

## **Lezing voor het Platform Appèl Kerk en Israël op maandag 10 januari in Soest**

### **Thema: De kerk lijdt aan bloedarmoede**

---

#### **De tragedie van het schisma**

#### **Wederkerigheid in het Schriftverstaan**

Het thema voor deze dag is nogal thetisch geformuleerd: De kerk lijdt aan bloedarmoede. Zonder vraagteken. In de ondertitel wordt concreet de vraag naar oorzaak en gevolgen van het gebrek aan historisch besef in het christendom gesteld. Ik heb er even over moeten nadenken of ik aan de vraag om hier vandaag te spreken zou kunnen voldoen. Is het thema niet te generaliserend. En moet ik de hele complexe geschiedenis van de verhouding van kerk en Israël, c. q. christendom en jodendom in hoofdlijnen gaan schetsen? De vragen, die aan Reeling Brouwer en mij werden voorgelegd, zijn echter gericht op het verstaan van het Oude Testament en het Nieuwe Testament. Mist het christendom een component wanneer zij het verstaan van de Schriften van het Oude Testament door Israël niet mede betreft in zijn formuleringen en nadere uitwerking van centrale thema's als schepping, zondeval, verzoening en verlossing?

In mijn benadering van het thema pak ik allereerst het 'historisch besef' op. Want de vraag was ook of we ons nog laten 'schokken door de geschiedenis'.

#### **Schisma**

Het is onvermijdelijk dan allereerst terug te gaan naar het joods-christelijke schisma in het begin van onze jaartelling. Zowel prof. dr. G. C. den Hertog, hoogleraar aan de Theologische Universiteit in Apeldoorn als wijlen dr. S. Gerssen, jarenlang secretaris van de Raad voor de Verhouding van Kerk en Israël, noemden dit schisma dramatisch. Op het eerste gezicht zou men kunnen denken dat dit schisma zich direct na Pinksteren heeft voltrokken. In Handelingen 2 vers 37 tot 41 wordt immers gemeld dat de eersten die zich op de Pinksterpreek van Petrus bekeerden tot het Evangelie van Christus, samen kwamen, 'in de gemeenschap, de breking van het brood en de gebeden'. Maar er staat bij dat ze dat in de tempel deden (vers 46). En in Handelingen 3 lezen we dat Petrus en Johannes samen naar de tempel gingen, op het uur van het gebed. De verlamde bij de Schone Poort, die in de Naam van Jezus Christus, de Nazireeër door de apostelen genezen was, ging direct met hen mee de tempel binnen, God lovende. In Handelingen 6 lezen we verder dat een grote schare priesters aan het geloof, zoals het door de apostelen werd verwoord, gehoorzaamden (vs.7), voornamelijk uit de partij van de Farizeeën (Hand. 15 : 5). En verder lezen we steeds in het boek Handelingen der Apostelen, dat Paulus op zijn reizen naar de wereldsteden eerst naar de synagoge ging. Kortom, voor degenen die Jezus als de Messias gingen belijden, kwam er geen breuk met tempel en synagoge. Nochtans ontstaat er spanning. Paulus blaast 'dreiging en moord' jegens degenen die 'van de weg' waren (Hand. 9 : 1). De christenen gingen wel, als mensen van 'de Weg', een eigen stroming vormen binnen het jodendom. Ik citeer Den Hertog:

‘Daarom moest het wel duidelijk worden dat de jonge christelijke gemeente uit Israël zichzelf niet kon zien als een nieuwe variant binnen het jodendom, waarnaast vele andere mogelijkheden open bleven. Nee het was hun diepe overtuiging, dat God Zelf in Jezus Zijn beslissende Woord gesproken had, en dat de Naam, dat is de openbaring, van de HERE samenviel met de opwekking van Hem, die gekruisigd en opgestaan was. “En de behoudenis is in niemand anders, want er is ook onder de hemel geen andere naam aan de mensen gegeven, waarom wij moeten behouden worden” (Hand. 4 : 12). Het was in het licht van deze woorden van Petrus tot de Raad onvermijdelijk, dat het conflict tussen de gemeente van Christus en de synagoge wel moest uitlopen op een beslissing – wat dunkt u van de Christus?’<sup>1</sup>

Maar ook tijdens het apostelconvent in Jeruzalem (Hand. 15) is er nog geen breuk. Door het ontstaan van gemeenten buiten Israël, bestaande uit joden en niet-joden, namen echter de spanningen toe. Die spanningen werden mede gevoed door de bezetting en de onderdrukking door de Romeinen. De christelijke gemeente deed niet mee aan de opstand tegen de Romeinen in het jaar 66. Als men in Jezus de beloofde Messias zag, kon men niet meedoen met een oorlog, die als politiek-messiaans werd geduid. Anderzijds forceerde ook het Birkat-ha-Minim, een vloekgebed jegens de minim ofwel de ketters, in het zogeheten Achttiengebed (het Joodse gebed met de achttien lofprijzingen) de breuk tussen kerk en synagoge. Toen kon van een gemeenschappelijke godsdiensttoefening geen sprake meer zijn.<sup>2</sup>

