

De cultus van Het Gelijk



DE TIJD BEIDT NIET

A:En de wereld schiep God

Colofon

- Titel: De tijd beidt niet
A: En de wereld schiep God.
- Uitgave stichting Dubitatio liberat , Antwerpen/Utrecht,2017
- Emailadres: Info@dubitatioliberat.org
- Geschreven door Maarten van den Oever
- Alle rechten voorbehouden
- Deze uitgave kan kosteloos gedownload worden, als E-boek worden gelezen en ook in print te bestellen tegen kostprijs van print en levering.
- Overnames dan wel weergaves van deze uitgaves dan wel delen daaruit kunnen enkel plaatsvinden na instemming van de uitgever tevens copyrighthouder
- isbn: 9789082464597
- Bestelnr bij de Stichting Dubitatio Liberat: DL008

Alle uitgaven van de stichting Dubitatio Liberat zijn vanaf 15 januari 2017 te lezen op de website www.dubitatioliberat.org. Papieren versies zijn op aanvraag leverbaar tegen kostprijs inclusief verzendingskosten

www.dubitatioliberat.org

Info@dubitatioliberat.org

Titels en gegevens van de delen		Uitgavenummer isbn	
0	Voorwoord en leeswijzer	dl0012	9789082464528
1	Hoe zo probleem? Waar of niet waar.	dl003	9789082464535
2	Over cultuur en cultuurkritiek	dl004	9789082464542
3	Zorgen voor elkaar	dl005	9789082464566
4	De graal van de kennis	dl006	9789082464573
5	Waarachtigheid als levenswijze	dl007	9789082464580
6	De tijd beidt niet, dl A: En de wereld schiep God	dl008	9789082464597
	De tijd beidt niet, dl B: Big brother in heaven	dl009	9789492752000
7	Revelatio	dl010	9789082464559
8	Bibliografie en leeswijzer	dl011	9789492752017

6 En de tijd beidt niet

6.0. Inleiding

De kalender begint niet echt in het jaar nul van onze jaar telling. Dat is een fictie die de katholieke kerk bewust heeft ingebouwd om ons in te prenten dat vanaf dan, in dat jaar dat 0 genoemd wordt en in de nacht van 1 januari begint, de meter pas begint te lopen. Vanaf dan gaat het erom ergens te komen, vanaf dan hebben we een doel om voor te leven. Die tijd dwingt, hij is daar om ons eraan te herinneren dat elk moment achter ons verloren is gegaan, en elk moment voor ons er is om alsnog het te bereiken.

En wat is dat 'het 'dan? Wat is het doel om voor te leven, en waarom hebben we een doel, en hoe is dat er dan gekomen? Daar moest natuurlijk wel een antwoord op zijn, maar onder dat antwoord lag impliciete dwang: we moeten ergens heen, de tijd wacht niet, verbeidt uw tijd niet want hij, de tijd, doet dat ook niet. Er is een drang en dwang in onze natuur gebracht, die van het voltrekken van een onontkoombaar levenslot. De tijd bewaakt ons, meer dan wij de tijd bewaken, en wij weten dat de tijd op ons let. Doen en gaan en bewegen voor het te laat is, want 'te laat' bestaat. Het kan zijn dat het doel al gemist is, dat we onze kans hebben laten lopen, dat we gemist hebben waar we voor leefden. 'Het moet', het leven, en niet 'het mag'.

Die optiek van de ons opgelegde vervulling, van het op tijd klaar zijn, van de noodzaak om als het moment daar is je bijdrage aan te kunnen tonen, dat in dienst zijn van de tijd in plaats dat de tijd in dienst is van ons, die is niet uit de lucht komen vallen. Het lot van de mens werd niet zomaar een bestemming.

Want daarvoor moest zijn kijk op het bestaan, zijn kennen van de wereld en zijn eigen natuur, zich eerst zo evolueren dat hij zich nog slechts als uitvoerder van de tijd ging zien in plaats van inrichter. Geen polis die bepaald ging worden maar een polis die bepaalde. Heel het denken, heel het kijken en zien, elke basisassumptie moest daarvoor van vorm en inhoud in de heersende Griekse en Romeinse cultuur veranderen.

Om dat historische proces te beschrijven en te begrijpen is het niet mogelijk om simpelweg een historische volgorde van gebeurtenissen te geven. De poppetjes, de oorlogen en gebeurtenissen zijn noodzakelijk om de markeringspunten van de geschiedenis te weten, maar verklaren de gedachten niet en de essenties van wat in de hoofden speelde, en vooral niet wat de consequenties van die ontwikkelingen waren voor ons leven en denken van nu. En anderzijds, als je alleen over het denken zou hebben en zou willen analyseren hoe en waarom dat zo was als het was, zou dat niet mogelijk zijn als je de achtergronden niet zou weten, want vaak zijn die gewoon de verklaring van sommige cruciale wendingen. Het een kan dus niet zonder het ander.

In de volgende tekst betreft het deel A zich op de periode tot Nicea 325AD, omdat daarin het ontstaan van de christelijke Godsdienst als kennisopvatting bepalend frame en de ontwikkeling ervan tot een als kerk- wettelijk bepalende canon kan worden uiteengezet.

In deel B , dat hetzelfde tijdvak behandelt, maar daarvan de laatste twee grote epigonen, gaan we in op de secularisering en verstatelijking die daarna van de kerk en het kerkelijk denken een alomvattend denkkader maakte, waarbinnen wel evolutie mogelijk was, maar een van strikt geconditioneerde aard.

A: En de wereld schiep God

B: Big brother in heaven

A: En de wereld schiep God

Inhoudsopgave:

Vooraf

1. Van Zarathustra tot as-tijd
2. Jodendom als voorportaal
3. De evolutie naar het christendom toe.
4. christendom
5. Gnostiek in christelijke vorm
6. Marcion
7. Apologie
8. Scheiding der wegen
9. conclusie

Bijlagen

1. Fellowtravelers
2. Hillel's allegoriseringsregels
3. begrippen in de dogma-discussie

Literatuurlijst

B: Big brother in heaven

10. Ambrosius en het staatschristendom
11. Augustinus' totalitaire religie.

Literatuurlijst

A: En de wereld schiep God

6.A.0 Vooraf

God zoals wij die nu kennen, is een uitvinding, een spirituele machine, die geleidelijk aan is gemaakt op basis van diverse noties die het ontstaan van God voorafgingen. Natuurlijk kenden de oude volken die het Europese continent kwamen bevolken allerlei opvattingen over krachten die ze om zich meenden te ontwaren en waarvan ze de aard niet begrepen, maar dat idee (dat vandaag de dag wetenschappelijke nieuwsgierigheid zou heten) staat onmetelijk ver af van de opvatting van een omschrijfbaar en transcendentieel macht die ons gemaakt heeft dan wel ons op onnavolgbare wijze bestemt. God als aanbidbare entiteit en kern van een religie is het resultaat van langdurige processen van reflectie, angst en de zucht naar bescherming enerzijds en naar grip op het bestaan door het onderzoek ervan anderzijds, die alle mensachtigen nu eenmaal gemeen hebben.

Dat proces van God-wording had alle kanten nog kunnen opgaan, en deed dat op de verschillende continenten ook. In ons continent, ruwweg lopend van India tot IJsland, en van Moskou tot Agadir, werd een cultuur van het Goddelijke ontwikkeld die anders was dan die op andere continenten en een specifieke lading gaf aan de manier waarop in ons continent gekeken werd naar de werkelijkheid. In ons continent is uiteindelijk een opvatting ontstaan, die wij Godsdienst zijn gaan noemen, waarvan de sporen maar gedeeltelijk en ook zeer ongemakkelijk¹ teruggevonden kunnen worden. Niet dat het niet dapper geprobeerd wordt in de historische theologie en in de archeologie en filologie om het spoor terug naar het ontstaan van ons denken te achterhalen, maar er ontbreekt te veel, en er is teveel verwarring geschapen, om nu achteraf na al die tijd uitspraken over die ontstaansgronden te doen die met onweerlegbare bewijzen te staven zijn. Wat ons als optie rest is zoveel mogelijk stof weg te vegen van de lagen historie die de evolutie van het Godsbegrip bedekken en dan te trachten daar plausibele, zinnige en samenhangende uitspraken over te doen. Het enige voordeel dat we daarbij hebben in vergelijking met andere takken van geschiedenis (zoals bijvoorbeeld krijgshistorie e.d.) is dat de geschiedenis van de religie er een is van het woord, en dan nog meest het geschreven woord, en niet van de ongrijpbare dingen die we gebeurtenissen of feiten noemen die qua fysieke verschijning in de ijle nevelen van het verleden verdwenen zijn.

Goed, maar woorden kunnen ook bedriegen, ook al blijven ze qua fysieke verschijning aanwezig. En het vervelende voor de periode waar dit hoofdstuk over handelt is dat ze dat hier ook veelvuldig en erkend doen.

Dat geldt allereerst het bedrieglijk omgaan met de tijd. Niet enkel dat mededelingen over tijdstippen en episodes vaak niet te vertrouwen zijn, maar vooral ook dat de centrale geschriften waarin veel van de formele geschiedschrijving van de religie is verrat, niet

¹ Zie daarvoor ook de bijlage m.b.t. fellow travellers achter dit hoofdstuk.

ontstaan zijn in de periode die ze zeggen te beschrijven, maar gewoonlijk veel later, zodat de beschreven geschiedenis helemaal niet door een ooggetuige werd opgeschreven (die dat wel voorgeeft te zijn), maar ook werd beschreven vanuit een gevoelde noodzaak tot schrijven die niet behoort aan de beschreven periode maar enkel aan de periode waarin geschreven wordt. Oud Testamentische boeken over Mozes, die later waarschijnlijk in Babylon geschreven werden, ontstonden om de culturele hergeboorte van het jodendom vorm te geven, maar handelen over een periode van dan circa 700 jaren eerder; en, om het nog wat ingewikkelder te maken, dat zegt inderdaad niet dat er helemaal geen sprake is van het optreden van die gebeurtenissen ², maar wel dat het Mozaïsch verbond niet tegen die Egyptische achtergrond maar tegen de Babylonische achtergrond begrepen moet worden.

Erger nog wordt het als we ons gaan realiseren dat de canonieke en apocriefe boeken pas op geschreven tekst herleidbaar zijn vanaf de tweede eeuw. Je zou dan voorbarig kunnen concluderen dat ze dan ook logischerwijs tegen de achtergrond van die tijd gelezen moeten worden, maar ook dat is weer te simpel. Het probleem daar zit in de wijze van leven van de joden met hun teksten: een tekst bestond niet maar was bij wijze van spreken eeuwigdurend in de maak. Van teksten konden eeuwenlang versies³ geproduceerd worden, en ze werden voortdurend bijgesteld, aangevuld, gewijzigd en aan herinterpretaties onderworpen in alle uithoeken van de Joodse invloedssfeer(en dat liep van Zuid-Jemen tot Lyon). Kortom, de opmerking dat de tekst pas op schrift werd gesteld in de tweede eeuw zegt niets anders dan dat we in elk geval weten dat de ons bekende oudste versie toen op schrift werd gesteld, maar niet dat die toen ontstond of dat het concept van denken dat in de tekst ontstaat toen ontstond. Sterker nog, er is alle reden om aan te nemen dat de meeste concepten die in de oudst bekende Bijbelteksten staan al van ver voor het zogeheten jaar nul stammen, waarover later meer.

Niet alleen de omgang met de tijd is bedrieglijk. Er bestaat in een groot deel van de hier beschreven periode ook een intensief debat over het allegorisme. Dat komt voornamelijk doordat met name in de alexandrijnse hoek van christendom en jodendom, waar de versmelting van hellenisme en judaïsme zich concentreerde, er een grote behoefte was om het Oude testament niet in letterlijke zin te lezen, maar eerder als een metaforische verbeelding van spirituele boodschappen. Er ontstaat dan een langdurig debat over de waarde en inhoud van het oude testament, dat in de tijd hoogtepunten gaat beleven met Marcion⁴ en de terugkeer naar de letterlijke interpretatie door Calvijn en Luther⁵. De vraag concentreert zich dan natuurlijk op het waarheidsgehalte van de letterlijke tekst, een vraag die des te scherper wordt gesteld waar de hele christologie en de teksten van de evangelisten en Paulus in het nieuwe testament moeten worden uitgelegd. Staat er wat er staat, of is hier allegorisch geschreven?

² Zie bijvoorbeeld Jan Assmanns pleidooi voor de optie dat onder Farao Echnaton inderdaad een Joodse hoge beampte met een aantal gastarbeiders is weggetrokken uit Egypte.

³ Zie bijvoorbeeld de tekstrollen van Qumran, die meerdere versies van dezelfde oertekst bevatten.

⁴ Tweede eeuw AD

⁵ Waardoor in mijn Statenbijbel nog keurig precies wordt uitgelegd waar, in Irak, het paradijs ligt.

Groter nog wordt het probleem als we⁶, zoals verschillende christelijke auteurs doen, de relatie met de werkelijkheid in fysieke zin irrelevant verklaren. Met goede redenen wordt immers vaak de symbolische betekenis van de tekst als het enige belang ervan gezien, zodat de tekst voor het traceren van de fysieke historie compleet onbruikbaar wordt. In die opvatting is de openbaringsboodschap het enige belang, en is de openbaring niet iets wat gezien moet worden als een werkelijke gebeurtenis, maar eerder als een inhoudelijke boodschap die zinnebeeldig in gebeurtenissen is omgezet⁷.

Pas vanaf de tweede eeuw AD krijgen we te maken met teksten die werkelijk authentiek zijn, d.w.z. geschreven door auteurs die met hun tekst zelf de gebeurtenis zijn, en niet degene zijn die uit derde hand over het verleden van anderen schrijven in enkel symbolische termen.

Voor onze beschrijving nemen we de teksten voor wat ze zijn: vertellingen (narratieven), d.i. mededelingen van de schrijver of schrijvers, die voor ons belangrijk zijn omdat ze de intenties en opvattingen weergeven van de auteurs, en niet omdat ze de fysieke historie adequaat zouden beschrijven. De vertellingen geven de kencultuur weer, ze duiden aan wat ze als geloofwaardig beschouwen, hoe ze aankijken tegen de relatie tussen weten en wijsheid, en hoe ze de aanwezigheid van God in de wereld zien. Dat betekent dat zelfs als er leugens verteld worden, dat voor ons waarde kan hebben, omdat de auteur de leugens functioneel vertelt, d.w.z. in het kader van zijn bedoelingen met de tekst.

Voor wat betreft gebeurtenissen en personen gaan we uit van de bronnen die daarvoor in de hedendaagse literatuur beschikbaar zijn, en waarvan we het waarheidsgehalte wel vergelijkenderwijs maar niet door eigen historisch onderzoek kunnen toetsen.

⁶ Zie als voorbeeld daarvan Fik Meijer's onlangs verschenen boek over Petrus waarin hij feitelijk stelt dat de gehele inhoud van het nieuwe testament eigenlijk als symbolische boodschap moet worden gezien, waardoor 'wonder' verhalen er ook niet in staan om geloofd te worden, maar eerder in functie staan van de idee dat enkel geloof in wonderkracht, eigen aan de Christus-figuur, reddend is.

⁷ Zie bijvoorbeeld Karl Barth's omgang met Bijbelteksten in zijn bespreking van Paulus' Brief aan de romeinen.



6.A.1. Van Zarathustra tot as-tijd

Het geloofsmodel dat is gaan heersen rondom de Middellandse zee is geen schepping van Grieken en joden alleen, het is een wording vanuit heel de geschiedenis van de landen

rondom de oostelijke helft van de Middellandse Zee tot aan de grenzen met India. Daarin bestonden opvattingen over het Goddelijke en de kennis van het Goddelijke die mede bepalend waren voor de wijze waarop over God gedacht ging worden en over wat wij nu religie noemen. Sommige wezenlijke trekken van die pre-christelijke gedachtenstelsels zijn door blijven spelen, en daarom moet daar hier over uitgeweid worden.

6.A1.1 Zoroaster of Zarathustra

Elke Godsdienst is een syncretisme, d.w.z. een samenvoeging van allerlei concepten die voor de bekende datum van ontstaan van een Godsdienst al bestonden. Dat is niet bedoeld als een negatief maar eerder als een feitelijk oordeel. Mensen die op bergen visioenen gaan ontvangen stellen zich daar ongetwijfeld bij voor dat die gedachten als puur door God bedachte creaties in hen neerdalen, maar in de realiteit combineren ze op dat moment allerlei concepties die ze al hadden tot nieuwe gehelen. De inhoud van een Godsdienst is de samenvoeging van voorgaande Godsdiensten.

Wat we doen, als we een begindatum van een Godsdienst nemen, is als het ware tussendoor, ergens in de loop van een ontwikkeling van het denken, op de knop van ons epistemologisch fototoestel drukken, om een betekenisvolle stand van zaken op te maken. Dat is ook wat succesauteurs aan universiteiten doen, als ze hun studenten allerlei materiaal bijeen laten sprokkelen: ze halen er de tendens uit die ze centraal achten, noemen dan een auteur die als kapstok voor het geheugen van de lezer moet dienen, en hangen daar vervolgens de gevonden tendens aan op.

Maar als je dus naar de tendens zelf op zoek bent, zoals we hier doen, moet je als het ware die gedachte weer terug uit de persoonsbeschrijving zeven, zoals we hier en ook later in dit hoofdstuk veelvuldig zullen doen. Dat gaan we hier, te beginnen met Zoroaster, doen.

Nu, Zarathustra (of Zoroaster, als hij eigenlijk geheten zou hebben) is zo een merk dat door de tijden heen bekend is gebleven, en dat niet enkel omdat er nog Zoroaster-aanhangers bestaan (Bijvoorbeeld de Parsi in India). Hij geldt een beetje als de beschermheer van het mystieke denken, enerzijds doordat hij geldt als een van de van meest ver in het verleden herinnerde visioen-verkondigers ⁸, maar anderzijds door de aanbidding door latere aanhangers van zuiverheidsprincipes rond water en vuur.

Van hem is nog minder bekend dan door zijn aanhangers verondersteld wordt. Zijn denken wordt al geantedateerd tot voor 1000 BCE, maar historici dateren zijn fysieke bestaan rond het begin van de zesde eeuw BCE. De denkwereld van deze ziener komt grotendeels uit India, maar was ten tijde van de zesde eeuw al eeuwen lang ingeburgerd in Iran. Er zijn geen geschriften van zijn hand werkelijk bewaard (al worden de Gathas, een soort rituele psalmen, wel aan hem toegeschreven), wat niet wil zeggen dat alle gedachten die latere aanhangers over zijn leer op papier zetten, niet ook elementen zouden kunnen bevatten die werkelijk op

⁸ In die kwaliteit van visionair, en dan met name m.b.t. de zoektocht naar het goede en het kwade, diende hij ook als 'Leitmotiv' voor het werk dat door velen (ten onrechte) als het hoofdwerk van Nietzsche werd gezien 'Also sprach Zarathustra'.

hem zouden zijn terug te voeren voor zover hij echt bestaan heeft. Waarom dan toch over hem te spreken?

Omdat zijn leer het denken in het Midden-Oosten gedurende eeuwen bepaalde, en wel van minstens ver voor 1000 BCE tot het tijdstip dat de joden vanuit Babylon terug naar huis mochten vertrekken.

De leer van Zarathustra⁹ heeft een aantal elementen in het denken die in alle latere Godsdiensten terug komen. Dat is geen toeval, omdat ook die latere Godsdiensten syncretisch werden opgesteld. Maar ook niet omdat de leer van Zarathustra, net zoals die van andere latere Godsdiensten, functioneel in zijn tijd stond (en dan hebben we het over de fysieke persoon). Volgens de Zoroastrische traditie werd hij geboren in 628 BCE (toen zijn leer dus al 500 jaar bestond) en behoorde hij tot de groep van de Magi, in een voorstad van wat nu Teheran in Iran heet. Zijn land en zijn volk was in hevige verwarring door conflicten tussen de zes stammen van de perzen, en zijn leer werd functioneel in die strijd als ideologie van een van de strijdende partijen, de Meden, die uiteindelijk de macht zouden grijpen.

Zarathustra's leer bestaat uit een aantal elementen (die niet alle even relevant voor ons zijn) waarvan de voornaamste zijn:

- Er wordt een oppermachtige schepper en heerser van het bestaande erkend, die in het geval van Zoroaster Ahura Mazda heet. Deze heeft het bestaande geschapen en goed geschapen, en kent geen begin of eind; dit is de onzijdige en afzijdige superkracht op de achtergrond, hij is maar beweegt niet.
- Er is een strijd tussen goed en kwaad, d.i. geti voor de orde van het bestaande, ordelijke en goede, aan de ene kant, en druj, voor de chaos, het verstorende, het slechte aan de andere kant ;het wereldbeeld is dus hier dualistisch, ook al lijkt het Godsbeeld monotheïstisch (en wordt ook zo gerubriceerd door Jaspers en Armstrong en Assmann). In werkelijkheid is het Godsbeeld dualistisch, want tegenover Ahura Mazda, de goede God van de hemel, staat Angra Mainyu, de God van duisternis en laagte.
- Er is een soort orde eigen aan de dingen en de kosmos, een Asha (vergelijk met de logos), d.i. een inherente structuur en dynamiek, die geïdentificeerd wordt met het goede, met geti. In de regeling van de gedragingen van mensen zet zich deze orde door in de vorm van Daena, orde van het zijn van de mens zelf, en de mens die naar deze orde leeft doet goed omdat de wereldorde goed is (vergelijkbaar met de Stoa). Zich uitleven is daarom niet kwaad maar leven volgens de natuurlijke orde.
- Er is bestemdheid in het leven, maar dat is de bestemdheid om overeenkomstig de orde te leven, dus het goede te doen, en het leven niet te mijden (door ascetisme of iets dergelijks). Dat goede doen is een opdracht, die eigen is aan de orde van het menselijk zijn, maar die opdracht is in het geval van het Zoroastrisme wel van existentiële aard: het is eigen aan de mens om dat te proberen, en dat zal hem goed bekomen, maar hij heeft ook de optie om voor de chaos en de slechte kant te kiezen, zodat per saldo de optie van de vrije wil en vrije keuze blijft bestaan..

⁹ Over Zarathustra zijn hele reeksen bronnen beschikbaar die evenwel ongeveer allemaal hetzelfde verhaal verkondigen waarvan hier enkel hoofdpunten worden aangehaald. Wie zich daarin verder wil verdiepen kan terecht in de bibliografie die in wikipedia.org wordt gegeven.

Wie dat niet doet, het leven dus niet leeft zoals het geleefd moet worden, geeft toe aan de druj.

- Er is een wet in woorden, de Mathra-Spenta of heilige woorden, waarin is vastgelegd wat onder 'het goede pad' (dat Nietzsche zo zou gaan bezig houden) moet worden verstaan.
- Vuur verbindt hemel en aarde (vergelijk hemellicht en vuur-hel van het christendom).
- In een 3000 jaar durende strijd tussen goed en kwaad zal het goede uiteindelijk op de dag des oordeels overwinnen door de tussenkomst van een heiland, Saoshyant geheten, die uit een maagd geboren wordt, die allen inclusief de doden naar de hel zal sturen zodat ze daar gereinigd kunnen worden van zonde.
- Eschatologie: de mens moet, om zichzelf op de dag des oordeels aan de goede zijde van de scheidslijn te vinden en dus de hel te vermijden en in de hemel te eindigen, wijden aan het goede. Hij is in zichzelf voorbestemd om dat te doen en doet hij dat niet (vrije wil bestaat immers) dan zal hij ongetwijfeld in de hel eindigen.

Hier lijkt geen woord epistemologie in te staan, en toch staat het er wel. Wat impliciet gebeurt ten aanzien van de vraag wat kennis is, is dat de gelovige moet aanvaarden dat het visioen van de ziener zijn blik op de werkelijkheid in zijn bestaan vormt. Hij weet doordat de ziener weet, en wat hij weet is wat de ziener zegt de orde van het bestaan te zijn. Binnen en door die orde is zijn opdracht duidelijk, en is duidelijk waartoe zijn keuzes zullen leiden. Er is niets anders te doen dan aan het begin van de route op te stappen en het uitgestippelde traject stap voor stap te volgen. De mens stapt met opdracht in het leven, en vanaf zijn instap begint de tijd te tellen en moet hij zorgen te hebben gedaan wat binnen die tijd van hem verlangd wordt. Het visioen heeft de benodigde duidelijkheid verschaft: Kennis is, wat geloofd wordt.

Door die uitgangsstelling is de opvatting van de gelovige wel verregaand plooibaar. Want de heerser van het moment volgen voorkomt chaos en bevordert orde en is dus goed, en de overwinning van de heerser is daardoor ook goed, en zodoende is de aanhanger van Zarathustra altijd graag in het heersende en winnende kamp. Zoroastrisme is daardoor, doordat het bevorderen van het goede gelijk kwam te staan aan de overwinning door de eigen heerser, bij uitstek haars ondanks een krijgsideologie geworden. De Perzische koningen hebben zich er altijd met graagte mee bediend. Daarmee komen we direct bij een eerste aspect van de Godsdiensthistorie: Godsdiensten dienen heersers en vereenzelvigen zich in de regel met staatsrechtelijk streven van deze of gene partij. De leer van Zarathustra was daarvoor ook, zoals hier blijkt, bij uitstek geschikt, en hij zou dan ook zijn verdere leven na zijn visioenen hebben doorgebracht als naaste adviseur van de heerser.

Wat tenslotte aanwezig is, is het dualistisch gehalte van het wereldbeeld van Zarathustra: onmiskenbaar wordt de wereld verdeeld tussen goed en kwaad, ook al heeft volgens Zarathustra Ahura Mazda de wereld uitdrukkelijk als plaats van het goede geschapen. Onweerlegbaar is het bestaan een opdracht om het goede te laten overwinnen. En die opdracht staat in woorden vastgelegd, wordt in een wet omschreven en zal tot een laatste oordeel leiden middels een verlosser die uit een maagd geboren wordt. Dat kan zelfs ertoe

leiden, zoals in het geval van het Mazdakisme¹⁰, dat de mens zich geroepen voelt om voor het goede op te komen tegen de heerser in, zodat dan Zoroasters's leer als het ware de ideologie van de revolutie en de sociale hervorming wordt. Mazdak vertegenwoordigde het licht tegenover het duister, een opvatting die je bij de latere gnostische stroming van de katharen, die veel met het Mazdakisme gemeen heeft, vrijwel letterlijk zo terug gaat vinden.

6.A.1.2 Is het spiltijdbeeld van God wel juist??

Al eerder heb ik gewezen op de spiltijd-theorie van Jaspers en Assmann en Armstrong. Binnen deze theorie zit een verborgen evolutie-idee: de mens gaat van primitief animisme over naar spiritueel geïnspireerde rites en van die naar het geloof in meerdere geesten dat overgaat in meer Godendom (polytheïsme) wat uitmondt in de spiltijd (tussen 900 en 200 BCE dixit Armstrong) in monotheïsme – zo luidt de impliciet evolutionaire gedachte. In termen van complexiteit en kwaliteit van het denken van minder naar meer. In termen van eschatologie gaat het van weinig begrip naar meer begrip, met als stille vooronderstelling dat we nu wel op een veel hoger niveau staan dan voorheen. Het is 'fragwürdig' of dat zo is, en als je die verborgen kwalificatie al zou onderschrijven, of dat enige zin zou hebben.

Als we kijken naar het centrale concept van wat monotheïsme heet te zijn in de spiltijdtheorie, de veronderstelling dat er een grote almachtige kracht in het bestaan is, al dan niet vergezeld van de notie dat die ook al het bestaande geschapen moet hebben, is dat dan een idee dat voor de spiltijd niet bestond?? Het is het idee dat de natuur niet uit zichzelf kan bewegen, dat er iets is dat het doet bewegen, het zich doet herstellen na rampen, en steeds zorgt dat de gebeurtenissen een orde vertonen (asha en daena), een opvatting die je steeds ziet terugkomen bij de klassieke Grieken, maar ook in het Joodse denken dat stelt dat het bestaan volgens wetten is ingericht en moet worden gevolgd. Iets beheerst ons, via die orde¹¹, en voor dat iets worden altijd namen en verhalen geconstrueerd om het in vatbare metaforen te vangen.

En Zarathustra's opvattingen dateren van voor 1000 B.C.D. en zijn Ahura Mazda doet dat ook, en is duidelijk de schepper van al en de superbe kracht die alles beheerst. Het geloof in hem is overheersend in heel het Midden-Oosten tot aan India, en dus ook in het Mesopotamië waar Abraham in 1750 (in UR) woont. Monotheïsme in die zin was er dus wel degelijk voorafgaande aan het christendom.

¹⁰ Mazdak was een priester binnen het Zoroastrisme, een mobed, uit de zesde eeuw AD, die een sociale hervormingsbeweging leidde tegen de machtsusurpatie en sociale uitbuiting door Zoroastriaanse priesters. Hij wist zelfs tijdelijke tot de naaste kringen van de vorst, Kavadh 1, door te dringen, maar kwam ten val door de politieke weerstand van de Zoroaster-hierarchie, en werd samen met circa 3000 aanhangers om het leven gebracht. Groepen aanhangers bleven nog lang bestaan en vermengden zich vaak met Manicheïsten.

¹¹ Er bestaat ook een school, het traditionalisme dat voornamelijk teruggaat op het werk van Renee Guenon, een schrijver met esoterische inslag, die beweren dat er een 'primordiale traditie' is, d.w.z. dat alle geloven teruggaan op een oerbron, d.i. een oorspronkelijke vaststelling van een Goddelijk fenomeen. Ik stel echter vast dat hieraan niet veel meer dan speculatie ten grondslag ligt.

Wat hier vooral aan de orde is, is dat die ene Gods-instantie door niemand onder de grote geloven gezien wordt als de actieve bepaler van de gebeurtenissen. Steeds wordt er onder die grote Godheid een tweede laag instanties verondersteld. Het bekende voorbeeld van de 12 Griekse Goden op de Olympus is er een uitwerking van (en de latere Jezus Christus, uitvoerder voor zijn God de vader, is er een ander voorbeeld van).

En die Gods-instantie wordt in tegenstelling tot wat spiltijdtheoretici zeggen ook helemaal niet als een monolithisch blok gezien: het is een duaal Godsbeeld dat overheerst. Er bestond zoiets als het denken in goed en kwaad, en daarom waren er geloven die de wereld aan de hand van dat dualisme zagen, als een strijdperk tussen goed en kwaad. Ook dit was vooral een vorm van verwoording van het bestaande: wat de mensen ervoeren zetten ze om in geloofselementen. Als Zarathustra het pad naar het goede zoekt, de geti, dan is dat omdat hij het goede wil laten overwinnen en zo aan zijn bestemdheid als mens wil voldoen; het is een magisch geloof in de kracht van het goede dat onveranderlijk in onze westerse cultuur zal blijven overheersen tot op de dag van vandaag. Dat geloof impliceert echter wel dat we in onze cultuur, die teruggaat op die van Zarathustra, steeds zijn blijven erkennen dat er een rijk van het kwade is en moet zijn. Die notie, het bestaan van de druj, als een tegenkracht, als een Goddelijke instantie (die ook zijn eigen rol heeft in de orde van het bestaan, want er gebeuren altijd ook veel slechte dingen) verdeelt heel het spectrum van het denken over superieure krachten in die van het goede enerzijds en het kwade anderzijds, de God van het goede tegen de God van het kwade.. Onze idee van Godheid wordt daarmee, duaal, gespleten. Wij gaan onszelf zien als agenten van het goede omdat we agenten van het kwade zien. Wat wij doen, ons gedrag, moet het goede zijn en het goede representeren. Gedrag moet bewijzen leveren, en daarom is Zarathustra's leer vooral ethiek, gedragsleer.

Als we in een God geloven, dan is die ene God waar de tegenstanders in geloven de God van het kwade, enz.

Dualisme is allesoverheersend in de geloven in onze cultuur. We vinden het terug in het christendom, bij de joden, bij de klassieke Grieken, en het duikt steeds terug op.

Dat is wat het christendom, dat een echt monotheïsme is maar met een duaal wereldbeeld, ondervond bij zijn opkomst: Zelfs onder de meest manifeste aanhangers van Jahweh en Christus konden dualistische opvattingen die van oudsher dus al aanwezig waren de overhand krijgen ¹².

¹² Von Harnack meent dat zowel het manicheïsme als de gnostiek in sterke mate medevormbepalend zijn geweest voor de inhoud van de christelijke canon, zonder dat de katholieke hiërarchie dat ooit heeft willen erkennen.

