven gebeuren....

©R.A. Veen, 2008

(Gebaseerd op John Howard Yoders "It didn't have to be.")

1. Terugkijken in berouw

Het is een specifiek gezichtspunt van de kerken van de Reformatie dat ze terugkijken naar de kerkgeschiedenis en vaststellen dat het niet had hoeven gebeuren. Dat geldt bijvoorbeeld voor de manier waarop Luther terugkeek naar de ontwikkelingen in de kerk van de 6e eeuw waarin de macht van de bisschop van Rome zich begint te ontwikkelen tot de institutie van het pausdom. Dat geldt voor de kritiek op de ontwikkeling van het sacrament van berouw dat de vitale kracht van het geloof leek aan te tasten en om te vormen tot een transactie waarin genade gekocht kon worden. Dat geldt voor de manier waarop de radicale kerken van de reformatie zoals de Anabaptisten terugkijken naar ontwikkelingen in de vierde eeuw, zoals de invoering van de verplichte kinderdoop en de fusie van kerk en staat.

Vanuit de oriëntatie van de radicale Reformatie en de herontdekking van het jodendom als gesprekspartner - laat in de 20e eeuw - is er een nieuwe manier van terugkijken denkbaar, waarin we niet alleen zeggen dat de verwording van de laat-middeleeuwse kerk, of de invoering van het pausdom of de fusie van kerk en staat te betreuren zijn. Wat ook niet had moeten gebeuren is het schisma van kerk en synagoge in de tweede eeuw en het helpt niet veel wanneer men steeds maar weer probeerde de scheidslijnen uit de latere tijd terug te projecteren tot in de tijd van het Nieuwe Testament. In een aantal stellingen kan men die positie weerleggen:

1. In de eerste eeuw was er geen normatief jodendom en geen normatief christendom dat met elkaar een eenduidig conflict kon hebben. Joden en messiaanse joden en messiaanse niet-joden waren in het geheel niet langs zulke duidelijke lijnen te scheiden, zoals achteraf in de reconstructie naar voren kwam.

2. Jezus' leringen en ook die van Paulus zijn volledig in overeenstemming met de ruimere context van het joodse geloof, inclusief de aanvaarding van Jezus als de messias. Ook de conflicten die er ongetwijfeld waren tussen de discipelen en Jezus zelf enerzijds en vertegenwoordigers van andere groeperingen binnen het jodendom waren familietwisten op gemeenschappelijke bodem.

3. De leerstellingen waarvan men zegt dat die tussen jodendom en christendom scherpe scheiding maakten werden in de eerste eeuw niet zo ervaren en zijn ongetwijfeld in de scherpe dogmatische formulering die ze in de vierde eeuw bij Nicea bijvoorbeeld hebben gekregen, niet aanwezig geweest. Zo is er geen sprake van een scherp omschreven leer van de triniteit en was de toekenning aan Jezus van een bijzondere status ook geen niet-joodse

gedachte.

4. De apostel Paulus is al evenmin buiten de grenzen van het jodendom gaan staan. Die indruk wordt gewekt door een herinterpretabie van de brieven waarin het jodendom en de Torah werden begrepen als een eerste vorm van het Katholicisme. De uiterlijke werken van de kerk - middelen om verdienste te verwerven - werden gelijkgesteld aan de "werken van de wet" waarmee in Paulus tijd de *mizvoth* werden bedoeld.

Overigens is hier zelfs nog een tweede correctie noodzakelijk. De theologie van de laat- middel- eeuwse kerk wordt door de kritiek van Luther in het geheel niet geraakt. Het is eerder de populaire variant van de theologie van de aflaat en het berouw die hier in de kerk als een misstand kon worden aangeklaagd. Luther heeft dat in het begin ook zo gezien. Wanneer de reactie op zijn kritische vragen de vorm aanneemt van een machtspolitiek argument, wanneer de kerk dus niet bij machte blijkt te zijn haar eigen theologie serieus te nemen en zich tegen populaire gebruiken te keren, verloopt de geschiedenis vervolgens zo dat rond de tijd van de *Augsburger Konfession* het schisma onvermijdelijk is geworden. Maar ook darvoor geldt: het had niet hoeve gebeuren!

Het is van groot belang verschil te maken tussen het jodendom in de zin van een bepaalde positie, en het jodendom in de zin van een bevolkingsgroep met een veelheid aan gelovige overtuigingen met gemeenschappelijke kenmerken. Paulus' nauwkeurige kritiek op een jodendom (d.w.z. een *positie*) van heidense snit, een syncretisme van joodse en niet-joodse voorstellingen waarin de Torah als een karikatuur werd begrepen, werd niet langer vanuit die specifieke eerste eeuwse context gezien maar in de 16e eeuw geplaatst en zo ingrijpend misverstaan. Paulus is door het jodendom (een *bevolkingsgroep*) niet begrepen als niet-joods, maar als een al dan niet gevaarlijke en misleide variant op het algemene type jodendom waarvan er meer zijn geweest op de bodem van de diaspora.

Dat neemt niet weg dat Paulus (maar ook Jezus) kritiek hebben geuit op de wijze waarop een aantal fundamentele joodse kenmerken zijn begrepen in verschillende joodse groeperingen na de tijd van de Maccabeeën. We zullen daar straks nog op terugkomen: Jezus verwerpt de optie van de Zeloten, de Essenen, de Sadduceeën en Herodianen, de Farizeeën en sluit dichtert aan bij het "gewone volk" (de am ha'arets).

5. Het christendom wordt niet gedefinieerd door het tweevoudige nee! dat de synagoge uitsprak: het eerste nee! gold Jezus als de messias en het tweede nee! gold de vorm van de kerk als gemeenschap van joden en niet-joden. Ondanks dat essentiële verschil is het christendom over het algemeen te definiëren als een "jodendom." Het koninkrijk van de hemel, de verwachting van de messias, het godsbeeld, de ethische lering, de notie van het volk van God, de rol van de heilige Geest - het zijn allemaal ideeën uit de rijke voorraadkamer van het Tweede Tempeljodendom.

De NT-ische leer dat Gods Naam over Jezus is uitgeroepen, Hij is de HEER, is in strikte zin geen blasfemie en geen niet-joodse religieuze voorstelling. Jezus is nooit als Godmens bedoeld geweest. Ove-

rigens: hetzelfde verschijnsel doet zich voor in de interpretatie van Nicea, waarin men achteraf een soort tweegodendom heeft gelezen, terwijl Nicea in de filosofische taal toch geprobeerd heeft trouw te zijn aan het gezichtspunt van het NT.

6. Het schisma tussen kerk en synagoge kan nauwkeuriger worden aangewezen in twee fasen: in de tijd van de apologeten in de tweede eeuw richt de kerk zich meer en meer op de heidense bevolking en maakt in stijgende mate daarbij gebruik van de Griekse wijsbegeerte om haar boodschap mee uit te drukken. In de vierde eeuw is er de Constantijns fusie van kerk en staat waardoor de noodzaak van een dialoog met het jodendom in het geheel wegvalt: de triomferende kerk wordt rond 381 tot de enige religie in Europa.

Het jodendom is geen gesprekspartner meer na de tweede joodse opstand en de val van Jeruzalem in 135. Dat schisma van kerk en synagoge neemt niet weg dat er tussen christenen en joden nog steeds intensieve contacten bestaan waarvan de Talmoed zelfs getuigt. Christenen vieren Pesach en sabbat samen met joden. De Torah is een factor die hen bindt. Christenen nemen joodse geschriften over en passen die slechts uiterlijk aan hun theologie aan: Didachè is een fraai voorbeeld daarvan, maar ook de brieven van Barnabas en Clemens zijn voorbeelden van sterk "judaïserende" teksten. Pas in de vierde eeuw consolideert het schisma zich tot een nadrukkelijk heidense kerk, wat meer met de veranderde machtsconstellatie dan met de innerlijke ontwikkeling van de theologie te maken heeft. In de verdere ontwikkeling van de theologie in de middeleeuwen is dan vooral de synthese tussen Griekse wijsbegeerte (Augustinus met Plato Aristoteles met Thomas) tot het allesbeheersende thema uitgegroeid. In de Reformatie is er wel weer sprake van een belangstelling voor de Veritas Hebraica, maar dat levert nog alleen een Oude testament op dat met dezelfde middelen als in de tweede eeuw allegoriserend en typologisch wordt gelezen en zo tot boek van de kerk wordt gemaakt. Die ontwikkeling is eerder door het opkomende humanisme met haar grote respect voor de oorspronkelijke bronnen veroorzaakt dan door een werkelijke dialoog met het jodendom.