### **S. Gerssen**

Gerssen spreekt van ‘een tragische scheiding’. ‘Het gemeenschappelijk bezit van Israël en de kerk is immers zo veelomvattend en zo diep, dat daarvoor niet minder dan het woord “schisma” moet worden gebruikt (...). Het woord schisma omvat beide: het raadselachtige van Israëls verharding en de onmogelijkheid van de zelfverheffing van de kerk. Naar zijn wezen is het allebei onmogelijk: een Israël zonder het geloof in de Messias Jezus en een kerk zonder Israël.’ Deze spanning moet, zegt hij, worden gedragen ‘binnen het besef van de eenheid’.<sup>3</sup>

Gerssen citeert dan Miskotte, die spreekt over de ‘tragische werkelijkheid ener scheiding, die onnoemelijk veel dieper ingrijpt in het leven der volken dan de veel betreurde verscheuring van de middeleeuwse kerk en die op veel pijnlijker wijze zijn aanvang nam.’ (*Het wezen der joodse religie*, p. 511).

### **Augustinus**

De gevolgen waren inderdaad dramatisch. Het besef van de eenheid, waarover Gerssen spreekt, maakte plaats voor scherpe tegenstellingen. Zo kwam de vervangingstheologie op: de kerk heeft de plaats van Israël ingenomen. Vrijwel alle kerkvaders gingen op die toer. Augustinus wordt meestal opgevoerd als de vader van de vervangingstheologie. Dat is vooral terug te voeren op zijn befaamde preek *Adversus Judaeos* (Tegen de joden)<sup>4</sup>, hoewel vrijwel alle kerkvaders zulk een geschrift produceerden. Daarin stelt hij dat de joden vanwege hun ongeloof als takken zijn weggebroken van de vruchtdragende

<sup>1</sup> G. C. den Hertog in *Vrede over Israël*, jrg. 41, nr. 1, februari 1997.

<sup>2</sup> Drs. M. van Campen, *Kerk en Israël in gesprek*, uitgave Kok, Kampen 1989, p. 14.

<sup>3</sup> Dr. S. Gerssen, ‘Kerk en Israël: het grote schisma’, in Wim Balke e. a. (red.), *Grensverkeer tussen Kerk en Israël* (een keuze uit het werk van Dr. S. Gerssen, aan hem aangeboden bij zijn afscheid als rector van het Theologisch Seminarium “Hydepark”), uitgave Boekencentrum, ’s Gravenhage 1986, p. 161.

<sup>4</sup> Zie Wessel H. ten Boom, *Provocatie – ‘Augustinus’ preek tegen de Joden*, uitgave Kok, Kampen, 2006.

olijfboom. Ze hebben de Christus gedood en begrijpen de Schriften niet, die van Christus getuigen. De joden verstaan hun eigen Schrift niet, ze verstaan die vleeselijk niet geestelijk. Augustinus acht de Joden verantwoordelijk voor de kruisdood van Jezus. Letterlijk: 'De Joden waren kinderen van Abraham, ze zijn echter kinderen van de duivel geworden omdat zij Abraham niet gevolgd zijn in zijn geloof.' Toch is hij, zegt dr. K. van der Zwaag, die een boek over Augustinus schreef<sup>5</sup>, niet volstrekt negatief. In feite is hij scherper jegens kettters. 'Loochenen Joden Christus die ze niet aanschouwen, kettters vallen de kerk aan die ze wel zien.' Wat Augustinus onderscheidt van andere kerkvaders is dat Augustinus de verstrooiing van de joden, sinds de verwoesting van de tempel, niet als een straf van God zag, maar 'als een impliciet getuigenis voor het Christendom'. Christenen konden met een verwijzing naar de Joden in de diaspora getuigen van hun geloof in Jezus Christus. Daarom is het volgens Augustinus van belang dat het jodendom niet ten onder gaat. Hij beschouwt hen niet als 'verre vreemden'. Met de Schriften namen de joden ook, zij het in het verborgen, Christus met zich mee. Maar eens zal de Christus ook bij de joden schitteren. Hij gelooft in de bekering van de joden aan het eind van de tijden.<sup>6</sup>

Rest nog op te merken dat Augustinus niet in directe zin kennis kon nemen van Joodse geschriften, omdat hij geen hebreuws kende.

Maar hoe dan ook, Augustinus heeft diepe invloed geoefend in de kerkgeschiedenis, zowel in de eerste eeuwen, als later in de Rooms Katholieke Kerk en de kerken van de Reformatie. De vervangingsidee zit diep in de geschiedenis van het christendom.

### **Calvijn en de Nadere Reformatie**

Ik noem, wat de geschiedenis betreft nog twee momenten. Allereerst wijs ik op Calvijn. In heel zijn oeuvre beroept Calvijn zich vaak op Augustinus. Ook inzake zijn visie op de joden sluit hij sterk bij de vervangingsgedachte van Augustinus. Maar waar Luther, toen zijn hoop op de bekering van de joden in rook opging, tot antisemitische uitingen kwam, noemt Calvijn in zijn *Institutie* de Joden toch natuurlijke erfgenamen van het evangelie en wilde (daarom) met de Joden een getuigend gesprek. Toch moeten we dit niet al te positief duiden.<sup>7</sup> Zijn visie inzake de vervanging is een doorgaande lijn geweest in delen van het gereformeerd protestantisme, niet in het minst ook in het neocalvinisme. De vervangingsgedachte is bij de dogmaticus Herman Bavinck nog voluit aanwezig.

