



JEZUS

Reconstructie
en revisie

HENK BAKKER

INLEIDING

Mensen hebben meningen over Jezus van Nazaret en dat is hun goed recht. Meningeën staan vrij. Iemand kan bijvoorbeeld menen dat Jezus niet heeft geleefd of dat hij wel leefde, maar dat we nauwelijks iets over hem kunnen weten. Daarbij laat zich ook de vraag stellen of iemand die tweeduizend jaar geleden leefde, en waar historisch een en ander over te doen is, nog wel iets kan betekenen.

Het christendom heeft het proces van beeldvorming van Jezus altijd willen controleren en tot op zekere hoogte valt dit te begrijpen. Vanaf haar start zat zij in de verdediging. Toch is de beeldvorming in veel opzichten los komen te staan van het historische begin van het christendom, en daarbij zijn de ontstane beelden ook een eigen leven gaan leiden. Soms hadden die niets meer te maken met enig besef van historiciteit, zoals een Jezus met blauwe ogen, een gevorkt baardje en lang blond haar, die bovendien half doorschijnend is en overal over mensen waakt. Ook nu heeft de beeldvorming nog altijd met wildgroei te maken. Een Jezus die het succes van zijn volgelingen wil, die hen rijk en machtig wil maken, staat net zo ver van de bronnen af.

In het licht van de huidige crisis staan beelden wederom onder spanning en is van binnen en buiten de kerk opnieuw reflectie nodig over wie Jezus in het licht van de bronnen is. Theologie, en ook christologie, komen er anders uit te zien, ook de wijze waarop het christendom zich aan de wereld presenteert. Juist in een tijd waarin apocalyptische gebeurtenissen plaatsvinden en mondiale belangen op het spel staan, is het zinvol om terug te grijpen naar de bronnen over Jezus die soortgelijke terminologie bezigen. Het gaat opnieuw over grote verhalen, landen, volken, de schepping, de toekomst en de verbondenheid die religie daarin biedt. Niet onbelangrijk is daarbij de vraag hoe geloof en religie zich daarbij laten controleren.

Dit boek is met twee bedoelingen geschreven. Ik wil de lezer in de eerste plaats informeren over de bronnen die we over het leven van Jezus hebben, zoals de evangelieboeken en geschriften die daar direct en indirect verband mee houden. Vanzelfsprekend zijn veel van die boeken partijdig, omdat zij over Jezus vertellen vanuit een binnen-perspectief. Maar het is aan de lezer om de betrouwbaarheid daarvan kritisch te evalueren. Ik heb in elk geval de auteurs willen laten uitspreken en heb de belangrijkste bronboeken in hun literaire en historische samenhang nauwkeurig bekeken.

In de tweede plaats poog ik een reconstructie en interpretatie te geven van opvattingen die in de loop van de eerste eeuw over Jezus zijn ontstaan. Dat doe ik niet alleen. Ik baseer me daarbij op discussies die al gaande zijn en verantwoord me daarover in het eerste deel van dit boek. Het boek bestaat dan ook uit twee delen.

In deel één wil ik goed luisteren naar Nederlandse en internationale onderzoekers die belangrijke bouwstenen voor het onderzoek naar de historische Jezus hebben aangedragen. Natuurlijk heb ik een selectie gemaakt, omdat het ondoenbaar is om alle belangrijke namen de revue te laten passeren. De selectie houdt de afgewogen keuze in om in de beperkte ruimte van dit boek vooral naar deze critici te luisteren. Een encyclopedisch overzicht levert onvoldoende op. Het in gesprek brengen van prominente discussiepartners levert veel op. Daarbij probeer ik om niet te blijven hangen in interessante discussies. Daarom staan er in de titels woorden boven als 'voorbij de'. Dit impliceert geen half werk, maar wel dat de discussies voor mij een opstap zijn om opnieuw naar de primaire teksten te kijken en vervolgens daar óók kritisch naar te luisteren.

In deel twee ga ik naar de bronteksten zelf toe, althans een deel daarvan, niet om het eerste deel van dit boek dan los te laten en net te doen alsof ik het beter weet, maar om in het licht van recente discussies opnieuw gericht naar de bronnen te vragen. Ik beperk me voornamelijk tot de evangeliën en kom hier en daar te spreken over andere vroeg-christelijke geschriften (mogelijk is dit nog stof voor een volgend boek). Ik hoop dat de opzet geslaagd is.

Waar mogelijk heb ik gebruikgemaakt van Nederlands onderzoek en Nederlandse vertalingen van bronteksten. Hoewel het aantal noten (ter verantwoording) en de bibliografie aanzienlijk zijn, zijn toch talloze bibliografische gegevens weggelaten die van de zaak afleiden. Voor de lezer die een en ander wil nalopen of uitdiepen, heb ik in de noten zinvolle

verwijzingen opgenomen. Vooral in deel twee van dit boek heb ik op de secundaire literatuur in de noten bezuinigd. Verwijzingen daar gaan meestal over bronteksten. Verder heb ik onderscheid aangebracht tussen het lopende verhaal, in grote letter, en de onderbrekingen in kleine letter. In kleine letters vinden (meestal) korte uitweidingen plaats die ingewijde lezers nadere toelichting bieden.

Tenzij anders vermeld, komen alle citaten uit Oude en Nieuwe Testament uit de Nieuwe Bijbel Vertaling (NBV).