Had het anders kunnen gaan? Het normatieve jodendom dat het schisma met het vroege christendom meemaakte is pas ontstaan na 135 n. Chr. Het is ontstaan omdat joden juist tegen de achtergrond van de verwoesting van land en tempel de beslissing namen - begrijpelijk - dat de ruimere definitie van het jodendom waarin ook plaats was voor niet strikt levende niet-joden, de joodse identiteit zou beschadigen. Dat was temeer begrijpelijk omdat de enige manier waarop een jodendom zonder tempel en land zou kunnen overleven, het idee was van de Torah als verplaatsbare tempel en land. Het normatieve jodendom is om die reden vooral op de Torah georiënteerd geweest en heeft de sociologische vorm van de synagogengemeenschap ingevuld met de specifieke sociale vorm van de *chevoerah*, de tafelgemeenschap. Daarmee werd de synagoge tot een gesloten gemeenschap waarin heidenchristenen en messiaanse joden geen plaats meer konden vinden.

Zolang echter geen van beide partijen zijn toevlucht nam tot het wereldlijke zwaard, en de politieke macht vijandig stond tegenover beide, was er een natuurlijke lotsverbondenheid van synagoge en kerk die theologische discussie en confrontatie kon insluiten, zoals het voorbeeld van de Apostolische vaders en het werk van Origenes duidelijk maken. Er was nog steeds een duidelijke overlapping tussen het jodendom als bevolkingsgroep en de christelij-

ke kerk met haar grote joodse minderheid. Er bestonden bovendien sekten, minderheids-gemeenschappen en afvalligen in beide kampen. Er was interne verdeeldheid zowel in de synagoge als in de kerk, zodat van een scherpe oppositie tussen de kerk en de synagoge geen sprake kon zijn, zelfs niet na 135 n. Chr.

We kunnen de oorzaak van het schisma dan zelfs nog nauwkeuriger bepalen. Na het optreden van Marcion, in de tweede eeuw, die het Oude testament zag als een werk van de schepper God en het NT als het werk van de verlossende en genadige God, had de kerk nog duidelijk gemaakt dat haar joodse wortels bevestigd moesten worden door het OT integraal te handhaven. Weliswaar werd dat OT allegoriserend gelezen in de Alexandrijnse versie, en was van de innerlijke samenhang van de Tenach niet veel meer over gebleven. De Alexandrijnse canon was namelijk "historisch" uitgelijnd, en niet rondom de Torah als verbondsboek opgebouwd.

Het is in het werk van de kerkvader Justinus de Martelaar dat we de eerste poging vinden om de scheidslijn tussen christelijk geloof en jodendom nauwkeurig en theologisch vast te leggen. Als de kerk op die manier niet vanuit zichzelf die scheidsmuur had opgericht, zou er waarschijnlijk ook in de vierde eeuw geen sprake van een schisma zijn geweest. Toen nu echter de Constantijnse fusie op gang kwam, was er theologisch geen rem meer om de scheiding van kerk en synagoge te voltooien door ook de synagoge op een lijn te stellen met de niet-gelovige minderheid in het Rijk die om machtspolitieke redenen nu vervolgens als "kettters" d.w.z. als staatsvijanden vanwege de afwijkende religieuze overtuiging te gaan beschouwen.

Het is bij Justinus de Martelaar (rond 135 n. Chr.) dat het schisma tussen kerk en synagoge een doctrinaire, een leerstellige vorm aanneemt. Justinus meent zelf dat zijn positie nog niet de gezaghebbende is en stelt dat er nog veel christenen zijn die zijn mening niet delen. Hij meldt dat er veel joodse christenen zijn die nog steeds de synagoge bezoeken, een gebruik dat hij afkeurt. Maar hij zegt niet dat dit geen echte christenen zijn en al evenmin probeert hij ze af te doen met de mededeling dat het er maar weinigen zijn. En zelfs dan zien we hem nog uitgebreid de opvatting van Marcion bestrijden dat de God van de joden een andere God zou zijn dan de God van Jezus.

It is evident, therefore, that they did not relinquish the truth, but with all boldness preached to the Jews and Greeks. To the Jews, indeed, [they proclaimed] that the Jesus who was crucified by them was the Son of God, the Judge of quick and dead, and that He has received from His Father an eternal kingdom in Israel, as I have pointed out; but to the Greeks they preached one God, who made all things, and Jesus Christ His Son. (Discourse to the Greeks p. 868)

Het theologische verschil kom wel strak naar voren in de leer van Christus.

Therefore have the Jews departed from God, in not receiving His Word, but imagining that they could know the Father [apart] by Himself, without the Word, that is, without the Son; they being ignorant of that God who spake in human shape to Abraham, and again to Moses, saying, "I have surely seen the affliction of My people in Egypt, and I have come down to deliver them." For the Son,

who is the Word of God, arranged these things beforehand from the beginning, the Father being in no want of angels, in order that He might call the creation into being, and form man, for whom also the creation was made; nor, again, standing in need of any instrumentality for the framing of created things, or for the ordering of those things which had reference to man; while, [at the same time,] He has a vast and unspeakable number of servants. For His offspring and His similitude do minister to Him in every respect; that is, the Son and the Holy Spirit, the Word and Wisdom; whom all the angels serve, and to whom they are subject. Vain, therefore, are those who, because of that declaration, "No man knoweth the Father, but the Son," do introduce another unknown Father. (P. 938)

Waarom is het van belang om deze vraag in deze tijd nog te stellen? Het is alleen van theoretische waarde om vast te stellen dat een bepaald beeld van de geschiedenis van kerk en synagoge niet goed klopt, of dat historici de fout maken te denken dat wat gebeurd is, ook noodzakelijk zo moest gebeuren. Het is ook nog maar de vraag hoe belangrijk deze correctie op het normale beeld is. De vernieuwing in het christelijke denken over jodendom en Israël in de periode na de Shoah (Holocaust) maakt nog steeds in hoge mate gebruik van het klassieke beeld over het schisma. We denken nog steeds dat er vanaf het begin een duidelijke oppositie bestaan moet hebben tussen de christelijke en de joodse identiteit. Het schisma blijft ons nog bepalen. Het is niet zo dat we eeuwen achter de rug hebben waarin messiaanse en niet-messiaanse joden, en messiaanse niet-joden en niet-messiaanse niet-joden in een vrije en open gemeenschap met behoud van ieders identiteit samen de Tenach konden lezen en konden bidden en zelfs brood konden breken met elkaar. Dat is ooit wel zo gebeurd. In een synagoge kwamen niet-joden die geen messiaanse overtuigingen hadden als "zonen van Noach". En daar kwamen ze messiaanse joden tegen die meenden dat in Jezus van Nazareth de messias reeds was verschenen samen met hun niet-joodse broeders. Zo was er één grote familie van Abraham.

Volgens het standaard verhaal is dat niet mogelijk. De synagoge had de messiaanse joden eruit gegooid en christenen hadden de synagoge verworpen en hadden zich in de eigen kerken teruggetrokken. Het was niet mogelijk! Maar we weten uit de geschiedenis dat het wel gebeurde, juist uit bronnen zoals de eerder genoemde Justinus de Martelaar. Er moet dus wel iets fout zijn aan het klassieke verhaal.

En wat het heden betreft, hoe zit het dan met de huidige scheidslijnen? Christenen lijken in stijgende mate afstand te nemen van de normativiteit van Jezus en hebben het al moeilijk genoeg met de God van Abraham. Het "ietsisme" wordt langzamerhand ook een respectabele optie binnen de kerk. In ethische vragen zal bijna niemand meer de bijbel laat staan de kerkelijke traditie raadplegen om niet voor minder dan modern-vol te worden aangezien. Maar als christenen niet langer Jezus van Nazareth als de messias belijden, zijn ze dan - in termen van de eerste eeuw - iets anders dan heidenen? De kerk is aldus innerlijk verdeeld tussen een Christocentrische minderheid, een religieuze minderheid die uit gewoonte blijft hangen en een groeiende heidense meerderheid die geleidelijk aan de kerk verlaat.