Ik wil hier echter aandacht vragen voor de stroming die wordt aangeduid met de naam Nadere Reformatie. Die was, met name als het gaat om het zicht op Israël, een duidelijke correctie op Calvijn. Ik verwijs hier naar het prachtige proefschrift van dr. M. van Campen, het tweede deel van een serie van drie, *Gans Israël*.<sup>8</sup> Daarin brengt hij de visie op de Joden in de zogeheten Nadere Reformatie voor het voetlicht, zowel in de coccejaanse als in de gestrengere voetiaanse traditie. Hij komt tot de conclusie dat 'aandacht voor de lotgevallen van het joodse volk in heden en toekomst binnen beide stromingen meer regel dan uitzondering was'. De coccejanen bleken wel meer open te staan voor contacten met het contemporaine jodendom dan de voetianen. Die gingen ook meer bij rabbijnen in de leer. Hij wijst er ook op dat de studie van het hebreuws en

---

<sup>5</sup> Dr. K. van der Zwaag, *Augustinus. De Kerkvader van het Westen – 'Zijn leven, zijn werk, zijn invloed'*, uitgave Groen Heereenveen 2008.

<sup>6</sup> Men zie ook dr. K. van der Zwaag, 'Augustinus' kritiek op de joden had bewogen ondertoon', in *Immanuël*, bij het tienjarig bestaan van dit orgaan van de Stichting Steun Messias belijdende Joden'.

<sup>7</sup> Men leze voor de integrale visie van Calvijn de bijdrage van dr. M. van Campen in *Calvijn na 500 jaar*, uitgave Boekencentrum, Zoetermeer 2009.

<sup>8</sup> Dr. M. van Campen, *Gans Israël – 'Voetiaanse en coccejaanse visies op de joden gedurende de zeventiende en achttiende eeuw'* II, uitgave Boekencentrum, Zoetermeer 2006.

de judaica zowel bij voetianen als coccejanen (hoewel niet bij allen) op een hoog plan stond. Men was in beide kampen – want dat waren het wel -- van overtuiging dat kennis van ‘de heilige taal’ en van ‘de rabbijnse literatuur’ noodzakelijk was om de joods-christelijke ontmoeting aan te gaan. En tenslotte: ‘naast missionaire motieven was er in beide stromingen soms de intentie om van de joden te leren op filologisch, archeologisch en exegetisch terrein.’ Dat was trouwens al gebleken bij de totstandkoming van de Statenvertaling, toen de opstellers gebruik maakten van de rabbijnenbijbel om de bijbel Nederbreeuws te laten spreken. Er waren weliswaar ook negatieve uitingen, vanwege wat men noemde ‘de vervreemding van de joden van hun eigen identiteit’, maar er waren vooral ook ‘betuigingen van bewogenheid en respect’.<sup>9</sup> In regelmatige gesprekken van de Stichting ‘Vrienden van het Cheider’ met vertegenwoordigers van de Joodse school in Amsterdam, gingen in een bespreking van het proefschrift van Van Campen de ogen van de Joodse gesprekspartners op stokjes. De huidige opperrabbiijn Benyomin Jacobs was trouwens paranymf bij de promotie. Het is met name deze orthodoxe stroming die van grote invloed is geweest op wat vandaag heet de Gereformeerde Gezindte (in en buiten de Protestantse Kerk), waar de liefde voor Israël, op grond van de geschiedenis en de toekomstverwachting sterk aanwezig is.

### **Consequenties**

Ik haast mij nu echter om in te gaan op de vermeende ‘bloedarmoede’ in het thema van deze dag. Enige relativering is op z’n plaats. Maar er is ook alle reden om de ernstige consequenties van het schisma, dat de eeuwen heen doorgewerkt, onder ogen te zien. Miskotte heeft erop gewezen dat de vragen die het jodendom stelt, nooit als reeds afgehandeld kunnen worden beschouwd. Het gaat daarbij, zegt hij, zowel om ‘vragen van het jodendom’, als om ‘het jodendom zelf als vraag aan de kerk’.

Ik citeer nu uitvoerig Sam Gerssen:

‘De verleiding is groot het Christusgetuigenis in het gesprek voorlopig maar terzijde te laten. En er zijn wegen van de kerk naar Israël, die voor deze verleiding capituleren. Maar wij kunnen niet anders. Wij moeten van Christus getuigen; anders zouden wij niets meer te zeggen hebben. Wanneer het gesprek een vorm van benadering zou zijn waarin aan Israël de ergernis zou worden bespaard, dan heeft dr. Ehrlich gelijk, dat wij veel te leren, maar niets te geven hebben. Ik hoop op deze wijze duidelijk gemaakt te hebben welke problemen er ontstaan, zodra de kerk zich met Israël in gesprek begeeft.