6.A.1.3 Mani

Dat was het geval met het manicheïsme¹³. Mani die leefde van 216-276 AD in het Perzische rijk onder de heerschappij van de Sassaniden was een afstammeling van Elcesaiten, een ondergroep van de Ebionieten. Deze laatste twee groepen behoren tot de grote stroom van groepen binnen het jodendom die het Godskarakter van Jezus Christus niet aanvaardden, maar zijn Messias functie wel. Dat heeft alles te maken met wat we hierboven over het monotheïsme schreven: voor hen kon er maar een grote macht in het bestaan zijn, omdat je in het bestaan en de natuur kon zien in hun opinie dat er maar een beweging was. Een menselijke figuur had daar als het ware niets mee te maken en was van een geheel andere orde. Voor Mani, die in een omgeving leefde die door het geloof in Ahura Mazda, de ene grote God, die altijd moest strijden tegen de kwade God Angra Mainyu, werd beheerst, leidde dat tot een centraal stellen in zijn geloof van die duale tegenstelling van goed en kwaad. De ene grote centrale kracht in de natuur van het bestaan schoof als het ware naar de achtergrond ten gunste van het gevecht tussen de twee kempen dat volgens hem het bestaan overheerste. In de mens vechten goed en kwaad om de voorrang. Niets is inherent goed of kwaad, maar in alles zijn het licht en het duister samen aanwezig. De verhouding tussen goed en kwaad werd daarbij bepaald door de verdeling tussen spiritueel en materieel: het goede was het spirituele, het kwade was het materiële. De God van het licht beheerste het spirituele, de God van de duisternis het materiële. De notie dat het bestaan door dualiteit wordt beheerst, waarbij licht en spiritualiteit gerekend worden tot het verlichte en goede deel en duister en materialiteit tot het slechte bevestigde in de cultuur een optiek waarbij verlichtheid en inzicht de superieure kwaliteit van het goede leven uitmaakten. Geen wonder dat Magi zoals vele andere Godsdiensten en de Platonisten een onderscheid maakte tussen de wijzen, the elected, en hen die dat stadium niet bereikten en tot 'the hearers' werden gerekend¹⁴. Verlicht en spiritueel zijn werden zo een ideaal voor mensen.

6.A.1.4 Gnosis

(in par 6.A.5. wordt nog specifiek de rol van de gnostiek binnen en tegenover het christendom behandeld.)

Dat sluit ook aan bij een andere stroming (die eigenlijk meer een optiek was dan een wel omliggende stroming), de gnostici. Gnosis (Grieks) betekent kennis of liever inzicht. Het element van het zien (te associëren met ziener en niet met kijker) van wat niet is in materiele zin is cruciaal in de geloofsbeleving al van ver voor Zarathustra. Basilides, een tweede-eeuwse AD gnosticus, omschrijft gnosis zo: "een instemming van de ziel met een van de dingen die niet de gewaarwording prikkelen, omdat ze gewoon niet aanwezig zijn.

¹³ Het manicheïsme was tot de zesde eeuw AD een zeer grote stroming in Noord-Afrika en het Midden-Oosten, in aantal vergelijkbaar met de christelijke kerk, maar werd een slachtoffer van heftige vervolging door christelijk geïnspireerde keizers, die het als een bron van destabiliserende conflicten beschouwden. Tot in de elfde eeuw hebben er nog Manicheïsche gemeenschappen bestaan in Azië.

¹⁴ Augustinus, die enkele jaren bij het manicheïsme hoorde, bracht het niet verder dan 'hearer'. In zijn Confessies speelde zijn discussie over het geloof met Faustus, een Manicheïsche voorman, een grote rol.

“Door geloof in de kracht van de gnosis kunnen mensen dingen ontdekken zonder dat ze aangetoond worden door intellectueel begrip”¹⁵.

We kunnen rustig aannemen dat de wijze van visioenen presenteren van Zarathustra naadloos aansluit bij wat op dat terrein gepresteerd was in voorgaande eeuwen en er zou nog veel meer van hetzelfde volgen, vooral in het christendom¹⁶ en jodendom.

Maar los van dat brede idee van ‘zien’ in plaats van kennen of weten plaatste de gnostiek zich ook in een specifiek begrippenkader toen het zich als stroming begon te manifesteren,

Daarvoor gold als uitgangspunt die bekende tweedeling van spiritueel en hoger versus materieel en lager, of spiritueel en goed versus materieel en slecht. Gnostici zien de verwerving van inzicht als een verwerking van de breuk tussen de sfeer van de gewaarwording en die van het echte zijn (ook zeer Platoons), het authentieke zijn. In de opbouw van weten, die aanvangt met de verbazing of shock van de eerste waarneming, begint de waarnemer met zichzelf een mythe te vormen, doordat hij het waargenomene gewoon een beeld, een metafoor meegeeft als benoeming van wat hij ziet. Maar de echte kennis van het waargenomene komt pas als hij door zorgvuldig nadenken (dianoia) zich begint te realiseren dat de directe waarneming (prolepsis) niet de essentie weergaf van wat hij ziet, maar dat die essentie achter het waargenomene ligt en de feitelijke inhoud pas door dat inzicht (= gnosis) ervaren kan worden (aisthesis)¹⁷. (vergelijk de kennisopvatting van de stoa en Zeno).

Maar waarom zou de gnosticus dat kunnen zien terwijl een ander dat niet zou kunnen? Omdat de gnosticus een directe lijn meent te hebben door afstamming van het Goddelijke met de logos van de dingen, d.w.z. met de orde die door God in de dingen gelegd is. Gnosis is direct zien zonder bemiddeling van een instrument of systeem

In dat duaal denken van de gnostiek als denksysteem en de idee van de tijdelijke terugkeer tot het aardse zit ook de bestemdheid van het menselijk lot verbonden. Daar wordt de mens neergekwakt (Heidegger’s ‘Geworfenheit’) en nu zit er niets anders op dan jezelf te legen (kenosis), opoffering, jezelf ontdoen van al het aardse^{18 19} zodat je weer naar de pleroma op kunt stijgen (beeld van Christus ten hemel vaart) en jezelf in het Goddelijke te her integreren. De verleiding van dat aardse voor de in wezen eeuwig bestaande geest²⁰ wordt belichaamd in de kwade boze Godheid die in het gnosticisme Demiurg heet

¹⁵ Clemens van Alexandria, Stromata, boek V, hoofdstuk 3.

¹⁶ Dixit Von Harnack.

¹⁷ Ter illustratie: De winkel van W Pijper te Utrecht aan de Oude Gracht verkoopt losse schroefjes e.d. Die constatering, dat is het pathos, dat wat men ziet. Maar de prijzen zijn wel erg hoog, omdat de mensen er alleen komen omdat mijnheer Pijper heel erg centraal ligt en lopen naar zijn winkel aanzienlijk sneller is dan per auto naar een buiten de stad gelegen bouwcentrum gaan. Mijnheer Pijper verkoopt dus eigenlijk afstand (aisthesis) en niet zozeer schroeven.

¹⁸ Zeer Pauliaanse notie, die dat terugvoert op de christologie.

¹⁹ Hier zit een dwarsverband met de stoa, die evenzo ziet als bestemming van de mens dat die zich van de aardse verlokkingen weet te bevrijden, waardoor de ascetische instelling ontstaat.

²⁰ De dualiteit van de gnostiek vertaalt zich ook met de gedachte van de transmigratie die ook bij Plato op diverse plaatsen (o.a. in De Republiek) gevonden wordt. Daarbij wordt ervan uitgegaan dat de mens in lichamelijke vorm enkel een omhulsel is van een eeuwige geest. Die geest komt bij de geboorte min of meer logeren in het

(demiourgos in het Grieks) en onder die benaming, maar dan met een minder negatieve bijklank, ook bij de klassieke Griekse filosofen voorkomt.

Uit het gnosticisme volgt naast het existentieel dualisme ook een epistemologisch dualisme, zoals dat is te vinden bij Carl Jung en bij Heidegger's leerling ²¹Jonas. Zij onderstrepen dat het besef dat de mens als een tijdelijk zelf eigenlijk niet tot deze wereld behoort impliceert dat zijn leven bestaat uit de strijd tegen het veranderlijke, het aardse dat hem omringt en hem belet werkelijk zichzelf te worden, om zo een 'ik' dat echt is en bestaat te realiseren. Om die reden scheidden de gnostici het aardse zelfbewustzijn, dat in de ziel (psuche) is gehuisvest en immers tot het tijdelijke behoort, van het werkelijke zelf (pneuma)²², en die laatste staat voor zijn geest. Wat de ziel aan kennis kan opbouwen staat los van wat de geest kan zien²³, ziel en geest kennen anders (+ epistemologisch dualisme). Waar de mens toe bestemd is, het bereiken van de pleroma, kan enkel door dat buiten-rationele inzicht van de geest, de gnosis, gezien worden. En als de mens die gnosis bereikt betekent dat zijn redding²⁴

Daarmee is de bestaansbasis voor gelovigheid beschreven, en die is dus wezenlijk epistemologisch van aard, doordat ze een andere vorm van kennen aanneemt die buiten het direct-cognitieve en direct rationele om gaat. Het zal duidelijk zijn dat deze opvatting, inhoudende dat de geest tot een heel ander inzicht in staat is dan het intellect, een grote rol speelt in de vorming van het christelijk geloof, en ook de basis vormt voor een aan het katholicisme inherent anti-intellectualisme, want dat de ratio van de ziel ten diepste gewantrouwd diende te worden was hieruit wel duidelijk af te leiden.

Het visionair dualisme van Zarathustra is, zo mag blijken uit voorgaande korte beschouwingen van het manicheïsme en de gnostici, een voorloper van een tot op de dag van vandaag voortdurende opvatting dat de wereld het strijdtoneel van de partijen van goed en kwaad is, waarbij het de menselijke taak is het goede te doen en het kwade te laten. Geloof dient in deze opvattingen om het gewenste gedrag uit te lijnen: wat moet een mens doen. Het gaat uiteindelijk niet om metafysiek, niet om de discussie over hoe de abstracte grootheden in de onzichtbare wereld zich verhouden, maar om het zichtbare, het inrichten van het bestaan.

lijfelijk omhulsel. Hij probeert tijdens het stoffelijk verblijf in het omhulsel zich te legen van de besmettingen en zonden die hij voor zijn aards bestaan in vorige perioden heeft opgedaan (kenosis) om zo naar de volheid (pleroma) van het hemelse bestaan te kunnen terugkeren. De geest is dus niet tijdelijk, hij is eeuwig, en dwaalt van lichaam tot lichaam (transmigratie). Die afkeer van het aardse, die ook de gnostici met hem gemeen hebben, maakte Plato tot een inspiratiebron voor de vormgeving van het christendom. De dualiteit van het schema aards/slecht en spiritueel/goed zal tot op de dag van vandaag de westerse cultuur blijven bepalen.

²¹ En Jood en studiegenoot bij Heidegger en levenslange vriend van Hannah Arendt.

²² Begrip dat bij de stoa staat voor de Goddelijke adem die de mens doorblaast en tot de geest maakt die hij is)

²³ Vergelijk de veelzeggende titel 'Het Goddelijk gevoel' van de hand van Hans Geybels dat over precies dit thema gaat.

²⁴ Soteriologie is de leer van de redding door het hogere, die hier nog door gnosis maar in het christendom enkel door genade te realiseren is.

6.A.1.5 De Goddelijke weg naar het begrip

In dat licht bezien lijkt het mij niet dat het centrale kenmerk van de spiltijd is dat er monotheïsme wordt ingevoerd. Dat was er voorheen al en was in de spiltijd ook niet het hoofdkenmerk van de dan heersende Godsdiensten²⁵. Wat wel kenmerkend was voor de spiltijd is dat er zich een discussie begint te ontwikkelen rond de aard van die dualiteit van veranderlijkheid en onveranderlijkheid. De mensheid maakt geen discussiepunt van het bestaan van de Ene (zoals Plotinus dat later zal aanduiden) ofwel de grote oppermachtige Goddelijke kracht, die overal rond de middellandse zee en in het Midden-Oosten zo gevonden werd²⁶, maar wel over dat wat daaronder komt, het corpus van intermediären tussen hemel en aarde en God en mens, en daarmee over de aard van het bestaan. Er wordt, onder de drang van de steeds terugkerende rampen en oorlogen, bijna letterlijk contact gezocht met God om te leren begrijpen waarom de inrichting van het bestaan door goed gedrag zo moeizaam verloopt.

Het is geen wonder dat in die discussies er dan gezocht wordt naar verbindingen tussen hemel en aarde²⁷, naar dat wat de weg naar de Sofia, de gnosis, de Goddelijke kennis zou kunnen vormen. Dat dat een heel andere vorm aanneemt bij de Grieken dan bij de joden of Egyptenaren is een feit, maar het streven is hetzelfde, namelijk te ontsleutelen hoe de macht van het kwade te overwinnen en in het goede te belanden. Kennis zou de sleutel moeten zijn, maar dan niet als feitelijke kennis maar als kennis van het wezen der dingen als het de Grieken betrof, en kennis van het Goddelijk oog als het de joden en de Egyptenaren betrof.

²⁵ Bijvoorbeeld Zarathustra's monotheïstische opvatting was van circa 500 jaar eerder, en het veelGodendom van de Romeinen fungeerde tot minstens 400 AD, en veelGodendom in India is blijven bestaan tot op heden, en het Carthaagse veelGodendom bestond tot de ondergang van de stad, en het manicheïsme en gnosticisme zijn vormen van duaal veelGodendom.

²⁶ Wat Pohlenz de semitische God ging noemen, zonder dat ook maar enigszins duidelijk is waar dat idee van de ene grote God het eerst voorkwam.

²⁷ Zarathustra zag die vooral in het vuur, als het meest pure element



6

6.A.2. Jodendom als voorportaal

Joden zijn geen volk (net zomin als de meeste andere volken dat zijn), maar een verzameling van stammen en immigranten. Die constatering is het begin van elke zinvolle ontmythologisering van het jodendom. De oorsprongen zijn voor zover valt na te gaan divers. In de alleroudste episodes waarvan sporen te vinden zijn, en dat is de dertiende en twaalfde eeuw BCE, is het duidelijk dat er onder de Kanaänieten, die zich in elk geval in de regio bevonden onenigheid was en sprake van afscheidingen. Duidelijk is dat er in Israël, het noordelijke landsdeel een volk begint dat nauwe verwantschap vertoont met de verfmakers van libanon, die later geheel ten onrechte tot een volk, de Feniciërs, werden omgedoopt. En het is duidelijk dat deze verfmakers en de bewoners van Israël dezelfde God deelden, die El

werd genoemd. Voor de rest is weinig duidelijk, behalve dat de bijbel, i.c. het oude testament, over de begintijd van de joden sprookjes vertelt.

Maar sprookjes zeggen wel iets, en daar dienden ze ook voor. Want het volk van de Wet, of van het Verbond, zoals ze ook werden genoemd waren dat niet zomaar geworden. De sprookjes hadden een zinvol zendingsverhaal te vertellen, ze schiepen identiteit, en ten tijde van het schrijven van de oudste sprookjes hadden de joden een gevoel van identiteit hard nodig.²⁸

Eerst echter een stukje geschiedenis, omdat dat onmisbaar is om het verlangen van de joden naar identiteit te begrijpen.

6.A.2.1 Diaspora

Palestina is de meest fout gekozen woonplaats die je maar kunt bedenken, als je kijkt naar de machtsconflicten die in die regio de laatste 4000 jaar zijn uitgevochten. Iedereen, die last had van heerszucht, of conflicten wilde uitvechten, moest daar langs. De Egyptenaren om de Hethieten te bestrijden, en omgekeerd natuurlijk; de Assyriërs die op Egypte uit waren, de Babyloniërs die Israël onderweg naar Egypte leeg roofden, de Perzen die langskwamen, Alexander de Grote onderweg naar het zuiden en daarna nog eens onderweg naar het oosten, de Romeinen die twee keer Jeruzalem kwamen innemen, plus elke keer als ze weer een conflict met de Parthen en vervolgens met de Perzen en daarna weer met de Parthen hadden. Allemaal gingen ze dwars door Palestina, en allemaal met dezelfde soort gevolgen, brandschatting, plundering, vernietiging (Jeruzalem vier maal) en vaak deportatie van grote groepen bewoners. En daar kwam natuurlijk nog bij dat daar waar een volk betrekkelijk verslagen en weerloos is het grote groepen kolonisten en immigranten van buiten zal moeten opnemen, waardoor de eigen landsaard uiteraard sowieso met uitroeiing door vermenging bedreigd wordt. Die buitenlandse groepen varieerden van aard en samenstelling al naar gelang de periode, maar betroffen in chronologische volgorde voornamelijk de Feniciërs, de Egyptenaren, de Perzen, de Grieken en de Romeinen

Dat werd temeer zo omdat de joden door hun eigen betrekkelijke weerloosheid vaak dienden als recruteringsgroep voor buitenlandse legers. Simon Schama documenteert dat in het eerste hoofdstuk van zijn boek waar hij uitlegt hoe de Joodse tempel op Elefantine²⁹ ontstond doordat de farao zijn Joodse huurlingen die benodigd waren voor de bemanning van Egyptes grensgarnizoenen daar huisvestte. Het is aannemelijk dat Joodse huurlingen ook een grote rol speelden in het ontstaan van grote kolonies joden in Antiochië, en Alexandria.

De Palestijnse bewoners raakten echter ook verspreid door hun vluchtgedrag, al dan niet gecombineerd met handelszin. Zo is het vrij zeker dat de grote aanwas van joden in Alexandria (tot ten tijde van het jaar 0 circa 200.000 mensen) voornamelijk het gevolg was van de

²⁸ Zoals een hedendaagse Joodse rabbi het in de documentaire 'Exodus' formuleert: Wat er in de Bijbelse waarheden steekt is wel waar (in de zin van 'waarachtig'- mvdo) ook al zijn de verhalen niet waarheidsgetrouw (in de zin van correspondentiewaarheid – mvdo).

²⁹ Elefantine is een eilandje in de Nijl, juist voor het huidige Aswan, waar enkele honderden jaren, naar schatting vanaf 550 BCE, een Joodse kolonie was gevestigd, die een eigen tempel bouwde.

vluchtelingen voor de Seleuciden³⁰ en de deportaties door de Ptolemeen, en voor hen de Egyptische farao's, uiteraard in samenhang met de betrekkelijke veiligheid die de grote Grieks georiënteerde stad bood. Joodse kolonies werden daarnaast ook gevonden op Rhodos, in Carthago, in Jemen (waar tijdelijk een Joods koninkrijk bestond, dat door legers vanuit Ethiopië vernietigd werd), in de onderrand van Klein Azië tot in Efese en Chalcedon toe, en ook in Athene en Rome (waar al voor de grote deportatie door Pompejus na de vernietiging van de tweede tempel een grote kolonie joden bestond). Het jodendom was overal rondom de oostelijke helft van de mediterraneë te vinden.

Hoe groot getalsmatig de verspreiding van de joden was, is niet meer duidelijk vast te stellen (enkel van Jeruzalem en Alexandria zijn aantallen bewoners bekend voor sommige perioden), maar het is niet onaannemelijk dat er aanzienlijk meer joden buiten Palestina woonden dan erbinnen vanaf circa 200 BCE en zeker na de val van Jeruzalem in 70 AD en al helemaal na de opstand van Simon bar Kosiba in 135 AD.³¹

Die verspreiding, die in de twintigste eeuw de benaming 'diaspora meekreeg' maar geheel ten onrechte toen pas na de val van de tempel gedateerd werd, liet een diep spoor na in het denken van de getroffen bevolking. Traumatische ervaringen en een diep bewustzijn van ontheemdheid konden gemakkelijk de kop op steken. Dat gebeurde niet zozeer in plaatsen waar de joden in welvaart leefden, zoals bijvoorbeeld Egypte, waar de joden meerdere tempels hadden (in Leontopolis en Elefantine) en ook reeksen synagogen (waarvan de hoofdsynagoge van Alexandria de beroemdste was en de allure van een groots paleis had), maar wel in plaatsen als Babylon, waar ze door de Babylonische veroveraars van Jeruzalem na de vernietiging van de eerste tempel in 587 heen waren afgevoerd. Hoewel het maar 50 jaar duurde tot het moment dat ze door de Perzen (die Babylon in 537 onder de voet liepen) werden vrijgelaten en teruggestuurd naar hun vaderland, is het zeker zo dat de Babylonische gevangenschap diepe sporen naliet in het historisch besef en het denken van de joden. Op het moment van hun terugtocht uit Babylon hadden de joden al een kleine tweehonderd jaar strijd met buitenlandse invallers achter de rug. Vanaf 724 BCE, toen het noorden van het land door de Assyriërs was ingenomen en deze tot voor de poorten van Jeruzalem waren gekomen, hadden ze in desperaat verzet en diepe wanhoop geleefd. Josuah (of Josia), hun koning, zou al in 622 BCE onder druk van de dreiging van een massieve deuk in het zelfvertrouwen van zijn volk, actie ondernemen³² hebben, door Ezra, de toonaangevende profeet van dat moment, de tekst te laten voorlezen van een dan 'gevonden' boek, waarin de deuteronomium tekst(de laatste drie afscheidstoespraken van Mozes tot zijn volk) staat. Mozes, die zijn volk de gouden berg van hun eigen land belooft en hun eigen volksbestaan.

³⁰ Naam van het vorstenhuis dat, meest vanuit Antiochië, in een voortdurende strijd om de macht was gewikkeld met de Egyptische Ptolemeen. Beiden, opvolgers van Alexander de Grote, rolden beurtelings over Palestina heen, met elke keer grote plunderingen, vernielingen en deportaties van bewoners.

³¹ Zeer hinderlijk voor de beschrijving van de geschiedenis der Joden is dat historische bronnen uit de tijd BCE feitelijk beperkt blijven tot enkele schrijvers, zoals Titus Flavius Josephus en Philo, en verder archeologische vondsten. De bijbel is als geschiedschrijving een moeilijke bron van informatie, waarover later meer. Werken zoals die van Jona Lendering en Simon Schama zijn daardoor veroordeeld tot meer giswerk dan de schrijvers lief is. En archeologische documentatie, zoals die over Qumran (uitgave Matijs de Jong en Jaap van Dorp), opent vaak meer vragen dan ze sluit.

³² Let op: ik gebruik hier de vertelling door de Joodse geschiedschrijving; het is totaal niet zeker dat dat zo en dan heeft plaatsgevonden.

Het geeft aan hoezeer de joden doordrongen waren van het besef dat hun volk een uiteenvallen en verloren gaan dreigde. Er was kracht en verbondenheid nodig, wilde men niet eindeloos het slachtoffer worden en blijven van alle partijen die het land terroriseerden.

6.A.2.2 Wetgeving

Mozes is voor het jodendom de centrale figuur als het gaat over hun identiteit. Mozes is de man van het verbond, van de ark met de stenen tafelen. De historiciteit van dat verhaal is wezenlijk niet van belang, ook al woedt daar een heftig debat over bij historici en historisch-theologen. Dat komt omdat niet de vraag aan de orde is of de joden inderdaad ooit (het zou in de dertiende eeuw BCE geweest moeten zijn) uit Egypte gevlucht zouden zijn onder aanvoering van ene Mozes³³, maar wel dat en hoe de identiteit van het Joodse volk gevestigd werd middels de tien geboden.

Waarom is dat zo belangrijk? Voor hun aanvaringen met de Assyriërs en Babyloniërs hadden de joden voor zover bekend geen eigen nationale voorschriften en geboden. Dat wil natuurlijk niet zeggen dat de groep bewoners van Jeruzalem en de plattelandsbewoners geen normen en waarden erop na hielden, maar eenvoudigweg dat er niet een wettekst was die ze beschouwden als voor hen allen en hen alleen geldend. En dat was en is in het Midden-Oosten niet normaal en niet gebruikelijk ook. Geheel integendeel: het Midden-Oosten is de geboortegrond van het idee dat een volk zich identificeert door de aanvaarding van een vorst met bijbehorende opvatting van het bestaan die moest worden weergegeven in wetsregels. Alle volken en rijken deden dat sinds vele eeuwen, zoals hierna beschreven.

De oudste bekende wettekst is de code van Ur-Nammu, geschreven in Sumerisch en daterend van ergens tussen 2100 BCE en 2050 BCE. Deze bevat gedragsregels, zoals die tegen moord en bedrog en diefstal en overspel en eigendomsrechten. Gewoon de regels die het ethos van een volk verwoorden, om uit te drukken welk gedrag behoort tot de aanvaarde moraliteit en welk gedrag niet. Toen het rijk van Ur-Nammu ten val kwam, ging de macht in Mesopotamië naar Eshnunna, een stad aan de Tigris ten noorden van Ur over, en ook daar werden tabletten met wetsteksten gevonden daterend uit circa 1900 BCE. Deze wetten hadden betrekking op eigendomsvergripen zoals diefstal, seksuele en lichamelijke vergripen, e.d. grotendeels dus dezelfde soort gedrag ethische regels als in Ur, zij het dat de

³³ Jan Assman voert allerlei hints en indirecte aanwijzingen ten tonele die grond zouden kunnen zijn voor een min of meer gereed vermoeden dat er ooit een groep Joodse dwangarbeiders uit Egypte wegtrokken onder aanvoering van een voormalige Egyptische topambtenaar, ene Josef, en dat die uittocht de Bijbelse Exodus zou zijn. Voor het bestaan van die ambtenaar menen meer bronnen aanwijzingen te vinden, waaronder Titus Josephus, en dat vermoeden werd versterkt toen er in het dal der koningen een graf werd gevonden dat behoorde aan ene Joelja, die duidelijk geen Egyptische kenmerken droeg en kennelijk een aanvaarde buitenstaander van ten tijde van Echnaton was. Echnaton is de Egyptische farao die monotheïstisch was en Aton aanbad, de zonnegod.

Voor Assmans suggestieve bewijsvoering is verder weinig grond, omdat er natuurlijk altijd groepen joden Egypte in en uit trokken (in de documentaire Exodus wordt zo ook zo een groep ten tonele gevoerd die bij opgravingen werd geïdentificeerd), en vooral omdat natuurlijk nogal duidelijk is dat het boek Exodus niet in die periode ontstond, maar circa 600 jaar later.

voorgeschreven straffen minder zwaar waren. Ook de wetcode van Lipit -Ishtar, heerser van Isin, een stad in Irak die floreerde na de ondergang van UR, behandelt dezelfde thematiek van het voorschrijven van gedragsregels: eigendom, familie- en seksualiteit, voortplanting e.d. zijn het onderwerp van de regels die deze heerser stelde. Maar niet enkel in Mesopotamië werd het volk wetten gesteld, ook de Hethieten (als een eigen zelfstandig volk bestaand tussen 1650 en 1100 BCE), de roemruchte tegenstanders van de Egyptische farao's stelden hun volk de eigen wetten; onderwerpen daarvan waren agressie en aanslagen, huwelijksverhoudingen, verplichtingen en dienstverlening, eigendomsschending, contracten en prijzen, heiligheid, seksuele relaties. Alom bestond dus in het Midden-Oosten en Mesopotamië het patroon dat de heerser zich geroepen voelde de moraal van zijn volk in wetsregels om te zetten, waarvan de navolging hen onderling verbond. Dat de heerser zich daarbij op Goddelijke inspiratie of hulp beriep, zoals in het geval van Zarathustra's ideologie, is te danken aan het feit dat ongetwijfeld de ondersteuning met autoriteit van krachten die het volk vreesde en aanvaardde de handhaving van de wetten des te makkelijker maakte, maar betekende niet dat de vorst vrij was om zelf maar nieuwe Goden of wetstelsels te bedenken zoals het hiervoor beschreven incident van het Mazdakisme duidelijk maakte. Wetsregels werden door vorsten opgeschreven, maar niet echt gemaakt, want de moraal die ze deed samenstellen was die van het volk.

Uiteraard was dat ook in Babylonië het geval. De joden die in Babylonië aankwamen troffen daar een wetstelsel aan dat ons redelijke bekend is : de wetcode van Hammurabi, vorst van Babylon van 1792 BCE tot 1750 BCE ³⁴. Het was een code zoals die van de andere Mesopotamische staten, maar er is meer van bekend doordat, afwijkend van de gebrekkige staat waarin de andere genoemde codes werden teruggevonden, die van Hammurabi perfect geconserveerd is door dat de zuil, waarop de code gegraveerd staat, in vrijwel perfecte staat werd teruggevonden.

Bovenop Hammurabi's zuil staan twee beeldjes in gebeiteld, die weergeven hoe Hammurabi de code ontvangt uit de handen van de God Shamash of Marduk, symbool van het verbond tussen de vorst namens zijn volk en de God enerzijds en van de vorst met zijn volk anderzijds (want de God drukt vooral de zienswijze op het bestaan van het volk uit). Hammurabi's wetgeving is die van de stamnormen voorbij. In zijn stelsel bestaan er rechters. Notarissen regelen de grondaankopen, en er wordt onderscheid gemaakt tussen de klassen en wie welke rechten heeft. Dat alles wordt wel uitgevaardigd in het licht van de ultieme zeggenschap van God. Die is eigenaar van de stad en de grond, en bewoners van de stad huren hun huis en grond dus in feite van God. Dat lijkt absurd, maar is wel het denkpatroon dat het oude testament ook laat zien: God geeft de joden Palestina, zij mogen dat van hem bewonen. In ruil daarvoor betalen zij in diensten en verplichtingen. Zij moeten hun land verdedigen, zij moeten helpen bij bouwwerken, en zij moeten de stad voorzien van voedsel. In het licht van Gods eigenaarschap is het ook vanzelfsprekend dat de tempel van God een centraal gebouw is in de stad en de gemeenschap. De burgers moesten daarheen om hun diensten en goederen aan te geven en hun ontvangstbewijzen e.d. te krijgen; de tempel was de plaats van samenkomst en zakendoen, zowel met God als met elkaar. De koning stond niet boven de

³⁴ Hammurabi's Babylon bestond totdat de Hethieten het in 1595 BCE veroverden en overdroegen aan de Kassieten, die er 400 jaren heersten en Hammurabi's wetten ook toen handhaafden.

tempel en niet boven God: hij administreerde maar had in principe niet meer eigendomsrechten dan anderen, en moest net zo goed als die anderen betalen voor wat hij kocht. Het bovenste gezag was God, niet de koning. Het administratieve recht had groot gezag, men zwoer bij het woord. Dat ging bijvoorbeeld zo ver dat als een burger iets had gekocht en genomen voor zich maar hij kon het eigendom niet bewijzen middels een koopcontract, hij daarvoor geëxecuteerd kon worden. Het woord was wet, en de handel en dienstensector werden uitgebreid gereguleerd. De maatschappij was monogaam geregeld, inclusief welke verhoudingen waren toegestaan, dat er familielevens moest zijn en dat overspel gestraft zou worden (beide partners werden verdronken).

Kortom, Babylonië kende strikte en nauwkeurige en gedetailleerde wetten en een rechtssysteem. In die stad kwamen de uit Jeruzalem gedeporteerde joden aan, en daar leefden ze aanvankelijk als slaven en later, naar men zegt, als gewaardeerde dienaren van de Babylonische administratie. Het kan niet anders of de administratieve machinerie en het wetsysteem dat Babylonië zijn eigenheid gaf moeten diepe indruk op de onvrijwillige bezoekers hebben gemaakt. Hier was een volk dat wel, in tegenstelling tot hun eigen volk, in staat was zich te organiseren en daardoor sterk te worden, hier bleek dat je met woorden een identiteit kon maken, hier kon je zien dat een volksidentiteit wel een haalbare optie zou kunnen zijn. Natuurlijk waren er onder de joden, zoals onder elk volk dat verslagen en onder de voet gelopen is, veel mensen die zich aanpasten en integreerden in de samenleving van hun overwinnaars, maar er waren er kennelijk ook genoeg die toch wilden vasthouden aan een vorm van eigenheid, een gevoel van behoefte aan een thuis-identiteit. Die gingen terug naar huis, zodra ze mochten van de Perzische overwinnaars van Babylon, maar ze namen wel wat mee naar huis, namelijk het bewustzijn van de kracht van wetgeving en het besef dat door die wetgeven een gemeenschappelijke moraal en daarmee identiteit kon worden vastgelegd.

Het is dan ook niet verrassend dat de meeste geschiedschrijvers en commentatoren steeds vinden dat de tien geboden, en de openingsboeken van het Oude testament rond deze periode ontstaan. De oude God van Palestina, EL, had kennelijk niet volstaan en had hen geen regel gegeven. Er was een nieuwe God en een nieuwe regel nodig om het volk een identiteit te geven en een gedragsstandaard waar ze zich mee konden omschrijven³⁵

³⁵ Wat alle wetscodes doen is ethiek neerleggen: zeggen wat moreel aanvaardbaar en wenselijk is. Dat is geen luxe of aantrekkelijke fantasie, maar pure noodzaak om binnen de eigen samenleving de oorlog van allen tegen allen te stoppen. Door het regelen van de verhoudingen in overeenstemming te brengen met de opvattingen die onder het volk leven van wat juist en goed is aan gedrag verwerft de vorst legitimiteit en is zijn gezag niet meer gebaseerd op geweld maar op aanvaarding. De code is dus daarom per definitie altijd een contract, een vastlegging tegen welke voorwaarden vorst en volk kunnen functioneren. Door zich te onderwerpen aan de code is het volk verzekerd van land en bezit en bestaansmogelijkheden en zekerheid voor de toekomst. De code is anderzijds ook altijd bekrachtigd door de superieure machten die koning en volk te boven gaan. Gods instemming is het basisvereiste voor de vorst en zijn onderdanen. Uiteraard doet de religie, d.i. het beeld van God, niet anders dan weergeven wat de onderdanen van hun God denken, maar dat betekent wel dat de invulling van de religie uitstekend de moraal en het perspectief van de mensen weergeeft. De strijd tussen goed en kwaad van Zarathustra, waarvan het wel de opdracht was voor de mensen om het goede te laten winnen, was daar een goed voorbeeld van. Wet en ethiek en religie liggen daardoor in de staten van de oudheid in principe op een lijn: ze dragen het beeld uit van welk gedrag wenselijk is en wat fout en wat goed is. Door het in een wetsvorm te gieten zegt de vorst eigenlijk tegen zijn volk: nu is er nog maar één regel en alle andere regels

Het was daarom vrijwel voorspelbaar dat een naar zelfstandigheid en identiteit strevende groep als de joden in het oude Palestina en zij die ernaar terugkeerden vanuit de Babylonische gevangenschap zich opmaakten om zo een identiteit te installeren. Weliswaar hadden de joden geen vorst, die zich direct tot vertaler van de Goddelijke uitspraken kon maken, maar de figuur Mozes, die het oude testament ten tonele voert volstond omdat die niet meer behoefde te doen dan verwoorden wat voor gemeenschappelijke moraal het volk graag tot uitdrukking gebracht zag. Want dat doen de tien geboden slechts: een God met bijbehorende ethiek installeren.