Ook het jodendom ziet er echter anders uit dan in het begin van de jaartelling. Vele joden zien in de terugkeer naar het land de vervulling van Bijbelse profetieën en op die manier leven ze niet langer in de verwachting van de komst van de messias maar hebben daar hun

Zionistische d.w.z. seculiere versie voor in de plaats gesteld. Toch zijn zij de erfgenamen van joden die in de eerste eeuw zeiden dat de beloften van de profeten niet vervuld werden in Jezus de Messias. Vele joden zijn na de Shoah tot de overtuiging gekomen dat het jood-zijn alleen maar een last is en hebben zich met nog grotere ijver ingespannen om te assimileren. Anderen hebben met grote verbetenheid de joodse identiteit van binnenuit opnieuw willen opbouwen en handhaven met zeer grote precisie de zuiverheid van de joodse gemeenschap.

Aan beide kanten van de scheidsmuur is er dus verdeeldheid over de vraag wat de identiteit van resp. christendom en jodendom nu precies inhoudt. Het is dus in het geheel niet zeker, dat de scheidsmuur die er tussen beide lijkt te staan wanneer theologen het over het schisma hebben, nog wel hoog genoeg is om ze uit elkaar te houden. Tussen de christenen die de messias Jezus belijden en de joden die vasthouden aan het geloof van Abraham en de Torah van Mozes bestaat een grotere verwantschap dan tussen de christenen die de messias niet langer belijden en de geassimileerde joden. Een revisie van onze theologie en onze christelijke praktijk waarin we ernst maken met onze joodse identiteit, namelijk met het feit dat het christendom een *messiaans* jodendom is, is dan ook bitternodig. Het zou onze ethiek en onze toekomstverwachting en de manier waarop we met de niet-religieuze wereld omgaan diepgaand kunnen vernieuwen en revitaliseren. Het zou ons opnieuw de taal kunnen leren om de messianiteit (lees: normativiteit) van Jezus Christus opnieuw te leren spellen.

Wanneer de oppositie tussen jodendom en christendom niet langer het vanzelfsprekende beginsel is, van waaruit joden en christenen over elkaar spreken, is het zelfs denkbaar dat beide elkaar vinden in de sociologische vorm die het beste bij hun beider theologie past: beide zijn immers minderheidsgemeenschappen in de ballingschap. De ballingschaptheologie van Jeremia past dus eigenlijk beide het beste. Beide zijn volk Gods die als vreemdeling en bijwoner in de wereld verblijven om getuigenis af te leggen van Gods bedoeling om de mensheid rondom de Torah van Mozes te verenigen in het koninkrijk van de hemelen.

Samenvattend kunnen we zeggen: dat het schisma van jodendom en christendom niet had hoeven gebeuren. De theologische gevolgen van het schisma in de tweede en vierde eeuw zijn voor beide gemeenschappen fataal geweest. De Shoah zou niet door het theologisch klimaat in de kerk voorbereid kunnen zijn en de synagoge had zijn oorspronkelijke zending te midden van de volkeren als kern van een open Abrahamitische gemeenschap kunnen vervullen. De kerk had zijn triomfantelijke machtsovername kunnen vermijden en dan was de Rijkskerk van de middeleeuwen niet ontstaan. Het is echter anders gelopen. Dat is nu niet terug te draaien op het niveau van de geloofsgemeenschappen. Maar het is wel terug te draaien in ons theologisch begrip van de verhouding van Israël en de kerk, in de ethiek en in juist in een verhevigde aandacht voor de normativiteit van Jezus de jood, waarin God zich geopenbaard heeft.

2. De Bergrede

In het vervolg willen we de vraag naar de verhouding tussen de joodse en de christelijke ethiek nog eens apart aan de orde stellen. Waar het omgaat is deze vraag: is er al in de Bergrede een oppositie te vinden tussen de ethiek van de christelijke gemeente / Jezus en de ethiek van de farizeeën / rabbijnen? Het is in ieder geval een deel van het klassieke beeld over het schisma van synagoge en kerk omdat die tegenstellingen al meteen in de Bergrede terug te vinden. Vandaar dat men zo vaak heeft gesproken over de "antithesen" van de Bergrede.

2.1 Algemene benadering van de Bergrede

Voor velen is de Bergrede een document met een ethische inhoud die als een *utopie* moet worden beschouwd. Het gaat voorbij aan de menselijke mogelijkheden en kan dus niet anders zijn dan een document van het menselijke falen.

Volgens anderen is de Bergrede het *document van de Koning* bij uitstek en eigenlijk een verkondiging van wat de Messias zelf gedaan heeft. Hij is trouw gebleven aan een trouweloze, heeft zijn vijanden lief, ging de extra mijl etc. Daarin is hij uiteraard voorbeeldig en zo is zijn leven zelf geheel en al gebodsvulling, maar de consequentie daarvan is dat hij zo de wet voor ons, ons representerend *gedaan* heeft.

Volgens sommige joodse exegeten is de Bergrede een *document van Farizeese wijsheid*. Het aantal parallellen van uitspraken van Jezus met uitspraken van rabbijnen in de Talmoed is bijzonder groot. (Maar: Jezus leerde als gezaghebbende en niet als de Schriftgeleerden, dat moet toch ook worden meegenomen in de exegese.) Het aantal bijzondere interpretaties houdt daar overigens niet op.

De Bergrede is te zien als een *vroege Christelijke catechismus*. Daarom zijn de structuur en de innerlijke logica van de tekst van even groot belang. Welke logica heeft de Bergrede nu? We zullen een aantal kwalificaties geven van de ethiek van de Bergrede.

Ethiek van het berouw

Volgens Matteüs 4 predikt Jezus het koninkrijk met een *oproep tot bekering*, d.w.z. een verandering van de wil en van de intenties die het morele leven leiding en oriëntatie geven. Er is een specifieke moraliteit van de bekering, die anders in elkaar zit dan de moraliteit van het burgerschap of de moraliteit van de sociale rol in de samenleving.

Berouw is overigens iets anders dan je "rot" voelen over wat er gebeurd is of jezelf straffen met de pijn die de schaamte je brengt. Berouw hebben of je bekeren is anders gaan denken en voelen. De ethiek van het berouw is erop gericht een nieuwe gemeenschap te vormen van mensen die anders zijn gaan denken. De belofte van het evangelie is niet de individuele integriteit of het persoonlijke welbevinden of de extase van de religieuze ontroering. Dat mogen gevolgen zijn van het evangelie maar het is zelf niet de goede boodschap. De goede boodschap is, dat er een nieuwe gemeenschap is gesticht, die even breed zal zijn als de

mensheid, warin alles werkelijk anders zal zijn.

Ethiek van de navolging

Nader beschouwd is er zoiets als een ethiek van de navolging of van het discipelschap. Op dezelfde manier als in Ex. 20 wordt in Mat. 5 eerst bepaald voor wie de moraliteit van het koninkrijk bestemd is. Jezus heeft discipelen geroepen en niet de wereld in het algemeen. Zo wordt ook op de Sinaï dit speciale volk geroepen, niet alle volkeren. En dit volk is door bijzondere ervaringen en door een bijzonder verbond geroepen tot een andere standaard dan de wijdere samenleving of de volkerenwereld. Niet-joden mogen niet aan de Tien geboden worden gemeten, het is gaat niet om zoiets als een natuurwet. Ze is verbondswet van het joodse volk. En zo mogen niet-Christenen niet worden gemeten aan de Bergrede. Dat is een verbondsboek van de christelijke gemeente.