DEEL I
**KRITISCH ONDERZOEK
NAAR JEZUS**

In het eerste deel van dit boek bespreek ik een aantal visies uit het moderne onderzoek naar de historische Jezus. Zoals hierboven aangegeven, is het ondoenbaar om alle relevante onderzoeken en resultaten de revue te laten passeren. Ik heb een selectie en indeling gemaakt die het doel van dit boek dient, dat wil zeggen: een exemplarische inleiding in de discussie geven, waarbij ik in sommige kwesties aan Nederlandse bijdragen de voorkeur geef. Dit laatste heb ik niet vanwege het Nederlandse karakter gedaan, maar om de inhoudelijke kwaliteit. Nederlandse exegeten en theologen hebben wezenlijk aan het christologisch onderzoek bijgedragen, ofschoon zij vanzelfsprekend door internationale ontwikkelingen beïnvloed waren.

Met woorden als ‘christologisch’ en ‘christologie’ bedoel ik de systematische doordenking van de betekenis van Jezus Christus. Bij de systematische doordenking wordt gebruikgemaakt van historisch onderzoek, zoals tekstanalyse, archeologische inzichten, antropologische inzichten, en van theologisch onderzoek, zoals belijdenissen, geloofsdoodenking, geloofstradities, geloofservaringen en betekenisgeving. Natuurlijk is een theoloog geen specialist op al deze vakgebieden, hooguit op één. Theologen zijn dan ook specialist én dilettant tegelijk. Ze lenen veel kennis van anderen, en dat heb ook ik gedaan.

Wat specialisten gemeen hebben is dat zij een verantwoorde methodologie hanteren die controleerbaar is en in veel gevallen voor zichzelf spreekt. Ik kies ervoor om die nu nog niet te presenteren, omdat ik nu eerst wil onderzoeken wat er op het gebied van onderzoek naar Jezus is gedaan, althans de hoofdlijnen daaruit, met hier en daar een concentratie op Nederlands onderzoek. Hieronder ga ik slechts kort op de door mij gekozen methodiek in (par. 1.1 en 1.2). Aan het begin van Deel II doe ik dat uitgebreider.

1

Een leven

Kritische vragen over Jezus zijn niet van de laatste tijd. Vragen zijn er altijd geweest, vanaf de tijd dat het christendom zijn intrede deed tot nu. Wel zijn de vragen inhoudelijk veranderd. In de eerste eeuwen gingen ze meestal over de persoon van Jezus, over wie hij was en wat hij met God had te maken. In latere tijden gingen vragen vooral over de dogmatische verwerking van Jezus' persoon en afkomst. In de afgelopen eeuwen lagen de kritische vragen meestal op het gebied van de historiciteit van Jezus en het leven en denken van de vroege christenen. Wat kunnen we met zekerheid over Jezus aannemen en wat niet? Wat heeft hij wel en niet gezegd en gedaan? Wat geloofden de vroege christenen, wie waren zij en wat waren hun standpunten? De uitkomsten en meningen liepen sterk uiteen. Dat deden zij niet alleen in de achttiende en de negentiende eeuw, maar ook in de twintigste eeuw en aan het begin van de eenentwintigste. Gelukkig maar, want zo houden we elkaar scherp en blijft onderzoek altijd nodig.

1.1 Het zijn levens

Een studie over Jezus gaat over een leven dat in teksten en tradities is vervat en door de eeuwen heen tot ons is gekomen. Bestudering daarvan vraagt om historische analyse, maar niet alleen dat. Een historische reconstructie vraagt ook om een doordenking van achterliggende gebeurtenissen en ervaringen, voor zover die mogelijk is. Een leven bestaat immers niet alleen uit feiten, maar ook uit betekenissen die met gebeurtenissen en ervaringen gegeven zijn. De cluster van gebeurtenissen, ervaringen en betekenissen staat bovendien ook niet op zichzelf, maar hangt weer nauw samen met de culturele context van zo'n cluster. Een boek over Jezus dient dan ook aandacht te hebben voor de diversi-

teit aan culturen die de teksten, de tradities en hun betekenisgeving hebben gevormd, zowel in de loop der eeuwen als nu.

Kortom, op zijn minst moet dit boek historische inzichten met culturele studies en ervaringsstudies verbinden. Het geheel vraagt om een complexe aanpak, maar is het minimaal nodige, volgens mij. Om deze benadering te verduidelijken, wil ik een aantal levens van theologen naast elkaar zetten die zich met het Jezusonderzoek hebben beziggehouden. De lezer zal merken hoe historiciteit, ervaring en cultuur in de bespreking samenkomen, die tegelijk een informatieve opstap voor het vervolg van dit boek is. Ik ga kort in op drie duo's en illustreer daarmee vitale discussies die in de afgelopen twee eeuwen gevoerd zijn.

In het jaar 1864 verliet Allard Pierson de Nederlands Hervormde Kerk, na tien jaar lang predikant in Leuven en Rotterdam te zijn geweest. Pierson was vanaf zijn jeugd met de beweging van het Réveil opgegroeid, dat ingrijpende vernieuwingen binnen de kerk nastreefde. Zijn keuze voor de theologische studie had daarmee te maken.¹ Wat hoopvol begon, kreeg een pijnlijke wending. Na tien jaar predikantschap keerde Pierson de kerk en de theologische studie de rug toe. Juist van hem, een zoon van het Réveil, werd gezegd dat 'de overgang van deze hoogbegaafde jongeman tot de moderne richting wel het smartelijkste verlies is dat het Reveil te betreuren heeft gehad'.² Piersons besluit berustte niet alleen een academische afweging, maar ook op de praktijk van kerkzijn. Hij sprak als theoloog en als ervaringsdeskundige en ontzegde de theologische studie nog enig recht om zich wetenschap of wijsbegeerte te noemen. Ook kon hij geen dogma's meer verdedigen.³ In 1878 schreef Pierson daarom zelf *De Bergrede en andere synoptische fragmenten*, waarin hij zijn kritiek op het evangelie samenvatte. Het evangelie, zo beoordeelde hij, was een mythisch geschrift, en met deze kwalificering leunde hij sterk tegen de bevindingen van de Duitse geleerde David Friedrich Strauss aan, die

1 Zie Allard Piersons eigen boek over belangrijke personen uit het Réveil, voor wie hij vooral waardering heeft, *Oudere tijdgenoten [1888]* (Amsterdam: Ton Bolland, 1982⁴).