6.A.2.3. “Ik ben de waarheid”

De dikke Van Dale zegt (derde betekenis) dat een mythe een ‘als juist aanvaarde maar ongefundeerde voorstelling omtrent een persoon, zaak of toedracht’ is. Ik denk dat dat een ontoereikende omschrijving is. Een mythe wordt in de regel verteld met een doel, namelijk om een betekenis of waarde over te brengen die uit de echte historie niet blijkt en er niet mee getoond kan worden. Het is met andere woorden een doelbewuste beeldspraak in verhalende vorm. De personen die mythen maken en/of vertellen doen dat om er een boodschap mee over te brengen. Als je een mythe, zoals die van Mozes en de exodus en de installatie van de tien geboden wilt begrijpen, moet je proberen hun functie en boodschap te begrijpen³⁶ en niet de letter van de tekst of de historiciteit van het gebeuren.

Waarom dit mozaïsche verhaal er wel moest komen heb ik hiervoor al beschreven. Maar impliciet, in en door het poneren van het verhaal gebeurt er nog iets anders dat echt wel bedoeld en gewild was: “Ik ben de here uw God”. Ík’ en niet iemand anders, geen El, geen Aton, geen Amon, geen Ahura-Mazda of welke andere optie ook. Geen andere ëëëë, geen andere gezagsbron, en dus geen andere waarheid. Want dat is, zoals Jan Assmann ook zegt, het ‘Mosaïsche Unterscheid’:

“Die Kernpunkt dieser Wende (van de spiltijd- mvdo) bezeichne ich mit dem Begriff der ‘Mosaïsche Unterscheidung’. Nicht die Unterscheidung zwischen dem einen Gott und den vielen Gottern erscheint mir das entscheidende, sondern die Unterscheidung zwischen wahr und falsch in der Religion, zwischen dem wahren Gott und den falschen Gottern, den wahren Lehre und den Irrlehren, zwischen Wissen und Unwissenheit, Glaube und Unglaube.”

De mythe van Mozes dient om de joden duidelijk te maken dat het afgelopen moest zijn met het gekrakeel: er kon en mocht maar een en niet meer waarheden bestaan. Jahweh zou het zijn en blijven en geen enkele andere gezagsbron. Dat daar onderaards en in afgelegen gebieden en op onregelmatige tijden nog wel eens afbreuk aan gedaan werd, zoals de mythe

zijn niet juist en ga ik verwerpen. Dat gaat dan ook betrekking hebben op de religie: nu is er nog maar een die God is en alle anderen verwerp ik.

³⁶ Hans Achterhuis en Maarten van Buuren doen in hun boek over de tien geboden ‘Erfenis zonder testament’ een verdienstelijke poging die essentie uit de tien geboden te zeven, en de betekenis ervan voor het heden terug te vinden.

van het gouden kalf al aan ziet komen, doet daar niks aan af: het gaat erom de waarheid te vestigen met bijbehorend criterium waar je dat aan af kunt meten, namelijk Jahweh en de tien geboden³⁷. God als instantie om waarheidsaanspraken aan te toetsen, als zelf ultieme waarheid, werd hiermee geboren. De Theoloog Kuitert heeft er eertijds op gewezen dat Nemeth, het Hebreeuwse woord dat er staat in de teksten en dat met 'waarheid' pleegt te worden vertaald, eigenlijk betekent 'het betrouwbare pad' of 'dat wat je kunt vertrouwen en waar je van op aan kunt', precies die functie waarvan ik meen dat het de ontstaansgrond is voor de fictie 'Mozes en zijn verbond'. Dat de functie hiervan eigenlijk de identiteitsvestiging van de joden was en dat het hen vooral om de ethos en niet om de transcendentie van God of zelfs maar om zijn persoonlijkheid ging, doet daar niks aan af: uiteindelijk bepaalt God wat de waarheid is, want hij is de waarheid, de Nemeth, en daardoor hebben de joden een houvast waaromheen zij zich als volk kunnen formeren...

Maar de vraag is wel waar dat ethos op geënt is, waar wordt dat aan ontleend?

Het antwoord is aan een, wellicht vaag, idee van wat goed en kwaad is, van wat het behoort te zijn volgens de natuur van de dingen en van wat het niet behoort te zijn volgens de natuur van de dingen. Die orde omschreef Zarathustra als de asha (als het over de natuur ging) en daena (als het over de orde van het menselijk zijn ging).³⁸ Het is het wellicht instinctieve besef dat het niet aan ons mensen is om tegen de aard van het bestaan in te gaan. Juist het tegenovergestelde is het geval, zo dachten die oude joden, er moet overeenkomstig de natuur van ons mens zijn gehandeld worden. De aard van de dingen, hun natuur zoals wij joden die zien, is het object van Godsbesef van de antieke joden, in navolging van wat Zarathustra en de op hem geïnspireerde wetgeving dacht. In die bron van goed en kwaad ligt de Godheid.

Die Godheid wordt niet transcendentaal gezien, die is binnenwereldlijk³⁹. Die is het wezen, de orde van het bestaan, en geen imaginair zwevend wezen buiten de bestaansorde. Het Joodse geloof gaat over de bestaansorde, over hoe die door het juiste gedrag bepaald wordt. Wat hierbuiten of hierna komt, is niet egaal maar wel onbekend. Voor het hiernamaals kenden de joden de Sheol, plaats der duisternis. De plaats waar enkel de schaduwen van de mens, ongeacht of die goed of kwaad was, nog doorleven, maar de mens zelf is verdwenen. De Sheol is niet de plaats der bestemdheid, nee die bestemming is in het hier en nu. Het geloof der joden ligt in de ethiek die het voorschrijft, die de orde van het zijn vertegenwoordigt⁴⁰. Niet stelen, en zelfs niet begeren, niet doden, niet vals getuigen, niet echt breken, uw vader en moeder eren, de sabbat eren, het zijn de zeven geboden die over gedrag en gedragsnormen gaan (de eerste drie gaan over de vestiging van de ene God, waarvan de verering overigens ook in gedragsregels is geformuleerd)

³⁷ Het is de paradox van het gebruik van mythen dat die, hoewel zelf onwaarheid zijnde, in de regel gebruikt worden om waarheden te vestigen.

³⁸ Over de samenhang tussen 'woorden' en de 'orde van het zijn' gaat het in het deel B onder het kopje Logos.

³⁹ Exodus 29:45: "Ik zal in het midden van de Israëlieten wonen en hun tot een God zijn".

⁴⁰ Het geritualiseerde jodendom, zoals wij dat nu kennen, is pas later met de ontwikkeling van het Rabijnale jodendom na 135 AD ontstaan en met name in Spanje en Portugal tot grote ontwikkeling gebracht.

6.A.2.4 Waartoe leidt de weg?

Het zijn van de Jood is na en door Mozes met een opdracht belast. De joden zien in de Thora, d.i. de eerste vijf boeken van het oude testament naar Hebreeuwse norm, een tocht afgeschilderd met een doel. Dat doel wordt geformuleerd in het eerste boek, Genesis, want daar schildert de tekst een verloren gaan van het paradijs, waaruit de opdracht volgt die vergissing te herstellen. De Jood stelde God teleur en moet dat nu weer goed maken om het paradijs te herwinnen. Het belast zijn met de erfzonde is een vorm van formuleren die aangeeft dat de Jood iets mist dat hij terug moet hebben om het paradijs, het geluk, het goede leven op aarde te bereiken. (Dezelfde gewaarwording van onvolkomenheid van de mens die Plato voortdurend impliceert). De boeken Exodus en Numeri, het tweede en vierde boek, maken duidelijk dat er een concrete historische ontwikkeling is, een tocht of liever veldtocht naar het beloofde land, die verder ten uitvoer moet worden gebracht. Nadat de joden hun paradijselijke staat niet hebben kunnen bereiken en daardoor bijna ten onder zijn gegaan en verspreid zijn geworden, krijgen ze tijdens hun vlucht uit Egypte nog een laatste kans, en dat is een nieuw contract met God. Dat contract zegt dat ze een paradijselijk land beloofd wordt als ze maar zich aan de regels houden, die in het contract zijn overeengekomen⁴¹. Het is een deal, zoals de Hindoes die vandaag de dag nog sluiten, als ze naar hun tempel gaan om met de God te onderhandelen, en waarbij ze wat te bieden moeten hebben, voordat ze recht hebben op een goede oogst e.d. Het derde en vijfde boek, Leviticus⁴² en Deuteronomium, gaan over het deel verplichtingen dat de joden aangaan, om het land van God te mogen binnengaan, en die verplichtingen zijn gedragsregels. De joden leveren het gedrag, en God levert het land. Deal!! Op zichzelf is dat niet vreemd, want, zoals we hiervoor al zagen, was het in alle omringende landen gebruikelijk dat gedragsregels tussen God, vorst en volk werden overeengekomen en het volk en de natie afpaalden. Het ongebruikelijke zit in het feit dat de joden dat land niet hadden, integendeel daaruit voortdurend verdreven en weggevoerd werden.

En wat wordt hier bedoeld met 'het land'. Dat is niet een letterlijk bestaand of fysiek aan te duiden land, maar een paradijs, een land van gelukzaligheid, een land van Cocagne. Er is (in Genesis) een paradijs verloren gegaan en daarvoor moet een paradijs terugkomen. De Thora is niet zozeer een opdracht om Israël te veroveren, zoals die wel gelezen wordt, maar allereerst een opdracht om het geluk te veroveren. Natuurlijk lazen de oude joden, die terug kwamen strompelen uit Babylon dat wel als een en dezelfde opdracht om Israël te veroveren en hun eigen staat op te richten, omdat zij Israël identificeerden met het geluk op aarde en het paradijs, maar in de context van het historische jodendom dat inmiddels 2500 jaar verder is, is de Thora allegorisch van betekenis en staat het Bijbelverhaal voor de tocht naar het geluk, naar het aardse paradijs.

⁴¹ Leviticus 20:22 "Neemt dan al mijn inzettingen en mijn verordeningen nauwgezet in acht, opdat het land waarheen ik u breng om daarin te wonen u niet uitspuwe."

⁴² In Leviticus worden alle leefregels uitvoerig besproken en opgelegd, variërend van hoe en wat je eet, welke feesten er wanneer zijn, wat je wel en niet in relaties mag, tot hoe het handelsverkeer behoort te worden afgehandeld.

En die opdracht is geen statische opdracht zoals dat bij Zarathustra was om het goede te doen en het slechte te laten. Nee, het was een eis tot strijd, tot actief verzet tegen verwording en niet naleving van de regels van de Thora. De Thora is een strijdhandboek, geen vakantiebrochure.

De mens moet het paradijs nastreven. Niet naleven van de regels is ondenkbaar omdat dan het beloofde land hem uitspuwt. De realisatie van het beloofde land is een zijnsopdracht, zit in de existentie van het Jood-zijn ingebakken, en is dus immanent aan zijn bestaan. Bevrijding is een noodzaak en geen keuze. Kennen (van Gods wil) en bestaan worden zo onlosmakelijk met elkaar verbonden. Om het geluk te bereiken, moet Gods land gerealiseerd worden, en dat kan enkel door Gods wil te kennen. Het is een verbintenis tussen kennen en zijn die de westerse geschiedenis zal gaan bepalen en tot minstens in de filosofie van Heidegger kan worden teruggevonden.



6.A.3. De evolutie naar het christendom toe

Om de wording van een denkframe zoals het christendom te begrijpen moet een inschatting gemaakt worden van welke invloeden het meest daaraan bijdroegen. De keuze van die bijdragende processen is altijd arbitrair⁴³ Om de kluwen van invloeden en gebeurtenissen te ontwarren die het gebeuren gaan bepalen zullen we de zaken als volgt gaan scheiden:

- 6.A.3.1. Korte politieke geschiedenis van 538 BCE tot 135 AD
- 6.A.3.2. Hellenisering
- 6.A.3.3. Stromingen binnen het jodendom

⁴³ Jona Lendering, Simon Schama, Karen Armstrong, Karl Jaspers, Harnack, om er maar een paar te noemen maken allemaal verschillende inschattingen, gewoon omdat er ook geen keiharde toetsteen bestaat waaraan de keuze getest kan worden. Maar gegeven die relatieve willekeur scheid ik mijn beschrijving in een cultuur-sociologische kant en in een theologisch-filosofische kant. Dat houdt ook sterk verband met het feit dat ik uit de teksten een veel grotere Griekse invloed binnen de stromingen en opvattingen lees, dan de andere auteurs plegen te doen en ook een veel intensievere uitwisseling van denkbeelden tussen Griekse en Joodse wereld aanneem.

6.A.3.1 Korte politieke geschiedenis van 538 BCE tot 135 AD

De verhoudingen in politieke zin rondom en in Palestina werden van oudsher vooral bepaald door degenen die 'langs kwamen' in hun strijd om de hegemonie in het Midden-Oosten. Het was zaak voor de bewoners van Palestina om aan de winnende kant te blijven, en dat lukte soms wel, en soms helaas niet.⁴⁴ Hun nederlagen tegen Nebukadnezar van Babylon in 597 en 586 hadden ertoe geleid dat een flink deel van de bevolking als krijgsgevangen ballingen in Babylon belandde. Maar dat verliezerschap bracht ze wel automatisch aan de goede kant terecht, omdat de Perzen onder Cyrus, een aanhanger van het Zoroastrisme, die in 539 Babylon innamen, de joden als de vijanden van hun vijanden zagen en dus als hun vrienden, en ze daarom lieten gaan, vergezeld van een portie geld en hulp om hun have en goed weer op te bouwen. In 516 was hun herbouwde tempel, de tweede⁴⁵, af. In 450 waren de stadsmuren van Jeruzalem herbouwd. En dan dendert in 335 er weer een nieuwe golf veroveraars langs, Alexander de Grote, met een leger van 30.000 Grieken. Naar verluidt werd hij in Palestina verwelkomd in plaats van bestreden, waar de aanwezigheid van veel Grieken in de kuststeden wel niet vreemd aan zal zijn geweest. Maar ook het besef dat het hem niet om Palestina te doen was, maar om de grote buit, die Grieken van oudsher zo goed kenden⁴⁶ zal een niet onaanzienlijke rol hebben gespeeld: Egypte met zijn schatten en paleizen.

⁴⁴ De joden hadden de kant van de Egyptenaren gekozen in de slag bij Karkemisch, maar deze slag werd door Egypte helaas wel verloren, zodat de gevolgen niet uit konden blijven.

⁴⁵ De eerste, de zogeheten tempel van Salomo, zou naar verluidt volgens Fenicisch model en constructiemethoden gebouwd zijn, en is naar alle waarschijnlijkheid ook een tempel voor El geweest, en niet zozeer voor Jahweh, die toen nog min of meer niet uitgevonden was.

⁴⁶ In de teksten van Plato komen meerdere malen verwijzingen voor naar de rijkdom en wijsheid van Egypte, waar ook Solon veel van zijn opvattingen vandaan zou hebben gehaald.

Hij loopt Egypte in de kortste keren onder de voet, maar kiest er geen woonplaats en keert weer om. Weer dendert hij over Palestina heen, maar nu slaat hij omhoog reizend plots rechtsaf en trekt Syria en Irak in, op weg naar het rijke India, waartoe hij inderdaad weet door te dringen, totdat zijn mannen de vrees opvatten dat ze in de oneindigheid zullen opgaan en Griekenland nooit zullen weerzien⁴⁷. Dan keert hij om, reist terug Perzië in en komt daaruit eindelijk aan zijn einde op een merkwaardig genoeg min of meer vreedzame manier. Het lijkt zo een terloopse en kortstondige passage in de geschiedenis, maar dat is het om allerlei redenen niet.



⁴⁷ Er waren er bij onder zijn mannen waar dat al dan niet onvrijwillig ook gebeurde; hun nazaten, de Drokpa levend in 3 dorpen in Jammu en Kashmir, wonen er nog al zijn ze als onderscheiden groep langzaam bezig te verdwijnen

De eerste reden daarvoor is de politieke gevolgen die zijn interventie in de machtsverhoudingen heeft. Alexander had zijn leger laten zien dat ze te midden van andere volken konden leven met relatief geringe aanpassingen van hun eigen cultuur. Ze waren op rijkdom gestuit, er waren grote veroveringen gedaan, en er was bewezen dat de militaire machten van het Midden-Oosten, klein Azië en Egypte geen partij waren voor Griekse legers. Het was alsof ze in militaire zin in luilekkerland waren aangeland. Er waren er dan ook heel wat, met belangrijke aanvoerders daaronder, die van het veroverde wilden genieten en niet terug wilden naar Macedonië en Thracië. De buit wordt, nadat de aangewezen troonopvolger, Perdikkas, uit de weg is geruimd, verdeeld tussen de aanvoerders Ptolemeus en Seleucus Nicator (en Antigonos, maar die wordt vrij snel uitgeschakeld). Die laatste sticht Antiochië maar kiest als hoofdstad Babylon, en bouwt vandaar uit een imperium dat van 312 tot 63 BCE in steeds meer krimpende omvang zal blijven bestaan onder het regime van zijn vorstelijke familie, de Seleuciden. Na aanvankelijke uitbreidingen a la zijn voorganger, Alexander, wordt hij in India aan de Indus gestopt door koning Chandragupta. Zijn nazaten verliezen terrein aan afscheidingen van andere Griekse bevelhebbers en aan Parthen en Romeinen, en in 63 BCE is het uiteindelijk de Romein Pompejus die het rijk de genadeslag toebrengt.

De andere groep, geleid door Ptolemeus, die als satraap in Egypte was achtergelaten door Alexander, volgde juist een minder expansionistische maar meer Helleniserende koers. Weliswaar schuwden de Ptolemeëen het conflict met de Seleuciden niet, al was het maar omdat ze daar door diens expansionisme toe gedwongen werden, maar hun aandacht lag op de opbouw van een Helleense staat, waarin elementen van het Egyptische volks- en cultuurbeeld werden opgenomen. Ptolemeus is na intituïtiefnemer Alexander zelf de echte stichter van Alexandria en maakte daar in plaats van Memphis zijn hoofdstad van. In Alexandria schiep hij het Mouseion, hij bouwde er ook de Pharos⁴⁸, en zijn opvolgers bouwden het Serapeum⁴⁹, de tempel van Serapis, een gemengd Grieks-Egyptische Godheid waarvan de verering door Ptolemeus in het leven was geroepen om de Egyptenaren te integreren met de Hellenen, waarin veel boekrollen van het Mouseion lagen opgeslagen. De Ptolemeïsche dynastie zou Egypte beheersen van 323 BCE tot 30 BCE, het jaar waarin de laatste koningin, Cleopatra VII, de enige van dit Helleens huis, die ooit Egyptisch leerde, samen met haar minnaar Marcus Antonius, de Romeinse concurrent van de jonge Octavianus die de eerste Augustus zou worden, werd verslagen en gedood.

Zo werd, en daar gaat het hier om, het gehele gebied van Griekenland, via klein-Azië, het gehele Midden-Oosten en Mesopotamië, heel Palestina, heel Egypte en half Libya, gedurende meer dan 300 jaren door uitsluitend Hellenen bestuurd en ingericht. Hoewel er geen tekenen zijn die erop wijzen dat overal zo een bewust Helleniseringsbeleid werd gevoerd als in Egypte door de Ptolemeëen, is het wel tegelijkertijd duidelijk dat een dergelijke massieve en langdurige aanwezigheid niet zonder grote gevolgen en veel invloeden op de overheerste volken en culturen kon blijven, ook als die zich verzetten tegen die overheersing. De Grieken waren weliswaar al voor Alexander aanwezig geweest aan de kusten van Palestina als grote concurrenten van de Fenicische handelaren, maar deze politieke aanwezigheid was van een andere orde. De Feniciërs gaven hun handelsgewoonten, hun verfstoffen (Fenicisch purper)

⁴⁸ Reusachtige structuur over de haveningang waarop een beeld van Zeus en met een eeuwig brandend vuur, bekend als een van de zeven wereldwonderen.

⁴⁹ In 392 AD vernietigd door katholieke monniken onder aanvoering van patriarch Theophilus van Alexandria.

en hun schrijfwijze door (fundament voor de Griekse en Arabische schrijfwijzen), verspreidden zich over heel de Mediterrane (Carthago, Athene, en vele andere plaatsen) en delen van de Atlantische kust, zoals Lissabon en Oporto, maar waren daar om handel te drijven en niet om de maatschappij te herinrichten. De Griekse politiek was een politiek van overheidsadministratie en omgangsvoorschriften, geen kwestie van enkel handelsbetrekkingen.

Niet dat dat betekende dat het deel van de Kanaïeten dat zich joden noemde de hele periode onder een heerser waren, integendeel. Van 301 tot 200 was de overheersing van Judea (het zuidelijkste deel van wat nu Israël heet) in handen van de Ptolemeën, van 200 tot 167 heersten er de Seleuciden, maar het effect was hetzelfde: het was een Helleense overheersing van een land dat zelf al voor een groot deel gehelleniseerd was. Om het met andere woorden te zeggen: de tijd waarin het oude testament ontstaat is de tijd waarin de joden geen zelfstandige staat hebben maar juist een culturele en verdrukte minderheid vormen. Het is, bij wijze van spreken, zoals met de Vlamingen onder de Nederlandse of de Franstalige overheersing: een aanscherpende culturele identiteit, juist omdat ze onderdrukt worden. Natuurlijk zijn er wel Joodse vertegenwoordigers die zich namens de echte machthebbers als bestuurders mogen gedragen, maar die nemen door hun aanwezigheid niet het besef weg bij de joden dat zij hun heilige door God gegeven taak hebben te vervullen die voor hen een existentiële verplichting is, en dat is de vestiging van het beloofde land.

Het zou in die context onbegrijpelijk zijn geweest als de tegenstelling tussen bezetter en onderdrukte niet zich zou hebben geuit in gewelddadige confrontaties. Als de Seleucidische overheerser Antiochus IV het presteert om het altaar van Baal Hasjamaaim, oftewel Zeus, op te willen zetten in de Joodse tempel in Jeruzalem barst de bom en de Joodse priester Matathias, gesteund door zijn zonen waarvan de voornaamste Judas Maccabeus heette, leiden een opstand, die niet direct succesvol is, maar dat wel wordt als de opvolger van Antiochus Demetrius II in 141BCE in een oorlog tegen de Parthen gevangen genomen wordt waardoor zijn rijk in chaos vervalt en de joden geen strijdvaardige opponent meer hebben. Eindelijk hebben de Joden hun eigen staat, maar het is qualitate qua een theocratie, want de verwezenlijking van het rijk van Jahweh. De dynastie van hogepriestervorsten, de Hasmoneeën⁵⁰, slagen erin tot 63 BCE aan de macht te blijven, voornamelijk dankzij onderdanigheid jegens de grootmachten ten noorden van hen, een kleine 78 jaar, en dan grijpen de echte regionale machthebbers, de Romeinen⁵¹ in 63 BCE naar de macht in de persoon van de romeinse veldheer Pompejus, en zullen die in allerlei varianten vasthouden tot vrijwel het einde van het Oost-Romeinse rijk.

Dat betekent niet dat het Joodse verzet dan beëindigd wordt, integendeel. Na Pompejus breekt het hoogtij van het verzet pas aan. Zoals we hierna zullen zien ontstond er een verhevigde intensificatie van de verzetscultuur die ongetwijfeld daarvoor ook al aanwezig was. Tijdens voortdurend oplopende rellen, die anti-romeins zijn, maar vaak door de Joodse

⁵⁰ Herodes de Grote was natuurlijk ook een Hasmoneeese vorst, evenals Herodes Antipas, maar in zijn periode was er geen sprake meer van echte zelfstandigheid van de Joodse staat.

⁵¹ Het is overduidelijk dat de joden in die tijd de Romeinen zagen als een geheel met de Hellenisering die voorheen had plaats gevonden; het is waarschijnlijk dat dat komt doordat de romeinen een heilig respect betoonden voor de Griekse cultuur, met name voor de Griekse filosofie, die nu juist de steens des aanstoots was voor de joden.

hogepriester, gesteund door de secte der Sadduceeën, gesmoord worden, ontstaan verzets-ideologieën die een bom betekenen onder het Romeins bewind. Aanslagen van Sicariërs, en het ontstaan van wat Flavius Josephus de vierde stroming ⁵² noemt, leiden ertoe dat de Romeinen zich meer en meer bedreigd gaan voelen. In 66 AD komt het tot een uitbarsting, en snel nemen radicale Joodse groepen, verdeeld in 4 sekten, de stad Jeruzalem over. De strijd is hevig en langdurig maar na 3 jaar neemt het Romeinse leger onder Vespasianus de stad in en verwoest het de tempel, een traumatisch gebeuren voor de Joden omdat de tempel de bevestiging is voor hen dat dit land het beloofde land is.

Dan breekt pas het hoogtij van het Joodse religieus nationalisme aan. En pas dan, ontstaat het vaste geloof dat er een bevrijdingstheologie moet zijn. Rond 70 AD wordt het eerste evangelie (naar de meeste reconstructies denken) geschreven: Mattheus.

In 73 AD valt Massada, de symbolische vesting van de Sicariërs en hun stroming en daarmee ook de richting die gelooft in de gewelddadige bevrijding van de Joden van buitenlandse overheersing houdt op te bestaan. Het blijft wel rommelen, ook als na de vestiging van het zesde legioen in Jeruzalem de Joden in de diaspora in verzet komen in de Kitoos-oorlog (115-117), waarbij de Joden in de gehelleniseerde regio van Oost-Libya rondom de havenstad Cyrene⁵³ in opstand kwamen tegen hun Romeinse overheersers en in korte tijd niet enkel Cyrenaica maar ook Alexandria veroverden, waarna ze echter snel werden teruggedreven en uiteindelijk hun opstand vernietigd werd. Uiteindelijk volgt in 135 een laatste grote uitbarsting, onder aanvoering van Simon bar Kosiba (in de Europese geschiedschrijving in de regel verbasterd tot Bar Kochba). Keizer Hadrianus laat zijn veldheer Severus ook deze opstand neerslaan en laat op de puinhopen van Jeruzalem een nieuwe stad stichten, Colonia Aelia Capitolina, gewijd aan Jupiter. De Joden worden op straffe van het verlies van hun leven elke toegang tot de stad ontzegd, en dat verbod wordt tot in de vierde eeuw AD gehandhaafd. Het Jodendom is zijn politieke en theocratische hart dan kwijt, en herwint het nooit meer. Die feitelijke situatie van totaal van de kaart geveegd zijn wordt nog eens scherp benadrukt als in 390 bij een bestuurlijke hervorming Palestina wordt verdeeld in 3 provincies met als hoofdsteden de Helleens-Romeinse havenstad Caesarea, de hoofdstad van de Nabateërs Petra en de Helleense hoofdstad van de Dekapolis, Scythopolis.

Maar voor het overige is in deze periode voor de onpartijdige waarnemer het meest opvallende vaststaande feit dat er buiten Bijbelse verhalen geen enkel hard of concreet bewijs is voor het bestaan van een figuur zoals Jezus Christus. Dat feit vond, althans zeker politiek-historisch gezien niet plaats of was van zo een mineur belang dat geen enkele tijdgenoot het de moeite waard vond het te vermelden, buiten de Bijbelse vermeldingen dan. Ook archeologisch bestaat Jezus niet. Maar, zoals al eerder gesteld, is de historische feitelijkeheid van de figuur van geen belang in vergelijking met de waarde van het narratief rondom hem voor de invulling van de geschiedenis na hem.

⁵² Voor zover dat valt op te maken uit teksten van Josephus betreft dat een gewelddadig nationalistische variant, die pas bij de opstand in 70 AD tot ontplooiing komt en daarna in 73 AD wordt uitgeroeid wanneer de laatsten daarvan in Masada omkomen (van de 960 bewoners van het fort zouden er, naar Josephus stelt, 953 zelfmoord hebben gepleegd).

⁵³ Dit gebied stond bekend als de Pentapolis ter onderscheiding van de Dekapolis, die duidde op de 10 Griekse steden in vooral de oostzijde van Palestina

Wat wel van waarde is -en daar gaat het me hier speciaal om- is dat er in deze tijd een verhaal gesitueerd wordt door de bijbelschrijvers, en dat doen ze echt niet zonder reden. De figuur Jezus behoort bij deze tijd om een aantal redenen die liggen in het karakter van de politieke strijd die tussen 63 BCE en 70AD (of zo je wil 135 AD) wordt uitgevochten. Hij is een strijder tegen een theocratische heerschappij die de echte geloofsnoed,- en dat is gezien het karakter van het Joodse geloof tegelijkertijd een politiek-sociale nood- niet erkent of miskent. De bijbel gaat niet zozeer enkel om de figuur Jezus, zoals de kerken ons vanaf de vroege middeleeuwen doen geloven, de bijbel gaat over de strijd tegen de verwording van het geloof en het gebruik ervan om het volk te onderdrukken. Die strijd is religieus van karakter geworden doordat het Joodse priesterschap zich tot plaats beheerders van de Romeinse heersers had gemaakt. De strijd tegen de Romeinen werd daarmee ook een intern -religieuze strijd. De teksten van het Nieuwe testament moeten geplaatst worden binnen die strijd, en vormen een derde weg tussen aanpassen aan de de facto situatie met de Romeinse overheersing (van de Sadduceeën die na de vernietiging van de tempel verdwenen zijn en nooit meer opduiken) en totaal verzet tegen het niet realiseren van het beloofde land, c.q. tegen het aanvaarden van de Romeinse overheersing. (van de vierde en vernietigde richting). Er moest een optie ontwikkeld worden om iets denkbaar emancipatoirs voor ware gelovigen uit te zetten, gezien de ondervonden onmogelijke en onhaalbaar gebleken optie van het beloofde land in fysieke vorm.

6.A.3.2 Hellenisering

Als een cultuur zich aan een andere cultuur opdringt gaat dat vanuit het oogpunt van de waarnemer gezien op verschillende over elkaar heen liggende niveaus. Het zijn als het ware de schillen van de analyse die elk wel hun eigen waarde hebben en met elkaar verbonden zijn maar niet zonder elkaar begrepen kunnen worden. Dat is zeker zo met de Hellenisering van het Midden-Oosten en Noord-Afrika het geval.

De buitenste schil wordt gevormd door de economische en militaire betrekkingen, die zeker voorwaardelijk zijn voor het bestaan van de binnenste schillen. De Griekse kolonisatie was van den beginne af (vanaf 1300 BCE) een economische opzet. Grieken dreven handel met de Feniciërs en met Egypte en daarna ook met gebieden rondom de Zwarte zee en verderop in Noord-Afrika. Hun opzet was daarbij steeds om vanaf de kuststeden landinwaarts goederen te verwerven en die dan richting het thuisland en andere belangrijke stedelijke gebieden te vervoeren. Vanaf de tijden van Themistocles en Pericles werd daarna bekend dat Grieken ook op grote schaal dienden als huursoldaten voor heersers uit het Midden-Oosten, zelfs als dat notoire tegenstanders waren zoals de Perzische vorsten en die tegelijkertijd in oorlog met Griekse stadsstaten zoals Athene waren. Contact tussen Grieken en de volkeren van het Midden-Oosten was dus normaal, maar meest gebaseerd op handelsbetrekkingen. Dat werd anders toen Alexander de Grote langskwam. Niet zozeer dat zijn eigen veldtocht, die voor begrippen uit de regio maar zeer kort duurde en betrekkelijk weinig verwoestte, zulke diepe sporen naliet, maar de nasleep deed dat wel.

Allereerst doordat er een heel nieuw machtsevenwicht ontstond in de regio tussen Seleuciden en Ptolemeëen. De vrijwel voortdurende conflictueuze spanningen tussen beide regionale grootmachten dwong de kleinere tussen hen in gelegen volkeren steeds om zich te

bekennen tot de een of de ander, en als dat niet vrijwillig gebeurde leidde dat tot overheersing via een vazal-hogepriester of vazalvorst, zoals ook de joden dat moesten ervaren van 535 BCE tot 141 BCE. De Joden waren een gevangene in eigen land. Maar deze overheersing liet hen relatief vrij in hun doen en laten en werd meer als een achterhouden van het beloofde land dan als een terreur van overheidswege ervaren.

Dat werd anders met de Romeinen. Hun aanwezigheid was in toenemende mate repressief, eerst nog via de overheersing door de vazal Herodes, en daarna door diens nazaten. Die repressie bleek na het eerste succes van de eerste Herodes, Herodes de grote, niet lang meer houdbaar en na diens overlijden in 4 BCE, voelde het regime zich in ernstige mate bedreigd en werd de overheid meer en meer actief repressief.

Politiek gesproken werd de buitenlandse cultuur, namelijk die van vooral de Grieken en in mindere mate die van de Romeinen⁵⁴, de overheersende cultuur.

Qua samenstelling van de samenleving, de volgende schil, lag dat niet zo eenvoudig. Grieken hadden zelf nooit zo de gewoonte gehad de veroverde volken en gebieden totaal hun eigen cultuur te ontfangen en gaven er de voorkeur aan zich af te zonderen in eigen woonplaatsen en steden, soms door die zelf te stichten, soms door ze door inlandse heersers voor hen te laten bouwen. De belangrijkste voorbeelden van Griekse vestiging in het Midden-Oosten zijn Antiochië en de Dekapolis (de 10 Griekse steden in het toenmalige Palestina, wat nu is Libanon, Jordanië, Syrië en Israël). In het Noord-Afrikaanse randgebied aan de Middellandse Zee ging het om de Pentapolis (het huidige Oost-Libya) en vooral de grootste stad van de oostelijke Middellandse Zee heette, Alexandria.