Intussen hebben wij niet alleen te geven, maar zeker ook te leren. Men zou dan kunnen denken aan de schat van rabbijnse wijsheid, die voor ons bij ernstige schriftstudie onontbeerlijk is. Tot onze grote schade hebben wij deze schatten al te zeer verwaarloosd. Maar ik bedoel nu vooral de vraag te stellen of het niet waar is, dat bij ons de persoonlijke Christus het Rijk Gods zou hebben overschaduwd. En ook, of het niet waar is, dat bij ons de verzoening en dan met name naar haar individuele kant zozeer centraal gesteld is, dat de verlossing van mens en wereld in het geloofsleven amper meer aan de orde komt. Zijn wij het messiaanse visioen niet goeddeels kwijtgeraakt? Horen wij nog wat Paulus hoorde, dat het ganse schepsel zucht als in barensnood, verwachtede de dag van de Messias? Weten wij nog, dat de komst van Christus betekenis heeft voor

---

<sup>9</sup> A.w., p. 575 vv.

enkeling en samenleving, voor cultus en cultuur? En dat de verwachting ons richt naar die toekomst waarin God zal zijn alles en in allen? Zuchten wij wel onder de onverlostheid van deze wereld en weten wij nog, dat God een andere wereld wil, een nieuwe aarde waarop gerechtigheid woont? Het geloof in Christus en in Zijn verlossend handelen kan zich onmogelijk verdragen met een christelijke aanvaarding van de status quo. Het betekent juist de kritiek op het bestaande en de verwachting van het nieuwe. De ware volgelingen van de Messias Israëls hebben iets revolutionairs. Ik dacht, dat wij het gesprek met Israël nodig hebben om dit opnieuw te leren, in zoverre wij het tenminste ooit geweten hebben. Wij staan met Israël samen in de verwachting: wachter, wat is er van de nacht? Het is nog nacht. Maar wij weten dat, wanneer het heil van Israël in vervulling gaat en het verwachte heil van de kerk tot werkelijkheid wordt, kerk en Israël samen zullen knielen voor de Ene: Jezus de Messias van Israël en van de volkeren.<sup>10</sup>

### **Op het scherp van de snede**

Alvorens ik hierop verder ga, wil ik opmerken dat het hier wel op het scherp van de snede gaat. Want van de weeromstuit mogen wij dunkt me het persoonlijke element in de christelijke belijdenis aangaande het Koninkrijk Gods en de verzoening niet verwaarlozen. Ik heb reden dit te zeggen, tegen de achtergrond van de vigerende theologie in de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw. Die werd ook wel aangegeven met de aanduiding Messiaans. Men verklaarde zich congeniaal met bevrijdingsbewegingen in Zuid Afrika en Latijns Amerika, waarbij gerechtigheid een louter horizontale gerichtheid had en verzoening slechts op de verhouding van volkeren was gericht. Ik heb eraan meegedaan deze theologie tot in de wortel, dus radicaal te bestrijden. Dat gebeurde o. a. in *Het Getuigenis* (1973), opgesteld door G. C. van Niftrik, waaraan ik met nog vier anderen heb meegewerkt. Daarin werd protest aangetekend tegen het feit, dat 'persoonlijke geloofsworsteling' en 'bekommernis om persoonlijk heil' als vorm van zelfzucht werden afgedaan, en dat al wat transcendent (bovenwerelds) is werd verworpen. Letterlijk: 'Het Evangelie wordt zo tot een verwereldlijkt (geseculariseerd) messianisme met sterk wederoperse trekken. Het Rijk Gods wordt een afspiegeling van radicale, revolutionair-politieke wensdromen.' Toen deze theologie ter ziele ging, hebben verschillende prominente aanhangers ervan schuld betuigd vanwege de verzaking van het persoonlijke element. In dit verband wil ik opmerken dat de theologie, die vandaag aanknoopt bij Palestijnse bevrijdingsbewegingen, o. a. van Naïm Stifan Ateek en zijn organisatie Sabeel, wel eens meer van die theologie zou kunnen bevatten dan men wil toegeven. Een nieuwe vervangingstheologie, tot schade van Israël: volk, land en staat.

### **Lering**

Grosso modo moeten we echter zeggen dat er binnen de kerken nogal eens sprake is geweest van individualistische versmalling. Maar niet algemeen. Allereerst wijs ik nog eens op de stroming van de Nadere Reformatie. Daarbinnen kreeg het persoonlijke element, in de verzoening van een mens met God door de kruisdood van Christus alle nadruk. Maar er was ook een ander aspect. Van Campen wijst erop dat binnen beide stromingen, die hij beschreef, de stellige overtuiging leefde dat de profetieën niet uitsluitend mochten worden vergeestelijkt, maar nog altijd zeggingskracht hadden voor

---

<sup>10</sup> S. Gerssen, 'In gesprek met Israël', in *Kerk en Israël*, jrg. 1965 nr 1. Ook opgenomen in *Grensverkeer tussen Kerk en Israël*, p. 23 vv.

de lotgevallen van het Joodse volk in de eindtijd. De legitimatie van dit uitgangspunt werd in de regel gezocht in Romeinen 11 : 25-27, maar ook in het Hooglied, Deuteronomium 32 en Hosea 3 : 3-5. 'Een historiserende en actualiserende uitleg van het Oude Testament was tekenend voor beide stromingen.' Dat Joden in die tijd nauwelijks ingingen op de avances van gereformeerde christenen lag in het feit, dat hun visie niet los stond van het missionaire aspect, alsook soms verweven was met chiliastische ideeën van uiteenlopende aard. Ze hadden bovendien voor contacten echter ook niet de publiekelijk toegestane ruimte.