2 J.C. Rullman, *De strijd voor kerkherstel in de Nederlands Hervormde Kerk der 19e eeuw* (Kampen: Kok, 1928), 134.

3 Zie A.L. Constandse, *Geschiedenis van het Humanisme in Nederland* (Den Haag: Kruseman, 1980³), 123-130.

in 1835 zijn *Leben Jesu, kritisch bearbeitet* had gepubliceerd en tot dezelfde conclusies was gekomen.⁴

Voor vriend en vijand was Strauss' boek een *rude awakening* geweest.⁵ De historische Jezus was niet meer te kennen, zo stelde hij. Vervolgens werd Strauss uit zijn functie aan de universiteit van Zurich gezet en lukte het hem niet meer om waar dan ook een universitaire aanstelling te krijgen. In 1841 brak hij met de kerk en met het christelijk geloof, hoewel hij niet van mening was dat de onkenbaarheid van de historische Jezus het geloof van de kerk in de weg hoefde te staan. In 1864, het jaar van Piersons vertrek uit de kerk, rolde een bewerkte (andere) Nederlandse versie van Strauss' studie van de pers die ook niet-theologen in staat stelde om zijn denkbeelden ter harte te nemen.⁶ Ook in deze versie stond te lezen dat de verhalen over Jezus in de evangeliën het zicht op de historische Jezus wegnamen. Mythische voorstellingen hadden zich als 'slingerplanten' om de oorspronkelijke boom gewonden. Nadat Strauss de parasitaire slingerplanten had 'afgewonden' kon hij de constatering doen dat van de oorspronkelijke bladeren, takken, twijgen en sappen weinig meer over was en dat 'van zijn oorspronkelijke gedaante niets meer te zien is'.⁷

Hoewel de bekende Utrechtse hoogleraar Johannes Jacobus van Oosterzee (1817-1882) optimistischer was en zich feitelijk van Strauss distantieerde, leverde zijn onderzoek naar Jezus hem medio de negentiende eeuw toch de bijnaam van 'Nederlandse Strauss' op.⁸ In elk geval was hij van mening dat de ingeslapen kerk haar geloof aan de historische Jezus herijken moest en dat een ware herleving van het geloof niet zonder kon: 'een verhoogd gevoel van godsdienstige behoefte is in onze dagen allerwege ontwaakt, en kan alleen bevrediging vinden in het geloof aan de historische Christus'.⁹ Zo deed Van Oosterzee wat Pierson niet meer wilde en niet meer kon.

4 David Friedrich Strauss, *Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, 1. Band (Tübingen: Verlag von C.F. Osiander, 1835).

5 Stephen Neill, *The Interpretation of the New Testament 1861-1961* (Oxford: Oxford University Press, 1983⁵), 12.

6 David Friedrich Strauss, *Het leven van Jezus, voor het volk bewerkt*, delen 1-2 (Amsterdam: R.C. Meyer, 1864).

7 Strauss deel 2 (1864), 382-383.

8 J.J. van Oosterzee, *Het leven van Jezus*, delen 1-3 (Utrecht: Kemink en Zoon, deel 1 1846, deel 2 1849, deel 3 1851), in Van Oosterzee (1846), 6.

9 Van Oosterzee (1846), 25.

De laatste ontdekte in het evangelie minstens zes uiteenlopende Christus-opvattingen en stelde dat de historische Jezus niet verdedigd kon worden door alleen de wonderen weg te verklaren. Het evangelie was zo mythisch verpakt dat bijna alles onhistorisch was, zelfs Jezus' onderwijs.¹⁰ Kritische orthodoxen als Van Oosterzee waren hem nog te mild, omdat zij meenden dat wetenschappelijk onderzoek de kerk nog wel zou kunnen redden. Maar volgens Pierson was dit niet het geval. De basis voor geluk, zedelijkheid en humaniteit lag van nu aan niet meer in het christendom of in het religieuze gevoel, maar daarbuiten, in het schone en liefelijke. Er was geen verzoening mogelijk tussen de rede en het geloof in het verhaal van de klassieke Jezus. De God van dat (christelijke) religieuze gevoel was niet meer dan een naïeve dichterlijke voorstelling.¹¹

Pierson is vooral bekend geworden door wat hij nadien is gaan doen, namelijk publiceren over kunst, schoonheid en geschiedenis. In 1877 werd hij hoogleraar in de esthetica en de moderne talen in Amsterdam, een leeropdracht die zijn belesenheid en genialiteit bevestigde. Vervolgens groeide hij uit tot de bekende Nederlandse humanist die weigerde om een God te verdedigen die de mensheid zou redden van het kwaad, waar hij nota bene zelf de architect van was. De wereld rustte uitsluitend in zichzelf en had het, volgens Pierson, zonder een absoluut middelpunt of godsídee te stellen. De humanist Pierson stierf in 1896.