Steden die als huisvesting voor de overheersers gebouwd werden waren er vele, maar in Israël is daar het meest notoire voorbeeld van Caesarea⁵⁵, dat door Herodes de Grote werd gebouwd als zijn bewijs van afhankelijkheid aan Rome. Bij de eerste discussies binnen het vers ontstaande christendom is het deze Helleens-romeinse plaats die als tegenpool voor het Joods geachte Jeruzalem gaat dienen.

Grieken koloniseerden het platteland nauwelijks. De Romeinen deden dat daarentegen wel, maar pas als de overheersing totaal moest zijn en het inlandse volk eigenlijk niet meer geaccepteerd werd, zoals dat het geval was in de gebieden rondom Carthago en op Sicilië. In Israël is daar tot 70 AD geen sprake van, daarna wel en worden de Joden uit het zuidelijke deel, Judea, actief verdreven en wordt het land door Romeinen bevolkt, veelal ex-legionairs.

De volgende schil betreft die van het alledaagse leven.

⁵⁴ Die vermelding in een adem komt omdat de Romeinen weliswaar militair de volstreekte macht hadden, maar in hun eigen cultuur een grenzeloze waardering en hoogachting voor de door hen vaak als superieur beschouwde Griekse cultuur hadden ingebouwd. Griekse filosofie, en Griekse kunst waren voor de Romeinen vaak toonaangevend, waardoor beiden door inlandse volken vaak en dus niet zonder reden als een geheel werden gezien.

⁵⁵ Let op, want dit betreft Caesarea (een 20-tal kilometers onder het huidige Haifa) en niet de gelijknamige eveneens Romeinse steden in Klein Azië en het huidige Algerije. De overeenkomst komt omdat de Romeinen in de naamgeving hun Caesar geëerd wilden zien.

Historische informatie leert dat bij opgravingen in en rondom Jeruzalem veelvuldig resten van gehelleniseerde woonvormen en villa's werden aangetroffen. Dat wijst op de intensieve Hellenisering die zich ontwikkelde in Judea. Deze Hellenisering van het gewone leven werd verder ook gedocumenteerd door de beschrijving van de Hellenisering die te vinden is in de door de katholieke kerk canoniek verklaarde Oud-Testamentische boeken Maccabeen 1 en 2. Daaruit⁵⁶ blijkt hoezeer het Hellenisme het gewone leven van de Joden binnendrong en zelfs tot in hun religieuze beleving een plaats eiste.. Het is door de politieke rol die de hogepriester van de tempel in het jodendom had waarschijnlijk dat het inderdaad die hogepriesters waren die als voornaamste agent van die Hellenisering optraden. Volgens het officiële verhaal werd de tegenstelling tussen gehelleniseerden en orthodoxen in het jodendom op de spits gedreven doordat twee erfgenamen van de hogepriester Simon II, Onias, de orthodox gezinde, en Jason, de Helleens georiënteerde, met elkaar in conflict kwamen in hun streven de macht naar zich toe te halen. Jason won in 175 BCE, en helleniseerde Jeruzalem, o.m. door er Griekse gebouwen te vestigen en de Griekse manier van sport bedrijven, d.w.z. naakt, in Jeruzalem in te voeren. Aan zo een overheid voelden veel joden zich niet bijdrage-plichtig, en toen dan een van de Joodse priesters (Matathias) een belastingpachter doodde (in 168 BCE) en de bergen invluchtte was de aanzet tot een burgeroorlog tussen Helleense en orthodoxe joden gegeven. Het orthodoxe Jodendom, geleid door Matathias' kinderen, won de strijd militair maar verloor haar moreel. Voortdurend heen en weer geslingerd tussen de in vetes betrokken partijen binnen het Seleucidisch⁵⁷ koningshuis en tussen Ptolemeën en Seleuciden⁵⁸ slaagde afstammeling Jonathan wel in de verwerving van het hogepriesterschap maar dat ten koste van uitgebreide concessies en, gedurende zijn daarop volgende afstammelingen die hoge priester werden, het afbrokkelen van de juist verworven onafhankelijke status. Toen uiteindelijk in 63 BCE twee afstammelingen Arsitoboulos en Hyrcanus, ordinair met elkaar in conflict geraakten om de macht boden ze zo de door Hyrcanus te hulp geroepen Romeinse troepen (die onderweg waren om de laatste resten van het Seleucidisch imperium in te pikken) de gelegenheid de Romeinse macht in Judea te vestigen, waarna Hyrcanus nog tot 45 BCE als hoge priester aan bleef. Rome installeerde daarna het vorstenhuis van Herodes, wat de facto een volledige overwinning van het Grieks-romeinse kamp in Judea betekende. De Hellenisering, die daarvoor al aan een voortdurende opmars bezig was, werd nu een totaal -maatschappelijk patroon.

Zoals bij de meeste volken van het Midden-Oosten was ook bij de Joden de tempel het centrale punt van de samenleving, en doordat de hogepriester van de tempel regeerde als mandataris van de echte machthebber kon de tempel via zijn persoon haar invloed nog verder vergroten. Wie in discussie met de macht wou, ging in werkelijkheid in discussie met de tempel. De tempel van Jeruzalem, die als het centrale strijdtoneel gold, werd beheerst door het Sanhedrin, die je als een Joodse Raad voor bestuurlijke zaken kunt beschouwen⁵⁹. Het Sanhedrin werd in de regel overheerst door de Sadduceën, de aristocratische kaste die de priesters en hogepriesters leverden die de offers uitvoerden die toen het centrale religieuze moment van het jodendom vormden, en die het achterste en meest naar binnen gelegen deel

⁵⁶ Maar ook uit de corresponderende beschrijving van Josephus.

⁵⁷ Demetrios II en Alexander Balas binnen de Seleucidische familie.

⁵⁸ Ptolemeus VI die Alexander Balas overwon en doodde maar daarbij ook zelf omkwam.

⁵⁹ De parallel met de gelijknamige organen onder WO II is niet helemaal toevallig, maar ik wil wel benadrukken dat ik het hier niet als een negatief etiket bedoel.

van de tempel in hun macht hadden. Het voorste deel van de tempel, waar ook de meeste activiteit, waaronder handelsactiviteit, plaatsvond, werd overheerst door de groepering der Farizeeën, waaronder soms ook priesters waren. De joden in Israël leefden daardoor in de eerste plaats onder de Joodse wet, d.i. de wet van Mozes. De Sadduceeën, die collaboreerden met de Romeinse overheerser, respecteerden daarin enkel de Thora⁶⁰, maar de Farizeeën respecteerden ook de Misjna, de mondeling overgeleverde wetsregels die veel verder gingen in het bepalen van de ethiek van het Jodendom. Thora en andere geschriften zoals de profeten-boeken, vormen samen de Tanakh, de Hebreeuwse canon. Voor de gewone man in het Joodse volk vormde de Halacha, het totaal van de Tanakh en alle andere verzamelde uitleggingen van de wet, waaronder ook met name de mondelinge, de leefregels. Zo op het oog leek het dan alsof de Wet een Joodse aangelegenheid was, en de kern van het orthodoxe jodendom uitmaakte, maar op die vaststelling was nogal wat af te dingen.

Zo was daar allereerst, de Septuagint, de vertaling van de Thora (ook wel Pentateuch genoemd omdat volgens het Joodsrabbinaat alleen de eerste 5 boeken de Thora vormen), later aangevuld met vertaling van andere Bijbelse teksten. De vertaling kwam onder Ptolemeus II uit Alexandria, waar de behoefte daaraan in sterke mate was gevoeld vanwege het gegeven dat de meeste joden daar geen Hebreeuws meer spraken en begrepen. De vertaling heeft lang gegolden als de enige betrouwbare weergave van het oude testament, en daarop werd pas teruggekomen toen Luther en Calvijn en andere protestantse leiders de authenticiteit in twijfel trokken (want door de katholieke kerk bekrachtigd waarvan zij ook de betrouwbaarheid in twijfel trokken) en dus op de Hebreeuwse teksten gingen terug grijpen.

De Septuagint is alleen al door zijn bestaan een krachtig signaal dat het jodendom niet meer enkel een aangelegenheid van Judea en de mensen daar was. Maar ook sommige Bijbelboeken, waaronder Macabeeën II, zijn duidelijk producten van een Grieks georiënteerde omgeving⁶¹. De invloed van het hellenisme op het ontstaan van de delen van het Oude testament buiten de Pentateuch is eveneens onmiskenbaar. Niet alleen door de verhaaltrant, die vaak zeer aan de homerische Troje-expeditie doet denken, maar ook door de Helleense nadruk op tekst, op kennis en wijsheid:

Hosea 4:6:

“Mijn volk gaat te gronde door het gebrek aan kennis. Omdat gij de kennis verworpen hebt, verwerp ik u, dat gij geen priester meer voor mij zult zijn, daar gij de wet van uw God vergeten hebt, zal ook ik u vergeten.”

Daniel 5:12:

“Omdat dan een uitnemende geest en kennis en verstand, uitlegging van dromen, onthulling van verborgenheden, en ontwarring van knopen in hem gevonden wordt, in Daniel, aan wie de koning de naam Balthazar gegeven heeft, laat”

Maar bovenal zijn de boeken van de profeten, de psalmen, het boek Daniel e.d. allemaal een brandbaar mengsel van moraal en propaganda. Het zijn onverholen moraliserende oproepen

⁶⁰ De Thora omvat de bekende 5 basisboeken van Mozes, d.i. Genesis, Exodus, Leviticus, Numerii, Deuteronomium.

⁶¹ Vergelijk S Schama, blz. 157, die dat met me eens is.

het goede te doen, en dat is het verbond gestand te doen. Zoals de Grieken zich moesten verplichten om hun trouw aan de polis om te zetten in daden, zo worden hier de joden voortdurend met de neus op hun voorvaderlijke plichten gedrukt: gij zult uw volk redden. De speciale klank, die uit het oude testament opstijgt, ontstaat doordat de schrijvende groep, die de teksten maakt, van mening is dat zij hun gemeenschap kwijt zijn of raken, doordat zij de Helleense overheersing als een ontworteling van hun eigenheid zien. Het oude testament is een getuigenis van melancholie met een strijdbare ondertoon. En die strijdbaarheid, die ooit voor het eerst treffend op papier kwam ten tijde van de Babylonische overheersing, is naadloos de Helleniserende Seleuciden gaan betreffen, en daarna de Romeinen die wel die Hellenisering beschermden maar niet de orthodoxe Joden met hun tempel. Het oude testament is het boek van de heimwee naar de juiste moraal, die belichaamd wordt in het 'beloofde land' dat een metafoor is voor de juiste samenleving en het paradijs. Men voelde zich verdrongen en miste wat verdrongen werd. In het oude testament vind je de negatieve voetafdruk van de buitenlandse invloeden in Judea, het is de pijn van de joden.

Maar, en daar komen we bij de binnenste schil van het proces van Hellenisering, bleven jodendom en oude testament daarmee vrij van de invloeden van het Helleense denken? Dat wil zeggen, is er dan geen positieve voetafdruk. Die is er inderdaad, maar die is niet enkel door een filologische verhandeling aan te tonen. Er is allereerst die mogelijk gemeenschappelijke achtergrond van jodendom en Helleense beschaving, die Pohlenz vermoedde en die ook Joodse apologeten in Alexandria aanhaalden, waarin eigenlijk de visie op het Goddelijke beschouwd wordt als van semitische oorsprong, die ook het Griekse denken heeft bepaald (getuige, zegt men dan, bijvoorbeeld het betoog in de Timaios van Plato). Hoe speculatief zo een stelling ook mag zijn wegens het gebrek aan concreet historisch bewijs, de overeenkomsten van de Bijbelse theologie met het Zoroastrisme, en van het Zoroastrisme met de Griekse opvattingen van Godendom zijn treffend en onmiskenbaar: het monotheïsme als achtergrond-Godsopvatting, de indeling in goed en kwaad, in licht en vuur, het idee dat er een orde is in de wereld, en de opvatting dat de mens bestemd is om het goede te doen, en de wereld dual is wat betreft lichaam en geest, het zijn allemaal trekken die Helleens zijn maar ook Joods en verwijzen naar een mogelijk gemeenschappelijke bron.

Wat ook verwijst naar gemeenschappelijkheid is het idee van de opstanding uit de doden, een idee dat verwijst naar het gegeven dat een geest niet aan de tijdelijkheid gebonden hoeft te zijn en daarvan los kan komen, wat eveneens een Platoonse opvatting is, omdat bij Plato de geesten als het ware door de lichamen passeren en daar enkel tijdelijk in verblijven.

Er is in de tweede plaats ook sprake van het doordringen in het Joodse denken van opvattingen die door de Griekse aanwezigheid breed in de samenleving aanwezig zijn, zoals de opvattingen van de verschillende Helleense filosofen.

Niet enkel Platoonse opvattingen laten een diepe indruk achter in Palestina. Ook het cynisme, dat zoals eerder aangegeven in Gaddara bij Nazareth, de als geboorteplaats van Jezus Christus aangeduide Joodse vestiging, een grote invloed had via enkele vooraanstaande filosofen van die stroming, lijkt een onmiskenbare invloed te hebben gehad in het denken van Joodse stromingen.

Ook de ascese (askesis), d.i. het je ontdoen van al die aardse passies, wat natuurlijk ook nauwe verwantschap heeft met de stoïsche ataraxia, is een trek die onmiskenbaar wordt terug gevonden in de grote Joodse stromingen als die van de Essenen en het Joodse christendom. Daarbij horen ook het loskomen van de arrogantie, en vooral (zeer betekenisvol in de context van een Joods-collaborerende priesteroverheid) het los komen van en maling hebben aan de wet en de overheidsregels. Het hele idee van je niet meer druk maken over alle ellende die het Joods zijn wordt aangedaan is een typische gedragsstrategie zoals de cynici die zagen.

Daarentegen is het Stoïsche idee van de natuur van de dingen respecteren zoals ze zijn en niet proberen aan een soort geheelonthouding van het leven te doen enkel in de christelijke leer van het nieuwe testament terug te vinden, waarin door de hoofdfiguur Jezus bij herhaling wordt benadrukt dat er niets verkeerd is aan het drinken van wijn, aan seks met de eigen vrouw, of aan het respecteren van de keizer.

De gelatenheid tegenover de orde van de natuur is in het nieuwe testament uitdrukkelijk wel aanwezig i.t.t. in het Oude Testament. Het gemeenschappelijke doel van stoïcisme en cynisme, dat ligt in het bereiken van de balans van beleving van het leven, in Eudaimonia, is evenwel in de bijbel niet aanwezig. Integendeel, in de bijbel gaat het om het bereiken van de betrokkenheid, het heilige vuur van de vrijheidsstrijd.

En wat weer wel uitdrukkelijk in oude en nieuwe testament te vinden is, is die socratische notie van Parhesia, vrijmoedig de waarheid spreken. Je vindt die in het nieuwe testament in allerlei uitspraken van de Jezus-figuur terug, (veel minder in die van Paulus) maar ook in het oude testament zijn herhaalde oproepen om nu eindelijk eens eerlijk en oprecht de waarheid te spreken overal te vinden. Het bijzondere wat dat betreft van de Jezusfiguur, dat hem in de schoenen geschoven wordt door allerlei uitspraken die hem in het nieuwe testament worden toegeschreven, is dat hij 'échte waarheid' predikt tegenover de 'valse waarheid' van de priesterkaste. Het element van het bereiken van het superieure gelijk is hier volop aanwezig.

Wat met deze opmerkingen wordt onderstreept is dat het Helleense gedachtengoed diep in de basisnoties van het Joodse denken was doorgedrongen, ook of zelfs juist daar, waar de joden hun religieuze opvattingen vormden. Dat is mogelijk ook te danken aan het feit dat er op zichzelf al gemeenschappelijkheid lag in de oorsprong van het Joodse geloof, zoals het na de Babylonische gevangenschap was geformuleerd, en in de opvattingen van de Grieken. Maar het is waarschijnlijker dat het honderden jaren samenleven van Grieken en Joden in Judea en de invloed van het intellectuele en cultuur bepalende machtscentrum van het Midden Oosten, Alexandria, met zijn grote groep Joodse geleerden, ervoor zorgde dat zelfs tussen groepen die het niet eens waren over religie wel dezelfde denkkaders en dezelfde begrippen werden gebruikt, al was het maar om de communicatie mogelijk te maken. Er vond met andere woorden een ongemerkte acculturatie plaats, zodat het daardoor inderdaad kon gebeuren dat sektes, die zich afzonderden in de woestijn, daarheen wel concepten meenamen die eigen waren aan de Helleense cultuur, ook al was die afzondering juist bedoeld om de Helleense cultuur te ontlopen.

6.A.3.3 Stromingen binnen het jodendom

Wie het ideëel landschap van de Joodse natie rondom het jaar nul in kaart wil brengen stuit allereerst op de berg literatuur die daarover geschreven is, en die praktisch zonder uitzondering vooral beïnvloed is door ideologische en religieuze vooringenomenheden van de schrijvers. Dat maakt een mens vooral argwanend tegenover de eigen zuiverheid van het eigen beoordelingsvermogen. En daarom past een zekere voorzichtigheid bij het uitdelen van oordelen over deze periode, en met name over de binnenwereld van dat deel van een volk dat leefde in het teken van het verzet tegen een overheerser en de met hem collaborerende priesters.

Wat weten we wel? De meeste informatie komt als voorheen van Josephus en de bijbel, waaronder natuurlijk ook de rabbinale verklaringen daarvan, maar er zijn nu ook Romeinse bronnen omdat deze periode valt binnen het tijdvak waarbinnen de Romeinen Palestina inlijfden. Bovendien is daar de verzameling archeologische vondsten waaronder die van Qu'Umran, de dode zee rollen en Naq Hamaadi.

Wat we daaruit leren over de stromingen is deels erkende informatie (d.w.z. door vrijwel iedereen zo gedeeld) en deels interpretatie.

Er zijn rondom het jaar nul twee bovengrondse in de tempel aanwezige stromingen, die van de Sadduceeën en die van de Farizeeën, een afzijdige stroming, die van de Essenen, en er is sprake van een vierde sterk activistische en strijd bare stroming, die later benoemd wordt als die der Zeloten, maar waarin dan de Sicariërs werden inbegrepen, en er zijn impliciete stromingen, die gewoonlijk niet in de geschiedschrijving worden opgenomen, omdat zij zich niet als afgescheiden religie geformeerd hebben, en die zijn vooral te vinden onder de helleniseerde joden in Palestina die niet tot de religie werden gerekend en vooral in de Helleense steden te vinden waren; en tenslotte heb je de kleine groepen die zichzelf buitensloten in al dan niet kloosterachtige gemeenschappen. Tenslotte, maar mogelijk het belangrijkste zijn de joden van de diaspora met hun heel eigen invulling van het Joodse geloof vermengd met Platonisme en stoïcisme, zoals we dat in de volgende paragraaf bij Philo gaan vinden. Het is niet heel zinvol te willen bepalen wie van deze stromingen de meeste invloed had op het ontstaan van de huidige tijd en het daarin aanwezige kenbegrip. Het is meer van belang te proberen aan te geven waar die invloed zat en hoe die invloed werkte.

De eerste twee stromingen bemanden, zoals eerder aangegeven het Sanhedrin, de Joodse raad, en behoorden daardoor uitdrukkelijk tot de bovenlaag van de Joodse gemeenschap waarmee de Romeinen moesten samenwerken. De Sadduceeën, die als groep zijn verdwenen na 70 AD zijn betrekkelijk onbekend omdat zij zelf geen geschriften nalieten en enkel voorkomen in de beschrijvingen van anderen. Zij worden als aristocratisch beschouwd omdat zij het dichtst tegen de militaire machthebbers aanschurkten, maar waren eerder theocraten dan aristocraten, d.w.z. dat hun eigen macht berustte op hun macht binnen de Godsdienst die ze tot de aangewezen partner van de overheersers maakten. Juist daardoor hield hun macht op te bestaan op het moment dat duidelijk was dat zij een Joodse revolutie niet konden voorkomen of weerstaan, en zijn zij vanaf 66 AD geen politieke macht van betekenis meer.

6.A.3.3.1.Sadduceen

Het denken van de Sadduceeën is van een liberale en seculiere inslag, zeker in vergelijking met de andere stromingen. Ze zagen zichzelf als de hoeders van het oude basisgeloof, dat van de Pentateuch, en van de tempel die dat geloof belichaamde, en beschouwden alle andere teksten als niet wetgevend. Het Mozaïsch verbond, dat in de Thora was vastgelegd, was heilig en de basis onder het Joodse bestaan als volk, maar binnen dat kader streefden de Sadduceeën vooral naar vrijheid van handelen voor eenieder, mogelijk niet als een goed op zich, maar vooral om de stabiliteit en de vrede te bewaren. Josephus ⁶² typeert hen als Epicuristen, wat wijst op een zeer nuchtere instelling als het gaat om de beoordeling van nieuwe feiten die hen ter kennis kwamen. De aan hen toegeschreven opvattingen, zoals het ontkennen van het fatum, de erkenning van de vrije wil als het gaat over de keuze tussen goed en kwaad,, en het ontkennen van een hiernamaals waar men beloning of straf zou krijgen, en dus uiteraard ook het ontkennen van de mogelijkheid van het opstaan uit de doden, tekent hen als de legalistische vertegenwoordigers van een bestaande orde waarin er geen spiritueel beleven van het bestaan is en geen hogere waarheid bestaat boven die van de toch zeer aardse Thora, die immers voor het hier en nu van het dagelijks bestaan de ethiek beschrijft.

In de praktijk van de Joodse samenleving, waarvan het verbond de basis vormde, zijn het de Sadduceeën, begeleiders die met moreel-ethische instructies in de hand leven, die de offervieringen leidden, het leger onderhielden en organiseerden, de belastingen dus inden, en de Joodse gemeenschap in rechte vertegenwoordigden en administreerden. Niet een vorstenhuis genoemd vervulden ze dus wel alle vorstelijke taken binnen het Jodendom, waardoor ze op gespannen voet leefden met degenen die als echte vorsten functioneerden, het Hasmonese vorstenhuis dat sinds 45 BCE namens de Romeinen de controlerende macht uitoefende. Het zijn deze Hasmonese vorsten, en met name Herodes de Grote, die met hun politiek van Romanisering en Hellenisering de Joodse mensen tegen zich in het harnas joegen en voortdurend voedsel gaven aan het verzet dat dan wel eerst zich tegen de Sadduceeën, als variant van de landverraders gericht was. Het is dan ook geen wonder dat in de Bijbelse geschriften het vooral de Sadduceeën, en met name hoge priester Kajafas, zijn die in de schoenen geschoven wordt dat zij de persoon van Jezus Christus aan de Romeinse machthebber (Pontius Pilatus) overleverden⁶³ (zeer symbolisch, want daar was geen enkele reden voor) en zijn broer zelf lieten stenigen. Het zijn ook de hogepriester met zijn collega's die de uitspraak van het slachtoffer die weigert te ontkennen dat hij de Messias zou zijn uitdrukkelijk benoemen als Godslaster, wat een politieke uitspraak is omdat Christus in feite Messias betekent en zij deze Messias om begrijpelijke redenen niet wilden. De Sadduceeën

⁶² Aangehaald door Jona Lendering in een overzichtsschema van de opvattingen van 3 stromingen, pg 138. Het aanhalen van Josephus door allerlei auteurs gebeurt niet omdat auteurs die zo zeer vertrouwen (Josephus was een overloper en collaborateur met de Romeinen) maar vooral omdat er geen goede andere betrouwbare bron is.

⁶³ Volgens de evangelische teksten wordt Jezus door een groep krijgsliden onder aanvoering van Juda vergezeld van "Overpriesters en schriftgeleerden en oudsten" Markus 14:43 gevangen genomen en dan overgeleverd aan de Tempel, d.i. aan het gezag van de Sadduceeën. In Lukas 22:52 staat het nog explicieter: " Jezus dan zeide tot de overpriesters en hoofdlieden van den tempel, die op hem afgekomen waren, ...". Mattheus in 26:47 insgelijks Volgens Johannes waren er ook Farizeeërs bij de gevangenneming betrokken Johannes 18:3. Overigens gebruikt de Lutherse vertaling expliciet de term 'Hogepriester' in plaats van het gekunstelde overpriester'.

zouden daarmee dus expliciet gedaan hebben wat de hun toegeschreven politieke rol als theocratische collaborateurs van de buitenlandse vijand was: zij hielden een Messias tegen.

6.A.3.3.2 Farizeeën

De Farizeeën worden in de historie gezien als de vertegenwoordigers van de Misjna, de gesproken uitbreiding en aanvulling van de Thora. Het fenomeen van het ontstaan van de Farizeeën (en in extenso de Essenen) ligt in de behoefte aan aanscherping van het geloof als vorm van profilering van de Joodse oppositie tegen de tegenstanders van het verbond. Naarmate de collaborerende vleugel in Judea, die van de Hasmoneeën, haar positie verhardde en verscherpte - en het terroristisch regime van Herodes de grote dat tot 4 BCE (aangegeven als geboortjaar van Jezus) duurde deed dat zeker - werd de oppositie als het ware geprest haar identiteit, die onder Maccabees regime al zwaar was aangezet, te intensiveren. Er was sprake van een cultureel-ideologisch conflict en de stroming van de Farizeeën ontstond daarin als die van de stem van het gewone volk rond 200 BCE. Hun rol daarin was vooral die van het formuleren van de reinheidsregels: welk gedrag was nog in overeenstemming met het verbond, welk niet, welke wassingen waren juist en wanneer en welke niet, etc. Het waren gedragsregels die als demonstraties van partijkeuzes moesten worden gezien, waarmee de gewone Jood kon aangeven waarin hij zich onderscheidde van het opdringende Hellenisme en Romanisme. Het gevolg van dit eigenhandig aanscherpen van de uitleg van de wet was uiteraard een voortdurend gezags-conflict met diegenen die aangewezen waren om de wet uit te leggen en toe te passen, de Sadduceeën.

Maar er was meer waarin de Farizeeën afweken. Zij introduceren elementen van spiritualisme in het Joodse geloof door een aantal trekken die niet in overeenstemming waren met de opvattingen die aan het verbond ten grondslag lagen. Dat ging vooral om spirituele elementen: De Farizeeën geloofden niet alleen in Engelen en demonen, maar ook in een hiernamaals dat afweek van het traditionele Joodse geloof in de Sheol. In hun optiek was er sprake van een relatie tussen bestaan en hiernamaals als die tussen de plek waar het goede verdiend kon worden door volgens de natuur van de regels te leven⁶⁴, en zo als het ware het lot invulling te geven (een combinatie van determinisme en vrije-wils-denken dat ook wel als synergisme wordt omschreven), en die waar de sterveling zijn verdiende loon kon verwerven. De wereld was te verdelen in goed en kwaad (vgl. manicheïsme) en het was de keuze van de mens die zou bepalen hoe hij in het hiernamaals terecht kwam. Maar het was enkel aan de goede mensen gegeven uit de dood op te staan (= het Platoons idee van een geest die door het lichaam passeert). Er kwam zo een spiritueel denken tot stand, het idee dat het wezen van de mens in zijn geest lag, en iets Goddelijks was.

De vraag is gerechtvaardigd hoe dat kon gebeuren. Dat kwam door de speciale rol van het woord, de logos van de geschiedenis, d.w.z. de orde van het zijn in de loop van de dingen. Voor de joden was het Woord hun enige houvast. Er was geen land, geen natie, geen bezit, geen zaak, enkel het woord dat hen zei wat ze waren, het Mozaïsch verbond dat hen

⁶⁴ Dit is volledig volgens de opvattingen van de Stoa, waarnaar Josephus dan ook verwijst als hij de Farizeeën beschrijft.

aaneenbond. De joden hadden bij hun terugkeer uit Babylon vastgelegd wat de orde van het zijn was; dat stond in de Pentateuch. De boodschap van hun Jahweh, die zeer binnen-werelds was en hen het beloofde land toezegde, was dat die orde er zou komen, her-ingesteld zou worden, zoals de natuurlijke orde van zichzelf uit was. Maar die orde bleef uit, hoewel het Woord het zei, en dan was er geen andere conclusie mogelijk dan dat het Woord hetzij niet voldoende werd nageleefd hetzij niet voldoende was verklaard en uitgelegd. En dus begonnen de joden enerzijds elkaar te beschuldigen van niet of niet voldoende naleven van het Woord en anderzijds het Woord verder uit te bouwen en te verfijnen. Dat laatste deden de Farizeeën. Hun Halacha, verwoord in de Misjna, was een alsmaar verder toe scherpen van de ethiek die het Woord had bedoeld. Het was een vorm van God naar beneden bidden, zoals ook zoveel latere christenen en monniken zouden ondernemen.

Het is waarschijnlijk dat de spiritualisering van het Joodse geloof deels in het verlengde van dit sociaalpsychologisch mechanisme ligt: hoe minder werkzaam de gedragscode, hoe ongrijpbaarder God wel moest zijn.

Maar voor een ander cruciaal deel komt die spiritualisering ook voort uit het fenomeen waar het samen mee verschijnt: de Farizeeën waren de eerste uitgesproken monotheïsten. Zij verwierpen expliciet elke aanbidding van andere verschijningen als die van God, de ene. Daarmee gaat de associatie van Jahweh met die ene God gestalte krijgen, en verandert Jahweh van een aardse en binnenlandse trekkende kracht naar een bovenaardse en afstandelijke almacht die iedereen betreft en niet enkel de joden. De beschermheer van de joden wordt de almachtige demiurg, en dat is een optiek die hoort bij het Helleense beeld, ook al zouden de Farizeeën waarschijnlijk de laatsten zijn om die verwantschap te erkennen. Omdat zij die transformatie van het Goddelijke doorvoerden gingen ze ook een alom-presentie van het Goddelijke aanvaarden, waaruit ook logisch volgde dat wij mensen niet maar God wel zag aankomen wat er zou gaan gebeuren. Dat is geen volledige predestinatie maar wel vooruitziendheid. Het impliceert een soort helderziendheid, en er zouden hierna ook groepen komen die vanwege hun veronderstelde deelname aan het Goddelijke meenden de toekomst te kunnen voorspellen.

Farizeeën beschouwden zichzelf als een priesterlijke kaste, en hun voorlieden, zoals Hillel⁶⁵ en Shammai, waren daardoor naast hun functie als voorzitters van de Farizeese rechtbanken ook wel voorzitter van het Sanhedrin tijdens het veronderstelde leven van ene Jezus Christus.

De Farizeeën waren een uitgesproken groep van het Woord. Zij zagen de studie van de Misjna als de centrale levenstaak van de ware gelovigen. Voor hen stond het Woord voor de orde van de dingen, de andere betekenis van het woord Logos. De boodschap van God was God en God was de orde van de dingen. Woord en orde waren identiek. En het was dat woord waarnaar de joden leefden want " een bijbel bestond voor 70 AD niet " ⁶⁶. Het is belangrijk

⁶⁵ Het is de kleinzoon van Hillel, de hogepriester en Sanhedrinvoorzitter Gamalliel, die geldt als de Farizeese leermeester van de latere Paulus. Hij werd zelf ervan dacht al christen te zijn vanwege zijn gematigde standpunten tegenover de christenen.

⁶⁶ Mladen Popovic, Betekenis en achtergrond van de dode zeerollen, blz. 65, in Qu'Umran en de bijbel, onder redactie van Mathijs de Jong en Jaap van Dorp. In deze verhandeling wordt vrijwel waterdicht aangetoond dat deze religieuze literaire groep, die achter het ontstaan van de rollen zat, niets wist van ene Jezus Christus, alhoewel ze zich dagelijks met vrijwel niets anders bezig hielden dan met de hoopvolle verwachting op een Messias, d.i. een chrestos.

om vast te stellen dat het de 6000 leden tellende groep van de Farizeeën was die het Joodse volk aanvoerde en de wet stelde rondom 0 en tot 66 AD, en niet iemand anders, ook niet in religieuze zin. En het zijn de Farizeeën, die na de opstand waarin hoogstwaarschijnlijk de Sadduceese groep als collaborateurs door hun landgenoten werden uitgeroeid, de basis gaan vormen voor het Rabbinaat dat in de plaats kwam van het hogepriesterschap.

6.A.3.3.3 Essenen

Op het oog lijken de Essenen het best gedocumenteerd van alle stromingen. Dat komt vooral door de aandacht die ze kregen van vroegchristelijke geschiedschrijvers. Eusebius van Caesarea en Epiphane van Salamis hebben het over hen naast de al bekende Josephus. Het is de beweging van hen die de tempel in de mens zagen en niet in een fysiek maar voor het wezenlijke onbetekenend abstract gebouw als de tempel van Jeruzalem. Ze keerden zich daar voor zover bekend vanaf, al zijn er berichten dat een aanzienlijk deel van de totale groep (die op 4000 personen geschat werd) wel in Jeruzalem verbleef. De Essenen trekken in de huidige tijd sterk de aandacht door hun mogelijke verbondenheid met Qu'Umran (van de vondsten van de zogenoemde Dode Zee rollen, al ligt Qu'Umran niet aan die zee), maar vooral doordat ze als de ontstaansbodem van de figuur van Johannes de Doper, en in een mogelijk verlengde daarvan Jezus Christus worden gezien.