Ethiek van een minderheid

De veronderstelling van de Bergrede is dus, dat de christelijke gemeente een minderheid is. Haar ethiek is bedoeld voor de "gezegenden" uit de zaligsprekingen. Dat eerste gedeelte definieert de groep voor wie dit verbond bedoeld is. De zaligsprekingen zijn ook geen schema van actie en gevolg: weest maar nederig, want dan zul je de aarde beërven. Het gaat erom, dat als je de houding aanneemt - de wilshouding - die in de zaligsprekingen is uitgesproken, dan ben je al "thuis" in het koninkrijk nog voordat het is gevestigd. Het is ook niet zo dat bedoeld wordt, dat je door die houding het koninkrijk dichterbij zult brengen. Want het gevolg van het aannemen van die houding is juist het lijden en de vervolging. Het is een houding van non-conformisme, van opzettelijke "vervreemding" tegenover de samenleving.

Bovendien is de gehele richting van de interpretatie erop gericht om de context van het compromis met de samenleving, in dit geval met de situatie van de Romeinse bezetting ongedaan te maken. Onder Romeinse overheersing kun je de wet alleen nog doen als een heiligheidcodex, als een uiting van interne ballingschap. Wat Jezus laat zien is dat de Torah ook in de ballingschap - zelfs als die in het eigen land plaatsvindt - kan worden gedaan als je de illusie van nationale zelfstandigheid en van een politiek machtssysteem juist loslaat.

Het is een ethiek van het *getuigenis*

In het beeld van het licht onder korenmaat is vastgelegd dat het gaat om de zichtbare werken. Het gaat om daden die zeggen wie we zijn. Dat staat in contrast tot een ethiek van regels die nauwkeurig definiëren binnen welke grenzen iemand zich houden moet. Staat ook in contrast tot een ethiek van het aantoonbare resultaat - zoals in het utilisme.

Drie beelden zijn hiervan belang:

zout der aarde.

Niet om de wereld te 'zouten' d.w.z. te behoeden voor het bederf, maar omdat zout een beeld is van de Torah zoals het uitwerkt in het oordeel. Zo wordt althans hier de nadruk gelegd. Het gaat erom hoe deze gemeenschap zuiver zal blijven om haar werk te doen. Maar

`wat dat werk is, hoeft in het geheel niet "bederfwerend" te zijn. Als de gemeente met zout wordt vergeleken is dat als teken van verbond, teken van oordeel, en dan pas ook kracht die bederf weert. (Alleen dan niet per se van de samenleving.)

Teken van het verbond: Aan elk graanoffer moet zout worden toegevoegd: het zout, *als teken voor het verbond met jullie God*, mag bij het graanoffer niet ontbreken. Ook aan de andere offers moet zout worden toegevoegd. (Lev. 2:13)

Teken van oordeel: Na een dag van strijd nam Abimelech de stad in. Hij doodde er iedereen, maakte de stad met de grond gelijk en bestrooide de resten met zout. (Richt. 9:45)

Teken van zuivering zodat het leven weer zich ontplooiën kan: Elisa zei: 'Breng me een nieuwe schaal, met wat zout erop.' Ze brachten hem een schaal, 21 en Elisa ging naar de bron en strooide daar zout in terwijl hij zei: 'Dit zegt de HEER: Hierbij zuiver ik dit water. Het zal geen sterfgevallen of misgeboorten meer veroorzaken.' (2 Kon 21:20, 21)

Zout wordt gewonnen uit zeewater en uit depots net onder het oppervlakte. De laatste zijn vaak vermengd met water en plantenresten en daarom snel bederfelijk. Zout uit zeewater was vaak een privilege van de koning dat werd verpacht.

licht der wereld: stad op de berg

Het is dus een ethiek van een gemeenschap, een "Kontrastgesellschaft". De kerk zou een voorbeeldige vorm van kerkrecht moeten hebben waarin de verhoudingen van het Koninkrijk worden recht gedaan. Als die voorbeeldige samenleving in het klein - getuigenisgemeenschap - is ze licht van de wereld, opnieuw een uitdrukking voor de Torah in de Bijbel.

Kandelaar in het huis

Het kaarslicht is nu een beeld van onze manier om de Torah -die het licht der wereld is - zo te doen, dat dat ook naar buiten toe zichtbaar is voor anderen. Het is "uw licht" dat schijnen moet d.w.z. het zijn onze "goede werken" die zichtbaar moeten zijn en openbaar. Op zo'n manier dat de vader in de hemel wordt verheerlijkt.

Het is een ethiek van de vervulling

Denk niet dat ik gekomen ben om de Wet of de Profeten af te schaffen. Ik ben niet gekomen om ze af te schaffen, maar om ze *tot vervulling te brengen*.¹⁸ Ik verzeker jullie: zolang de hemel en de aarde bestaan, blijft *elke jota, elke tittel* in de wet van kracht, totdat alles gebeurd zal zijn. Wie dus ook maar een van de *kleinste van deze geboden* afschaft en aan anderen leert datzelfde te doen, zal als de kleinste worden beschouwd in het koninkrijk van de hemel. Maar wie ze onderhoudt en dat aan anderen leert, zal in het koninkrijk van de hemel in hoog aanzien staan. ²⁰ Want ik zeg jullie: als *jullie gerechtigheid niet groter* is dan die van de schriftgeleerden en de Farizeeën, zullen jullie zeker het koninkrijk van de hemel niet binnengaan. (Mt. 5:17-20)

Vervulling van de wet betekent niet een afbreken, maar in dezelfde richting verder gaan en iets voltooien. Het beeld dat achter de uitdrukking zit, kan zijn dat van een weg die tussen twee punten wordt aangelegd. De weg vervullen of voltooien betekent dan het laatste stuk-

je aanleggen zodat de gehele weg zijn doel bereikt.

Dt. 24 bij voorbeeld is eveneens een afkeuring van de echtscheiding. Maar het regelt de gevolgen van de echtscheiding omdat die nu eenmaal onder mensen voorkomt. Het is dus tevens een concessie aan de zonde van mensen. Jezus gaat nog een stap verder dan Dt. 24 en verbiedt het tweede huwelijk.

In het Protestantisme wordt de *grotere* gerechtigheid van christenen doorgaans uitgelegd in verbinding met Rom. 10:5, waar Christus het "einde" van de wet wordt genoemd, en met andere teksten waarin de "naasteliefde" als de vervulling - lees: opheffing - van de Wet wordt gezien. De wet eindigt dan concreet in de enige "daad" die van ons gevraagd kan worden en dat is de daad van het geloof zelf. Zo ook in Joh. 6:29 "Dit is het werk Gods, dat gij gelooft in Hem die mij gezonden heeft."

Maar dat is in strijd met de vermaning die Jezus richt aan het adres van de Farizeeën: het gaat er niet om het je makkelijker te maken tegenover de wet.

Het is een ethiek van de perfecte liefde

Er zijn geen grenzen (d.w.z. bepalingen) aan de liefde als gebod. De opdracht om "volmaakt" te zijn zoals God volmaakt is, is dan ook een opdracht om juist in de uitoefening van de liefde geen verschil te maken.

Dat wordt ook duidelijk aan de opdracht om de boze geen weerstand te bieden:

Jullie hebben gehoord dat gezegd werd: "Een oog voor een oog en een tand voor een tand." 39 En ik zeg jullie je niet te verzetten tegen wie kwaad doet, maar wie je op de rechterwang slaat, ook de linkerwang toe te keren. 40 Als iemand een proces tegen je wil voeren en je onderkleed van je wil afnemen, sta hem dan ook je bovenkleed af. 41 En als iemand je dwingt één mijl met hem mee te gaan, loop er dan twee met hem op. 42 Geef aan wie iets van je vraagt, en keer je niet af van wie geld van je wil lenen. (Mt. 5:38-42)

Dit is een kwestie van *non-resistance* (weerstandeloosheid of *weerloosheid*) en niet non-violence (geweldloosheid of wrakeloosheid).

Geweldloosheid kan ook een dwangmiddel zijn in een politieke strijd om de macht. Mahatma Gandhi heeft de geweldloosheid als een middel gebruikt om het verzet van de Engelsen te breken. Door het gebruik van dat middel viel de morele rechtvaardiging weg van de toepassing van geweld door de bezetter en het was dus in wezen een appel aan de Engelse soldaten om zelf het geweld te laten varen. Zonder dat geweld kon India echter niet worden gecontroleerd zodat het politieke doel van de nationale zelfstandigheid kon worden bereikt. Dat middel was volgens Gandhi zelf niet geschikt om in Zuid-Afrika te worden toegepast, waar dat morele appel niet mogelijk was in zijn ogen. Weerloosheid is iets anders ook dan *passieve inschikkelijkheid*. Het is geen resignatie waarmee je je neerlegt bij de omstandighe-

den.