Toen Pierson in 1864 de kerk verliet en op 7 oktober van het jaar daarop zijn afscheidspreek in de Waalse gemeente te Rotterdam hield, stierf tussentijds Johannes Elias Feisser op 2 juni 1865. Alhoewel Pierson een kwart eeuw later studeerde dan Feisser, werden beiden volwassen in een academische wereld die niet langer in de pas liep met het traditiegetrouwe belijden van de kerk. Beiden stelden zich uiterst sceptisch op en namen gaandeweg afstand van het klassieke christologische dogma. Jezus was een mens die, als we al iets over hem wisten, zeker niet de

10 Allard Pierson, *De Bergrede en andere synoptische fragmenten. Een historisch-kritisch onderzoek, met een inleiding over enkele leemten in de methode van de kritiek der evangeliën* (Amsterdam, 1878). Cf. Rienk Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland* (Serie Wegwijs; Kampen: Kok, 2006), 29-39, en Henricus Oort, 'Heeft Jezus van Nazareth bestaan?', *De Gids* 83 (1919), 425-437, op 425.

11 Zie Marcel Barnard, *Een weemoedige tint. Agnosticisme en estheticisme bij Allard Pierson (1831-1896)* (Meppel: Krips Repro, 1987).

Zoon van God was die uit de hemel neerdaalde om als 'lam van God' voor de zonden van de wereld te boeten. Waarschijnlijk hebben Pierson en Feisser elkaar nooit ontmoet.

Feisser schreef in 1832 het korte boekje *Jezus Christus, of: Lotgevallen en Lessen van den Zaligmaker der Menschheid*, waarin hij Jezus als leraar van het deugdzame leven typeerde.¹² Gehoorzaamheid aan Jezus' onderwijs stond gelijk aan luisteren naar menselijke redelijkheid. Als gepromoveerde Groninger academicus predikte Feisser te Winschoten, waar hij als predikant was aangesteld, een redelijk christendom dat de weg naar volmaakte zedelijkheid kon wijzen. Jezus volgen kwam neer op het koesteren van de innerlijke bereidheid om naar ware humaniteit en liefde te zoeken. Deze Jezus was de heer van het beschavings-offensief dat de Nederlandse kerk in die jaren poogde in te zetten.

In zijn studententijd blonk Feisser tussen de Groninger studenten uit. Nog maar zeventien jaar oud (in 1805 geboren), schreef hij zich op 16 mei 1823 te Groningen in voor de studie Theologie. De studie, waaronder ook Letteren, boeide hem zozeer dat hij in 1824 en in 1826 een dubbel kandidaatsexamen behaalde. In 1827 won hij bovendien een prijsvraag met zijn vertoog over het begrip 'Zoon van God' in het Nieuwe Testament en de vraag of de woorden iets te zeggen hadden over de goddelijke natuur van Jezus.¹³ Vervolgens legde Feisser het proponentsexamen met goed gevolg af, studeerde hij nog een jaar in Leiden, en promoveerde hij op 21 juni 1828 te Groningen op een studie naar het leven van Basilius de Grote (330-379).¹⁴

Feissers studie over het onderwijs van Jezus in de evangeliën verscheen vier jaar na zijn promotie en was een van de eerste boeken in Nederland die vanuit een historisch-kritische blikrichting de evangeliën benaderde en naar Jezus' intenties doorvroeg. Nadat Feisser kort daarna door persoonlijk verlies van zijn vrouw en twee kinderen in zwa-

12 Johannes Elias Feisser, *Jezus Christus, of: Lotgevallen en Lessen van den Zaligmaker der Menschheid; naar Tijdorde uit de eigene woorden der evangeliën te zamengesteld, en met verklarende en leerzame aanmerkingen voorzien* (Groningen: W. Van Boekeren, 1832).

13 Johannes Elias Feisser, *Num ex formula 'ho huios tou theou' quae in sacro N.T. codice passim est obvia, comprobari possit divina Jesu Christi natura* (1827).

14 Johannes Elias Feisser, *Dissertatio historico-theologica inauguralis de Vita Basilii Magni, Caesareae in Cappadocia Episcopi* (Groningen: W. Van Boekeren, 1828), 114 pp.

re omstandigheden terecht kwam, onderbrak hij zijn predikantschap voor enige jaren. Toen hij die te Gasselternijveen weer oppakte, schreef hij in 1841 dat het 'ene en nodige' voor christenen was dat zij zich door Jezus moesten laten 'opleiden' tot volmaaktheid in geloof, hoop en liefde.¹⁵ Jezus was een soort van 'wijze' die kwam om mensen inzicht te geven in de kernwaarden van het leven. Toch nam Feissers leven weldra een dramatische wending en werd hij, geheel onbedoeld, de stichter van het Nederlandse Baptisme.¹⁶ Zijn visie op Jezus veranderde naarmate hij in de praktijk van het kerkelijke leven ervoer hoe in en om Gasselternijveen kansarme mensen hun vertrouwen op Christus stelden en zich getroost wisten. Ze hadden weinig en toch alles. Natuurlijk woog Feissers eigen verlies daarin mee.

'Steller dezès heeft in de alleraanzienlijkste kringen van de zamenleving verkeerd; hij is in den zoogenoemden fatsoenlijken stand van der jeugd af opgevoed; nu leeft hij in eene betrekking, die hem gedurig ook onder de klasse van werklieden en zelfs van behoeftigen plaatst; en hij kan het voor God betuigen: *dat hij bij de nederigen een eenvoudigen uit den middelstand, den landman en zelfs bij den armen, den daglooner nog het meeste heil gevonden heeft.*'¹⁷

Toen op grond van dit soort ervaringen Feissers prediking en theologische inzichten begonnen te veranderen, kwam hij zodanig met de kerk en het kerkelijk bestuur in conflict dat hij op 19 december 1843 uit zijn ambt werd gezet en rond de jaarwisseling letterlijk op straat stond. Te Gasselternijveen zelf begon Feisser een nieuwe geloofsgemeenschap, die vanaf 15 mei 1845 de Gemeente van Gedoopte Christenen in Nederland heette.