### **Koninkrijk Gods**

Maar nu vervolgens in concreto: het Koninkrijk Gods. Het Oude Testament is er vol van en dan komen de volkeren in het blikveld. Maar wie is de Koning van het Rijk? Nieuwtestamentisch is dat Christus, die als de gekomen Messias wordt beleden in de christelijke gemeente. In Hem is het Koninkrijk nabij gekomen (Luk. 10 : 9, 11. Hij ontving het Koninkrijk uit de handen van Zijn Vader en zal het bij Zijn tweede komst in de handen van Zijn Vader teruggeven (Luk. 22 : 29; 1 Kor. 15 : 24). Voor een personalistische versmalling van het werk van Christus geeft het Nieuwe Testament echter geen grond. Christus is gekomen als licht voor volkeren en – afzonderlijk benoemd – tot heerlijkheid van Israël (Luk. 2 : 32). En Paulus vat in een magistrale greep het persoonlijke en het wereldwijde samen. Hij zegt in Col 2 : 14, 15, dat Christus op het Kruis het handschrift dat tegen ons was heeft uitgewist, dat wil zeggen dat Hij de schuldbrief van mensen ongedaan heeft gemaakt. Maar daarbij zegt hij, dat Christus op het Kruis over de machten heeft getriumfeerd, ze aan de ketting heeft gelegd. Hij werd Kurios, Heere, de Pantocrator. Het boek Openbaring geeft in profetisch perspectief aan hoe die machten weliswaar nog veel speelruimte zullen hebben in het eschaton maar het loopt uit op de triump van het Lam Gods. En uiteindelijk zullen de koningen de eer en de heerlijkheid der volkeren in het Nieuwe Jeruzalem binnendragen (Openb. 21 : 24,26). Nochtans moeten we zeggen dat het Koninkrijk Gods in de nieuwtestamentische gemeente vaak is ingeperkt tot het collectief van de gelovigen, zeg de kerk. Wanneer de bede 'Uw Koninkrijk kome' in de Heidelbergse Catechismus wordt uitgelegd (zondag 48), dan is het antwoord ook geheel gericht op de kerk, die geleid wordt door Woord en Geest maar uitziet, door alle aanvechtingen heen, naar de volkomenheid van het Rijk. Wanneer in orthodox protestantse kring, waar men binding aan de gereformeerde confessies voorstaat, dan ook leemten in de gereformeerde confessies worden geconstateerd, richten die zich vooral op Israël en op het Koninkrijk Gods. Reeds Isaäc da Costa heeft daarop gewezen. Men wijst dan met name op wat heet de aardse component in het Joodse verstaan van het Koninkrijk. In 1949 aanvaardde de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk echter een proeve van nieuw belijden, *Fundamenten en perspectieven*. De opstellers ervan gaven aan, dat ze het uitgangspunt voor dit als leerboek bedoelde geschrift, hebben gekozen in de prediking van het Koninkrijk Gods. 'De centrale plaats die het Koninkrijk in het Oude en Nieuwe Testament inneemt, ook waar het woord niet wordt gebruikt, gaf ons daartoe vrijmoedigheid.'

Ik geef een paar citaten. Allereerst over de geschiedenis:

'Krachtens het geloof in de gekomen Christus en de komende voleinding in het Koninkrijk Gods, zien wij het gebeuren in de tijd niet als een willekeurig spel van vrije krachten noch als een onbreekbaar bestel der noodwendigheid, maar als de

ruimte van Gods heilrijke regering, als de geschiedenis die zich strekt naar de door Hem gestelde bestemming. Heel dit wereldgebeuren wordt door God dienstbaar gemaakt aan de voltooiing van zijn heilsplan. In de onweerstandelijke voortgang der Evangelieverkondiging en de stichting en bewaring der Kerk over heel de wereld, zien wij door het geloof de tekenen van Gods overmachtige heerschappij. Maar ook de wezenlijke vergeefsheid van alle machten die een andere heerschappij willen oprichten, de daadwerkelijke verijdeling van hun raadslagen en de chaos, waarin ze, ongeacht hun bedoelen, de wereld storten, zijn de troostrijke en waarschuwendende tekenen van de heerschappij Gods, waartoe deze aarde onherroepelijk is bestemd.'

Over 'Heden en toekomst van Israël':

'Daar de genadegiften en de roeping Gods onberouwelijk zijn (Rom. 11 :29), geloven wij dat het volk Israël door welks dienst God alle geslachten des aardrijks heeft willen zegenen, niet door Hem verstoten en verlaten is. Wel werd Israël door God tijdelijk verworpen, toen het zijn Koning verwierp, en is het licht des heils de heidenen toegewend. Dit oordeel bestaat daarin, dat Israël wordt prijsgegeven aan de weg die het zelf gekozen heeft, de weg waarop de mens de wet hanteert tot rechtvaardiging van zichzelf en zich mitsdien toesluit voor de beschamnende en bevrijdende prediking der genade die in Christus Jezus is. Zo verkeert Israël onder de volkeren als teken en spiegel van Gods gericht. Maar zowel het voortbestaan van dit volk als de toebrenging van enkelingen uit dit volk, zijn voortekenen en onderpand van Israëls uiteindelijke wederaanneming. God heeft nog een toekomst voor zijn oude volk. Het blijft het volk der belofte en het volk van de Messias. Wie zich daaraan ergert, neemt aanstoot aan Gods soevereine handelen, waaraan hijzelf het heil dankt. Wie hen aanrandt, tast Gods welbehagen aan en zal zijn gericht niet ontgaan. De gemeente van Jezus Christus is niet volgroeid, noch is het Koninkrijk Gods tot volle openbaring gekomen, zolang niet Israël, op de tijd en wijze bij God bekend, tot zijn Messias is teruggebracht, opdat Israël en de volkerenwereld beide de vrije genade bekennen van Hem, die allen onder de gehoorzaamheid heeft besloten, om hun allen barmhartig te zijn.'