Het gaat erom in de weerloosheid de vijand lief te hebben, d.w.z. te handelen vanuit de zorg om de persoon van de vijand, in anticipatie op de mogelijkheid dat hij een naast wordt. Het gaat erom daarbij noch zijn middelen te hanteren noch zijn doeleinden te dienen. Elke vorm van verweer is een vorm van geweld of verzet. Dat is zo iets als met "dezelfde wapens" terugslaan. De weerloosheid is een vorm van morele ontwapening, de situatie veranderen waarin je anderen ontmoet. (En niet die ander veranderen of dwingen, en niet jezelf alleen maar passief aan de zijkant opstellen. In de vijandschap en de confrontatie de ander zoeken zoals deze als mens is.)

Dat wordt tegenover het klassieke beginsel in de wet gezet: een oog voor een oog, een tand voor een tand. Dat beginsel was al een limitering van de wraak. De zeventigvoudige van Lamech was zo verwoord:

Lamech zei tegen zijn vrouwen: 'Ada en Silla, hoor wat ik zeg! Vrouwen van Lamech, luister naar mij! Wie mij verwondt, die sla ik dood, zelfs wie mij maar een striem toebrengt. 24 Kaïn wordt zevenmaal gewroken, Lamech zevenenzeventigmaal.' (Gen. 4:23, 24)

Als de wraak dus werd beperkt tot het exacte equivalent van de schade, was dat al een vooruitgang. Nog sterker, wanneer Israel dit van oorsprong voor de artsen in Babylonië opgestelde wet gaat interpreteren komt men er al snel toe om het beginsel op financiële compensatie toe te passen. Andere passages uit de wet komen daarbij te hulp en fungeren als een vereiste context voor een dergelijke herinterpretatie van de wet. Het effect is in ieder geval dat de rabbijnen zich geen tijd konden herinneren waarin oog om oog, tand om tand letterlijk werd toegepast.

Een ander bezwaar zou je hier nog kunnen noemen. Weerloosheid als beginsel lijkt een persoon medeplichtig te maken aan het geweld dat er in de wereld nu eenmaal is. Als we dat zeggen dienen we wel bereid te zijn om dan ook de consequentie te trekken dat God zelf medeplichtig is aan het geweld in de wereld. En nog in veel hogere mate dan wij, aangezien we mogen aannemen dat Hij de macht heeft om in te grijpen wat van ons niet zonder meer kan worden gezegd. We moeten dus wel concluderen dat de manier waarop God met geweld omgaat de weg van het geduld is. Het behoort tot het wezen van God om in zijn liefde tot de mens ook lijden te aanvaarden. Dat is de strekking van zijn openbaring in Christus.

Hoe is het te begrijpen dat God op deze manier met het kwade omgaat? Een drietal aanwijzingen kunnen worden ontleend aan drie fundamentele dogmatische begrippen: schepping, verlossing en hel.

Het begrip "schepping" maakt ons duidelijk dat de mens werkelijk vrij is. Het relaas van de zonde van de eerste mens is erop gericht te verklaren hoe de vrijheid van de mens is deze tot een dubbelzinnig wezen maakt. In het beeld van God geschapen is hij bekwaam en dus geroepen om ook naar de gelijkenis van God te zijn. Maar die gelijkenis is niet simpelweg gegeven. Die is een probleem, vooral omdat hij in de historische werkelijkheid dit beeldkarakter nog wel draagt maar in een zekere perverse wending indirect via de lijn van het voorgeslacht: Seth is *in de gelijkenis* van Adam en *naar*

zijn beeld. Het woord "beeld" had betrekking op de positie, op het vermogen ook dat de mens met zijn schepper deelt. De positie van de zoon van Adam is niet rechtstreeks uit God, maar is ontleend aan wat Adam feitelijk tot stand brengt, hoe deze geworden is. De vrijheid van Adams karakter bepaalt het karakter van zijn zoon. "Naar het beeld" staat er immers in Gen. 5:3. Wij zouden zeggen: hij heeft een aardje naar zijn vaartje. Die "aard", die "natuur" is wat Set erft.

Maar de feitelijke karaktertrekken van Adam werken voor diens zoon als een overgeleverde mogelijkheid. "In de gelijkenis" wil dan zeggen: dat Sets mogelijkheden worden begrensd door wat Adam presteerde. Wat de zoon ervan kan maken kan niet veel verder reiken dan wat de vader al deed. "De appel valt niet ver van de stam" zouden wij zeggen. Beide geeft een door en door historisch karakter aan de werkelijke mens, an Enos (het mensje in zijn strefelijkheid.)

Het is een ethiek van de mateloosheid

In de normale ethische houding zeggen we: we hoeven nooit meer te doen dan anderen doen.

In Mt. 5:47 wordt dit beginsel weersproken:

43. Jullie hebben gehoord dat gezegd werd: "Je moet je naaste liefhebben en je vijand haten. 44 En ik zeg jullie: heb je vijanden lief en bid voor wie jullie vervolgen, 45 alleen dan zijn jullie werkelijk kinderen van je Vader in de hemel. Hij laat zijn zoon immers opgaan over goede en slechte mensen en laat het regenen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen. 46 Is het een verdienste als je liefhebt wie jou liefheeft? Doen de tollenaars niet net zo? 47 En als jullie alleen je broeders en zusters vriendelijk bejegenen, wat voor uitzonderlijks doe je dan? Doen de heidenen niet net zo? (Mt. 5:43:47)

Het is dus een ethiek van het exces, het gaat verder dan wat van normale mensen te verwachten is. Gods liefde wordt door de houding van mensen tegenover hem niet gelimiteerd. Hij laat de zoon opgaan over goede en slechte mensen. Zo moet dus ook onze liefde tegenover de medemens zijn.

In de normale ethische houding hoeven we nooit meer te doen dan wat in een bepaalde situatie redelijk is.

Maar Jezus zoekt naar een ethische mogelijkheid in de situatie die iets nieuws brengt voorbij de bestaande morele realiteit. Daarin ligt dan juist het getuigeniskarakter van deze ethiek. Dan wordt duidelijk dat in dit handelen God zelf present is.

Het is een ethiek van verzoening

Jullie hebben gehoord dat destijds tegen het volk is gezegd: "Pleeg geen moord. Wie moordt, zal zich moeten verantwoorden voor het gerecht." 22 En ik zeg zelfs: ieder die in woede tegen zijn broeder of zuster tekeergaat, zal zich moeten verantwoorden voor het gerecht. Wie tegen hen "Nietsnut!" zegt, zal zich moeten verantwoorden voor het Sanhedrin. Wie "Dwaas!" zegt, zal voor het vuur van de Gehenna komen te staan. 23 Wanneer je dus je offergave naar het altaar brengt en je je daar herinnert dat je broeder of zuster je iets verwijt, 24 laat je gave dan bij het altaar achter; ga je eerst met die ander verzoenen en kom daarna je offer brengen. (Mt. 5:21-24)

Gij zult niet doden is een van de Tien geboden. Het is daar in de vertaling omstreken omdat het kan betekenen: je zult geen mens vermoorden zonder opdracht van het wettig gezag. Zo b.v. Augustinus en Luther en vele anderen in de uitleg. Het kan betekenen je zult geen moord plegen, zoals de NBV het vertaalt. Het kan ook simpelweg betekenen: je zult, je mag niemand doden - in absolute zin. Maar het is in ieder geval wel gezegd op het niveau van iemands persoonlijke leven. Het gaat om de persoonlijke intentie die tot een moord kan leiden.