De Essenen namen in het hele richtingendebat in Judea de positie in van diegenen die elke aanname van hellenisme en heidense gelovigheid afwezen, hoe dan ook verpakt. Zij keerden bewust de rug naar een vermenging van hun samenleving met die van Romeinen en Hellenen, soms door die houding binnen de samenleving aan te nemen, soms door die samenleving geheel en al te verlaten en zichzelf door vestiging in de woestijn e.d. af te zonderen.

De groep ontstond in de nasleep van de strijd van de Maccabeeën met de overheersende Seleuciden tussen 167 BCE en 141 BCE en ging naadloos over in de oppositie tegen de Seleuciden opvolgende Romeinen. Het betreft hier duidelijk die stroming die vanaf het begin van de Maccabeese opstand meer in het Joodse geloof zag dan alleen de droom van een toekomstig vrij land. Voor hen ging het niet zozeer enkel om nationale en culturele onafhankelijkheid maar om meer, om een soort authenticatie van de eigenheid van hun geloof, een waarde die verder ging dan een stapel stenen in Jeruzalem. Dat zag je ook terug in hun oprichtingsverhaal, waarin vermeld wordt dat ze zouden zijn opgericht door Zadok, een priester van Sadduceese origine die uit streven naar geloofsbehoud niet mee wilde in de op compromissen gerichte strategie van zijn eigen groep, de Sadduceeën, die omwille van het behoud van hun tempel tot veel compromissen bereid waren tegenover de groep die het eigene van de joden in het Joods zijn zelf zagen, en dus zich moesten afvragen welke onzichtbare materie hen dan Joods maakte. Een ding dat daarbij voorop stond (en ook tekenend is voor hun streven naar identiteit van een Joodse entiteit) is hun verering van de

gemeenschap. De in Qu'Umran ⁶⁷ gevonden Regel van de gemeenschap die niet noodzakelijkerwijs van de Esseense groep zelf is, is typisch zo een regel die duidt op de sterke onderlinge betrokkenheid van de groep en hun wens hun eigenheid te bewaren. Die eigenheid bestond er vooral in, in de eigen mythische Davische gemeenschap de tempel te zien: het geloof als tempel⁶⁸.

Dat werd ook benadrukt in het Verbond van Damascus, het oudst bekende document over deze stroming⁶⁹. Dit bijzondere document is verdeeld in 2 delen, het eerste gewijd aan de Parenesen (morele instructies aan de hand van Bijbelse citaten), het tweede deel aan de wetten en dat is een rechtstreeks programmatische verklaring; het beschrijft de trekken van een nieuw verbond, zoals dat gezien werd door een als bekend veronderstelde 'leraar van rechtvaardigheid' waarbij uit de tekst blijkt dat het bestaan daarvan buiten kijf stond zodat we moeten aannemen dat die er ten tijde van het waarschijnlijke schrijven (circa 200 BCE) van het document al geweest was. Dat verbond zou er (volgens de zogeheten Oorlogsrol van Qu'Umran) komen na de grote oorlog waarin de buitenlandse machten verdreven zouden worden en er een nieuwe Joodse natie rondom Jeruzalem en de tempel zou ontstaan onder de leiding van twee Messiassen, de Messias van Israël en de Messias van Aaron. Het geheel aan beschikbare documenten toont een gemeenschap die meent door zuiverheid en reinheid en striktheid van de geloofsuiting en door puur ascetisme als het ware de hemel te bestormen waarbij ze hun lijfelijk bestaan wegcijferen⁷⁰. Het bestaan van de gemeenschap is op eschaton, d.i. het einde of de bestemming, gericht: men leeft om daar te komen en de realisatie van het Davidisch koninkrijk dat de implementatie van het mozaïsch verbond impliceert mee te maken. In die beleving speelt het spirituele een grote rol, want ze zien hun God als de grote bepaler van al wat plaatsvindt en die elke uitkomst vooraf bepaalt. Ze zien engelen, ze menen dat de zon een persoonlijke rol speelt die gerespecteerd moet worden, etc. Het lijkt geen volledige door het spirituele bepaalde predestinatie te zijn, maar wel een indruk van ervaren Goddelijke overmacht op hun leven.

De Essenen en de gemeenschap van Qu'Umran worden door al deze trekken vaak als voorlopers van het latere monnikenleven in kloosters gezien.

Bij de opstand in 66 AD kiezen de Essenen wel actief partij en worden dan ook volledig uitgeroeid⁷¹. Na 70 AD wordt niets meer van hen vernomen.

6.A.3.3.4 De vierde stroming

⁶⁷ Het is niet vaststaand dat de bewoners van Qu'Umran Essenen waren, maar het is wel vaststaand dat een aantal daar gevonden teksten en tekstfragmenten met het denken van de groep verwant is. Zie voor nadere details De Jong & van Dorp.

⁶⁸ Paulus gaat deze opvatting incorporeren in zijn opvatting van het christelijk geloof.

⁶⁹ Gevonden in de Geniza van Cairo

⁷⁰ Volgens Josephus geloven de Essenen in een hiernamaals en verblijf van de eeuwige geest in een tijdelijk fysiek lichaam, precies zoals het latere christendom in navolging van Plato doet.

⁷¹ De bij Alexandria en door Philo genoemde therapeutae worden wel als geestverwanten van de Essenen gezien vanwege hun heremitische leefwijze, maar daarvoor zijn geen concrete historische bewijzen.

Van de door Josephus genoemde vierde stroming is weinig meer bekend dan hun politieke opvatting en hun wapenfeiten. In de latere historische beschrijvingen van christelijke huize komen ze het meest voor onder de naam Zeloten. Het politieke principe was duidelijk en symbolisch voor aanhangers van de theocratische staatsopvatting die het Joodse geloof nu eenmaal per definitie is: "Geen heer dan God alleen". Oftewel, diegene die onze heer wil zijn in plaats van God heeft daar geen recht toe. Jahweh kon niet verdreven mogen worden door buitenlandse usurpatoren, en onder die benaming moesten duidelijk Hellenen en Romeinen worden begrepen. De actiefsten in deze groep schuwden het geweld van de dolk (Sica = dolk) niet en werden daarom in de Latijns geschreven historiën Sicariers genoemd. De groepering komt in de geschiedschrijving naar voren in verband met een opstand van Judas de Gallileër in 4 BCE en bij gelegenheid van de grote nationale opstand van 66 AD tot 70 AD, waarbij zij de verdediging van Jeruzalem op zich nemen en erbij ondergaan behalve de restgroep die 3 jaar later in Masada omkomt.

Het is uiteraard mogelijk dat de groep wel een consistente opvatting had, maar speculatie daarover plaatst hen noodzakelijkerwijs al snel in de opvattingen van andere theocratisch gerichte stromingen als die van Essen en Farizeeën.

Hun vermelding hier wordt gerechtvaardigd doordat door hun handelen wel ontwikkelingen in gang zetten die het denken van de joden diepgravend en fundamenteel moesten beïnvloeden. Voor hen ging het Joodse geloof om de tempel, de religieuze leiding en Jeruzalem. Jodendom was een offercultus in hun ogen die gebonden was aan de tempel. Met de vernietiging van de tempel en Jeruzalem en de verbanning voor 300 jaar van de joden uit Jeruzalem stierf niet alleen de Zelotische optie een onvermijdelijke dood, maar ook de binding van het Joodse geloof aan de tempel en de hogepriesters en dus ook aan de Sadduceese traditie. Maar ook aan het idee dat Judea en Jeruzalem het beloofde land waren en konden zijn. De vierde stroming dwong door haar ongelukkige interventie het jodendom tot een herinterpretatie van waar hun geloof op gericht was, en het kan daarom nauwelijks toeval zijn dat juist vanaf 70 AD de eerste teksten van het christelijk geloof worden gesignaleerd. Een dergelijk geloof was broodnodig.⁷²

6.A.3.3.5 Nazoreeërs of Nazareners

⁷² Simon Schama schrijft over het verband tussen het ontstaan van teksten de zwakke rol van de Joodse staat: Het leeuwendeel van de Bijbel werd, van generatie op generatie geschreven in tijden dat de zwakheden van de staat het meest opvielen. De draagbare boekenrol werd het tegenwicht van het zwaard. Toen dat gebeurde ontstond het idee dat het Joodse leven gelijk stond aan de Joodse woorden, en dat die zouden blijven bestaan ondanks de grillen van de macht, verlies van land of onderwerping van het volk." pg 170

De Nazoreeërs zijn een stroming die o.m. in de bijbel, in Matheus 2:23 en in Handelingen 11:26 ⁷³ bijvoorbeeld, worden genoemd. In handelingen 24: 5 ⁷⁴ waar Paulus van Nazoreeërschap wordt beschuldigd door de Sanhedrin, en handelingen 26:9⁷⁵ waar Paulus Jezus een Nazoreeër noemt. Er is bijzonder weinig over hen als onderscheiden stroming bekend, naar alle waarschijnlijkheid omdat ze niet als zodanig geïnstitutionaliseerd waren. Het betreft hier een groep die al gericht is op de in deze tijd ontstaande gedachte dat er zo iets als een Messias aanwezig is in het midden van het Joodse volk, maar ondertussen wel volop Joods blijven en de Thora respecteren. Maar de genoemde (door professor G.C. Den Hertog in zijn artikel over de Nazoreeërs aangehaalde) citaten maken een ding duidelijk: Jezus zou, als hij bestaan heeft, tot deze sekte gerekend zijn, zoveel wilden de schrijvers van het nieuwe Testament wel duidelijk maken. Maar de schrijvers schrijven 50 tot 150 jaar later als de door hen vermelde feiten, dus de vraag is waarom ze dat zo doen. Voor professor Den Hertog, die vanuit christelijk standpunt deze sekte-toehorigheid duidelijk niet kan appreciëren is hier niet meer aan de hand dan een abusievelijke vermelding van een club die deel uitmaakte van vroegchristelijke twisten en daarna verdween. Mij lijkt het dat de vermeldingen serieus zijn en de schrijvers iets willen duidelijk maken⁷⁶. In dat geval was Jezus dus bedoeld te zijn een lid van een sekte die volgens de Thora wenste te leven, en later wel aanvaardde dat hij uit de maagd Maria geboren was (i.t.t. de hierna beschreven Ebionieten), en ik denk dat het precies de bedoeling van de schrijvers is om aan te geven dat de door hen beschreven figuur een hervormer uit het Joodse midden was, die het doel had het Jodendom te hervormen door de beleving van de Thora te reïntensiveren. De Nazoreeërs waren Joodse hervormers. Dat klopt ook met wat Epiphanius⁷⁷ schrijft, die ze afschildert als Judaïsche hervormers, die de besnijdenis en de Sjabbat handhaven en de Thora als uitgangspunt hebben.

Het belang van deze stroming (waarvan nooit is aangetoond dat het echt een onderscheiden en afgescheiden sekte zou betreffen en dus vooralsnog beter als een denkrichting kan worden gezien) is nu juist dat haar religieus-politieke opstelling vrij nauwkeurig overeenkomt met de stellingen die de hoofdfiguur van het Nieuwe Testament betreft. Die⁷⁸ verwerpt de Thora en de besnijdenis en de Sjabbat evenmin, aanvaardt ook de tempel als plaats van gebed en

⁷³ "En het geschiedde dat zij (Paulus en Barnabas – mvdo) een vol jaar in de gemeente gastvrij ontvangen werden en een brede schare leerden en dat de discipelen te Antiochie het eerst Christenen genoemd werden." Christenen als benaming komt van chrestos, en dat is het Griekse woord voor 'gezalfde'.

⁷⁴ "Want wij hebben bevonden dat deze man(Paulus – mvdo) een pest is, iemand die opstanden verwekt, onder alle joden over de ganse wereld, een eerste voorstander van de sekte der Nazoreeërs."

⁷⁵ "Ik (Paulus – mvdo) voor mij was tot de slotsom gekomen dat ik tegen den naam van Jezus den Nazoreeër, fel moest optreden."

⁷⁶ De vermelding in Matheus 2: 23 die de naam Nazoreeër verbindt met de geboorteplaats van Jezus, Nazareth, is daar niet mee in tegenspraak, omdat het heel goed kan zijn dat degenen die leefden tussen 5 BCE en 70 AD de groep rondom deze figuur noemde als 'die van Nazareth'; het is per slot van rekening ook niet meer dan een etiket.

⁷⁷ Epiphanius bisschop van Salamis (310-403AD) schrijft in zijn Panarion over alle ketterijen (door hem zo genoemd) vanaf het kerkelijke begin van de jaartelling, en omdat hij de Nazoreeërs ook als zodanig ziet komen die daarin voor, zonder dat duidelijk is waar hij deze toeschrijving op baseert, terwijl bronnen ontbreken en hij 400 jaar na dato schrijft. Hetzelfde geldt voor Hieronimus. Beiden gelden als aanhangers van de Niceaanse Orthodoxie.

⁷⁸ Ik zie er bewust vanaf hier met lijsten van citaten uit het Nieuwe testament te onderstrepen, omdat uiteindelijk mijn tekst geen geschiedschrijving is en door veel citaten het betoog teveel onderbroken zou worden, en mij de parallellie overduidelijk lijkt.

heiligheid (hij gaat die immers niet voor niets opkuisen), en treedt in alles op als een moralistisch georiënteerde hervormer van schijnheiligheid en valse religieuze praktijken. Dit was een hervormer van binnenuit, een brave huisvader die de wantoestanden niet langer kon aanzien, een uitgesproken man van de burgerlijke verontwaardiging over zoveel wangedrag, een uitgesproken man van het midden. Hij distantieert zich van het zich overgeven aan formalisme van de Farizeeën, hij blijft ver van de secularisering van de Sadduceeën, maar wenst niet mee te gaan in de afzondering en isolatie en tempelverwerping van de Essenen en hij verwerpt volledig het geweld van de Sicariërs. Deze man werpt zich op als de stem van de gewone man⁷⁹, de gene die wel het geloof in ere houdt tegenover degenen die dat niet doet, maar niet voor het geweld kiest tegenover degenen die die weg wel op willen.

En het geduld van de Nazoreeërs werd wat dat betreft wel op de proef gesteld. Na het ombrengen van verschillende broeders, waarvan Stefanus door steniging, komt ook de leider van de stroming, Jacobus die als broer van Jezus wordt aangeduid, in 62AD door steniging om het leven. Dat kost de daarvoor verantwoordelijke hogepriester Ananus, zijn baan vanwege de onrust die dat veroorzaakt. Maar als in 66 AD de opstand uitbreekt en de Nazoreeërs voor de keuze worden gesteld het geweld als handelwijze aan te nemen doen zij dat niet(in tegenstelling tot de Essenen die wel de wapens opnemen net zoals de bewoners van Qu 'Umran) en vluchten voor bescherming naar Pella⁸⁰, de voormalige hoofdstad van de Nabateërs, die onder Romeinse bescherming staat en na 73AD ook hoofdstad van een van de 3 romeinse provincies van het land zal worden. Alles precies in de lijn van de in het Nieuwe Testament geschetste voorman: " Geef aan de keizer wat van de keizer is ..."

Paulus, die in zijn proces voor het Sanhedrin door advocaat Tertullus de leider van de Nazoreeërs genoemd wordt, wordt daarmee bestempeld tot opvolger in het leiderschap van de groep waarin Jezus als ideoloog is weggezet. Ook dat zullen de schrijvers van het Nieuwe Testament niet 'umsonst' gedaan hebben. Het is duidelijk dat de Nazoreeërs, die als opvatting het midden van de religieuze politiek van Judea belichaamden daardoor qualitate qua een grote aanhang zullen hebben gekend en na de val van Jeruzalem zullen zijn blijven voortbestaan, waarschijnlijk grotendeels als Joods-christelijke kerk. Mogelijke verder gedwaalde deelgroepen zullen ook zijn blijven bestaan of vermengd zijn geraakt met anderen⁸¹, ook al is de denkrichting als groepsnaam in latere tijden niet terug te vinden⁸².

Wat de schrijvers van het Nieuwe Testament naar alle waarschijnlijkheid hebben willen bereiken door Jezus en Paulus in het midden van de Nazoreeën te situeren is dat zij zo de grote middengroep van het jodendom naar zich toe wilden trekken. Het was marketing-gericht schrijven.

⁷⁹ De associatie met Trump dringt zich onweerstaanbaar op, maar dat moeten we niet doen, want ik neem aan dat de schrijvers van het nieuwe Testament zich deze man voorstelden als een volledig integer en belangeloos mens.

⁸⁰ Volgens de geschiedenis zoals Eusebius die beschrijft.

⁸¹ Bekend zijn wat dat betreft de Mandaeërs, een groep van naar schatting 100.000 leden die op de grens van Irak en Iran rondom de moeras Arabieren wonen, en zichzelf zien als afstammelingen van de Nazoreeërs.

⁸² Met uitzondering van een zich Nazorese kerk noemende groep in de USA die natuurlijk van veel later datum stamt en niets van historische oorsprong heeft in het Nazorese gezelschap dat ik hier beschrijf.

6.A.3.3.6 Ebionieten

De term Ebionieten komt als term van het Hebreeuwse *ébionim*, de armen. Het is een Joodse groep waarvan weinig zeker is behalve dat zij de Hellenisering van het jodendom door het christendom niet accepteerden, een standpunt waarvan via het Nieuwe Testament bekend is dat het in de aller vroegste kerkkringen al heel wat tweespalt veroorzaakte. De groepering wordt door allerlei historici een geheel uiteenlopend scala van opvattingen toegeschreven, maar iedereen is er wel zeker van dat zij streefden naar het behoud van het verbond van het Oude Testament. Het lijkt erop dat zij politiek gesproken dicht in de buurt van de Nazoreeërs opereerden en dus evenals zij niet in de oorlogen verwickeld wilden raken en daarom in vrijwillige afzondering en ascetisch isolement leefden. Er kan forse overlap met de Essenen zijn maar niets daarvan is zeker.

Wel duikt rond 220 AD de term Elchesaïten op, in verband met het bekend raken van een boek van ene Elchesai, die een Ebioniet zou zijn, waaruit een sterk gnostische inslag blijkt.

Ebionieten en Elchesaïeten zijn nog eeuwen later op diverse plaatsen maar vooral in Jemen en rondom Mekka en Medina waargenomen, waardoor wel gedacht wordt dat zij mede ten grondslag liggen aan de acceptatie door Mohammed van diverse onderdelen van de christelijke leer. Hoe het ook zij, van deze mêlee van stromingen gingen diegenen die in Judea verbleven op in de razende kolk van gebeurtenissen in de opstand van 66 tot de ondergang van Jeruzalem in 70 AD. De Sadduceeën en Essenen en Zeloten en Sicariërs (die vanaf 73 AD) kwamen daar nooit meer uit en verdwenen voorgoed, de Farizeeën zouden, voor zover betrouwbaar historisch is na te gaan, zijn voortgezet in de dan ontstaande rabbinale traditie die grotendeels in ballingschap, voornamelijk eerst in Alexandria en Antiochië, werd verder ontwikkeld. De Nazorese traditie wordt dan denkkelijk naar de vorm van een christelijke geloofsopvatting omgebogen onder de bezielende leiding van de voormalige farizee Paulus. Het enige bewijs dat er is voor een ontstaand christendom als nieuwe stroming is het Nieuwe Testament zelf, dat geleidelijk is geschreven en samengesteld tussen (op zijn vroegst en onbewijsbaar) 70 AD en de derde eeuw AD.



6.A.4. Christendom

De zesde Hymne ⁸³

Als eerste vond ik een wijze
Om voor jou, gelukzalige, doodloze
roemvolle telg van een maagd,
Jeruzalems Jezus, in nieuwe
samenstemming de snaren
te tokkelen van mijn kithara

betoon je toch mild, mijn heer,
neem deze muziek in ontvangst
van gezegende melodieën

Bezongen wij hem die niet sterft
De God, grote zoon van een God,
Van een vader die eeuwigheid baart
De zoon die heelallen verwekt
natuur die met alles versmelt
Wijsheid verstoken van grenzen
die voor hemelbewoners een God is
maar met de begravenen dood was.

Toen jij uitstroomde over de aarde
vanuit een sterfelijke schoot
stond de wetenschap van een wijze

⁸³ Uit: Dans die het heelal omkranst, geschreven door Synesios (370-413 AD, bisschop van Cyrene en leerling van Hypatia, in de Griekse west Pentapolis die liep van het huidige Benghazi tot de Egyptische grens, waarvan Cyrene de hoofdstad was. Het is vertaald door Piet Gerbrandy en uitgegeven door Damon in Budel in 2016. Synesios was een uitgesproken neo-Platonist, verwant qua opvatting aan Plotinus, maar naar de geest een rechtstreekse opvolger van Philo

na het opkomen van een ster
verstomd en wist zich geen raad:
'wie was toch die pasgeborene,
welke God verborg zich in hem
een God, een die sterft, of een koning?'

Kom, breng nu al jullie gaven,
die offeranden van mirre,
die wijgeschenken van goud,
dat mooie offer van wierook
Een God ben je, neem toch die wierook;
aan een koning geef ik dat goud
en mirre komt toe aan wie sterft.

De aarde heb je gereinigd,
de golfslag van alle zeeën
de wegen van alle demonen
de soepele vloed van de lucht
en de uithoeken van de hel
toen je daar, God met een missie
de doden te hulp moest komen.

Betoon je toch mild, mijn heer,
neem deze muziek in ontvangst
van gezegende melodieën.

Met deze nederige maar liefdevolle poëzie, die zo fraai het ontzag voor maar ook de aardse verbondenheid met een nieuwe maar tegelijk nabije heerser uitdrukt, begin ik mijn beschouwing over het gebeuren waarin het christendom als beweging ontstond.

6.A.4.0. Inleiding

De directe voorlopers van het Christendom, zijn :

- Het gesneefde messianisme
- Philo (hierna beschreven)
- De Palestijnse Joodse stromingen(hiervoor behandeld)

Het heeft niet veel zin om te willen begroten welke invloed het belangrijkst was. Duidelijk is dat ze alle drie in meer of mindere mate bepalend waren voor het ontstaan van het christendom.

6.A.4.1. Het Messianisme

Het idee van een Messias is van doorslaggevend belang voor het begrijpen van de periode rondom 0. Daar zijn veel redenen voor.

De eerste daarvan is de politiek-religieuze context van de periode tussen 60 BCE en 70 AD.. De joden beschouwden hun hoge priester als de belichaming van de religieuze zuiverheid maar binnen de praktijk van de Helleense en romeinse overheersing zagen ze dat niet langer waargemaakt worden. Theologisch gezien waren de hoge priesters hun gezalfden (masiach = gezalfde, een term die ze op topfunctionarissen als koningen en hogepriester plakten) niet meer door hun verlaten van de belofte van het beloofde land en dus van het verbond. Dat was onacceptabel, en de joden misten rond 200 BCE hun Davidische koning, die wel als masjiach of Messias had gefunctioneerd zeer. En dus is het volstrekt begrijpelijk dat een alternatieve uitlegger van het geloof, zoals die die ze Zadok noemden, of de in Qu'Umran gevonden 'Leraar van de rechtvaardigheid' opdoken die wel het verbond aanhingen en wel hun volk wilden voorgaan naar het beloofde land. De Messias als figuur was het politieke aambeeld van de oppositie: ze sloegen er om het hardst op om daarmee aan te geven dat als dat signaal er eenmaal was, dat dan de bevrijding van het beloofde land van de verfoeide usurpatoren zou plaatsvinden.

Weliswaar werd de Messiasfiguur niet altijd eenduidig ingevuld (in Qu'Umran hadden ze er maar liefst twee van) maar de functie ervan was zo op het oog onmiskenbaar, namelijk de bevrijding brengen.

Daarmee komen we bij de tweede reden waarom die Messiasfiguur zo belangrijk is. Voor de gewone Jood was het rechtstreeks spreken van Jahweh tot hem geen uitgemaakte zaak. Dat kwam deels door de aard van het verbond: afspraak was afspraak. Je kon die afspraak wel steeds verder uit willen lijnen en detailleren, zoals de Farizeeën graag deden, maar dat is iets anders dan hem veranderen, want dat was de grootste vloek die een Jood zich kon voorstellen. De enige weg voor het deponeren van een nieuwe boodschap was een mozaïsche nieuwe boodschapper.

Dat was dus een hoofdfunctie van de Messias: Mozes herhalen

Maar om dat te doen moest de Messias, een tweede functie vervullen ,nl vol zijn van Gods wil. Zoals Mozes leeg de berg op ging en vervuld van de boodschap vol beneden kwam, zo moest de nieuwe Messias 'vol' zijn. Het is een denkbeeld dat door de Gnostische lijn van denken sterk is vormgegeven: zij zien het als een vorm van doorstralen van de menselijke persoon door het Goddelijke. God emaneert, d.w.z. zendt zijn stralen om de persoon in kwestie letterlijk te vullen met de volheid van de Goddelijke macht, zodat die pleroma heeft, volheid. Dat idee van de 'volheid' geeft de Messias de benodigde macht, zijn autoriteit. En dus moet die macht dan wel getoond kunnen worden: 'Laat maar zien dat je de Messias bent'.

En er moest meer (een derde functie) getoond kunnen worden. Het volk verwachtte natuurlijk dat hij hun redder was, hun advocaat en hen te hulp schoot en redding kwam brengen. Dat is wat de Grieken een paracleet noemden . Hij die hen vertegenwoordigde tegenover Jahweh maar ook tegenover de Goddelozen in de tempel en tegenover de boze buitenwereld. De paracleet was redding. Ze konden als het ware een flink deel van het zware werk van het bewerken van het beloofde land aan hem uitbesteden.

Dan moest hij wel te vertrouwen zijn, zijn vierde functie. Want er was veel wat de gewone man moest aanvaarden terwijl hij het niet begreep. Het was niet zomaar aanvaardbaar en al vaker geprobeerd om een pakket beweringen neer te leggen waaruit het bereiken van het beloofde land zomaar als realiseerbare mogelijkheid moest blijken. Niet een rationele bewering alleen zou ze ertoe brengen, er moest een voor het gewone begrip onbereikbaar geheim zijn, dat alleen de paracleet had en de gewone man niet. De paracleet bemiddelde in de overbrenging, hij vertegenwoordigde als een mystagoog, een vertaler, de geheime krachten die de joden zouden helpen. Die schakelfunctie tussen geheime kracht en de gewone man was het zwaartepunt van de relatie van de Messias met zijn volgers: hij moest hen ervan overtuigen dat hij de krachten beheerste die hen het beloofde land zouden opleveren. En zijn techniek om dat te doen bestond er steeds uit om het 'ware' geloof te scheiden van de valsheid en de onwaarachtigheid om de joden heen. Je zou het een soort ideologiekritiek kunnen noemen, uitlichten van wat er onder de oppervlakte van het gebeuren zit. De wonderen e.d., die de katholieke kerk eeuwen heeft gebruikt om de tovenaarskracht van Jezus aan te tonen, diende in de ogen van de schrijvers van het Nieuwe Testament om de gelovigen te laten zien dat deze figuur te vertrouwen was, dat hij voor jou meer zag in de werkelijkheid dan je zelf kon zien, dat hij een betere bril was.

6.A.4.2. Philo, de filosofische profeet van het christendom

Naast en misschien boven de intra-Palestijnse stromingen bestond er een pre-rabbinale traditie in het jodendom, die het meest pregnant een eigen inkleuring kreeg in Alexandrië omdat daar scherp de behoefte gevoeld werd aan een verantwoording van het eigen geloof tegenover een Grieks ingekleurde omgeving. De joden wilden hun geloof kunnen lezen en begrijpen in de termen van de stad waar ze leefden.

Het is binnen die context dat het optreden van hun priesterlijke voorman bij uitstek, Philo, moet worden gezien, die vooral een product was van de wijze waarop het Alexandrijnse jodendom haar geloof ervoer.

6.A.4.2.1. Joods zelfbewustzijn als bron

Belangrijk in de wijze van kijken naar de joden in de diaspora is het simpele besef dat ze er echt waren. Dat lijkt een idioot futiele opmerking, maar is het niet. Westerse historici hebben de neiging tot het scheppen van kapstokken om er de geschiedenis aan op te hangen, zoals oorlogen, helden en troonswisselingen en wetenschappelijke genieën, maar dat verhult dat onder die gebeurtenissen een zee van levensgeschiedenissen van gewone mensen ligt die ze maar matig interesseert. En dat kan tot ernstige misverstanden leiden.

Zo is leven en werk van Philo-Judaeus van Alexandria aan dat soort foutieve ingevingen onderworpen geweest zodra de moderne geschiedschrijving hem herontdekte. Philo wordt door moderne historisch-theologen gezien als de uitvinder van een vorm van Platoons jodendom, die door zijn leven en werk medebepalend zou zijn geweest voor de richting die uit Alexandria voortkomende stromingen als die van Origenes en Arius na hem insloegen. Maar het omgekeerde is het geval, sterker, moet het geval zijn, want Philo is niet de uitvinder maar het product van stromingen binnen het jodendom die sterk Helleens gericht waren. Het Alexandrijns jodendom was al eeuwen los van Palestina, wat nog versterkt was door de komst van Onias en zijn volgelingen in 163 BCE en door de oprichting van de Joods-Helleense tempel in Leontopolis.

Joden waren in Alexandria geen kleine marginale vluchtelingengroep maar een groep die een kwart van de stad besloeg en 200.000 leden of meer telde. En Alexandria was de hoofdstad van de diaspora, de plaats waar de intellectuele inspanningen van het jodendom in verbanning samenkwamen. Daar, waar het jodendom in noodgedwongen nauw contact leefde met het Mouseion en met de Griekse intellectuele universiteit van die tijd, daar moest een antwoord gevonden worden op enerzijds de ondergang van het moederland en de moedercultuur en anderzijds de uitdaging van de Helleense wetenschap en filosofie. Dat is een essentiële vaststelling voor het begrijpen van het ontstaan van het christendom.

En er is nog een andere, mogelijk nog meer cruciale vaststelling te maken: Philo en de inhoudelijke ontwikkeling waarvan hij de grote uitdrager zou worden, gingen het ontstaan van het evangelie van het Nieuw testament vooraf. Hij leefde van 25 BCE tot 50 AD, en dat betekent dus midden in die periode tussen 63 BCE en 70 AD waarin het Joods-romeins/hellenistische conflict op het scherpst van de snede werd uitgevochten ⁸⁴. De filosofie van Philo was in Jeruzalem zonder enige twijfel bekend, niet zozeer enkel omdat hij er zelf in 30 AD (sic !!) ⁸⁵ geweest was en schrijft in gesprek te zijn geweest met vooraanstaande Esseneten, maar juist ook omdat de Joodse religieopvatting van de diaspora een veel grotere rol speelde in de ontwikkeling van de Joodse religieuze opvattingen dan zou lijken als alleen de in Judea aanwezige stromingen in aanmerking worden genomen. Het liberale jodendom van Alexandria bracht opvattingen en ideeën binnen in de Joodse religie, die we in de evangelies en bij Paulus vrijwel onverkort terugvinden. Niet dat die daarom nooit eerder bestonden of in geen enkel element of in geen enkele vorm eerder konden worden teruggevonden, maar omdat ze bij Philo en zijn medestanders in Alexandria pregnant geformuleerd waren en bij de ondergang van het Joodse religieus denken van binnen Judea het enige religieuze alternatief met gezag moeten hebben geleken voor een zich ontbindend jodendom.

6.A.4.2.2 Wat was Philo's Umwelt?

Historisch gezien had het Jodendom in Egypte, zoals eerder ook al aangestipt, een lange en intensieve voorgeschiedenis. Joden waren er al 1000 jaar, er waren twee tempels geweest, er was de grote synagoge van Alexandria waar Philo voorganger was, er waren zwervende Joodse groepen (o.m. de Therapeutae) en er waren joden in de hoogste functies (Philo's broer bracht het tot romeinse gouverneur, en voorheen hadden joden, zoals de bekende Jozef, het tot naaste raadsheren van de Pharao's gebracht).

De Joden waren zelf onder deze lange en intensieve aanwezigheid niet onberoerd gebleven, met een diepgaande Hellenisering tot gevolg, waardoor ze onder meer het gebruik van hun eigen talen, Aramees en Hebreeuws, kwijt raakten. De door de Ptolemeën opgedragen vertaling van het Oude Testament, oftewel de Joodse Thora, was noodzakelijk geworden omdat haast niemand meer de oorspronkelijke tekst kon lezen. De zo tot stand gekomen Griekstalige Septuagint werd het onderwerp van Griekstalige liturgische diensten in de Joodse gemeenschap, waarin overigens alle Joodse stromingen die in Judea bestonden ook waren

⁸⁴ Over de tijd voorafgaand aan Philo zou een hele voorgeschiedenis te schrijven zijn, ware het niet dat de bronnen daarover uiterst speculatief en vaag zijn tot uiterst onbetrouwbaar. Er is de Aegyptiaca van Monetha, er is een historicus Ptolemeus van Mende, er is het beschrijvende werk van Eusebius van Caesarea (dat uit de vierde eeuw BCE stamt) en het werk van de Joodse zeer partijgebonden Flavius Josephus dat ook vaak op onjuistheden is betrapt. Kortom teveel onenigheid tussen historici om daar vanaf de zijlijn een goed oordeel over te vormen. Over de joden voor Philo bestond er een verloren gegane geschiedbeschrijving, *Concerning the jews*, van Artapanus van Alexandria, waarin het probleem van de Joodse verhouding met de voor hen vreemde omgeving werd getracht op te lossen door Joodse en Egyptische cultuur te synthetiseren; over de geslaagdheid van die onderneming valt zoals over de geslaagdheid van Philo's onderneming van vergelijkbare aard nog steeds te twisten.