En tenslotte over 'De Voleinding'. Nadat gesproken is over het eindgericht, wordt gesteld:

'Maar de Here zal tot een eeuwig licht zijn over zijn ganse schepping. Dan zal de natuur verheerlijkt worden en de geschiedenis voleindigd zijn. Dan zal Gods Koninkrijk op deze aarde volmaakt tegenwoordig zijn; de volken zullen daarin wandelen en de koningen zullen hun rijkdom daarin brengen. Dan zal God alle tranen van de ogen afwissen (Opb. 21:4) en zal zijn heerlijkheid in eeuwige lofprijzing en dienst worden geschouwd en genoten.'

Hoewel dit geschrift 'een proeve' is gebleven, heeft het nochtans met betrekking tot het Koninkrijk Gods en Israël, doorgewerkt in de Hervormde Kerkorde van 1951 en hebben deze elementen tot op vandaag een wezenlijke rol gespeeld in kerk en theologie. De lijnen ervan zijn ook terug te vinden in de hervormde synodale handreiking *Israël: volk, land en staat* (19...). Helaas is gaandeweg dit geschrift afgezwakt. De daarin

gestipuleerde landbelofte voor Israël kreeg bij theologen als A. van de Beek en B. G. J. Reitsma, en recent ook in het Kairosdocument, een universele duiding en daarmee een gemoderniseerd vervangingskader, terwijl theologen als Henri Velthuis in het kader van Sabeel die gedachte ook hebben gepolitiseerd ten gunste van de Palestijnen.

### **Van wie...?**

Het mag duidelijk zijn dat we inzake het Koninkrijk Gods als gemeente uit de volkeren zowel bij het Oude Testament als bij het Nieuwe Testament te rade zullen gaan. A. A. van Ruler noemde overigens het Nieuwe Testament een verklarend woordenlijstje bij het Oude Testament. Dat neemt niet weg dat het uitermate complex is wanneer we ons in een luisterhouding begeven in gesprek met Joden aangaande het Oude Testament. Maar we hebben toch het Oude Testament gemeenschappelijk? Ooit voegde rabbijn Lody van der Kamp mij toe: 'we hebben niets gemeenschappelijk.' Hij bedoelde te zeggen: 'jullie lezen het Oude Testament door de bril van het Nieuwe Testament.' Maar in de vele gesprekken die ik bepaalde kaders mee voerde met rabbijnen, bleek hoe zij het Oude Testament lezen door de bril van de Talmoed.

### **Verzoening**

Bij het lezen van de profeten komt telkens weer de vraag boven, die de kamerling aan Filippus stelde, toen hij hem voorlas uit de profetie, met name uit Jes. 53: 'van wie zegt de profeet dit?' (Hand. 8 vers 34). Filippus verkondigde hem toen Jezus.

Ik geef twee ervaringsverhalen. In een gesprek met Joodse rabbijnen stelde ik voor aan het eind van de bijeenkomst – het was in de tijd van advent – Micha 5 te lezen: 'En gij Bethlehem Efratha, zijt gij klein om te wezen onder de duizenden van Juda, uit u zal mij voortkomen, Die een heerser zal zijn in Israël en wiens uitgangen zijn van ouds, van de dagen der eeuwigheid.' Een van de rabbijnen zei me later dat hij best begreep waarom wij dat hoofdstuk wilden lezen. Voor ons naderde het kerstfeest. Maar: 'van wie zegt de profeet dit?' De tijd, zo zei hij, was toch zwanger van de komst van de Messias?

In een ander gesprek bogen we ons over Jesaja 53, sinds het jaar 1000 het 'vergeten hoofdstuk' binnen het jodendom. Toen christenen dit hoofdstuk bleken te zijn gaan lezen met het oog op het zoenoffer van Christus, is het binnen het jodendom min of meer terzijde gesteld. Het is duidelijk dat binnen het jodendom in de lijdende Knecht des Heeren het joodse volk zelf wordt gezien. Dat maakt het gesprek tussen joden en christenen spannend maar ook lastig. Bovendien bleek in dat gesprek ook hoezeer men dit hoofdstuk leest bij het licht van de Talmoed, terwijl wij (al mag ik hier niet generaliseren) het lezen bij het licht van het Nieuwe Testament. Wij konden tot malkander niet komen, het water was veel te diep!