In een tijd van ingrijpende politieke, maatschappelijke, culturele en kerkelijke veranderingen zochten velen medio de negentiende eeuw naar nieuwe houvast binnen en buiten de kerk. Mensen waren bereid om op zondagmorgen flinke afstanden af te leggen, zelfs in de winter op de schaats, om ergens een inspirerende preek te horen.¹⁸ Er was dan ook

15 Zie Johannes Elias Feisser, *Het ééne en altoos noodige; een woord van opwekking aan nadenkende en welgezinde landgenooten* (Groningen: W. Van Boekeren, 1841).

16 Zie het sterk gedocumenteerde onderzoek van G.A. Wumkes, *De opkomst en vestiging van het baptisme in Nederland* (Sneek: Osinga, 1912), 40-141.

17 Feisser (1841), 17.

18 H. Algra, *Het wonder van de 19e eeuw. Van vrije kerken en kleine luyden*

groeïende behoefte aan lekenpredikers die erop uitgingen om het evangelie onder het gewone volk te brengen.¹⁹ Men kreeg een afkeer van de ‘verschoten gereformeerde leer’, zoals Oepke Noordmans deze later noemde, waar alle kleur en kracht uit waren weggeredeneerd,²⁰ en die de Nederlandse kerk in de houdgreep van een diepe ‘supranaturalistische slaap’ hield.²¹ Als er al iets van boven kwam, dan kon dit nooit onredelijk zijn, zo veronderstelde men. Preken vanaf de kansel bevestigden slechts wat redelijke mensen al dachten. Toen een Duitse Protestantse theoloog in 1825 enkele weken in Nederland doorbracht, schreef hij aan een vriend: ‘Een jaar hier en ik zou doodgaan, hartstikke dood! Hoe meer trage en slaperige mensen ik tref, hoe meer ik van binnen sterf. Alle Hollanders zijn zo *sluimerig* en *slaperig*.’²² Twee jaar daarvoor beklagde Isaïc da Costa, voorman van het Réveil, zich er al over dat Bijbelse openbaring in de schaduw van menselijk redeneren kwam te staan.²³ Het volk ging hieronder gebukt, vond hij.

Waar Pierson afhaakte, zag Feisser een nieuw begin van geloven voor zich, omdat hij in het gewone dagelijkse leven, veelal het geschonden en ontwrichte leven, de nabijheid van Christus ontwaarde. Deze stond voor hem niet boven of tegenover de Jezus van het evangelie, maar die waren één, of misschien beter: die werden één. Helaas bleek het voor Feisser niet meer mogelijk om naar een gemeenschappelijk belijden met bestaande kerken te zoeken, die overigens zelf meer en meer verdeeld raakten. Guillaume Groen van Prinsterer, bekend antirevolutionaire politicus en tijdgenoot van Feisser, nam over de staat van de Nederlandse kerk een kritisch maar gematigd standpunt in en betreurde

(Franeker: T. Wever, 1970³), 79, 107.

19 Zie G.J. Mink, *Op het tweede plan: evangelisten in Nederland in de tweede helft van de negentiende eeuw* (Leiden: Groen en Zoon, 1995), 96-98.

20 O. Noordmans, *Verzamelde werken*, deel 3 (Kampen: Kok, 1981), 373-374.

21 Hendrikus Berkhof, *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985), 106.

22 L. Witte, *Das Leben Friedrich August Gottreu Tholuck's*, 1. Teil (Bielefeld-Leipzig: Velhagen & Klasing, 1884), 387 (cursief origineel).

23 Isaïc da Costa, *Bezwaren tegen de geest der eeuw* [1823] (Bleiswijk: Tolle Lege, 1974), 12. Cf. Arie L. Molendijk, ‘Tegen de tijdgeest. Isaïc da Costa’s *Bezwaren*, het Réveil en de Verlichting’, in: F.G.M. Broeyer, D.Th. Kuiper (eds.), *Is ‘t waar of niet? Ophefmakende publicaties uit de ‘lange’ negentiende eeuw* (Jaarboek voor de geschiedenis van het protestantisme na 1800, Vol. 13; Zoetermeer: Boekencentrum, 2005), 19-37.

de willekeur waarmee christenen hun eigen splintergroepen begonnen.²⁴ In de geest van sociaal-maatschappelijke omwentelingen bracht de blinde volkswil immers ook destructieve krachten voort die tot volksgerichten konden leiden en diepe treurnis bewerkten (*sic volo, sic iubeo!*).²⁵ Van Prinsterer verbond herstel van de kerk en van levend geloof aan het goed kennen van de historische feiten.²⁶ Bijvoorbeeld, als het volk besloot te geloven dat Jezus wel goddelijk was, maar niet God was, dan werden de feiten niet automatisch recht gedaan, omdat het volk nu eenmaal zo dacht.²⁷ Er waren niet vele christussen, dus het achterhalen van de feiten deed ertoe, aldus Van Prinsterer.²⁸ Hoewel hij en Johannes Feisser in dit opzicht niet van mening verschilden, versperde de gang van Feissers leven hem de toegang tot die van denkers als Van Prinsterer en Pierson.