⁸⁵ Bentwich, pg 12.

vertegenwoordigd maar Griekstalig communiceerden. Alexandria was het erkende hart van de Joodse gemeenschap vanwege de grote Joodse wijk daar.

In de tweede eeuw BCE was in Alexandria Aristoboulos actief, een peripatetische filosoof van Joodse huize. Hij is ongeveer de eerst bekende vertolker en commentator van de Decaloog (de tien geboden) en de Thora in Egypte⁸⁶. Hij was een exponent van het in die tijd veel voorkomende gedachtengoed (dat we dus veel later ook bij Pohlenz terugvinden) waarin de Griekse filosofie niet zozeer het semitisch denken beïnvloedt maar, juist omgekeerd, er van oudsher door beïnvloed werd. Hesiodus, Homerus en Orfeus zouden volgens deze opvatting hun vertellingen ontleenen aan semitische inspiratiebronnen. I.t.t. wat Pohlenz beweert uiteraard, zou ook Plato zijn gedachtengoed aan Joodse wijzen ontleend hebben. Zijn werkwijze bestond uit het ontwikkelen van commentaren op de bijbel, waarin hij Helleense standpunten probeerde in overeenstemming te brengen met de Bijbelteksten.

Nu was het Helleense denken ten tijde van Aristoboulos wel in grote beroering geraakt. De grote bloeiperiode van rond de vierde eeuw BCE was, zoals bekend uit vorige hoofdstukken, gevolgd door stevige controverses over de waarde van kennis versus de waarde van de ethiek. Het aristotelische standpunt over de waarde van het weten en vooral de mogelijkheid en zinnigheid ervan werd weliswaar aan het Mouseion in Alexandria ruim beleden⁸⁷, maar er waren ook meer dan voldoende tegenpolen die het geloof in het menselijk kunnen als het op kennisvergaring aankwam sterk ondermijnden. Dat waren niet eens zozeer de talloze sofisten, waarover Philo zich veelvuldig beklaagt vanwege hun 'vervuiling' van de pleinen van Alexandria, maar vooral de filosofische stromingen die de waarde van het weten als zodanig in twijfel trokken. Het Atheense scepticisme van Plato's navolgers (Carneades e.a.⁸⁸) en de weten-diskwalificerende cynici, die in Palestina ook sterk vertegenwoordigd waren⁸⁹, gaven de mensen weinig hoop dat hun brein ooit in staat zou zijn met de essentie van de dingen in contact te komen. In Alexandria kwam daarbij dat daar ten tijde van Philo in de persoon van met name Aenesidemus van Knossos⁹⁰ een invloedrijke stroming actief was, die bekend stond onder de naam Pyrrhonisme⁹¹. Het gedachtengoed van het Pyrrhonisme heeft verwantschap met het hedendaagse neopositivisme (of fallibilisme), omdat als hoofdstelling ervan geldt dat de mens toch nooit in staat zal zijn tot de uiteindelijke waarheid door te

⁸⁶ Naar verluidt zou hij de koning, Ptolemeus Philometer, een exegese van de Mozaïsche wet hebben aangeboden, waarin hij poogde de lessen van het peripatetisch systeem binnen de boeken van de Pentateuch te hervinden.

⁸⁷ Alexandria's grootste zoon in de stroming van het exact natuurwetenschappelijk denken zou nog na Philo komen en heette Ptolemaeus, was de schepper van het klassieke astronomische handboek de *Almagest*, de in klassiek Grieks geschreven beschrijving van de Cosmos die tot aan Galileo Galilei het denken over het universum in de wereld zou beheersen onder de benaming 'het ptolemeïsch wereldbeeld'.

Maar daarnaast bleef ook de wiskunde tot de gewelddadige dood van Hypathia, de grote vrouwelijke wiskundige, in bloei.

⁸⁸ Zie daarvoor hoofdstuk 5 'Waarachtigheid als levenswijze'.

⁸⁹ Zoals vermeld in hoofdstuk 5 was Gaddara, een plaatsje op 12 km afstand van Nazareth, hun intellectueel centrum.

⁹⁰ Deze figuur is bekend vanwege zijn concrete gerichtheid op het bekritisieren van de betrouwbaarheid van het menselijk waarnemen en de menselijke oordeelsvorming, en zijn 10 regels of kritische aanmerkingen stellen vast om welke tien redenen oordeelsvorming niet functioneert zoals wij geloven zodat we na toepassing van die criteria ons oordeel verder kunnen opschorten en in kalmte berusten waardoor de ataraxia bereikt wordt (Pyrrhoneoi Logoi).

⁹¹ Opgericht door Aenesidemus in de eerste eeuw BCE.

dringen (dus niet dat waarheid onmogelijk is, maar dat die onhaalbaar is) en dat de mens zich daarom gewoon tevreden moet stellen met het oordeel in de mate die kwalitatief mogelijk is en zijn uiteindelijk oordeel ten eeuwigen dage op moet schorten. Sextus Empiricus, haar grootste vertegenwoordiger (werkte na Philo) die naar verluidt behalve in Rome ook in Alexandria actief zou zijn geweest, benadrukte dat dit standpunt niet inhield dat er geen gegevens gehanteerd kunnen worden, maar enkel dat er niet dogmatisch mee omgegaan mocht worden. De Pyrrhonistische scepticus moest zich houden aan de regels van de natuur, luisteren naar zijn gevoelens, wetten en gebruiken respecteren, en de instructies van ambachten en kunsten opvolgen, maar in al zijn handelen het pragmatisme laten overheersen⁹². Het ging in het leven tenslotte om het bereiken van het geluk, en al het andere stond slechts ten dienste daarvan. Met een dergelijke zelfvoldane bestaansopvatting kon het Hellenistisch denken natuurlijk geen wervende invloed uitoefenen op de naar verlossing dorstende gewone man in de straten van Alexandria. Het denken ging hem niet helpen.

Er was met andere woorden een groeiend ongeloof in het bevrijdend vermogen van de menselijke kennis, waartegen het ook aanwezige midden- en later neo-Platonisme geen voldoende tegenwicht konden bieden, ook al bleven die stromingen op zich wel bestaan en zou grote bloei ervan via de figuren van Plotinus, leerling van de Alexandrijnse Ammonius Saccas, en diens latere navolger Proclus nog komen in volgende eeuwen. Het Platonisme was wel een positieve filosofie, die niet zozeer het menselijk onvermogen benadrukte als wel een optiek op de werkelijkheid waarin de mens geestelijke vermogens werden toegedicht die hem zouden moeten kunnen helpen in zijn strijd om het bestaan, een gedachtegang waaraan emancipatoire momenten niet vreemd zijn. Het bood de mens de optie om in zijn ideële dimensie te overleven en het tijdelijke te overstijgen.

Het was in dat klimaat van enerzijds menselijk onvermogen en anderzijds het onder Grieken veel aangehangen Platonisme dat de navolgers van Aristoboulos met als belangrijkste exponent voor het nageslacht Philo hun taak gingen opvatten, waarbij zij de insteek van Aristoboulos, namelijk die van bijbelcommentator, aanwendden om het Joodse bestaan en het Joodse geloof in te passen in de Helleense setting.

Philo zag het Joodse geloof als een geloof van het woord. Zijn taak, als leider van de synagoge was evenwaardig aan die van de hogepriester van de tempel in Jeruzalem. De joden, die twee van de vijf wijken van Alexandria bevolkten, gelegen aan de noordwestelijke kust bij het koninklijke paleis, en een eigen gemeenschap vormden met eigen wetten en regels en aangevoerd door een eigen Sanhedrin en een eigen gouverneur, de Ethnarch, groepeerden zich rondom hun cultuur, waarvan ze de voornaamste eigenheid zagen in hun boeken, hun Thora. De Decaloog was de wet, het Woord, en het Ptolemees vorstenhuis liet hen daarin gerust.

⁹² Met die instelling is het uiteraard niet vreemd dat hij tot op de dag van vandaag een zekere populariteit geniet en steeds herdrukt en op nieuw besproken wordt. Pierre Bayle, Hegel, Hume, Montaigne, Descartes en Michel Onfray hebben zich er allemaal mee bezig gehouden.

6.A.4.2.3. Philo's inspiratiebronnen

Maar rondom die wet woekerde het Hellenisme voort, tot verdriet van de Joden die vanuit Egypte in hun toch als thuisland gevoelde Judea een duidelijk hopeloze strijd van de Joden om de eigenheid moesten aanzien. De realiteit van het in Alexandria zijn konden ze niet ontkennen, maar verlies van hun eigenheid wilden ze niet. Hoe moest Philo ⁹³ voor hen een brug bouwen tussen die twee uitersten? Hoe kon hij bij het Woord blijvend toch een met Hellas levende Jood bedenken? Zelf lid van koninklijke families (hij was verwant aan de Hasmoneeën en genoot bescherming van de hoogste kringen in Palestina) kon hij het boze gesputter van zijn aanhang over de 'Griekseheid' van de Septuagint (die veel Joden zagen als een verkrachting van hun identiteit doordat veel betekenissen in hun ogen met het Hebreeuwse karakter verloren waren gegaan) eigenlijk moeilijk delen omdat hij daarmee zijn eigen gehelleniseerde adellijke familie zou verraden maar anderzijds kon het Jodendom ook enkel voort bloeien als het Woord gered werd. In het jaar 30 AD verbleef Philo enige tijd in Jeruzalem waar zijn familievriend Agrippa ⁹⁴ voor hem onderdak regelde. Het is meer dan waarschijnlijk dat hij tijdens deze en mogelijk ook andere bezoeken aan de festivals in Jeruzalem die hij regelmatig vermeldt in nauw contact kwam met de Farizeese leiding, waarvan Hillel, die in 30 BCE uit Babylon teruggekomen grote voorman, de inspirator was. Hillel was de man van het Woord bij uitstek. Hij had de 7 regels voor de tekst-exegese opgesteld, de Middoth⁹⁵, waarmee de voorgangers de Thora konden toelichten en verklaren en de Talmoed invulling konden geven, zodat ook tal van Hillel's uitspraken en teksten in de Talmoed zijn beland. Hillel's regels, die betrekking hadden op de wijze waarop legitiem conclusies konden worden getrokken met betrekking tot de uitleg van de Bijbelse teksten boden Philo een basis voor zijn werk als commentator van de Pentateuch.

Een andere basis werd zeker gevormd door de opvattingen van de Essenen, die hij waarschijnlijk al vroeger tijdens het eerst en contemplatieve deel van zijn leven was tegengekomen. Voor Philo waren de Essenen Plato's: hij zag in hen duidelijk de onderscheiding van geest en lichaam, de opvatting dat de geest voor eeuwig en het lichaam slechts tijdelijk is, dat de geest als het ware slechts door het lichaam passeert. De sfeer van afstand doen van de tijdelijkheid, van ascetisme en het streven naar Stoïsche afstand van de passies, het leven in een gemeenschap en met afstand doen van eigendom ⁹⁶, heeft zijn leven lang een grote aantrekkingskracht op hem uitgeoefend, ook al vond hij tijdens zijn latere jaren de opbrengst ervan minder vruchtbaar. Het loslaten van de aardse bekingen was een

⁹³ Philo zelf was familiaal verbonden met zowel de Hasmoneeën (via neef Marcus) als met het plaatselijk Romeins gezag doordat hijzelf via zijn vaders staatsburgerschap Romeins staatsburger was, doordat zijn broer Alexander de Alabarch, d.i. de plaatselijke gouverneur, van Alexandria was.

⁹⁴ Dit is Herodes Agrippa I die vanaf 41 in heel Palestina de macht zou grijpen. Philo's broer, Alexander, had op verzoek van Agrippa's vrouw Kypros leningen voor Agrippa geregeld zodat deze naar Rome kon (waar hij overigens in de problemen raakte met toenmalig keizer Caligula, zoals ook broer Alexander zou overkomen) waardoor duidelijk is dat de families zeer nauw verstrengeld waren

⁹⁵ Zie daarvoor bijlage 2

⁹⁶ Bentwich merkt daarover op (pg 13) dat het haast niet anders kan dan dat deze gemeenschapsvormen, dit oer-communisme, ontleend is aan de veel in de Helleense wereld verspreide Pythagoreese gemeenschappen, en het basismodel vormde voor de latere kloostergemeenschappen. Ik ben daar niet zo zeker van omdat bekend is dat de oudste kloostervormen in Egypte een onbekende leeftijd hebben, maar waarschijnlijk al van ver voor onze jaartelling dateren.

leidraad die hij voor zichzelf behield al legde hij die zijn gelovigen niet op. Wat hij eveneens bij de Essenen opdeed en wat hem, gezien zijn moeilijke situatie in Alexandria tussen orthodoxen en hellenisten goed moeten zijn uitgekomen, is de verschuiving van de waarde van het geloof van de tempel naar het innerlijk: de mens heeft de tempel in zich, in plaats van dat de mens een onderhorige is van de tempel in Jeruzalem.

Philo's opvattingen gingen samenvloeien met opvattingen die binnen Palestina leefden en na de val van de tempel samenkwamen in de diaspora, en met name in Alexandrië. Een hoofdzaak daarin was het messianisme

6.4.3. Philo's allegoriseren

Met de opvattingen van Hillel en de Essenen gewapend ontwikkelde Philo zijn eigen opvolging van de methode van Aristoboulos: de allegorische methode in zijn eigen typische stijl. Het punt was namelijk dat Philo niet de eerste was in de Egyptische setting die allegoriseren van de Bijbelteksten als werkwijze nam. Er waren voor hem al veelvuldige allegorische commentaren op de Pentateuch verschenen en die hadden wegens hun radicale herinkleuring van de betekenis en uitleg van de teksten tot grote beroering geleid onder de Joodse bevolking. Om dat te begrijpen eerst een korte excurs over de allegorie

Excurs: allegorie, zegt van Dale, is "een symbolische voorstelling van een idee of een ander abstract begrip door middel van personen, concrete zaken en handelingen". Wat Philo en de andere allegoristen doen is uitgaan van de veronderstelling dat de teksten van de Pentateuch allegorisch geschreven zijn. In hun optiek mogen die niet letterlijk gelezen worden maar moeten ze gezien worden als gepersonaliseerde voorstellingen van ideeën. De verhalen zijn allegorieën, waarin de idee verborgen ligt. Als gevolg van die opvatting moeten er dus werkwijzen gevonden en ontwikkeld worden, die zoveel mogelijk die idee als het ware vanonder het concrete verhaal trekken. Want het gaat er niet om of de tekst historisch waar is maar of er waarachtigheid in zit, en wat die dan behelst. Philo past zijn werkwijze toe in de "Allegorieën van de Wetten" (*legum allegoriae*) en in de "Bijbeldromen" en in een Middrash-commentaar op de Pentateuch en nog verscheidene andere titels. Er zijn 3 doelen die hij met de allegoriseren wil bereiken:

1. laten zien dat de Bijbelse tekst verenigbaar is met het Helleens-gerichte denken,
2. de keerzijde van het vorige, dat wil zeggen duidelijk maken dat de bijbel even stevig filosofisch en Helleens gefundeerd was als de andere wijzen in het Mouseion met hun opvattingen, en
3. het inhoudelijke doel van door te dringen tot de essentie van wat de teksten te zeggen hebben aan waardevolle levensfilosofie.

De werkwijze kwam globaal neer op een vrij grove manier van hinein interpreteren; ik ontleen enige voorbeelden aan de tekst van Bentwich die Philo citeert:

Voorbeeld 1

Tekst: "Why does it say: 'And God made every green herb of the fields before it was upon the earth?'" (gen 2,4)

Antw: "By these words he suggests symbolically the incorporeal idea. The phrase, 'before it was upon the earth', marks the original perfection of every plant and herb. The eternal types were first created in the noetic world, and the physical objects on earth, perceptible by the senses, were made in their likeness."

Voorbeeld 2

Tekst: "Why, when Enoch died, does it say, 'And he pleased God' (Gen 5:24)?"

Antw: "He says this to teach that the soul is immortal, inasmuch as after it is released from the body it continues to please."

Voorbeeld 3

(Tekst: "What is the meaning of the expression 'And Noah opened the roof of the ark' (Gen 8:13)

Antw: "The text appears to need no interpretation; but in its symbolical meaning the ark is our body, and that which covers the body and for a long time preserves its strength is spoken of as its roof. And this is appetite. Hence when the mind is attracted by a desire for heavenly things, it springs upwards and makes away with all material desires. It removes that which threw a shade over it so as to reach the eternal ideas."

Philo's commentaar op de allegorische setting van de Thora-tekst herstelt de waarde van de tekst door de Helleense en met name Platoonse opvattingen die volgens hem ten grondslag liggen aan de tekst. Op deze wijze bood hij zijn verscheurde gemeenschap een uitweg.

Philo verliet de ark van het verbond niet, hij verbouwde hem grondig. Maar voor de toekijkende wereld om hem heen bleef het gespleten uitgangspunt van zijn allegoriseringsmethode de overhand houden; zij beschuldigden hem hetzij van het verraden van het Verbond, hetzij van het verkrachten van het Platonisme ⁹⁷.

⁹⁷ Numenius, de grote Platonist van de tweede eeuw AD, die een cruciale verbindende schakel vormt tussen Philo en Origenes en de wegbereider is van Porfyrius en Plotinus, bekritiseerde Philo hierom in zijn beroemde uitspraak: "Ofwel Plato philoniseert, oftewel Philo platoniseert", met uiteraard de implicatie dat allebei tegelijk niet gaat.

6.4.5. Philo's systeem

Waaruit bestond zijn verbouwing in hoofdzaak?

Philo had een samenhangend wereldbeeld, ook al schreef hij dat niet steeds even consistent uit en moest hij zijn stellingen meest verpakken in zijn allegorische beschrijvingen. De voornaamste trekken ervan zijn de volgende:

- Dualisme in zijn mensbeeld: de mens is vooraleerst een deelhebber aan God in zijn geest, in zijn nous. God is het noetisch geheel van het bestaan, de geest die alles doortrekt, maar ook superieur als de demiurg die niet alleen geschapen heeft maar altijd door blijft scheppen. God is de dynamiek in de orde van het zijn.
- De orde van het zijn, de logos, staat gelijk aan het Woord van het zijn. Het woord is de metafoor van ons zijn, de allegorie is de methode om het woord weer te geven. De Thora is de verbeelding van de logos, daarin wordt de natuur vervat zoals hij in zijn echte essentie is
- Personificatie van het geloof. Philo's God is niet afstandelijk en blijft niet terzijde. De gelovige moet zijn opdracht waar maken, er is een bestemdheid om het goede te doen, en het geweten, de plaats waar God in de nous deelneemt aan jouw bestaan als mens, geeft je aan wat het goede is, namelijk dat wat in overeenstemming met de logos, de orde van de door God geschapen natuur is.

Opmerkelijk hierin is uiteraard zijn aanpassend gebruik van de termen Nous en Logos..

Om die te begrijpen moet men allereerst Philo's notie van de bestaansmogelijkheid van kennis doorgronden. In Philo's omgeving werd, zoals hierboven uitgelegd, kennis breed gewantrouwd. Kon kennis eigenlijk wel?

Philo's antwoord is: Ja, maar dat kan alleen begrepen worden als we aanvaarden dat de op zich lege geest van de mens (die immers aanvankelijk zonder kennis is) gevuld wordt door iets en met iets dat er daarvoor niet was. De Logoi of woorden die de geest gaat bevatten moeten ergens vandaan komen en kunnen enkel verklaard worden als ze van buitenaf daarin geplaatst zijn. Enkel de Godheid gaat vooraf aan de geest en dus kan het enkel de Godheid zijn die de geest vervult.

Maar wat kan de mens kennen? Door dat zijn kennis van God komt is hij in staat het Goddelijke in de orde van het zijn te herkennen, d.w.z. niet zozeer de materie ervan maar wel de attributen, de idee van de dingen, die immers het Goddelijk zijn met hem delen. Hij kan dat doen door de natuur te aanvaarden zoals die is, want het aardse beeldt het noëtische af. En aangezien de logos de door God geschapen orde van heel de natuur is, is het aan de mens om heel de natuur te herkennen en erkennen. God kennen is de natuur van het zijn kennen.

Maar - en hier betoont Philo zich dan toch iets van de oosterse mysticus - door het zien van God als een transcendent wezen zoals hij meende dat in de Thora te zien, een spirituele hypostase, weliswaar immanent maar ook transcendent, ziet Philo zich voor de verplichting geplaatst de logica door te voeren en aan de mens de optie toe te wijzen dat hij door zijn noëtische deelname in beginsel ook tot het transcendente kan doordringen, waarvan hij

erkent dat dat alleen met intellectualisme niet te bereiken is, maar wel met een supra-intellectuele extase van de geest, die in opperst functioneren tot God kan opstijgen⁹⁸.

Nu, terug naar het begrip Nous.

Voor Plato en Aristoteles was de Nous het intellect, dat in het hoogste deel van de ziel samen met de logos, de discursieve rede of de zin voor orde, in staat is het hoogste te doorschouwen, d.i. de ideeën te vinden en onderkennen en daardoor het Goddelijke (voor Plotinus het intelligibele) te onderkennen en zo tot de Ene door te dringen. Voor Philo is de nous de God van binnen, in de mens, het intellect dat het opperste deel van de ziel uitmaakt⁹⁹. Plato's nous is wel een attribuut waarvan de ontwikkeling is voorbehouden aan hen die in staat zijn daarmee om te gaan en het goede te doen, het is een eigenschap van een intellectuele aristocratie. Philo neemt dat laatste van hem over, want ook hij beschouwt zijn commentaren op de Thora als hulp voor de intellectuelen om als opinieleiders de gelovigen te onderrichten. Aan die opvatting zal in zijn geval wel het feit schuldig zijn dat hij zelf gelieerd was aan de hogepriesterkaste en deel uitmaakte van de maatschappelijke aristocratie, zoals dat ook voor Plato het geval was.

Bij Aristoteles wordt de nadruk binnen de rationale capaciteit van de mens verlegd naar de logos als het ware zelf van de mens. Hij beschouwt de orde in het denken van de mens, zijn logos die als enige in staat is de universalia te onderkennen, als zijn ware eigen aard, en als de hoogste instantie binnen zijn zijn. Maar hij brengt deze ordening ook in verband met de Goddelijke orde van het zijn en verklaart die daardoor tot arche (oerprincipe) van de hele natuur¹⁰⁰. De logos is daarmee het principe in de natuur, en het lijkt er sterk op dat Philo deze connotatie in gedachten heeft als hij zijn begrip Logos definieert.

In de Stoa, die de logos eveneens als de orde van de natuur omschrijft, wordt hieraan nog een uitsplitsing toegevoegd die via Posidonius bij Philo is geraakt en van groot belang is om de associatie van logos-orde van de natuur en logos-orde van het woord te begrijpen. De stoa onderscheidt de logos prophorikos (rede naar buiten, oftewel taal) van de logos endiathetos of interne rede, waarmee de mens in staat is verbanden te leggen en te redeneren. Het is voor de Stoa de logos, die de mens tot deel van het Goddelijke maakt, en voor hen is God in de natuur neergeslagen, en immanent aan het zijn, en niet transcendent (en dat laatste neemt Philo natuurlijk niet over, al hoewel hij Gods immanentie wel aanvaardt.).

Nu, teruggrijpend naar Aristoteles en de Stoa is Philo het hoogste intellect, zoals Aristoteles zich dat voorstelde, gelijk gaan stellen aan God. Hij zag God als bouwmeester, waarbij de nous (God dus) het ontwerp leverde en de logos de uitwerking en realisatie van dat plan was.

⁹⁸ Philo bereidt hier het pad voor van Plotinus latere 4 opstijgingen naar God en van de idee van de Theurgy bij Proclus. Zie daarvoor hoofdstuk 5. Overigens Spinoza's amor intellectualis dei, de waarneming van God die slechts bestaat door boven al zijn manifestaties uit te stijgen is hier duidelijk aan verwant.

⁹⁹ Philo laat zich wel uit over de eeuwigheid van de Nous, die zijns inziens immers al voor de geboorte aanwezig is en na de dood blijft bestaan, maar niet over de aard van het hiernamaals, d.w.z. over dat wat er na de dood komt. Hij is dus heel expliciet geen representant van de metempsychosis in de zin van Orfeus en zoals Plato die overneemt in de laatste tekstdelen van 'De republiek'. Een gegarandeerde transmigratie van het ene lichaam naar het andere beschrijft hij derhalve niet en de expliciete reïncarnatie komt ook niet terug in christelijke en islamitische geloofsopvattingen maar wel in andere geloven in de wereld (waar het idee van Orfeus mogelijk ook aan ontleend is), zoals het hindoeïsme.

¹⁰⁰ Uit 'Delen van dieren' van Aristotekles.

(vergelijk de inhoud van Genesis om de aanvaardbaarheid van die gelijkstelling te begrijpen). Het bestaande fysieke was God's bouwwerk, als afbeelding van het Goddelijk plan. Het Goddelijk plan is het Woord van God, i.c. de Thora, en die staat voor de intelligibele wereld die dus slechts voor de allergrootste wijsheid toegankelijk is. In dat verband laat Philo al verscheidene malen de term Stad van God ¹⁰¹ vallen, de stad van degenen die echt tot de heiligheid zijn doorgedrongen¹⁰².

Philo zag zijn hogepriesterschap en dat van de spirituele en aardse leiding in Jeruzalem als een behartiger van precies dat, het beheer van de hoogste wijsheid tussen God en de gewone mensen, en daarom als een vorm van legitieme theocratie. Ook hier een overduidelijke link met Plato's republiek.

En hij had die theocratie nodig. Want binnen de alexandrijnse gemeenschap van joden was een scherpe oppositie aanwezig tegen de binding aan het verbond dat immers niet Alexandria maar Palestina gold, en er gingen veel stemmen op om het geloof te spiritualiseren en te ontdoen van de mozaïsch geïnspireerde ethiek. Sekten als the Canaïten, de Ophieten, en de Melchizedesianen geloofden in een allegorisering die van de Thora-geïnspireerde ethiek niets anders overliet dan consequentieloze spiritualiteit, die sterk doet denken aan Paulus latere óekaze dat het het geloof is dat verlossing brengt en niet het gedrag.

Philo beschermde ook zijn clan van priesters en zijn familie ¹⁰³. Voor hem is de theocratie de eigen vorm van de Joodse gemeenschap, waarin Gods orde heerst en niet de orde van de mensen. De emancipatie van de Joodse mens had met hem weliswaar een nieuw beloofd land gekregen, dat van de opstijging door wijsheid naar de Noëtische gemeenschap, maar de overheid en de staat waren daarmee ook gedoemd die van de Noëtische gemeenschap te zijn en diens wijsheid uit te dragen. Philo had, uiteindelijk, de socratische idee dat wijsheid de deelname aan de gemeenschap zou moeten overnemen tot de zijne gemaakt: Wijsheid, zo schreef hij, is de boodschap van God, en het geweten is in de mens de logos van God waardoor morele zekerheid ontstaat. Die zijstap, van gedrag sturen via het geweten had hij nodig.

Want een kennisoptimist was Philo niet. Hij wantrouwde sterk het vermogen van de mens om de aardse dingen om hem heen te onderzoeken en begrijpen, en daarmee dus ook het werk van velen in het Mouseion. De God binnen ons mensen functioneert enkel door de ingave van de God daarbuiten, niet door de eigen werking van het menselijk brein. Zoals Plato dacht dat de geest slechts kon werken door de inwerking van de ideeën, zo dacht Philo dat dat slechts kon door de inwerking van het Goddelijke en niet door de acties van de mens zelf. "We only know by divine inspiration, or, as he says, by the immanence of the logoi" .

¹⁰¹ Die later door Augustinus tot titel van zijn grote boek 'De civitate dei' gemaakt wordt.

¹⁰²Benthwhich: pg 21. "The mosaic law is the complete code of the Divine Republic". En verderop "The Jewish state is enlarged in Philo's vision from a national theocracy into a world city inspired by the two ideas of love of God and love of humanity". Augustinus kreeg het hier zo gedicteerd.

¹⁰³ Die later in de persoon van Tiberius Julius Alexander, de zoon van de Alabarch die Philo's broer was, tussen 63 AD en 70 AD een hoofdrol speelt in de onderdrukking van de Joodse opstand in Palestina, al zou hij als romeins officier in het leger van Corbulo wel tegen de vernietiging van de tempel hebben gestemd.

Als prefect over Noord-Egypte aangesteld door Nero in 66.AD is hij verantwoordelijk voor de bemiddeling tussen Joden en Grieken wanneer deze eerste in Alexandria onder invloed van de gebeurtenissen in Palestina rellen veroorzaken, maar wanneer deze bemiddeling faalt onderdrukt hij de rellen met groot geweld, waarbij naar verluid veel doden onder de Joden zouden zijn gevallen.

Philo ging het uiteindelijk om zijn pastorale taak. Hij moest het verbond weer aanvaardbaar maken. Het lijkt erop dat zijn vele commentaren ook gebruikt werden als vulling voor zijn homilie's, d.w.z. zijn preken in de synagoge voor de gelovigen. Hij moest de Thora herstellen, het vertrouwen herstellen.

In de Thora komt het woord 'emeth' veelvuldig voor, volgens de vertalers om aan te geven dat er waarheid gesproken wordt. Achterhuis wijst er ¹⁰⁴, in navolging van wijlen professor Kuitert op, dat onze westerse preoccupatie met de term 'waarheid' ons ertoe bracht het Hebreeuwse 'emeth' steeds met waarheid te vertalen terwijl het eigenlijk trouw betekent of op betrouwbaarheid duidt. Het is precies dat element, de betrouwbaarheid van het verbond, de trouw van God aan de joden en van de joden aan God, dat Philo wil herstellen en waardoor het door hem uitgedragen geloof zo persoonlijk wordt. Het geloof is een vriendschapsdeal, Hij is daar voor ons, wij zijn hier voor hem.

Zijn kennis, die niet over deze aarde als fysieke verschijning gaat, gaat daarover, over de band met God en zijn logos.

6.A.4.4.1.3. Wat kwam in Philo samen?

De man markeert een scharnierpunt in de westerse culturele geschiedenis, niet door zijn eigen bijzonderheid als mens, maar doordat een groot aantal culturele historische invloeden in hem bij elkaar komen en tot een springplank naar een heel andere soort samenleving worden dan die waaruit hij zelf voortkwam ¹⁰⁵. Na heel het exposé over wat hij was en waarom hij dat was en wat hij verkondigde moeten we onszelf de vraag stellen waar dat allemaal vandaan kwam.

De allereerste en grote invloed is zijn eigen achtergrond en positie: een Joodse hoge priester uit een vooraanstaande familie, verwant door familiebanden met de hoge priesters in Jeruzalem. Hij had als pastor een gemeente te leiden, hij was de raadsman van de joden. De Thora en de uitleg daarvan door de Sadduceeën was dus zijn eerste achtergrond.

Voor zijn neus stond het symbool van weten, het Mouseion met zijn Serapeum, het hart van het idee dat de mens kon weten. Hij noemde het nauwelijks, hij benadrukt dat hij niet gelooft in de almacht van die zoektocht naar weten, maar het was een voor hem negatieve invloed en om de vraag naar weten, die ook zijn gelovigen moest raken gezien de massieve aanwezigheid van dit instituut kon hij natuurlijk niet heen. Hij moest zijn mensen een idee geven wat ze met die wetensvraag moesten doen en hij zette ze God als bril op. Philo identificeert de orde van het zijn met Gods woorden. Religie moest wat hem betreft gaan over de essentievraag van mensen naar het zijn zelf, als idee dan wel, maar toch : het zijn kon slechts begrepen worden door naar je ingevingen vanuit God te luisteren en de orde van de natuur te zien zoals die was. De Thora was precies dat in zijn ogen, Gods woorden die het zijn

¹⁰⁴ Achterhuis pg 94.

¹⁰⁵ Het moet vastgesteld worden dat juist dit aspect van Philo heeft geleid tot een vrijwel unanieme verwerping van zijn leven en werk door het latere rabbijnse Jodendom, dat hem ervan beschuldigt het ontstaan van het christendom mogelijk te hebben gemaakt, wat volgens mij teveel eer is en voorbijgaat aan het feit dat niet personen maar samenlevingen de geschiedenis maken.

beschreven. De zijnsorde in de werkelijkheid valt samen met het Woord, het Woord is de natuur van de dingen. De logos, die Aristoteles oorspronkelijk had opgevoerd als de cruciale systeemtrek van de natuur en van de mens waarin ze God deelden, maakte hij zo tot de bemiddeling tussen God en mens, de vertaling van het Goddelijke.

Vanuit het jodendom zelf trof hem een andere vorm van vernieuwing, waarmee hij een instrument kreeg om te doen wat hij belangrijk vond: Hillel en de farizeeën waren in Palestina een strijdbare kracht voor behoud van het hart van het jodendom en hun methode van allegoriseren om het verbond bij de mensen te krijgen wierp een buffer op tegen de helleniserende en romaniserende invloeden. Het staat wel vast gezien Philo's na 30AD volgende werk dat hij overtuigd raakte van de juistheid van die strategie.

Een andere innovatie, de ethische levenshouding van de Essenen en hun spiritualiteit had zo mogelijk een nog grotere invloed op hem. De tempel was in de optiek van de Essenen echt maar een gebouw en stond helaas in Jeruzalem. Afgezien van zijn kwetsbaarheid voor vernieling, was het voor een pastor die de joden in Alexandria moest laten geloven ook het verkeerde object. De Essenen verplaatsten de tempel naar het hoofd van de gelovigen en dat sloot wonderwel aan bij het idee van Philo dat het Platonisme opties bood voor de heropbouw van het jodendom als filosofie. Want Plato was bij uitstek de man van de hervorming van de persoonlijke ethiek door de hervorming van de geest. Plato's idee dat de logos en de geest, als opperste deel van de menselijke ziel, de zetel waren van de mens als geest sloot nauw aan bij de Esseense optiek. Een persoonlijke gedragsgerichte aanpak was daarvan het gevolg.