Wat is nu de maatstaf van deze persoonlijke houding? Het wordt hier duidelijk dat de eigenlijke maatstaf niet de daad van de moord zelf is, noch de sociale gevolgen ervan, maar de naaste. De broeder is de maatstaf van de intentie. De afwijzing van de moord is niet wegens de "genoegdoening" (NBV) of het "terugeisen" van het bloed (WV 95) dat we vinden in Gen. 9:

En ik zal genoegdoening eisen wanneer jullie eigen bloed, waarin je levenskracht schuilt, wordt vergoten; ik eis daarvoor genoegdoening van mens en dier. Van iedereen die zijn medemens doodt, eis ik genoegdoening. 6 Wie bloed van mensen vergiet, diens bloed wordt door mensen vergoten, want God heeft de mens als zijn evenbeeld gemaakt. (Gen. 9:5, 6)

In de drie vormen van geweld die nu achtereenvolgens worden afgewezen gaat het zowel om de intentie van de wet, de voorwaarde van de overtreding en om de verinnerlijking van het gebod. Wie ten onrechte toornig is (SV) is strafbaar door het gericht (van drie); wie "leeghoofd" zegt, is strafbaar voor het Sanhedrin alsof het een moord of godslastering betreft; wie dwaas zegt tegen zijn broeder, is verloren en verliest zijn leven in het dal Gehinnom. Met andere woorden: de belangrijkste uiting van de haat is niet de daad van de moord, maar de houding waarmee ik die broeder op afstand van me plaats alsof hij niet een schepsel in het beeld van God is.

Wat betekent het echter om te zeggen:

Wie bloed van mensen vergiet, diens bloed wordt door mensen vergoten.

Is dat niet dit: dat er een mechanisme in de wereld werkzaam is, waarbij iedereen die "leeft van het zwaard" ook door het zwaard zal vergaan? Bij Kaïn wordt dat mechanisme ook onmiddellijk uitgesproken:

Die straf is te zwaar om te dragen. 14 U jaagt mij weg van de bebouwde grond, en ik zal ver van U vandaan moeten blijven. Ik zal een zwerver en een vagebond zijn op de aarde, en iedereen die mij ontmoet *kan* mij doden.' (NBV)

Of eindeloos veel beter:

Zie, Gij hebt mij heden verdreven van den aardbodem, en ik zal voor Uw aangezicht verborgen zijn; en ik zal zwervende en dolende zijn op de aarde, en het zal geschieden, dat al wie mij vindt, mij *zal*

doodslaan. (SV)

Zo "zal" het gebeuren. Zo zou het gegaan zijn, als de keten van de wraak daarmee geëindigd zou zijn. De mensheid zou zich door een moord van de eerste moordenaar ontdaan hebben en zo de moord hebben buitengesloten. Maar daar verroert de paradox haar venijnige staart. Het is in de eerste plaats al zo dat de "aardbodem" de herinnering aan de eerste moord vasthoudt. De aarde roept vanwege het bloed dat zij heeft moeten ontvangen. Maar er is ten tweede ook de paradox. De moordenaar wordt buitengesloten door een moord. Dat laat een scherp licht vallen op het idee van de doodstraf. Wat ontstaat is niet de zuivering van de aarde, maar het begin van een keten van wraak die nog alleen door het Kaïnsteken in de hand kan worden gehouden. Het is de angst voor de zeventvoudige wraak, d.w.z. voor een vergelding die een oncontroleerbare reeks gewelddaden teweeg brengt, die het leven van een mens als Kaïn nog redden kan. Kaïn is vervloekt d.w.z., afgesneden van de bron van het leven en dolend op de aarde, d.w.z. hij kan niet langer wonen op de akkerbodem. Maar desondanks is er geen grond om hem zijn leven te ontnemen, omdat daardoor het bloedvergieten toeneemt. Het Kaïnsteken is op die manier zowel het teken van een sociale institutie (een beteugeling van geweld met geweld) als een genadige redding.

De leer van Jezus is - anders dan de excessieve wraak van Lamech - de enige manier om de keten van geweldsdaden te verbreken. Wanneer de houding naar de broeder toe verandert, en Kaïn dus met God op de zwakkere Abel als diens hoeder gericht wordt - dan zal er ook geen sanctie voor moord hoeven te zijn. Want het is juist die sanctie van het gericht die de legale en geïnstitutionaliseerde vorm van het kaïnsteken is. Het is chaos die chaos tegenhoudt, geweld dat geweld poogt in te dammen. Hooguit voorlopig van enige waarde, maar niet de weg van het Koninkrijk der hemelen waarin de Torah wordt vervuld en ze haar definitieve doel weet te bereiken.

Excurs: Op deze manier wordt echter in de tekst het algemene beginsel van wraak tot het sociale beginsel van de samenleving bij uitstek gemaakt:

The second law is that between creature and creature, which is here introduced on the occasion of giving permission to partake of animal food, as the first was published on that of granting the use of vegetable diet. In the former case, God is the administrator of the law, as he is the immediate and sovereign party in the legal compact. In the latter case, man is, by the express appointment of the Lord of all, constituted the executive agent. *"By man shall his blood be shed."* Here, then, is the formal institution of civil government. Here the civil sword is committed to the charge of man. The judgment of death by the executioner is solemnly delegated to man in vindication of human life. This trust is conveyed in the most general terms. "By man." The divine legislator does not name the sovereign, define his powers, or determine the law of succession. All these practical conditions of a stable government are left open questions.

The emphasis is laid solely on "man." On man is impressively laid the obligation of instituting a civil constitution suited to his present fallen condition. On the nation as a body it is an incumbent duty to select the sovereign, to form the civil compact between prince and people, to settle the prerogative of the sovereign and the rights of the subjects, to fix the order of succession, to constitute the legislative, judicial, and administrative bodies, and to render due submission to the constituted authori-

ties. And all these arrangements are to be made according to the principles of Scripture and the light of nature.

The reason why retribution is exacted in the case of man is here also given. "For in the image of God has he made man." This points on the one hand to the function of the magistrate, and on the other to the claims of the violated law; and in both respects illustrates the meaning of being created in the image of God. Man resembles God in this, that he is a moral being, judging of right and wrong, endowed with reason and will, and capable of holding and exercising rights. Hence, he is in the first place competent to rule, and on his creation authorized to exercise a mild and moral sway over the inferior creatures. His capacity to govern even among his fellow-men is now recognized. The function of self-government in civil things is now conferred upon man. When duly called to the office, he is declared to be at liberty to discharge the part of a ruler among his fellow-men, and is entitled on the ground of this divine arrangement to claim the obedience of those who are under his sway. He must rule in the Lord, and they must obey in the Lord.¹

2.2 Oppositie tot de rabbijnse ethiek

Het is gebruikelijk geweest de ethiek van de Bergrede in contrast zetten tot de ethiek die de Farizeeën ontwikkelden. Men zag in de uitspraak van Jezus "maar ik zeg u" een oppositie tot de Torah zelf of in ieder geval tot de gebruikelijke Farizeese uitleg van de wet. Welke oppositie is hier dan aan te treffen?

Ethiek moet te doen zijn

Je zou kunnen zeggen dat Jezus hier een ethiek ontwikkelt die kan worden gedaan. Ethische eisen moeten vervulbaar zijn. Zo heeft Jezus het ook in zijn kritiek van de Farizeeën in Mt. 23 gezegd.

1. Daarna richtte Jezus zich tot de menigte en tot zijn leerlingen 2 en zei: 'De schriftgeleerden en de Farizeeën hebben plaatsgenomen (zijn gezeten) op de stoel van Mozes. 3 Houd je *dus* aan alles wat ze jullie zeggen en handel daarnaar; maar handel niet naar hun daden, want ze doen zelf niet wat ze jullie voorhouden. 4 Ze bundelen alle voorschriften tot een zware last en leggen die de mensen op de schouders, terwijl ze zelf geen vinger uitsteken om die te verlichten. (Mt. 23:1 - 4)

Jezus wil een ethiek die kan worden gedaan vanuit de juiste verandering van de wil, vanuit een andere oriëntatie. Wat hij bij de farizeeën afwijst is de concentratie op geboden die weliswaar ook kunnen worden gedaan, maar die het karakter hebben van een verplichtende last, die niet uitgevoerd worden in de open ontmoeting met de naaste, en dus in strijd zijn met het dubbelgebod. (Dat immers een hermeneutisch schema is van de uitleg en toepassing van de geboden).