Tegen het einde van de negentiende eeuw, toen het onderzoek naar de historische Jezus een vlucht nam, werden Rudolf Bultmann (1884-1976) en Karl Barth (1886-1968) geboren, twee theologen die het denken over Jezus in West-Europa en daarbuiten tot diep in de twintigste eeuw hebben beïnvloed. Beiden waren nog jonge theologen toen de Eerste Wereldoorlog uitbrak en het Duitse volk door eigen toedoen grote verliezen leed. Voor zowel Barth als Bultmann gold dat zij als jonge predikanten moeite hadden om in deze omstandigheden nog te preken en vanuit de Schrift troost aan te reiken. Ze vielen zozeggd stil. Beiden waren ook in de leer geweest bij grote namen uit de Duitse liberale school, zoals Adolf Harnack. Maar met wat zij over Jezus hadden geleerd, konden Bultmann en Barth vanaf de kansel en aan het ziekbed van kerkleden niet zo veel. De gezwollen woorden over moraal, beschaving, cultuur en Christus klonken als een aanfluiting, zelfs als een aanklacht, tegen de achtergrond van zoveel onvermogen.

Toen Adolf Harnack op 6 augustus 1914, negen dagen na het uitbreken

24 G. Groen van Prinsterer, *Ongeloof en revolutie* [onder redactie van Koert van Bekkum en Herman Selderhuis] (Klassiek licht; Barneveld: Nederlands Dagblad, 2008; eerste druk 1847), 70-71.

25 'Zoals ik wil, zo gelast ik', in Groen van Prinsterer (2008), 292.

26 Groen van Prinsterer (2008), 182.

27 Groen van Prinsterer (2008), 179.

28 Groen van Prinsterer (2008), 180.

van de oorlog, in naam van de keizer een oproep aan het Duitse volk deed om de oorlogspolitiek te ondersteunen, was dit gebaar voor Karl Barth een veeg teken. Harnack werd door Wilhelm II beloond met de adellijke toevoeging 'von' in zijn naam en zijn boeken kregen een extra staatsdruk, maar voor Barth was de dag een zwarte dag ('dies ater'). Een maand later richtten 93 intellectuelen zich met een manifest tot de Duitse elite om de nog bestaande bezwaren tegen de oorlog te pareren (*Manifest der Intellektuellen: Aufruf an die Kulturwelt*). Op de lijst van ondertekenaars vond Barth namen van leraars die hij hoog had staan, maar die toen voor hem door het ijs zakten.²⁹

Zelf zei Barth dat hij bij het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog 'de weg kwijt' was.³⁰ De theologische erfenis van zijn leermeesters werd ernstig gecompromitteerd,³¹ en politiek viel hij met het socialisme om, waar hij zich als jonge predikant in de arbeidersstad Safenwil juist voor had ingezet (Kanton Aargau, Zwitserland). Zijn verwachtingen ten aanzien van het socialisme lagen zelfs hoger dan die van de kerk. Maar tot zijn ontzetting ondersteunde ook het merendeel van de arbeidersklasse de Duitse oorlog. Barth ervoer de crisis als een ware godsverduistering.³²

In grote verlegenheid met een failliete theologie begon Barth van voren af aan te theologiseren en begon hij bij de exegese. Een positief voorbeeld vond hij in zijn oudere tijdgenoot Christoph Blumhardt.³³ Ook hij was predikant en had zich op latere leeftijd bij de Sociaal De-

29 Cf. Karel Blei, *Karl Barth en zijn theologische weg door de tijd* (Utrecht: KokBoekencentrum, 2018), 24-31.

30 Bernd Jaspert (ed.), *Karl Barth - Rudolf Bultmann Briefwechsel 1922-1966* (*Karl Barth - Gesamtausgabe V: Briefe*, Band 1; Schaffhausen: Zürich, 1971), 306 ('*Autobiographische Skizzen Karl Barths*', 1927).

31 Jaspert (1971), 306: 'einmal an der Lehre meiner sämtlichen theologischen Meister in Deutschland, die mir durch das, was ich als ihr Versagen gegenüber der Kriegsideologie empfand, rettungslos kompromittiert erschien.'

32 Eberhard Busch, *Karl Barth, aan de hand van zijn brieven en autobiografische teksten* (Nijkerk: Callenbach, 1978; Duits orig. 1975), 79.

33 Jaspert (1971), 307 en 312. Christoph Blumhardt was de zoon van Johann Chr. Blumhardt, voor wie Barth ook bewondering had, zie Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte* (Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1947, 5. Auflage 1985), 588-597.

mocratische Partij aangesloten, een stap die hem uiteindelijk zijn be-
diening kostte. Voor Blumhardt was het Koninkrijk van God geen mo-
rele grootheid die door Jezus in de kerk was gelanceerd en van daaruit
de wereld over ging. Deze Jezus had nooit bestaan.³⁴ Toen de oorlog
aanbrak verklaarde Blumhardt dat het Koninkrijk aanstaande was en
dat de wereld snel veranderen zou en Jezus als Overwinnaar zou rege-
ren. Zijn aandacht lag aanvankelijk bij massa evangelisatie en gebeds-
genezing, maar hij zag later in dat trouw, volharding en weerbaarheid
nog belangrijker waren. Blumhardt stierf in augustus 1919, kort nadat
de Vrede van Versailles was getekend en duidelijk werd hoe gewond
Europa was.

Geïnspireerd door Blumhardt zette Karl Barth zich aan de studie van
Paulus' brief aan de Romeinen, een besluit dat hij in overleg met zijn
vriend en collega Eduard Thurneysen had genomen, met wie hij voort-
durend over zijn theologische zoektocht afstemde. Zelf schreef hij dat hij
op zekere ochtend in het jaar 1916, omringd door allerlei commentaren,³⁵
opnieuw aan de exegetische studie was begonnen. De frisse en kritische
notities vormden het begin van een commentaar op de brief, waarin het
komen van Gods Koninkrijk volstrekt anders werd uitgelegd dan in de
liberale school en onder de christensocialisten het geval was. Dit Bijbel-
commentaar, in de loop van twee jaar ontstaan, werd de bekende *Rö-
merbrief* (1919) en was in eerste instantie een boek voor bondgenoten
van Barth die zich eveneens zorgen maakten over de kerk en de toe-
komst.