Plato als invloed op Philo deed veel meer. Plato's wereldbeeld was dual. De fysieke wereld was slechts een afdruk van de echte wereld, en die echte wereld was, zoals Philo het vertaalde, de blauwdruk, het bouwplan voor wat de mens tegen komt in zijn leven. Weliswaar was Plato's opvatting immanent aan het aardse en was die van Philo transcendent en immanent tegelijk, maar dat de mens eerder geest dan lichaam was deelden beide heren als opinie. Dat was een doorslaggevende wijziging. Het jodendom was aards gericht geweest, het moest het beloofde land in Palestina realiseren. En nu werd de doelstelling verlegd naar de door Plato geschetste andere bestaanszijde, die van het ideële bestaan, de zijde van de dingen die niet fysiek was. Voor de ethiek betekende dit een totale ommezwaai: het leven van de Jood draaide daarmee niet langer om de herovering van het beloofde land, die draaide om de herwinning van het beloofde land binnen hemzelf, om het bereiken van het spiritueel koninkrijk. Het transcendente in het doel herstelde niet alleen de rust in Alexandria, het ontnam de Jood van de verplichting een politiek doel te hebben.

Binnen Plato's oeuvre, waarin door veel filosofen en Historici de Timaios ¹⁰⁶ als doorslaggevend werd gekenschetst, was die afzijdige Godheid in het universum niet van belang voor het dagelijks handelen. Bij Philo werd de Godheid juist alles bepalend. Zijn homilies hielden niet op te verkondigen dat de Thora richting gaf aan het leven. Het leven als opdracht, het leven als doel, de Thora stond bij jou, het Woord ondersteunde jou. Philo's God is daar, die is aanwezig en draagt je op het goede te doen, de boodschap uit te dragen, het

¹⁰⁶ Er is bij Plato in hoofdstuk 3 al op gewezen dat Timaios door Plato niet echt voor zijn rekening wordt genomen en meer gezien moet worden als een geruststelling en verantwoording tegenover de Atheense omgeving dat Plato niet al te zeer van de Griekse Godenleer zou afwijken.

hemelse rijk te bereiken en te realiseren. Dat idee komt voort uit het Palestijns messianisme: de mens leeft voor de eschaton, voor het bereiken van het einde, het doel van het bereiken van het noëtisch rijk. Philo zet het Messianische niet zwaar aan, het is per slot van rekening oppositietaal tegen zijn eigen familierelaties. Maar hij benadrukt dat de opvolging van de wet van de natuur, volgens Gods logos ingericht, de mens in evenwicht met zichzelf zal brengen en een regime van de rede, een rede gestuurde ethiek, zal installeren waar hij rust bij zal vinden. Er is een pad voor de mens te gaan onder begeleiding van Gods instraling. Die eschatologie gaat na Philo verder inkleuring krijgen en uitgebouwd worden, zodat het personalisme in de religie een uitgangspunt gaat vormen.

Die instelling om door Gods kennis (maar dat is hier wetenschap van de waarachtigheid) tot het doel te komen als menselijke opgave is een frame dat in alle volgende eeuwen een bepalend denkbeeld gaat vormen. De westerse cultuur is van dat beeld geheel doordrongen en het wordt in vrijwel alle grote filosofische systemen teruggevonden: de mens als dat vreemde dier dat achter zijn eigen staart aanholt, de religie als kader dat hij zichzelf heeft gevormd die hem doelen stelt die hij meent te moeten halen.

Er is nog een invloed die niet over het hoofd mag worden gezien. Philo's ascetisme bestempelt hij zelf later deels als een jeugdzonde, want hij erkent dat God niet naar beneden geboden kan worden. Maar door het impliciete verlaten van de appreciatie van het aardse, die eigenlijk zo typisch eigen was aan de Joodse beleving en religie, en de monopolisering van het goede door de spiritualiteit, omhelst hij de opvatting dat het aardse verwerpelijk is. De Platoonse depreciatie van de fysieke omgeving brengt hem ertoe weinig waardering te kunnen opbrengen voor aardse genoegens, en, ook al omhelst hij het ascetisme niet helemaal, zijn waardering voor monniken en Essenen is groot, juist in hun afstand doen van de passie (ontleend aan de stoa) en in hun zoeken naar een evenwicht dat niet van deze wereld is. Het aardse was geen waardering waard, het was slechts afdruk, slechts afgietsel van een hogere orde, die van de Logos. De mens als ontaard wezen is bij Philo nog niet helemaal geboren maar wel mogelijk gemaakt. Hij zal zijn gemeente niet alle genoegens ontzeggen en het kloosterwezen niet aanwijzen als de enig mogelijke goede leefwijze, maar hij onderschrijft dat dit aardse bestaan het goede niet kan brengen.

En dan de invloed van die mensen die juist zijn problemen veroorzaakten, zij die de mogelijkheid tot kennis zeer betwijfelden. Er blijft geen andere conclusie over dan dat Philo dat zeer met hen eens was. De weg van de kennis was doodlopend in zijn optiek, daar kon het heil voor de mens niet gevonden worden. Op dit punt gaan kennisgerichtheid en religie uiteen. Hij is het met de Pyrrhonisten eens dat alle weten per definitie twijfelachtig blijft en geen zekerheid kan bieden, zoals ook de overtuiging van al zijn parochieleden luidt, en zoals die in later eeuwen tot de ondergang van het Mouseion zal leiden. Philos' weg is die van een andere zoekrichting ¹⁰⁷, een naar de wezenlijkheden van het bestaan, niet naar de randen van feitjes eromheen. Het is een bewuste keuze. Niet een tussen het ene onderwerp of het andere overigens, want het onderwerp is -nota bene- hetzelfde: beide richtingen bestuderen de orde

¹⁰⁷ Harnack's Lehrbuch der Dogmengeschichte, tl 1, pg 127 ziet in Philo eerder een doorbraak van het stoïcisme doordat hij de openbaringsleer terug voert op Posidonius; ik zie eerder aanleiding om die te verbinden met Plato's idee dat de achter het fysieke de werkelijke ideeën of vormen liggen die het fysieke als print van zichzelf zien en daarom afleesbaar zijn: de idee openbaart zich.

van de natuur en menen dat dat ook moet gebeuren. Alleen zijn ze het niet eens over wat die orde is. Het Mouseion staat voor de denkrichting die denkt de orde te kunnen afleiden uit de verschijning van de dingen, uit hun fysieke bestaan derhalve. En Philo en medestanders staan voor de denkrichting die stelt dat de ware logos ligt in de idee van de dingen, in hun essenties eerder dan in hun fysiciteit.

Maar nogmaals: het onderwerp is in beide gevallen de orde van het zijn, de veronderstelling dat achter alles wat we ervaren een consistent samenhangend systeem is waarvan we op een dag alles zullen weten te vinden en alles zullen begrijpen ¹⁰⁸. Het is het waanidee van de graal van de volledige kennis dat Godsdienst en wetenschap de komende 2100 jaar zal gaan bepalen.

¹⁰⁸ Jaspers, die een hele studie wijdt aan de door het moderne westen beleden geloof dat er een onoverbrugbare kloof ligt tussen geloof en weten, of religie en wetenschap, doet daar al in het begin van zijn studie (op pg 50) een uitspraak over die methodologisch de spijker op zijn kop slaat: "Glaube ist den Grund für alle Erkenntnis." Het is een waarheid als een koe, die wijst op het gegeven dat zelfs de meest harde positivist moet aanvaarden dat enkel zijn geloof in de waarheid van zijn stellingen die stellingen onderbouwt. Het gevaar is wel te berusten bij de strikte logica van deze opmerking, want ze is niet alleen logisch en methodologisch. Alle kennis-beschouwing kan niet anders beginnen dan vanuit het geloof in een aantal basispremissen. De discussie kan gaan over welke deze basispremissen zijn, maar niet over de vraag of ze geloof zijn. Dat operationeel werk tot resultaten leidt ondergraaft deze stelling niet, maar bewijst enkel dat het operationele werk op basis van deze basispremissen tot resultaat heeft geleid, en niet dat de basispremissen daarmee waar zijn geworden.

6.A.4.4.2. De Evangelies

6. A.4.4.2.0.

De kern van het christelijk geloof, dat de eerste oorzaak is voor het markeren van de tijd door het jaar nul, staat in het Nieuw Testament. En de kern daarvan vormen de 4 evangelies, de vier biografieën van een Jezus-leven. We kunnen die bezien vanuit een puur filologisch standpunt, zoals bijbelexegeten doen, en dan frase voor frase proberen te begrijpen. Het lijkt me echter dat het verstandiger is eerst eens te bekijken wat we hier voor ons hebben.

Het nieuwe testament is geschreven als kerygma, het Griekse woord voor verkondiging en boodschap. Het is geen historie, geen beschrijving van gebeurtenissen op zich. De gebeurtenissen staan er voor iets anders, om iets uit te dragen, iets tot het besef van anderen te laten doordringen. Het is een product van schrijvers die de lezers willen oproepen zich op hun identiteit te richten, zich een zelfbewustzijn aan te meten. Het narratief is een proclamatie en niet een beschrijving. Paulus, die zijn verkondiging doet voordat het ons bekende Nieuwe testament ontstaan is, verkondigt die proclamatie. In wezen roept hij zijn mensen op tot een vernieuwing van hun identiteit. En na hem en rondom hem ontstaat een beweging die dat Woord wil vasthouden, die begrijpt dat er een vervanging moet komen voor de tempel van Jeruzalem. Dat is dan wat de evangelies gaan vertalen, de voornamelijk Pauliaanse proclamatie.

Het lijkt raar om dat dan vier keer op te schrijven, maar in de Joodse traditie, waar het christendom uit voort komt, is dat voortdurend schrijven en herschrijven een vele eeuwen oude traditie, die ook daarna tot in de late middeleeuwen wordt doorgezet. Het Woord is er om beleefd te worden. In de Joodse traditie – en dat blijft nog heel lang zo in de christelijke kerken – wordt het Woord ook hardop en bijna luidkeels geciteerd en gedeclameerd, en is het de basis van de homilie's in de synagogen. De huidige misviering bij de katholieke kerk is daarvan een mager aftreksel.

Hoewel het evangelische verhaal van centraal belang is, bestaat de bijbel daarom voor driekwart uit Paulus. En dat is logisch gezien de maatschappelijke functie van het Woord.

Van de evangelies is het derde, dat van Lukas, door de vaste reisgezel van Paulus Lukas geschreven, aldus de katholieke kerk. De daaropvolgende handelingen, die ook door Paulus' assistent Lukas geschreven zijn, gaan in het eerste stuk over Kefas (Petrus), en daarna verder vrijwel uitsluitend over Paulus die niet eens een apostel was en Jezus nooit had gezien of meegemaakt. Daarna volgen een reeks brieven van Paulus die als de meest richtingbepalende van het katholieke denken mogen worden beschouwd, en dan volgen nog een aantal teksten van relatief minder belang, waarna het geheel wordt afgesloten met de mystieke van gnostiek doortrokken 'Openbaring' of Apocalyps.. Het is zo Paulus die het kerygma praktisch richting geeft. Natuurlijk, de vertelling verbeeldt de boodschap, maar Paulus geeft aan wat je daarmee moet en kunt doen. Paulus stelt zich tot taak het christelijke ethos te verwoorden, de uitleg van de nieuwe tempel in het hoofd van de gelovigen is het evangelie.

Het narratief dat het evangelie uitdraagt is ongetwijfeld de vrucht van een lange Joodse traditie, vermengd met elementen van andere culturen en opvattingen, die we hierna zullen onderzoeken. Maar de wijze waarop het christendom in de wereld is komen te staan zal nooit losgezien kunnen worden van de invloed van ethici als Paulus en zijn latere christelijke navolgende christenleiders. Zij zijn het vooral die het narratief in een kenperspectief hebben vertaald en hebben uitgelegd hoe de christen naar zijn bestaan moest kijken, hoe hij daarin de waarheid kon zien. En, sterker nog, het heeft er alle schijn van dat de samenstelling en uitleg van de canon in dienst heeft gestaan van het streven van christenleiders om dat perspectief naar hun wensen in te richten (ook al hebben er natuurlijk altijd christelijke ideologen bestaan die de gelovigen terug naar het authentieke van hun geloof wilden leiden). De geschiedenis van het christendom als kenleer is daarom niet zozeer een kwestie van het evangelie zelf, als wel van het gebruik van het evangelie door kerkleiders.

Goed, nu eerst terug naar het ontstaan van het narratief, het evangelie.

6.A.4.4.2.1. De voedingsbodem voor de creatie van Christus

Meest bepalend voor het narratief is de denkwereld in het jodendom in Alexandria met Philo als centrale figuur. Het optreden van allegoriserende tendensen en een zware invloed van het Platonisme daarin springen duidelijk naar voren. Daarnaast en deels daarmee overlappend wordt een hoofdrol gespeeld door de stromingen in Palestina en het messianisme daar, waarvan we rustig kunnen aannemen dat die bekend zijn in Alexandria.

Een derde hoofdrol is weggelegd voor de traditie van het Woord. Gevestigd in de tijd van het vertrek uit Babylon is deze traditie een cultuurbepalende rol blijven spelen in het jodendom. We weten, vooral door Qu'Umran en andere vondsten dat binnen de Joodse cultuur van deze tijd en de voorafgaande tweehonderd jaar het volstrekt gebruikelijk is om mythische verbeeldingen van boodschappen te schrijven en voortdurend te herschrijven en aan te passen. Joden als volk van het woord wentelden en keerden de woorden, als om er nog iets uit te trekken wat ze nog niet begrepen hadden. Het schrijven van de evangelies was niet iets wat buiten maar juist wat binnen deze traditie paste. Het gaf uiting aan diepe religieuze gevoelens, die binnen het jodendom nu eenmaal verbonden waren met nationalistische bevrijdingsideeën.

Het identiteitsbepalende karakter van het Woord maakte het tot bindmiddel bij uitstek voor joden die ontheemd waren, voor ballingen dus. Veel historici plaatsen de totstandkoming van de evangelies van Mattheus en Lukas daarom in Antiochië, enerzijds wegens het uitgesproken Griekse karakter van de teksten, anderzijds omdat bekend wordt verondersteld te zijn dat daar de eerste grote christelijke gemeenschap was (en niet in Jeruzalem). Het zou kunnen, maar in elk geval is zeker dat de synoptische evangelies ballingenliteratuur zijn. Men spreekt de gemeenschap toe in de wens het gemeenschappelijke in den vreemde toch vooral vast te houden, en vooral daarin het streven naar het beloofde land.

Maar, die laatste wens was in 70 en 73 AD nu juist gefnuikt. Jeruzalem's ondergang was ook de ondergang van het zelfbewustzijn van een volk, althans in spe. Philo had geprobeerd in de jaren van de grootste beroering onder zijn volk zijn volk te redden van de ondergang tegenover andere culturen, maar na de val van Jeruzalem waren er ongetwijfeld velen die op de vlucht voor de ondergang waren en zich wilden verzetten en althans wilden redden wat er te redden was.

En wat was er dan volgens hen te redden? Niet het nationalisme, niet de tempel als centrum van de Godsdienst, en dus niet het offeren in de tempel, en dus niet het beloofde land zoals het was opgevat. Daarmee waren de doelen en opvattingen van de stromingen van Farizeeën en Sadduceeën van de baan. Maar niet die van de Essenen (grotendeels), niet de Nazoreeërs, en niet die van Philo en kompanen. Want die hadden hun denkrichting al verlegd van de tempel in Jeruzalem als focus van het geloof naar de tempel in het hoofd en bleven daardoor een rol spelen. Het is aannemelijk dat in die stromingen, in welke samenstelling dan ook de evangeliën ontstonden. En het is heel goed mogelijk dat het ballingschap bij uitstek en verreweg de grootste Joodse vestigingsplaats buiten Palestina, Alexandria, daar de basis voor was, mogelijk qua feitelijke omstandigheden ter plekke, maar zeer waarschijnlijk gezien de lading die het evangelie meekreeg.

6.A.4.4. 2.2. Het feitelijk gebeuren achter het ontstaan

Het christelijke geloof ontstond als een geloof van het Woord. Niet zozeer enkel het woord als geschreven tekst, maar vooral van het woord als uitgesproken communicatieve actie, d.w.z. als een daad gericht op het bereiken van anderen die evenzeer waarheid hechten aan de betekenis van de teksten. Door en in de traditie van het Jodendom werd dat woord ook schrift. Juist daarom ontstaan de evangeliën. Er wordt vier keer een biografie van Jezus Christus geschreven, zo luidt de officiële opvatting van de katholieke kerk.¹⁰⁹

Maar hoogstwaarschijnlijk ook ¹¹⁰nog een vijfde niet -apocrief evangelie Q dat niet bekend is, zo zeggen de meeste bijbelhistorici. Hoe kun je dan toch zeggen dat dat bestaat? Doordat er in de verschillende evangeliën een gemeenschappelijke bron van informatie en tekst aanwezig lijkt. Het lijkt dan alsof je als het ware door de overeenkomsten bij de synoptische evangeliën (Marcus, Lukas en Mattheus) tegenover elkaar te zetten zou kunnen achterhalen wat dat vijfde evangelie zou behelzen, en dan, zo is de suggestie, het ware evangelie zou hebben gevonden. Maar dat lijkt me meer een oplossing voor 'believers' dan voor realisten.

Om het bij de 4 canonieke evangeliën te houden: De schrijvers volgens de katholieke kerk zijn voor zover bekend in werkelijkheid in alle 4 de gevallen de schrijvers niet. Niet omdat ze zichzelf niet vermelden, zoals ze daadwerkelijk niet doen, maar omdat de bronnen vanwaar die mededelingen komen zeer suspect zijn. Het evangelie van Markus, dat als het oudste gezien wordt, zou volgens bisschop Papias van Hierapolis (West Turkije) (zou geleefd hebben

¹⁰⁹ Dat is in werkelijkheid niet het geval want er bestaan en bestonden ook apocriefe evangeliën.

¹¹⁰ Zie voor nadere uitleg Jona Lenderink

van 65-130, maar opgave is onbetrouwbaar), had van Polycarpus gehoord dat die van Johannes de apostel gehoord had, dat ene Markus, de tolk van Kefas (= Petrus), gehoord had dat die:

- "schreef nauwkeurig, weliswaar niet in volgorde, alles op wat hij zich herinnerde van wat de heer had gezegd of gedaan, want hijzelf (Marcus) had de heer niet gehoord en was hem niet gevolgd."

Oftewel, zelfs deze Markus, mocht hij hebben bestaan, had het weer uit de derde hand. Er zijn ook in de andere evangelies geen ooggetuigenverslagen, en de evangelies zijn naar alle waarschijnlijkheid geen van vier geschreven door degenen die ze geschreven zouden hebben. En bovendien zijn ze vaak op veel latere tijdstippen voorzien van aanvullingen, zelfs hele hoofdstukken, die er oorspronkelijk helemaal niet in stonden. Daarmee zeg ik niets revolutionairs, want dat is bij historici allang algemeen erkend. Wat ik daarmee doe is niets anders dan de historiciteit van het verhaal terugplaatsen in de nevel waar het thuis hoort en volgens mij ook bedoeld is. De vier evangelies zijn geschreven als getuigenisdocumenten voor bepaalde christelijke gemeenten, om het Woord levend te houden. De evangelies, die alle 4 ontstonden naar men vermoedt tussen 70 en 200(de laatste is Johannes rond 180) zijn alle vier in het Grieks geschreven en bedoeld voor Griekssprekende gemeentes van christenen.

Markus kan die van de andere drie niet gekend hebben, maar dat van Mattheus is een bijna kopie van Markus. Markus en Mattheus, d.w.z. de voor hen schrijvende Grieks-christelijke schrijver, schrijven hun teksten om de gelovigen de zijnsorde voor te houden die in het woord, in de boodschap zit. Er wordt een verhaal verteld met zinnebeeldende waarde, een moraalhistorie, waarin ook met treurnis wordt gesproken over de dreigende teloorgang van de Joodse Oudtestamentische erfenis, de ondergang van het Verbond van het oude Testament in de christelijke gemeenten. ¹¹¹

Het enige waar we dus redelijkerwijs van uit kunnen gaan is de veronderstelling dat van de 4 evangelies Markus Evangelie het oudste is, zoals ook vrijwel alle historici denken. Dat evangelie valt ook te dateren door de vermelding van de vernietiging van de tempel in Jeruzalem (Markus 13:2), zodat het jaartal 70AD ten tijde van het schrijven gepasseerd moet zijn. Markus is op basis van tekstonderzoek aangewezen als het voorbeeld voor Mattheus en Lukas, waarbij dan wel opvalt dat de overlap met Mattheus zeer groot is (circa 400 van de 500 verzen) en die met Lukas, de assistent van Paulus en in elk geval diens medestander en ook schrijver van de Handelingen (waar Paulus zo prominent is), veel minder ¹¹². Hoe dan ook, Markus moet het begin zijn volgens historici, en dus is het de moeite waard na te gaan wie dit eigenlijk is, niet omdat hij zijn evangelie echt geschreven heeft (want dat is twijfelachtig en hij wordt er ook helemaal niet in vermeld als auteur) maar omdat de meest nabije tijdgenoten hem als de bron beschouwen van het eerste evangelie.

¹¹¹ Veel historici plaatsen echter de totstandkoming van de evangelies van Mattheus en Lukas in Antiochië, enerzijds wegens het uitgesproken Griekse karakter van de teksten, anderzijds omdat bekend wordt verondersteld te zijn dat daar de eerste grote christelijke gemeenschap was (en niet in Jeruzalem) . Het zou kunnen, maar in elk geval is zeker dat de synoptische evangelies ballingenliteratuur zijn. Men spreekt de gemeenschap toe in de wens het gemeenschappelijke in den vreemde toch vooral vast te houden.

¹¹² Johannes' Evangelie wordt pas rond 160AD gedateerd en is bovendien ook nogal veel gewijzigd op latere datums. Die verdenking van veel latere toevoegingen en wijzigingen treft overigens ook Mattheus.

Hij komt uit Cyrene, en de geboortedatum is onzeker maar ligt ergens in het laatste decennium BCE, en wordt veelvuldig Johannes Marcus genoemd. Het is onduidelijk wat hij de eerste veertig jaar van zijn leven doet, maar de eerste vermelding is die van een ontmoeting tussen hem en Philo (volgens de oude kerkvaders zegt Bentwhich¹¹³).

Dan wordt in Handelingen 15: 36-41 (tekst dus van Lukas) vermeld dat Markus in 49AD naar Alexandria gaat, d.w.z. 1 jaar voor hij volgens andere teksten samen met de andere apostelen Paulus in Jeruzalem zou hebben ontmoet ¹¹⁴.

Ook de koptische kerk teksten vermelden dat Markus, in 48 dan weliswaar, naar Alexandria gaat.

De achtergrond van die vermeldingen is vreemd: waarom wordt het vermeld, en waarom wordt nooit vermeld hoe hij in Palestina is gekomen, noch of hij er ooit heen teruggaat. Dat is temeer vreemd als je opmerkt dat hij Palestina kennelijk niet goed kent (zie Markus 5:1,7:31,8:10). Het lijkt er sterk op dat alleen moest worden aangetoond dat hij in Alexandria was vanaf 48 of 49.

Daarbij sluit aan dat de kerkhistorici zoals Eusebius en Epiphanius hem vermelden als eerste leider van de christelijke gemeente in Alexandria, en, hoewel ik weet dat op hun betrouwbaarheid valt af te dingen, geldt ook hier dat het aannemelijk is dat zij het niet voor niets daarover eens zijn.

Markus zou de gemeente geleid hebben dan vanaf 48 tot de overname van het leiderschap door Anianus in 63AD, waarna hij zelf in 68AD de marteldood stierf, zo schrijft de kerkgeschiedenis officieel, kennelijk doordat boze lieden in Alexandria hem achter een paard bonden en zo door de stad sleepten. Die datum lijkt vrijwel onmogelijk, omdat de verwoesting van de tempel in 70 AD in zijn hoofdstuk 13 wordt vermeld.

Wat ook sterk voor zijn Alexandrijnse oriëntatie pleit is het gebruik in zijn Grieks geschreven tekst van een aantal latinismen¹¹⁵ , die dus, aangezien het vooral cijfers en legerwoorden e.d. betreft, wijst op Romeinse praktijken om hem heen.

De meest waarschijnlijke optie lijkt dus te zijn dat Markus¹¹⁶, vanuit zijn bekendheid met Philo en met Paulus, in het Alexandria van die tijd de schepper wordt van de eerste schriftelijke bekende neerlegging van het narratief dat wij evangelie zijn gaan noemen.

¹¹³ Bentwhich pg 18.

¹¹⁴ Nog vreemder is dat handelingen 15:39 zegt dat Barnabas met Markus naar Cyprus vaart en 12: 25 vermelden dat Barnabas en Paulus Markus zouden hebben meegenomen op hun tocht terug naar Antiochie in datzelfde jaar.

¹¹⁵ Markus 5:9,5:15,6:37,4:27,15:39,15:44-45.

¹¹⁶ Hiermee wil ik niet beweren dat Markus als persoon echt bestond of niet; het gaat mij erom dat aan de instantie die later met 'Markus' werd aangeduid de eer toekomt dat eerste evangelie te hebben doen ontstaan, en dat serieuze aanwijzingen zijn dat contacten met Philo en Paulus daarbij bepalend waren. Gezien de overige verwijzingen is het aannemelijk dat dat in nauw verband met de toen bestaande Alexandrijnse discussie moet zijn geweest.

De vraag waarom dat gebeurd is wordt vooral beantwoord in de paragraaf over de gnosis in het christendom. Daarnaast is een deel van de verklaring voor het ontstaan van de evangeliën en de rol van Paulus te vinden in het bestaan van de allegorische traditie.

6.A.4.4.2.3. Het format: Allegorisch lezen en denken

Rondom 0 was het in het jodendom en in Alexandria in het bijzonder onder Joodse geleerden, Philo voorop, volstrekt normaal om de teksten die bestonden (vooral de Septuagint, de Griekse vertaling van het oude Testament), te zien als verbeeldingen van een boodschap, als methode van de schrijver om via de vertelling een morele aanwijzing mee te geven, waarbij de gebeurtenis slechts diende als transportmiddel van de aanwijzing. Philo en zijn tijdgenoten meenden niet alleen dat de historiciteit van het Oude Testament twijfelachtig was maar vooral dat die er niet toe deed; het ging immers om de morele boodschap, niet om de geschiedschrijving.

Die opvatting werd geuit en was wijd verbreid in een tijd waarin bijvoorbeeld de teksten van Qu'Umran nog geschreven werden en waarin het Nieuwe Testament nog moest ontstaan. Men wist van zichzelf in die trant en in die opvatting te schrijven, en men wist ook dat het internationale jodendom zo ook naar de teksten keek. Het is dan ook compleet logisch en nauwelijks anders voorstelbaar dan dat het nieuwe Testament ook zo geschreven werd, als een moralistische vertelling, waarbij een verhaal werd neergezet om de gelovigen te onderrichten in de ethiek die het geloof vroeg.

Een bekend voorbeeld om dat aan te geven: de opstanding en ten hemel opstijging van Jezus na diens dood is een kernstuk in de kerkelijke leer, maar die staat eigenlijk als zodanig niet in de evangeliën. Geen enkel evangelie vermeldt een als een raket naar de hemel afgeschoten here of zelfs maar de waarneming van een herrijzenis. Wat alle evangeliën (in overigens 4 onderling afwijkende varianten) vermelden is dat het graf leeg wordt aangetroffen en men daarna ontmoetingen vermeldt met de kennelijk dan weer levende Jezus: Kortom wat de schrijvers aangeven is dat de geest van Jezus ongehinderd door het fysieke doodgaan aanwezig is en tot zijn discipelen blijft spreken. De boodschap hiervan is overduidelijk en een overname van het Farizees standpunt: de doden zijn niet weg want hun geest blijft doorgaan en tot ons spreken en komt zelfs terug (zo wou de farizees leer het ook, en Paulus was een Farizeeër). De bedoeling van dit verhaal is dus de gelovigen te binden aan het standpunt dat er een hiernamaals is en dat hun geest een apart onderscheiden en cruciaal deel van hun zijn is (het zogeheten 'herrijzen' overkomt Petrus later ook, als bewijs dat het ook voor andere personen dan Jezus bedoeld is).

6.A.4.4.2.4. De Bijbelse allegorieën

De allegorische verhalen van de bijbel zijn het basispropagandamateriaal voor de verkondiging van het geloof, ze dienen vanaf hun ontstaan voor de opstart van een

missioneringscampagne waarvan Paulus de leider en kopman wordt. En daarom zijn het de heldendaden van deze kopman die grotendeels de rest van de canon bepalen. De canon is het verslag van een succesvolle campagne.

Als we nu in het Nieuwe Testament zoveel Paulus vinden is dat kennelijk omdat de kerk ook achteraf zijn opvatting van moraal en van wat kennis is verkoos en daarom zijn narratief koos. Het Pauliaans standpunt is het kerkelijk standpunt (wat bepaald niet wil zeggen dat het omgekeerde waar is, dus dat het kerkelijk standpunt ook het Pauliaans standpunt is).

Daarom die grote proportie Paulusteksten, waarbij er enkele zijn die om hun inhoudelijk belang toonaangevend zijn geweest voor het kerkelijk denken en handelen tot nu toe. Dat geldt met name voor Paulus' brieven aan Romeinen en aan de Galaten. In die brieven wordt afscheid genomen van de Joodse definitie van het kerk zijn en dus van Het verbond en de Thora als centrale geloofsartikelen, maar juist wel de Septuagint omarmd. Anders gezegd: het kan een christen niet meer gaan om de tempel en Jeruzalem, want de tempel moet in zijn hoofd en in zijn gedrag zitten. Het kan de christen niet gaan om de herovering van Israël want het beloofde land zit in de spirituele tempel van het hiernamaals, in het hemelse paradijs, de herwinning van dat wat in genesis verloren is gegaan. Het kan de christen dus ook niet gaan om de uiterlijke gedragsregels, het door Jezus zo aangevallen formalisme, maar om de innerlijke overtuiging: het geloof brengt je in het hiernamaals, niet zozeer en alleen (dit 'zozeer' en 'alleen' is het onderwerp van vele grote controverses waaronder die met het protestantisme) het getoonde gedrag van de gelovige. Geloof moet niet bewezen maar beleefd worden.

De zo omschreven denkrichting van het christendom als het geloof van de innerlijke tempel, als een gemeenschap van geesten in plaats van lichamen op deze aarde, en als een universele gemeenschap, losgemaakt van het jodendom, is de overwinning van een stroming binnen de opstartende kerk, die is neergeslagen in de samenstelling van de canon en dus in de bijbel. Er zijn in deze opvatting en in de details ervan en erbinnen sporen te vinden van allerlei stromingen en denkrichtingen afkomstig uit de landen rondom de rechterhelft van de middellandse zee, waarop we verderop nog zullen terugkomen. Voor hier is belangrijk vast te stellen dat het Nieuwe Testament grotendeels de keuze is van deze Pauliaanse stroming, wie daar ook achter mogen hebben gezeten.

6.A.4.4.3. De inhoud van de evangeliën

Vanuit de inhoud van de evangeliën zien we een tekst waarvan de strekking vooral die is van een morele herbewapening, maar vanuit Philo's idee van een herwaardering van het Mozaïsch verbond. Het verbond moet niet verworpen worden en het moet ook niet farizees opgeknoopt worden aan formele gedragsregels, het moet naar de inhoud, naar de waarde van wat echt spiritueel en ideëel geloven is beleefd worden. Elk wonder dat het evangelisch verhaal bevat, vindt pas plaats als de gelukkige echt gaat geloven, en niet eerder. Het geloof is ook van een ontijdelijkheid, en niet gebonden aan aardse machten, priesters of tempels (al wordt de tempel niet gedesavoueerd, wat erop wijst dat de smart nog te vers was). Philo's lijn van afzien van de aardse passies en daarvoor geestelijke passies belijden wordt volledig overgenomen. En de hoofdpersoon wordt de gezalfde (chrestos = gezalfde in het Grieks) genoemd, wat staat voor het messianisme in zijn aardse rol, in recht vervolg op wat de Esseense sekteleden als hun functie van de leraar van de rechtvaardigheid zagen, een functie zoals Philo die mogelijk voor zich had gezien.

De vlees-wording van God echter, zoals Paulus die later met vuur en vlam uit zal dragen is nergens in het evangelie met zoveel woorden te lezen, noch de opstanding van de Heer uit de dood. Beide stellingen zijn wel met het farizees erfgoed te verenigen maar niet met alexandrijnse nuchterheid. Paulus zal beide punten en het openbaringskarakter (dat Johannes dus 110 jaar later braaf in het evangelie zal inschrijven) zelf opvoeren, maar in het evangelie staan ze niet letterlijk.