Bovendien val het op dat de tendens om de gevolgen van het kwaad te bestrijden (door

¹ **Albert Barnes** (1798–1870) was an American theologian, born at Rome, New York, on the December 1, 1798. He graduated at Hamilton College, Clinton, New York, in 1820, and at the Princeton Theological Seminary in 1823. Barnes was ordained as a Presbyterian minister by the presbytery of Elizabethtown, New Jersey, in 1825, and was the pastor successively of the Presbyterian Church in Morristown, New Jersey (1825–1830), and of the First Presbyterian Church of Philadelphia (1830–1867).

sanctie bij voorbeeld) in stijd is met de intentie van de wet die bedoeld is om er door te leven.

En nadat Mozes al deze woorden tot geheel Israel gesproken had, 46 zeide hij tot hen: Neemt al de woorden ter harte, waarmee ik u heden vermaan, opdat gij daarmee uw kinderen zult opdragen al de woorden dezer wet nauwgezet te onderhouden. 47 Want dit is voor u geen ledig woord, maar dit is uw leven: door dit woord zult gij lang wonen in het land, dat gij na het overtrekken van de Jordaan in bezit zult nemen. (NBG; Dt. 32:4-47)

Want het gaat hier niet om iets onbeduidends, het is een zaak van levensbelang! Als u er gehoor aan geeft, zult u lang mogen leven in het land aan de overkant van de Jordaan, dat u in bezit zult nemen.' (NBV)

Als de wet in handen komt van de overheid en een machtspolitieke duiding krijgt, treden mensen in de plaats van God.

(Denk aan Jozef die tegenover zijn broers uitdrukkelijk de *sanctie* buiten zijn macht plaatst:

Daarna kwamen ook zijn broeders, en vielen voor hem neder, en zeiden: Zie, wij zijn u tot knechten! 19 En Jozef zeide tot hen:

(1) Vreest niet; want ben ik in de plaats van God? 20

(2) Gijlieden wel, gij hebt kwaad tegen mij gedacht;

(3) doch God heeft dat ten goede gedacht;

opdat Hij deed, gelijk het te dezen dage is, om een groot volk in het leven te behouden. 21 Nu dan, vreest niet! Ik zal u en uw kleine kinderen onderhouden. Zo troostte hij hen, en sprak naar hun hart. (Gen. 50:15-20)

We hebben eerder al eens genoemd dat er sprake is van een "Constantinisering" van de kerk. Dat houdt in dat men kerk en wereld met elkaar identificeert en zo de moraal vanuit de nationale en politieke context laat bepalen.

Het begint ermee dat de kerk haar eschatologische spanning verliest. Al ons menselijke handelen ontleent zijn betekenis aan het doel waarop het gericht is. Het schatton of de laatste dingen bepalen dus de zin van wat wij nu doen. Als de maatstaf van de geschiedenis de gekruisigde Christus is, dan is de betekenis van ons handelen nu gedetermineerd door zijn weerloosheid. Het lam dat geslacht is, is inderdaad volgens Op. 5 de 'zin van de geschiedenis'. Deze Jezus zal het aardrijk in gerechtigheid oordelen - dat is een eschatologische uitspraak die voor het heden betekent dat Jezus' leven de norm is van ons handelen. De blijvende macht van het kwaad accepteren is echter nu precies niet wat Christus gedaan heeft en het is precies daarom dat de Bergrede zegt wat ze zegt. Dat blijkt bij voorbeeld uit de verzoeking in de woestijn waar Jezus het politieke machtsstelsel afwijst omdat het alles corrumpeert wat in naam van God zou kunnen worden gedaan. Men kan God niet dienen met de macht van de Satan (= de macht van de keizer).

Ook in het OT is de valse profeet degene die vrede verkondigt zonder die in verband te brengen met de eschatologie. D.w.z. dan gaat het om een vrede waarin de zegen van God

op het nationale belang berust terwijl er geen expliciete oorlog heerst.

Want van klein tot groot zijn zij er allen op uit zich te bevoordelen; allen, van profeet tot priester, plegen zij bedrog. 14 Zij trachten de breuk van mijn volk op het lichtst te genezen door te zeggen: *Vrede, vrede, terwijl er geen vrede is.* 15 Zij worden te schande, omdat zij gruwel bedreven hebben; toch schamen zij zich in het minst niet, toch weten zij niet van blozen. Daarom zullen zij vallen onder de vallenden; ten tijde dat Ik aan hen bezoeking doe, zullen zij struikelen, zegt de HERE. (Jer. 6:13-15)

Ze verklaren de wond van mijn volk lichtvaardig voor genezen, ze zeggen: *“Alles gaat naar wens.”* *Nee, niets gaat naar wens!* (NBV)

Daarom is elk pacifisme dat alleen maar mikt op nationale veiligheid vanwege economische belangen, op de positieve vrede gesticht door staten de dankzij die vrede juist hun sociale onrecht kunnen voortzetten, een on-Bijbelse schertsvertoning. De absolute weerloosheid die het kwade verdraagt maar het wel aanklaagt, is een andere houding dan dit pacifisme predikt. Elke loyaliteit moet worden opgegeven die de eenvoudige gehoorzaamheid aan het gebod tot de vijandliefde kan verhinderen. De verkondiging van de vrede moet ook een oproep tot bekering zijn.

Innerlijke tegenover externe gerechtigheid

Jezus' ethiek zou een innerlijke gerechtigheid invoeren. De gerechtigheid van de Farizeeën berust op een externe beoordeling van de overeenkomst van daden met regels. Dat levert een "hanteerbare" moraal op. Ik kan dan zeggen dat ik mijn naaste liefheb wanneer dat mogelijk is, als ik maar anderen mag haten wanneer de omstandigheden dat zinvol maken. Naaste liefhebben, maar de vijand haten. Overigens: de naaste is dan ook binnen een realistische opvatting de "volksgenoot" in Ex. 2:13

De dag daarop zag hij hoe twee Hebreeuwse mannen met elkaar op de vuist gingen. 'Waarom sla je iemand *van je eigen volk?*' vroeg hij aan de man die begonnen was. (NBV)

De dag daarop ging hij er weer opuit en zag twee Hebreeuwse mannen met elkaar vechten. Hij vroeg aan degene die ongelijk had: 'Waarom sla jij je *kameraad?*' (WBV 95)

Toen hij op een andere dag uitging, zie, daar waren twee Hebreeuwse mannen aan het vechten, en hij zeide tot de schuldige: *Waarom slaat gij uw naaste?* NBG

Dat staat in scherp contrast met de gelijkenis van de "barmhartige Samaritaan" die immers "vijand" is en toch tot de naaste wordt van het slachtoffer terwijl de priester en de Leviet alleen maar voorbijgaan.

(Voorbeeld van deze uiterlijkheid: proselietendoop, drie rabbijnen die overleggen over de vraag of iemand echt geheel was ondergedompeld geweest of niet.) Specifieke handelingen zijn als juist omschreven en moeten gedaan worden, zonder te denken aan gevolgen of

emotionele betrokkenheid of doel.

Daar zou Jezus dan de innerlijke maatstaf van de "liefde" tegenover stellen die ook de innerlijke motivatie omvat en daarmee zou de "legaliteit" zijn verbroken. Maar ook het rabbijnse jodendom kent de motivatie als belangrijk beginsel, zij het dat de liefde voor God als de meer belangrijke motivatie wordt aangewezen. Een gebod vervullen uit liefde geldt soms als het hoogste, maar soms ook juist niet omdat de rabbijnen er ervaring mee hadden dat men ging zitten wachten op de juiste innerlijke houding en intussen het gebod dreigde te worden verwaarloosd.

Leo Baeck meende dat deze nadruk op de innerlijke motivatie van het christendom een "romantische" religie maakte. Men mag hier opmerken dat "liefde" niet de enige motivatie van het morele gedrag kan zijn. In de Tien geboden horen we juist dat "eer" (d.w.z. iets of iemand de zwaarte geven die het heet, het niet "lichter" maken) een motief van handelen is. Recht doen aan iemand is niet altijd een gedrag dat uit liefde voortkomt of hoeft voort te komen.) .

2.3 De afwijzing van de politieke opties van het vroege jodendom

Vier verschillende posities in het jodendom van de eerste eeuw worden door Jezus afgevoerd en de afwijzing van deze politieke contexten waarin de Torah wordt uitgelegd is van cruciaal belang voor het begrijpen van zijn ethiek.