In het voorwoord bij de tweede druk (1922) schreef Barth dat zijn
critici 'kritischer moesten zijn', omdat zij bij woordbetekenissen, gram-
maticale observaties en historische reconstructies bleven staan, zonder
door te dringen tot de confrontatie met God in de tekst. Het ging im-
mers om theologie, niet slechts om historisch kritische inzichten. Dus
niet wat de tekst zei moest voorop staan, maar wat het Woord zei. De
lezer die zo leerde luisteren, ervoer de ontmoeting met Christus als een
crisis, stelde Barth, als een verwarring van het menselijk begripsvermo-

34 Cf. Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesus-Forschung* (Tübingen:
J.C.B. Mohr, Nachdruck der 7. Auflage 1984), 620: 'Der Jesus von Naza-
reth, der als Messias auftrat, die Sittlichkeit des Gottesreiches verkündete,
das Himmelreich auf Erden gründete und starb, um seinem Werke die
Weihe zu geben, hat nicht existiert.'

35 Jaspert (1971), 307: 'umgeben von einem Stoß von Kommentaren'

gen die heilzaam uitwerkte. Ook al beschuldigden zijn critici hem van biblicisme, Barth bleef bij zijn standpunt. Historische en exegetische observaties waren niet voldoende. Het Woord hoorde opnieuw te landen in de context van nu.³⁶

Op de eerste pagina's van zijn commentaar werd al duidelijk welke richting Barth insloeg. De richting was overduidelijk een christologische, waarbij niet werd stilgehouden bij wetenschappelijke inzichten en vergelijkbare religieuze ervaringen in Paulus' leefwereld. Als de apostel zijn brief aan de christenen van Rome inleidt met een introductie van het evangelie, was dit niet maar een religieuze boodschap. Het evangelie ging niet over vergoddelijking van mensen, maar ging over God die geheel anders was (*ganz anders*).³⁷ Uit zichzelf konden mensen niets van Hem weten. Gods wereld was een andere dan die van mensen, en het grensvlak tussen beide werd ons in het evangelie bekendgemaakt. Precies op dat snijvlak werd ons Jezus verkondigd: 'Der Punkt der Schnittlinie (...) ist Jesus, Jesus von Nazareth, der "historische" Jesus.'³⁸ Maar op het moment dat hij zich kenbaar maakte, hield openbaring op geschiedenis te zijn.³⁹ Het evangelie was immers een verborgenheid, en Jezus' openbaring trof ons daarom loodrecht van boven (*senkrecht von oben*⁴⁰), als een streep van boven naar beneden die de menselijke cirkel op een ondeelbaar punt doorkruiste. Een punt op de cirkel had geen uitgebreidheid. Zo kon de wereld beneden die van God nooit bemachtigen: 'God is in de hemel en jij bent op aarde.'⁴¹

Karl Barths commentaar op de brief aan de Romeinen heeft zo diep ingewerkt op de theologische ontwikkelingen in de opeenvolgende decennia dat het boek nog altijd als een keerpunt in de Protestantse theologiegeschiedenis geldt.⁴² Barth benadrukte Gods vrijheid in de keuze die uitsluitend op Jezus rustte. Daarmee was christologie voor hem bij uitstek de leer van Gods vrijheid. Openbaring in Jezus openbaarde Zijn

36 Karl Barth, *Gesamtausgabe: Der Römerbrief* (Zürich: Theologischer Verlag, 2. Fassung 1922; herausgegeben von Cornelis van der Kooij und Katja Tolstaja 2010), 5-24.

37 Romeinen 1:3-4, in Barth (2010), 47.

38 Barth (2010), 49.

39 Barth (2010), 49-50.

40 Barth (2010), 51.

41 Prediker 5:1.

42 Cf. Wim A. Dreyer, 'Karl Barth's *Römerbrief*: A Turning Point in Protestant Theology', *Studia Historiae Ecclesiasticae* 43/3 (2017), 1-15.

onbegrijpelijke ‘vrij-zijn’ en ‘er-zijn’ voor ons.⁴³ Historisch Jezusonderzoek had gefaald om dit wonder te bemachtigen óf ook te ontcrachten. De zogenaamde harde conclusies van het Jezusonderzoek bleken immers ‘boterzacht’ (*das hölzerne Eisen*), omdat Gods openbaring nu eenmaal niet aansluit bij het ons reeds bekende.⁴⁴ Zijn vrijheid triomfeerde in de vaststelling dat openbaring in dit opzicht verberging inhield. Hij kwam tot de wereld op een voor ons onherleidbare wijze. Daar viel geen reconstructie op los te laten. God was ons kennend inzicht altijd vooruit.⁴⁵

Critici die zich aan Barth ergerden keerden zijn theologische hermeneutiek van het niet-reconstrueerbare om en gebruikten die tegen hem. Sommigen begrepen hem, sommigen konden hem niet begrijpen, en anderen wilden het niet. Onder kennissen van Barth en Thurneysen deden daarom suggestieve anekdotes de ronde. Barth merkte over de diepe gesprekken tussen hem en Thurneysen onder meer het volgende op: ‘Wij zouden eens een hele middag lang rokend tegenover elkaar hebben gezeten. Na een uur zou *ik* gezegd hebben: Misschien!! en na verloop van een uur zwijgen [Thurneysen]: Misschien ook niet!!! Dit zou ons hele gesprek geweest zijn en de kern van ons systeem ...’⁴⁶