Ik moet eerlijk zeggen dat de kwestie van verzoening en verlossing naar mijn oordeel het lastigste en het meest cruciale is in de verhouding van jodendom en christendom. Want wat betekent het dan als van de Knecht des Heeren in Jesaja 53 wordt gezegd dat Hij zaad zal zien, als Zijn ziel zich tot een *schuldoffer* gesteld zal hebben? Mogen we hier niet naastleggen 1 Kor. 5 :7, waar Paulus zegt: '...want ook ons pascha is voor ons geslacht, namelijk Christus'?

Het is merkwaardig dat dr. Geert Cohen Stuart in zijn prachtige boek *Joodse feesten en vasten* – een vijfde druk verscheen ervan! – niet expliciet aandacht geeft aan Jesaja 53 op zich. Uit wat hij schrijft over Jom Kippoer, de Grote Verzoendag, blijkt evenwel dat het op die dag gaat om verbondsherstel. Na een langdurig proces van *tesjoeva* (bekering) gaat er zand over het schenden en vertreden van de verbondsvoorwaarden. 'De

genadige Vader schenkt vergeving en herstelt daarmee het verbond'.<sup>11</sup> De Vader doet dat echter kennelijk zonder dat er een Middelaar nodig is. Wir sind schon beim Vater, zei een joods denker. Cohen Stuart zegt echter ook, dat 'een belangrijk aspect van *kappara* (het hebreeuwse woord voor verzoening) is, dat rechtvaardigen door hun lijden en sterven verzoening kunnen doen voor de zonden van hun hele generatie.'<sup>12</sup>

Intussen wordt hier wel duidelijk dat inzake de verzoening ook bij Israël een duidelijk individuele dimensie aanwezig is. Toen Frans Rosenzeig door zijn vrienden, die christen waren geworden, gedwongen werd te beloven dat hij zou kiezen voor het christendom, wilde hij nog één keer Jom Kippoer meemaken (11 oktober 1913). Toen vond hij de weg terug. 'Door het doen van *tesjoeva* zocht Rosenzweig vergeving, herstel van de geschonden relatie met God. Hij bleef Jood.'<sup>13</sup> Maar het gaat dus kennelijk bij het belijden aangaande de verzoening wel op het scherp van de snede. Hij bleef Jood, werd geen christen.

### **Verlossing**

Ik gaf al aan dat Sam Gerssen de vraag stelt of bij ons, christenen de verzoening naar haar individuele kant niet zozeer centraal is gesteld, 'dat de verlossing van mens en wereld in het geloofsleven amper meer aan de orde komt'. Dat zou betekenen dat het aspect van verlossing bij de Joden een meerwaarde heeft boven de inhoud ervan bij christenen.

Isodore Epstein gaat in zijn boek *Het Jodendom* expliciet in op verlossing binnen het Jodendom. Naar aanleiding van Jesaja 40, waarin de profeet ook spreekt over de Knecht des Heeren, zegt hij, dat de profeet een toneel schildert van 'universele verlossing'. 'In het midden staat de lijdende Knecht – Israël – van wie de volkeren tot op die dag hadden gemeend dat hij door God was verworpen vanwege zijn zonden.' Maar 'nu zijn de volken tot het inzicht gekomen dat de ellende die de lijdende knecht had doorstaan, het gevolg was van hun eigen slechtheid', met name in de onderdrukking van Israël. Door zijn martelaarschap was de lijdende knecht in staat gebleken een voorbeeld te zijn van 'geloof, trouw en hoop'. 'Zo is het Messiaanse ideaal verbonden met de verlossing van de mensheid.' Epstein komt dan tot de conclusie dat in alle Hebreeuwse profetieën de verwijzingen naar het messiaanse rijk feitelijk steeds betrekking hebben op 'een toekomst op aarde'.<sup>14</sup> Hij geeft ook aan dat men in de joodse mystiek in de hele schepping de weën ziet 'van de strijd om de verlossing van het kwaad en het herstel van de harmonie'. 'Door dit herstel zal de wereld verlost worden door de komst van het universele koninkrijk Gods.'<sup>15</sup> De beperkte belangen van het individu zullen opgaan in de grotere belangen van het geheel en de beperkte zorg voor de verlossing van het individu gaat op 'in een wijder verband voor de verlossing van het heelal'.<sup>16</sup>

En tenslotte nog een gedachte. Epstein zegt, dat als wij van onze profeten niet het messiaanse visioen van de verlossing hadden geërfd, het lijden van het joodse volk in de diaspora tot zijn ondergang zou hebben geleid. 'Het thuis brengen van de ballingen, dat wil zeggen de terugkeer van het joodse volk naar zijn land, is het begin van de verwezenlijking van het messiaanse visioen.' Het herstel van de Joodse staat, 'in het

---

<sup>11</sup> Dr. G. H. Cohen Stuart, *Joodse feesten en vasten*, 'Een reis over de zee van de Talmoed naar het Nieuwe Testament', uitgave Ten Have, Baarn 2003, p. 209.

<sup>12</sup> Idem, p. 207.

<sup>13</sup> Idem, p. 206.

<sup>14</sup> Isodore Epstein, *Het Jodendom*, 'joodse godsdienst in historisch perspectief', uitgave Het Spectrum, Utrecht 1965, 2000, p. 65, 66.

<sup>15</sup> Idem, p. 236.