De Herodianen en de Sadduceeën

In deze twee partijen (de seculiere aanhangers van Herodes en de priesterlijke partij) komt het politieke realisme naar voren. Je moet de situatie aanvaarden zoals ze is. Je moet je richten op wat mogelijk is, de haalbare kaart spelen. Je kunt maar beter dienstbaar zijn aan wat er nu eenmaal is, zonder de valse hoop te koesteren dat je iets kunt verbeteren. Het is in essentie de berekenende houding van de hogepriester Kajafas: beter dat een mens sterft dan dat het gehele volk te gronde gaat. (Terwijl het juist door het verlies van één mens kan zijn, dat een gehele gemeenschap ten onder gaat.) In dit perspectief moet de religie de bestaande sociale orde verdedigen tegen alles wat haar bedreigt, inclusief het profetische woord.

De Zeloten en de Maccabese traditie

Dat is de positie van de "heilige oorlog" i.h.b. tegen de Romeinse bezetters maar ook tegen de joodse collaborateurs. Het gaat dan in de moderne vertaling om een partij kiezen voor alle mensen die hier en nu onmiddellijke sociale en politieke veranderingen willen. Het is de partij van de revolutionaire verandering die geen uitstel meer verdraagt.

Deze positie is zeker voor Jezus ook een "verleiding" geweest. Het is Judas die tot deze partij van de Zeloten hoort en die hem uiteindelijk verraadt: ofwel uit teleurstelling over de

keuzes die Jezus uiteindelijk maakt ofwel om gebeurtenissen te manipuleren en af te dwingen.

Waarom wijst Jezus hun positie af? Lezen we eens in Lukas 22:25

Jezus zei tegen hen: 'Vorsten oefenen heerschappij uit over de aan hen onderworpen volken, en wie macht heeft laat zich weldoener noemen. 26 Laat dat bij jullie niet zo zijn! De belangrijkste van jullie moet de minste worden en de leider de dienaar.

De orde die door een gewelddadige revolutie tot staan wordt gebracht is niet nieuw. Het is opnieuw een orde van het zwaard. De orde die door een groep mensen met een strakke hiërarchie tot stand wordt gebracht is eveneens niet nieuw: het is opnieuw een hiërarchisch machtssysteem. En het ergste van alles is, dat het mensen ondergeschikt maakt aan idealen. In oppositie daarmee is de lijdende Knecht van de HEER het middel waarvan God zich bedient om zijn doeleinden in de wereld door te zetten.

Dit is geen terugtrekking uit de samenleving ter wille van een moralistische zuiverheid. Het is juist een actieve betrokkenheid, een missionaire presentie. Een dergelijke dienstbaarheid sluit ook legaal geweld uit. Dat is immers een poging om met behulp van de macht het lot van een ander definitief te bepalen zonder enige openheid voor diens bekering, vrijheid, een in relatie gevonden andere, geweldsvrije oplossing of compensatie. De conformiteit met de wereld in deze connectie is een vorm van afgoderij. De macht accepteren die over mij en mijn naaste regeert met geweld, houdt in dat ik accepteer dat er een hogere waarde kan zijn dat het leven van mijn naaste.

Dode Zee gemeenschap / Qumran

Hier gaat het om een plaats zoeken waar men getrouw en zuiver kan leven. Die plaats kan dan alleen gevonden worden in de terugtrekking uit de samenleving. Op dezelfde manier hebben de Amish ervoor gekozen om zich uit de wereld terug te trekken en die aan haar eigen lot over te laten. Het is wel waar dat Jezus afstand doet van het dorpsleven (hij onttrekt zich aan Nazareth) maar dat doet hij ten gunste van de stad. Juist in Jeruzalem, de plaats waar religie en politiek hun sterkste aanwezigheid hebben, wordt hij tot boodschapper en getuige van het evangelie. Bij de Amish vinden we juist het tegengestelde: een onttrekking aan het stadsleven en de vorming van een christelijk dorpsleven, vergelijkbaar met de Qumrangemeenschappen in sociologische zin.

De Farizeeën

Net als Jezus blijven de Farizeeën ook aanwezig in de stad. Hun ballingschap is niet nationaal, maar lokaal. Net als Jezus is hun non-conformiteit binnen de stad een aangelegenheid van zorg. Bij de Farizeeën gaat het dan om een uiterste inspanning om een moreel en cultisch heilig leven. Het gaat er om binnen de stad toch in volstrekte afzondering te leven. Bepaalde elementen van de cultuur worden vermeden (als Hellenistisch veroordeeld). Dat

levert een concentratie op aan de kant van de innerlijke religieuze sfeer.

In het christendom komt deze optie eveneens voor. De sociaal-politieke sfeer van het evangelie wordt afgesneden van de rest. Het is een ballingschap van het innerlijke leven. Ter wille van de heiligheid in het dagelijkse leven wordt de revolutie van de Zeloten net zozeer vermeden als bij Jezus. Maar hier betekent dat een noodzakelijke keuze voor de gevestigde orde, ook als deze diepgaand in conflict komt met de religieuze sfeer.

2.4 De nieuwe gemeenschap

Conservatieven, Revolutionairen, Wereldmijders en Moralisten. Ze staan ons nu voor de geest. Wat is nu het nieuwe van Jezus? Jezus scheidt een geheel nieuwe politieke en sociale orde.

Het bijzondere van Jezus' zending is de schepping van een geheel nieuwe gemeenschap, die vanwege haar non-conformisme in een zekere afzondering tot de wijdere samenleving staat, die een afwijkend waardesysteem hanteert en een coherente manier heeft om deze waarden in de vorm van haar getuigenis naar buiten toe te laten zien.

Sociologisch is het bijzondere dat deze gemeenschap een "intentionele" is. Ze is vrijwillig.

Ze is bovendien gemengd van samenstelling omdat ook niet-joden er kunnen in- treden en vrouwen er net zozeer plaats hebben als mannen. Of je wetsgetrouw bent of niet, orthodox of liberaal, rijk of arm maakt hier niet uit. De gemeente overstijgt al deze tegenstellingen.

Er zijn nieuwe manieren:

- Vergeving i.p.v. sanctie om met zondaars om te gaan
- Lijden dat ontmaskert i.p.v. wraak om met geweld om te gaan
- Delen i.p.v. "ieder voor zich" om met geld om te gaan
- Charismatisch en moreel leiderschap door "gaven" i.p.v. een hiërarchie van gedelegeerde volmacht
- Een nieuwe gemeenschap van bekeerden i.p.v. een andere machtsorde voor een onveranderde samenleving

Om deze nieuwe gemeenschap is het Jezus te doen geweest. Ik beschouw het als de kern van de boodschap van het Nieuwe Testament. Het is ten diepste een gemeenschap waarin de scheidsmuren tussen Israël en de volkerenwereld zijn weggebroken. (Ef. 2) Het is een gemeenschap waarin jood noch heiden worden onderscheiden, omdat beide met behoud van hun eigen identiteit tot één gemeenschap zijn gevormd. Daarom had het schisma ook niet hoeven gebeuren en daarom is het te betreuren dat wij er toch de gevolgen van ondergaan.

Het had niet hoeven gebeuren.....	1
1. Terugkijken in berouw	1
2. De Bergrede	7
2.1 Algemene benadering van de Bergrede	7
Ethiek van het berouw	7
Ethiek van de navolging	8
Ethiek van een minderheid	8
Het is een ethiek van het <i>getuigenis</i>	8
Het is een ethiek van de <i>vervulling</i>	9
Het is een ethiek van de perfecte liefde	10
Het is een ethiek van de mateloosheid.....	12
Het is een ethiek van verzoening.....	12
2.2 Oppositie tot de rabbijnse ethiek	15
Ethiek moet te doen zijn	15
Innerlijke tegenover externe gerechtigheid	17
2.3 De afwijzing van de politieke opties van het vroege jodendom.....	18
De Herodianen en de Sadduceeën	18
De Zeloten en de Maccabese traditie	18
Dode Zee gemeenschap / Qumran	19
De Farizeeën.....	19
2.4 De nieuwe gemeenschap	20