In de tussenoorlogse jaren (het interbellum) zette Rudolf Bultmann een geheel andere theologische koers in dan Barth deed. Beide theologen kenden elkaar en zijn door de jaren heen altijd bevriend gebleven. De sfeer in hun onderlinge briefwisselingen was hartelijk, betrokken en open, en daarom kon Barth in december 1935 aan Bultmann schrijven dat hij diens preken ‘niet goed’ (*nicht gut*) vond en, in een latere brief, dat hij hem maar moeilijk kon begrijpen.⁴⁷ Omgekeerd schreef Bultmann over Barths commentaar in 1922 dat hij, als het om de zaak zelf ging, namelijk het kritisch peilen van Paulus’ boodschap in zijn samen-

43 ‘Gottes Offenbarung ist Gottes unbegreifliches Freisein und damit Dasein für uns’, in Barth, *KD I*, 2, §13-15 (1989; Erstausgabe Zollikon 1938), 60; vgl. 34, 41, 48.

44 Barth, *KD I*, 2, (1938), 71: ‘das hölzerne Eisen’. Cf. Barth (1947), 509: ‘ein hölzernes Eisen’.

45 Zie C. van der Kooi, *Als in een spiegel: God kennen volgens Calvijn en Barth. Een tweeluwik* (Kampen: Kok, vierde herziene druk 2005; eerste druk 2002), 251-252, 295-298, 354-356.

46 Busch (1978), 110.

47 Jaspert (1971), 164, 169-170.

hang, deze concentratie bij Barth niet aantrof.⁴⁸ Bultmann hield het exegetische handwerk van zijn liberale leermeesters in zekere zin aan en werkte die op geheel eigen wijze programmatisch uit. Barth had de erfenis van zijn leermeesters juist losgelaten en zette er grote vragen bij.

Bultmann was maar liefst dertig jaar hoogleraar te Marburg (1921-1951), waar hij, zo schreef hij, niet alleen de historisch-kritische methode voor zijn tijd vruchtbaar maakte, maar daarvoor ook de filosofische begrippen bij Martin Heidegger vond, zijn collega in Marburg, die woorden gaven aan de taal van het moderne geloof. Zo kwam hij steeds vaker tegenover Barth te staan: 'Door mijn poging om de filosofie voor de theologie vruchtbaar te maken, ben ik echter steeds meer tegenover Barth komen te staan.'⁴⁹ Zo lieten zich twee sporen zien waarlangs Bultmann een eigen weg ging: een historisch-kritisch spoor en een hermeneutisch spoor. Het eerste spoor leidde tot zijn roemruchte ontmythologiseringsprogramma en het tweede tot een existentialistische wijze van verstaan en preken. Beide kenmerkten het leven en oeuvre van Bultmann en beide hebben ertoe bijgedragen dat hij in Duitsland 'school' maakte.

In het kielzog van negentiende-eeuwse critici als Strauss meende ook Bultmann dat we bijna niets over Jezus' leven en persoon konden weten, omdat vroege christenen daar ten diepste niet in geïnteresseerd waren.⁵⁰ Ze leefden vooral met de opgestane Heer die al het menselijke achter zich gelaten had en nieuwe tijden inluidde. Achter de teksten van de evangeliën zoals die door christenen waren samengesteld was de persoon van Jezus niet meer te ontdekken of te reconstrueren. De vorm-kritische methode die Bultmann uitwerkte, hield voor hem dan ook het einde van het onderzoek naar de historische Jezus in.⁵¹

48 Jürgen Moltmann (ed.), *Theologische Bücherei. Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert*; 17. Band: *Systematische Theologie: Anfänge der dialektischen Theologie*, Teil 1 (München: Chr. Kaiser Verlag, Teil 1 1962), 119-142, op 141: 'finde ich bei Barth aber nichts'.

49 Jaspert (1971), 319-320, op 320: 'Durch meine Bemühung, die Philosophie für die Theologie fruchtbar zu machen, bin ich jedoch immer mehr in Opposition zu Karl Barth geraten' (*Autobiographische Bemerkungen Rudolf Bultmanns*, 1959), cf. 322-324, m.n. 324 (*Autobiographische Skizzen Rudolf Bultmanns*, 1969).

50 Rudolf Bultmann, *Jesus* (München-Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1926), 10-11.

51 Rudolf Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie. Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn,

**Na 2000 jaar blijft Jezus intrigeren:
een theologische doordenking van zijn leven
en boodschap vanuit de bronnen.**

*

Met *Jezus. Reconstructie en revisie* heeft de lezer een boek in handen dat diep op de discussie over de 'historische Jezus' ingaat en de conclusie trekt dat de bronnen enerzijds voldoende materiaal bieden om hem binnen de Joodse context van zijn tijd te duiden en anderzijds een correctie inhouden voor bepaalde denkbeelden die christenen soms van hem hebben. Al met al is het een uitdagend boek dat stof tot discussie geeft en het debat verder brengt. In een tijd van ingrijpende geopolitieke veranderingen en zorgen over de volksgezondheid krijgt het debat over Jezus hernieuwde relevantie.

Henk Bakker is hoogleraar op de *James Wm. McClendon Chair for Baptist and Evangelical Theologies* aan de Vrije Universiteit Amsterdam en is verbonden aan het Baptisten Seminarium in Amsterdam.



KokBoekencentrum.nl
UITGEVERS | UTRECHT

NUR 700

ISBN 978 90 435 3410 9



9 789043 534109