<sup>16</sup> Idem, p. 260

oude vaderland na een ballingschap van tweeduizend jaar', wordt toegeschreven aan 'Gods bedoelingen ten aanzien van Israël en door middel van Israël ten aanzien van de hele mensheid'. Ik citeer:

'Gedurende alle eeuwen zijn de joden zich diep bewust gebleven van hun onverbreekelijke verbondenheid met de mensheid in haar geheel. In dezelfde geest is de jonge joodse staat zich ervan bewust dat de handhaving van het joodse geloof en de joodse toekomstverwachtingen van duizenden jaren van de grootste betekenis zullen zijn voor alle volkeren, van een wereld die verscheurd wordt door spanningen en de vrees voor massale vernietiging.

Slechts de tijd zal leren of de wedergeboorte van de staat Israël werkelijk het begin betekent van de verwerkelijking van dit messiaanse visioen. Het is echter in elk geval een vaststaand feit dat de invloed van de joodse staat op joden in de rest van de wereld erg groot is. Israël heeft vele joodse groepen een nieuw gevoel van eigenwaarde geschonken en een gevoel van veiligheid zoals zij nooit eerder hadden bezeten. Ook heeft het een dieper begrip voor joodse waarden veroorzaakt, de bestudering van het jodendom gestimuleerd en de trouw aan het joodse erfdeel onder de joden versterkt (...) Het is daarom niet te ver gezocht om te verwachten dat vroeg of laat ook die zonen en dochters van het huis Israëls die nu nog ver van hun volk afstaan, nieuwe inspiratie zullen putten uit Zion en Jeruzalem, vanwaar opnieuw de Tora en het woord des Heren zullen uitgaan, zoals voorspeld is door de oude profeten.'<sup>17</sup>

### **Afronding**

Ik moet tot een afronding komen. Lijdt de kerk aan bloedarmoede? Dat is me te stellig gezegd. Daar waar men het zicht op het Joodse volk is kwijtgeraakt, is er zeker sprake van bloedarmoede. Maar door de eeuwen heen is, hier en daar, dat zicht toch gebleven. Ik begon met het schisma, dat vanwege het diepgaande verschil in zicht op de Messias onvermijdelijk bleek. Het is ook de tragedie van de geschiedenis geweest. In het Schriftverstaan bleken Joden en christenen de Schriften door verschillende brillen te zijn gaan lezen. Zou echter het schisma er niet geweest zijn, dan zou binnen het ene volk Gods toch het geding om de Messias verder zijn gegaan. Waar de echte ontmoeting plaats vindt, zal dat geding niet uit de weg gegaan mogen worden. Dat betekent naar mijn diepste overtuiging ook wederkerigheid in het Schriftverstaan. Van wie zeggen de profeten dit?

Ik las bij Epstein, dat het middeleeuwse jodendom een schat aan bijbelcommentaren heeft opgeleverd. Het belangrijkste was het commentaar van Rasji, waarin hij drieduizend jaar bijbelkennis ook voor het grote publiek toegankelijk heeft gemaakt. Zijn commentaar werd door Joden geprezen maar heeft ook op de christelijke wereld grote invloed gehad. Nicolaas van Lyra (1265-1349), die een belangrijke schakel vormde tussen de Middeleeuwen en de Reformatie, citeerde Rasji (rabbi Salomo ben Izak van Troyes; 1040-1105) voortdurend in zijn eigen commentaren, die door Luther vervolgens weer werden gebruikt voor zijn bijbelvertaling, evenals bij de King Jamesvertaling.

### **Conclusie**

Mijn conclusie is dat de kerk slechts tot haar eigen schade het gesprek met Joden kan ontwijken. Laten we dicht bij het jodendom blijven. Met het oog op de ontwikkeling van

---

<sup>17</sup> Idem, p. 340

de geschiedenis kan het jodendom ons voor bloedarmoede bewaren, door er ons aan te herinneren dat het messiaanse rijk gestoeld zal zijn op vrede en gerechtigheid. De Joden herkennen dit niet onder christenen die in Jezus Christus de gekomen Messias zien. Desalniettemin kennen wij onze eigen apocalyptiek, ontleend aan de Openbaring aan Johannes, maar ook aan het boek Daniël, vooral hoofdstuk 7, het visioen van de Mensenzoon, aan wie werd gegeven heerlijkheid en eer, en het Koninkrijk, dat eeuwig zal zijn.

Ik sluit af met twee Schriftwoorden, die de zeventiende eeuwse Amsterdamse theoloog Petrus Curtenius (1716-1789 in hun samenhang van het Oude Testament en het Nieuwe Testament ontdekte. In Amos 3 : 7 lezen we: 'Gewis, de Heere Heere zal geen ding doen, tenzij Hij zijn *verborgenheid* aan Zijn knechten, de profeten geopenbaard hebbe.' En in Openbaring 10 : 7 wordt aan dit Schriftwoord gerefereerd.: 'Maar in die dagen van de stem van de zevende engel, wanneer hij bazuinen zal, zo zal de *verborgenheid* Gods vervuld worden, gelijk Hij Zijn dienstknechten, de profeten, verkondigd heeft.' En die verborgenheid verknoopt hij dan met de *verborgenheid* uit Rom. 11 vers 25. Met dit open einde sluit ik mijn bijdrage voor deze dag af.

**Huizen**

**J. van der Graaf**