Wat het evangelie volgens Markus beweert is dat er wel een beloofd land is en wel in de vorm van een soort verheffing uit de gevangenschap in het aardse als maar de wet wordt uitgelegd zoals die volgens Jezus bedoeld is, en dat is dus de niet letterlijke uitleg, de allegorische uitleg, die waarin het figuratieve beeld, de metafoor, staat voor de betekenis erachter. Jezus pleit niet voor oorlog tegen de romeinen, maar om oorlog tegen de verwording, tegen de vervalsing van de integriteit en tegen het formalistisch (= farizees) uitleggen van de ethische regels. Waar het oude testament letterlijk een lap grond voor ogen heeft die teruggepikt moet worden, heeft deze figuur het over een nieuwe overeenstemming van de mens met zichzelf, met zijn geweten en zijn natuurlijke orde. Alle toespraken van Jezus, alle wonderen die hij verricht, staan maar in functie van slechts 1 betekenis: het geloof is wel waardevol als u het maar echt doorleeft en er naar leeft (ethiek!!). Het is Calvijn na eeuwen katholieke kerk wat hier gebeurt, Philo na eeuwen hellenistisch cultureel imperialisme. Het transcendente van Philo wordt nog niet echt opgepikt, Markus schildert geen scharen engelen en hemelse paradijzen in een buitenmenselijke sfeer. Maar zijn beleving van het geloof is al wel deels spiritueel: het gaat om het geloof, het echte geloof, en de rest is bijzaak. Wie echt kent, kan niets ergs meer gebeuren. Geloof als kennissysteem, als garantie voor de betrouwbaarheid van kennis.

De consequentie daarvan, van dat laatste, is, dat geloof zichzelf als betrouwbaar garandeert. Wie daaraan doet, weet. Wie die woorden gelooft, is voorzien van alle zekerheden van het bestaan. Daarom schrijft Johannes (voor zover die dat zelf deed natuurlijk) rond 160 AD, circa 110 jaar na Paulus die de echte veroorzaker van die uitgesproken gedachte is:

“Johannes1:1:

” In den beginnen was het Woord en het Woord was bij God en het Woord was God”.

Oftewel het is openbaring waar het om draait. Geloof het woord en je kent het bestaan en de essentie ervan, doe het niet en alles wordt ijl en ijdel. Johannes schrijft het als eerste regels van zijn evangelie en hij bedoelt het zoals hij het schrijft: elk geloof begint bij de aanvaarding van wat het Woord zegt; wie dat niet doet hoeft ook niet verder te lezen. De wereld zal vanaf deze zinsnede zwart wit zijn: je gelooft het of je gelooft het niet. Je moet aanvaarden, zoals Philo het stelde, dat wat je weet je alleen kunt weten door ingeving van God, dus door zijn openbaring. Geloof is kennis en kennis is geloof.

Met de bovenstaande stellingen over wat het evangelie stelt (in het door mij geselecteerde perspectief uiteraard) wordt ook meteen duidelijk dat hiermee het geloof impliciet gedenationaliseerd is. Geen Joodse staat, geen Joodse herovering ligt ten grondslag aan de eschatologie van dit verhaal, maar een universele opvatting over wat ons als mens redt en waar we naar toe kunnen als we maar juist handelen. Het is een universeel geloof in aanleg, al zijn de evangelisten (en met name Mattheus) daar kennelijk niet onverdeeld gelukkig mee en hechten zij zeer aan het verbond en de ark. Geloof is niet eigen aan het Joods zijn, besnijdenis wel. En dus is dit evangelie al snel (en met Paulus helemaal) een steen des aanstoots voor de joden onder de gelovigen: geen besnijdenis gaat in tegen hun oudste ethiek. Joodse ethiek en het nieuwe universalistisch geloof worden met dit evangelie tegenover elkaar gesteld.

En het belangrijkste element, dat dit evangelie vrijwel rechtstreeks uit Philo moet hebben gehaald, is het transcendentalisme. Het doel verliet de aarde, het was geen aarde-immanent doel meer, ook al was bij Philo die immanentie wel nog te traceren. Voor de evangelisten is God niet van deze wereld. Door Plato geïnspireerd (verkeerdelijk want Plato had dat dus niet zo bedoeld; zie eerdere discussies) en door Philo omschreven is er achter het fysiek bestaande een onzichtbare grootmacht vastgesteld, een alomvattend fenomeen die actief en richtinggevend ons bestaan bestuurt door zijn (aan Aristoteles en Philo ontleende) logos. Transcendentie van God wordt in het evangelie vooropgesteld en is er het absolute uitgangspunt van, ook al speelt alles in het evangelie qua verhaal zich af in de setting van de Joodse vrijheidsstrijd en het verzet tegen Hasmoneen en Romeinen. Maar dit is wel niet de transcendentie zoals de katholieke kerk, Calvin en andere traditionalisten het de gelovigen voorstelden: er is geen grote oppermachtige persoon die boven ons in de wolken zweeft, er is geen concrete plaats waar (zoals de Statenbijbel het paradijs precies wist te situeren) een hemel gebouwd is en Petrus aan de poort staat te wachten en er is niets waar wij na onze dood naar toe gaan. Integendeel, er is in het Markus-evangelie een dualisme van spiritueel en fysiek, en wie het goede doet wordt ontijdelijk, d.i. eeuwig, verhuist van het aardse naar het spirituele, naar de andere kant van het bestaande, want dat God bestaat (hypostase is) staat in het evangelie vast. Dat anders bestaande, of onbestaande want spirituele, dat is de

transcendentie waar het evangelie het over heeft. En dat is puur de opvatting van Philo's Platonisme¹¹⁷.

Dit hele beeld van het evangelie van Markus wijst er ondubbelzinnig op dat de tekst het product is van mensen die onweerlegbaar in de denkwereld van Philo en zijn omgeving dachten, en het traditioneel denken binnen de Joodse opvatting van het Verbond achter zich lieten. Dat hoeft niet te betekenen dat de schrijverij echt onder de muren van het Mouseion plaats vond, want, zoals gezegd, van de echte historische feiten weten we wat dit betreft weinig, maar wel dat de denkbeelden van het Markus-evangelie passen in de lijn van denken die logisch was vanuit de Alexandrijnse gemeenschap, maar niet in die van Jeruzalem of in die van het (nog orthodoxere) denken in de farizeese gemeenschap van joden in Babylon.

¹¹⁷ Het is me bekend dat er vanuit de Stoa ook overeenkomsten met het christelijk Godsbegrip zijn te trekken, maar de stoïsche opvatting van het bestaande is, ook al omvat die de logos in het bestaande, toch te ver weg hiervan en te veel gericht op aanvaarding van het aardse om die opvatting geloofwaardig te maken.

6.A.4.4.4. Het evangelisch denken

En toch is dat laatste, dat niet passen in het farizeese denken, maar een heel gedeeltelijke waarheid. Want er zit een element in dat denken van de farizeeën, dat we later weer in het rabbinaat terugzien, dat wel degelijk en heel bepalend in het evangelie terecht komt, en dat is het element dat vrijwel elke beschouwer van de bijbel over het hoofd ziet: het evangelie verbindt epistemologie en ethiek. Het legt niet zozeer enkel uit wat het ware geloof is, maar verbindt consequent aan elke vaststelling van een bestaande dat daaruit ander gedrag moet volgen. Het volgt bij uitstek de idee, die in de farizeese aandacht voor gedragsregels van de joden opgesloten ligt, dat kennen tot gedrag leidt, dat kennen ethiek voor de toekomst impliceert. Als wij weten hoe het is, weten we hoe het moet. Dat is een uiterst explosieve link, de idee dat uit het zijnde het toekomstvoorschrift, het ontwerp van de toekomst volgt. Het zegt eigenlijk dat de waarachtigheid van een zijn vrijwel identiek is aan het gedrag dat erop moet volgen. Daarmee is de grondslag gelegd voor de expansieve kracht van het christelijk geloof: als je weet, dan is alles opgelost en is de weg duidelijk, verbeter je kennis en je verbetert je toekomst.

Natuurlijk is dat in deze tijd nog verbonden met messianisme, maar – ik heb er eerder al op gewezen- in messianisme zit eschatologie geïmpliceerd. Het idee dat de kennis je ook toerust met het weten van de immanente drive van het bestaan geeft de mens een gevoel van vleugels: hij weet waar het naar toe gaat en weet wat hem te doen staat. Dat is niet zozeer enkel een denken van christelijke kerken, zoals veel mensen graag geloven, maar daar staat het denken van Martin Heidegger en Jean Paul Sartre en Marx en Hegel ook bol van: kennis maakt ethiek.

En daarmee zijn we nog niet tot het uiterste van het soort denken doorgedrongen dat hiermee opgericht wordt. Want de verbinding kennis-gedrag geeft de mens ook het idee dat hij, door alsmaar meer te willen weten ook meer zal kunnen uitleggen welk gedrag hem bevrijdt, welk gedrag zijn problemen oplost. Dat is het echte fundament onder de sciëntificatie: de wetenschap gaat die bevrijdende kennis zoeken die alles voor ons gaat regelen, daaruit komt vast ons opstijgen naar de lichtende toekomst. Aan het eind van deze rit van kennis vergaren wacht ons de oplossing van alles. Kennis als ultiem gedragsvoorschrift, dat is de functie van wetenschap die hieruit volgt. Daaruit komt ook voort dat onder het wetenschappelijk werk een soort verborgen encyclopedisch¹¹⁸ geloof ligt, het idee dat er uiteindelijk een volledigheid van de kennis in het verschiet ligt, een punt waarop we alles zullen weten, waarop de ontdekkingstocht ten einde loopt omdat we het gevonden hebben. De idee van de voltooiing door kennen achtervolgt ons daardoor¹¹⁹.

Zo is het dus dat sinds het jaar 0 religie en wetenschap niet alleen hun object delen maar ook hun drive, de reden waarom ze bedreven worden.

¹¹⁸ Diderot, d' Alembert en Holbach zagen de encyclopedie als een compendium waarmee uiteindelijk al ons weten dat al het zijn zou omvatten kon worden vastgelegd, een samenvatting van het bestaande.

¹¹⁹ Evenals natuurlijk de idee dat ons kennen in het momentane onvolledig en gebrekkig is, de negatieve keerzijde van dezelfde munt.

Het evangelie van Markus was intuïtief, het beschreef een mythe die voor de gelovigen in de alexandrijnse gemeente een aanvaardbaar spiritueel messianisme verbeeldde, waarmee de opsluiting van de gemeente in het Joods nationalisme kon worden opgeheven, een perspectief ook voor de niet-joden, een duidelijkheid voor het leven die niet uit het Mouseion kwam en die het Mouseion niet kon evenaren. Want wat had je aan kennis van de sterren, of aan het weten waar de aderen van de mens lagen, of hoe je sommen en vormen moest berekenen. Het ging erom te weten wat je de volgende dag moest doen en hoe je met je vrouw of man moest omgaan en met je kinderen etc.

Chrestos kwam dat wel vertellen, al was het maar op papier en in de voordracht ervan in homilies e.d. Philo's gemeente kwam sterk onder invloed van dit denken, en wordt na 115 AD (jaar van de opstand in de westerse Pentapolis) niet meer vermeld. Het zal een combinatie van de onderdrukking van de opstand, de overname van de gemeente door christenen, en het ontbreken van andere perspectieven zijn geweest die Alexandria uiteindelijk naar het christendom deed overgaan voor 130 AD.

De verbinding tussen weten en doen, tussen kennis en gedrag, kon in het christendom niet de vorm aannemen van de heidense drang de epistème te verbinden met de praktische toepassing. De christelijk gedachte vorm van kennis zou zich eerder op de Platoonse Sofia betrekken, maar dat zonder het Platoonse vertrouwen in de kracht van haar eigen dialectiek en ratio. Die wonderstrategie uit de Helleense trukendoos moest plaats maken voor een andere benadering. De Sofia die moest leiden tot fide (trouw of geloof) kende andere bronnen, en dat gaan we nu verder uitwerken.



6.A.5.Gnostiek in christelijke vorm

6.A.5.1 Wat is gnosis?

Gnosis is kennis, of, eerder, inzicht. Maar als het alleen dat zou zijn zou het begrip als het ware een pleonasme zijn, zeggend dat het is wat het is. Het is dan ook niet enkel hetzelfde, maar het duidt juist op een dimensie meer, omdat het duidt op het vertrouwen in inzicht, het idee dat inzicht mogelijk is, het idee dat kennis bestaat. Voor ons moderne mensen lijkt dat een

groteske platitude, omdat het bestaan van kennis en inzicht tot de meest basale assumpties van het mens zijn lijkt te behoren, maar dat is niettemin een onverstandige aanname. Want wat gnostici doen is zich de vraag stellen wanneer er eigenlijk sprake is van inzicht in zaken, en wat dat inzicht dan is en hoe er dat komt. Basisvragen die wij in onze moderne verwatenheid overslaan, omdat we denken met methodologische oplossingen die problemen te omzeilen. Wij denken dat als we de normen en methoden voor het zoeken van kennis maar blijven aanscherpen, tot zo nodig extreme laboratorium condities, we ons niet langer de vraag hoeven te stellen wat we eigenlijk zoeken. Maar methodologische oplossingen lossen geen metafysische vragen op. Want wat is inzicht (even afgezien van de neurofysiologische vragen en antwoorden die nu zo in zwang zijn) ? Wat is het als wij zeggen dat we iets zien of begrijpen? Tot aan de Helleense klassieken, die ten grondslag liggen aan de vraag achter de gnosis-kwestie, was kennis als fenomeen geen object van aandacht, en ook het vroeg-Platonisme (van Plato en tijdgenoten) vroeg zich niet echt af wat het in zich was en hield zich eerder met de ontologie bezig,(zie deel 3) waarvan de conclusies uitliepen op ethiek. Maar in het Midden- en neoplatoons denken, waarvan ook de christenheid het met het jodendom gedeelde uitvloeisel was, was de aard van de kennis een vraag van centraal belang: wat gebeurt er als we zeggen dat we weten? Is weten iets, in zichzelf? Is het een ding, of een proces, is het een spirituele greep, is het een interventie in ons van buitenaf, is het misschien zelfbedrog en denken we iets te doen door een vaststelling terwijl die vaststelling naast de werkelijkheid van het gekende blijft bestaan, en zullen we nooit weten of de vaststelling onomstotelijk juist is (Pyrrhonisme)? Of moeten we aan kennis ten grondslag leggen dat wij mensen in staat zijn de dingen zomaar te doorzien zoals ze zijn, door een of andere speciale kwaliteit in ons hoofd of een vernuftigheid van onze ogen, of zoiets? De eigen aard van inzicht is ons eigenlijk onbekend, we redeneren erom heen, denken het te kunnen beschrijven met taalkundige grappen over definities en criteria, maar komen nooit tot de kern: we weten niet wat kennis is, anders dan dat wij mensen denken dat we door kennen grip hebben op een veronderstelde werkelijkheid.

En misschien is het dan wel zo dat kennis in de grond nooit iets anders kan zijn dan de wat beter dan bij andere dieren getunedede waarneming, die per definitie afstand houdt tot het waargenomen voorwerp en daar nooit in doordringt. Maar met het tijdperk van het christendom en de aan het begin daarvan optredende christelijke gnostiek gebeurt het omgekeerde van wat in de vorige omschrijving was gesteld: hier is een ongebreideld geloof dat wij met onze combinatie van waarnemen en denken tot in het diepste wezen van de dingen kunnen doordringen. Weliswaar zijn de vroegste gnostici¹²⁰ zo onder de indruk van dat vermogen dat ze er iets Goddelijks inzien, zo wonderbaarlijk als ze het menselijk kenvermogen vinden. Hun bril van Goddelijkheid geeft ze vleugels, alles doorzien lijkt mogelijk.¹²¹

¹²⁰ In de manicheïsme gnostiek, die weliswaar van veel later dateert, wordt wel duidelijk verwoord waar het de gnostiek om te doen is: het scheiden van het licht van het duister. Gnosis is inzicht, en de gnostiek stelt in de kern dat we het meest wijzer worden door kennis in ons te laten komen, d.w.z. te vertrouwen op het inzicht dat bij wijze van spreken opborrelt. Kennis van je zelf, van wat er in je geest omgaat, waar je bezieling uit bestaat en hoe je spirituele verlichting ontstaat.

¹²¹ Dat idee, namelijk dat wij kunnen kennen, is de basisinhoud van de gnosis als opvatting . En tegelijk natuurlijk de onopgeloste basisvraag onder de epistemologie en onder de discussies rondom kant en rondom Wittgensteins filosofie (niet rondom Popper en Carnap want die vermeden die vraag juist).

Hoe ze daarbij kwamen wordt door Von Harnack¹²² geweten aan de opkomst van dat circus van allegoriserende schrijverij dat al sinds ten minste de tweede eeuw BCE in Alexandria en Egypte en Palestina was waargenomen. Als je in de geschreven teksten zoveel wonderen kon zien, er zoveel geheimen werden blootgelegd door het 'hineinlesen', dan was de gnosis wel tot heel veel in staat¹²³. Met Hillel en Philo had de allegorie als exegetische methode wel een systematisering ondergaan, maar als tekst producerende methode was een veel grotere vrijheid mogelijk en kon elk verhaal geschreven worden als transportmiddel voor achterliggende boodschappen. Er kwam nu een wildgroei aan allegoriserende verhalen tot stand, waarvan waarschijnlijk de evangeliën alleen maar een variant waren.¹²⁴ De macht van de geest over de historie, een gevolg van de aanname van de macht van het spirituele in het allegorisch verklaarde oude testament, werd een aanname in de vroeg gnostische teksten zoals Barnabas en het Evangelie van Clemens. En het gevolg van deze opvatting van het Oude testament was dat ook vroeg testamentische teksten getekend werden door de dualiteit van lichaam en geest. Het gevolg daarvan is dat dat spirituele, ontleend aan Platonisme van Philo en allegorische uitlezing van het oude testament, leidde tot een acute Hellenisatie van het christendom via de teksten van het Nieuwe testament. Dat was nog niet eens zo sterk het geval in het toch nog heel Joods ingekleurde testament van Markus¹²⁵ dat immers van later stamt (circa 70 AD), maar wel in de veel vroeger geschreven brieven van Paulus, die uit de jaren 50 van dezelfde eeuw stammen. Paulus was een tijdgenoot van Philo en zijn brieven werden geschreven zonder leiding gevende testamentische teksten (althans zonder degene die wij kennen). De spiritualiteit van de gnostiek was zijn leidend beginsel.

In de allegorie werd echter ook al een ander element zichtbaar dat later op andere plekken in de ideologie van het christendom zich zou openbaren. Als de gebeurtenissen en personen in het verhaal niet waren wat ze waren, maar meer, dan moesten ze toch van een lading voorzien zijn, van een inwendige boodschap, van een (Breton's term¹²⁶) trillen van de toekomst die in het verschiep van de lading lag. Er was exces in de personen en gebeurtenissen, letterlijk 'surplus', de symbolische lading was bedoeld iets aan te kondigen, er moest iets gaan komen, de tekst vooraf schaduwde de toekomst. De gesymboliseerde waarde was een bericht voor de lezer, zeggende de Christus gaat komen, een verlossing is onderweg.

Dit is het element dat Paulus tot het zijne maakt: de geschiedenis staat op springen, er is een verlossend iets, namelijk de geest die de historie stuurt en haar in een richting stuurt die ons zal bevrijden van de beklemmende en vuile duistere materie. Die optiek is de typische combinatie die zijn tijd- en geloofsgenoten in het allegoriseren maakten van hellenistisch spiritualisme met een voorliefde voor oosters mysticisme.¹²⁷ En die aankondiging van een

¹²² Von Harnack wijdt een heel hoofdstuk 4 van het eerste deel van zijn handboek aan de rol van de gnostiek in het vroegste christendom (blz. 243-292 in de Duitse versie, blz. 132-159 in de Engelse versie).

¹²³ " Durch diese nothwendige allegorische Umdeutung des A.T. aber kam ein determinirtes intellectuelles, philosophisches Element in die Gemeinden, eine gnosis,..." pg 246 Harnack.

¹²⁴ Ten overvloed: dat zegt niet dat de beschreven feiten niet gebeurd zouden zijn, maar enkel dat met de tekst bedoeld was een dieper liggende boodschap over te brengen

¹²⁵ Ik beweer dus niet dat Paulus het verhaal niet zou kennen, dat de laatste beschrijft. Integendeel, hij kent duidelijk een dergelijk verhaal wel, maar dat kan niet de tekst van Markus zijn.

¹²⁶ Breton, pg 64.

¹²⁷ Harnack, Engelse versie: pg 135.

lonkende toekomst, een verlossend rijk werd door Paulus als het ware terug betrokken op het bestaan zelf: hoe kon er anders zin zijn, als dat er niet zou zijn in het licht van een roepende bestemming:

“The allegorical method familiarized us with the ‘lordship’ of Christ over history. The hymn sings the primacy of Christ over the world and over the church. What relation unites the three primacies? It seems that Paul had no doubt: the cosmos has neither meaning nor existence except in and by its integration into human history, and human history has no meaning or existence except in and by its integration into an ‘economy of salvation’ which coincides with the destiny and problem of the church.”¹²⁸

Daarmee wordt de gnosis de basis onder een solide theologisch systeem, en krijgt het christelijk denken een inhoud waarmee gnostische goochelaars achter zich kunnen worden gelaten. Nog lang¹²⁹ zullen gnostische duale inkleuringen van gebeurtenissen en personen een rol blijven spelen in het geloof: fraaie voorbeelden zijn de opvatting van de maagd Maria als kanaal waarlangs God het aardse bereikte, waardoor zij dus zelf maagdelijk, want slechts kanaal was, en de opvatting dat Christus aan het kruis en dood moest om van zijn al te aardse en daardoor besmette vlees af te komen bij wijze van reiniging. Het gnostisch dualisme liet zijn diepe sporen onmiskenbaar na, overal gingen geest en materie uiteen.

6.A.5.2 De voorwaarde: het opbreken van het verbond

Maar de gnostiek vervulde ook een andere politiek-filosofische functie: die van de ontkrachting van de politieke invloed van het oude testament. Het oude testament had het geloof tot een nationalistisch instrument gemaakt, of, liever, had het geloof geïnstrumentaliseerd om daarmee kracht te geven aan het Joods nationalisme. De Messias-functie erin dynamiseerde het verzet tegen hellenisme en romanisme. De Jahweh was hun God, niet die van andere volkeren, en het verbond gold die God en de joden, maar dat gold ook voor de boodschap, die enkel ging over die Joodse anti-Helleense strijd. Binnen het kader van het gehelleniseerde Egypte kon dat moeilijk worden doorgezet zonder jezelf de deur uit te laten gooien¹³⁰. Het oude verbond zat de emancipatie van de joden in Egypte in de weg. En toen dus de allegoristen, en hun intellectuele evenknie Philo c.s., met de allegorisering de deur openzetten naar nieuwe invullingen van de teksten werden nieuwe doelen mogelijk in plaats van de oude doelen: spirituele bevrijding in plaats van de bevrijding van Jeruzalem en de tempel. Het nieuwe hoofdstuk van een nieuwe Chrestos betekende dat de gelovige voor

¹²⁸ Breton pg 111.

¹²⁹ De samenvoeging van hellenisme en oriëntaals mysticisme in de gnostische invalshoek van het christendom bleef nog vele eeuwen doorspelen en leidde tot een spiritueel optimisme dat we bij de gnostici zelf, zoals Valentinus en Basilides, maar ook bij de laat-Platonisten zoals Iamblichus en Proclus terug zien, maar dat ook sporen heeft naar de Joodse kabbala, en naar esoterische stromingen.

¹³⁰ Uiteraard komt nu bij iedere lezer onweerstaanbaar de vergelijking op met de islamieten in Nederland, maar het is denk ik zuiverder de vergelijkbaarheid te betrekken op alle volken die bij andere volken gaan ‘binnen-wonen’.

de keuze kwam te staan van wat te geloven, de Joodse fysieke bevrijding of de christelijke spirituele bevrijding. En daar achteraan kwamen natuurlijk veel consequenties:

- Is geloof dan niet alleen voor joden maar ook voor anderen?
- Moeten die anderen dan ook besnijden of niet?
- Moeten die anderen zich aan de Thora houden of is geloof alleen dan genoeg?
- Zijn de gedragsvoorschriften van het Joodse geloof nog van toepassing of niet?
- En als Chrestos niet van de immanente Jahweh kwam maar wel van de transcendente God, hoe moeten we dan de bemiddelaar Chrestos zien?
- En als die Chrestos Goddelijk is, wat dan met zijn lichaam; is hij alleen geest (docetisch standpunt) of is hij ook lichaam, en hoe kan dat laatste dan als al het aardse onrein is en duister, en de bemiddelaar dan dus ook mede duister zou zijn?
- En hoe kan, als we hier op aarde een Messias nodig hebben, die dan omkomen en dus verdwijnen? Hoe moet die verdwijning begrepen worden, die ondergang aan het vlees?
- En hoe kan, daar waar wij nu op dit moment, in deze tijd en in deze situatie redding nodig hebben, daaraan voldaan worden door een redding in het hiernamaals, in het buitenaardse?

Een wereld van vragen die opgeworpen worden door het verlaten van het verbond en de intrede in de wereld van het geestelijke.

De antwoorden kwamen van een school theologen die nu en in de bijbel worden samengevat onder de noemer 'Paulus'. Zij schiepen met hun systeem het christendom onder die noemer en daarom moeten we nu stil staan bij de hoofdeigenschappen van hun systeem.

6.A.5.3 Het Paulinisme

Vertrekpunt van het Paulinisme is de gnostiek, God als superbril¹³¹, als zich openbarende waarachtigheid aan wie het gelooft. Als het mogelijk is het bestaan als het ware te 'doorzien', dan kunnen we ook de eschaton zien, dat is dat wat het bestaan voor ons in petto houdt. En als we die eschaton zien, dan weten we wat we te vervullen hebben, wat ons te doen staat. Om te vervullen moet er eerst leegheid bestaan. De gnostische idee van zich ontdoen van het duistere en aardse komt hier terug: er is kenosis nodig, leegheid om weer vol te kunnen worden, pleroma te kunnen bereiken.¹³² Het geloof is daarom vooraleerst de opdracht die leegheid te bereiken, dat is je te ontdoen van al de bindingen die je vast hebben gehecht aan

¹³¹ Dat idee wordt echter veel breder dan alleen in het christendom gedragen en vonden we ook bij Philo: kennis en inzicht komen door instraling van buitenaf en kunnen alleen worden verklaard als Goddelijke ingeving. 'Man knows all things in God'. Het probleem daarin is enerzijds wat dat inzicht dan is, en anderzijds hoe dat dan werkt.

¹³² Zie Galaten 1:3-4: "en onze Heere Jezus Christus, die zich zelve gegeven heeft voor onze zonden, opdat hij ons trekken zou uit deze tegenwoordige boze wereld, naar den wil van onze God en vader." (Deze tekst is ongeveer gelijklopend in statenbijbel, Lutherse vertaling, Leidse vertaling, vertaling prof. Brouwer en vertaling Petrus Canisius, maar niet in de nieuwe vertaling van NBG. De reden voor deze afwijking ken ik niet).

aardse passies, eerst schoonmaken, wassen (wat later dopen ging genoemd worden) en dan weer opnieuw beginnen aan het goede en spirituele zonder je te laten inpalmen door de verleidingen van het aardse¹³³. En na de leegheid komt de fide, de trouw aan het geloof, de pistis. Door die trouw te belijden ontstaat de genade, de deelname aan het Goddelijke en raakt de gelovige gered, want vervuld met de zaligmakende aanwezigheid van een God, de pleroma.

Het Paulinisme is zo geschetst niet alleen een perspectief, een wijze van zien op het bestaan, maar tegelijk en in één concept geïntegreerd een ethisch voorschrift.

In dat concept speelt voor de Paulusteksten een gebeurtenis een alles overstijgende rol: Paulus maakt van het omkomen van de Chrestos een deugd. De Chrestos is in zijn ogen niet wezenlijk omgekomen, integendeel, zijn Goddelijke aard kon per definitie niet verdwijnen. Hij als deelhebber aan het Goddelijke had zich in het vlees gehuld, was vlees geworden, om zo een brug te zijn, een middelaar tussen God en zijn logos enerzijds en de mensheid anderzijds. De vleeswording was een offer van hem van goedertierenheid jegens de mens, hij had geleden om zijn trouw aan de mens te tonen, en de mens kon omgekeerd zijn trouw aan hem bewijzen door ook zich te offeren, zijn vlees als het ware te verlaten zoals de Chrestos had gedaan en zo het rijk Gods, het spirituele binnen te gaan. Dan is de opstanding uit het graf uiteraard de logica zelf: Goden gaan niet dood en verrijzen uit hun stoffelijk omhulsel. En dat betekende logischerwijs dat eenieder die erin slaagde het Goddelijke deelachtig te worden hetzelfde heil zou mogen verwachten, nl de onsterfelijkheid en de opstanding uit de doden. Hij noemde het nog niet zo maar daarmee was de hemel als toekomstige verblijfplaats wel geboren.

Daarmee was het doel, de bestemming of eschaton, benoemd: de mens zou de onsterfelijkheid bereiken als hij zich met het zaligmakende vulde. Als hij maar de stap naar God zette, zou God hem wel voeden¹³⁴. Het leven werd daarmee een aftelling, een sequentie van zich opdringende stappen naar het goede, elk moment ging tellen en moest goed zijn, leven was niet langer aan komen waaien maar een gegeven opdracht. En het was niet zomaar een vrijblijvende keuze: in het narratief van het Paulinisme offert de Chrestos zich niet zomaar op, maar enkel om jou te redden. Wie kan er zo gek zijn om niet gered te willen worden? Het beeld van de redding kent de keerzijde van degene die verzuipt omdat hij niet gered wilde worden. Gered worden is verplichtheid jegens je redder. En het Paulinisme had meer beelden in petto om de dwang tot geloven in de Chrestos nog wat aan te scherpen: wie geen goed deed was gedoemd. Weliswaar hadden de gelovigen nog geen helder beeld van de hel, en geloofden ze eerder in de Joodse Sheol, maar hun doem bestond uit het ondergaan met het nu eenmaal sterfelijke aardse, vergankelijkheid als straf. En wie niet gewassen was, gedoopt dus, zag niet, d.w.z. kon niet inzien wat goed was, omdat hij dan nog vervuld was van het duister.

¹³³ De reden waarom christelijke gelovigen altijd moeite hebben gehad met de omgang met zaken als seksualiteit en erotiek maar ook theater en spel en sport.

¹³⁴ Basisidee dat je in allerlei Godsdiensten terugvindt en uitgaat van een soort dealmaking met God: als ik naar jou neig, neig jij dan ook s.v.p. naar mij. Een verplichtend idee wel, want het dwingt veronderstellende wijs beide kanten.

Het is een frame dat duwt en trekt tegelijk: de verbinding van kennis en ethiek belooft de gelovige die die bril van het Goddelijke, d.w.z. de gnosis, op zijn gedrag wil opzetten gouden bergen van een onvergankelijkheid, lichtheid en schoonheid die des te groter wordt naarmate hij minder voorstelbaar wordt; en de ongelovige die er niet aan wil dat hij besmet en vuil en achterhaald is hangt de dreiging van de onwetendheid, de vergankelijkheid en dus de naderende ondergang van een negatief messianisme boven het hoofd. De mens is niet meer vrij om te kiezen wat hij wil: het christelijk geloof dringt zich op, het moet en is niet vrijblijvend. En binnen dat geloven zit een maatschappelijke motor verborgen, het idee dat de kennis tot positief handelen moet leiden¹³⁵, dat Gods inzicht betekent dat je terug voor hem wat moet doen dat goed is, en dan zal hij jou voeden met licht. Inzicht maakt vrij.

Het Paulinisme als religieus concept ontstaat te midden van een wereld waarin de religies en Messiasen opschieten als de bloemen in het veld. Harnack ¹³⁶noemt die golf van privé gecreëerde religies een eerste golf van secularisering in het geloof: elke ondernemer (hij noemt Simon 'the magician' als specifiek voorbeeld daarvan) begon zijn eigen geloofje. Messiasen als Theudas¹³⁷, die zich als een leerling van Paulus zou hebben beschouwd zoals Jezus dat zou zijn geweest van Johannes de Doper, begeesterden grote groepen en leidden soms zelfs opstanden, zoals in 45, in 115 en in 135AD. Het moet voor de gelovigen in spe welhaast onmogelijk geweest zijn kaf van het koren te scheiden. In dat spel van krachten trachtten geloofsstichters natuurlijk hun expansieve vermogens te verbeteren, en het kon dan nauwelijks anders dan dat daarbij de grenzen van het jodendom veelvuldig overschreden werden. Christendom ging omschreven worden als universele Godsdienst.

Paulus liep daarbij niet echt voorop, voor zover we de Handelingen mogen geloven, maar in zijn brieven (die daardoor heden ten dage ook veel aandacht krijgen¹³⁸) opent hij nadrukkelijk de deur voor de niet-joden en ontstaat er een gemeenschap van Helleense christenen naast de joodse christenen. Handelingen stelt daarbij Antiochië als vestigingsplaats van die eerste christelijke gemeente in 34 AD, wat niet onwaar hoeft te zijn¹³⁹. Het onderschrijft wel dat de christelijke gemeentes al zouden bestaan voordat er sprake was van pauliniaanse geschriften en de later als cannoniek erkende teksten. In zijn teksten uit Paulus zich inhoudelijk vaak dubbelzinnig over de band met het orthodoxe jodendom, waarvan hij als farizee zo een eminente vertegenwoordiger was. Het is zeker zo dat de strijd tussen Joods verbond en spiritueel gnostisch christendom ten tijde van het ontstaan van de paulinische

¹³⁵ Jaspers zegt daar over pg 49: "Glaubend leben und glaubend an etwas zu leben sind nur miteinander möglich."

¹³⁶ Harnack, eng, pg 139

¹³⁷ Leider van een spontaneïstische revolutie van joden die hij had gezegd hun nieuwe profeet te zijn; die revolutie in 45AD werd brutaal neergeslagen en Theudas verloor er zijn hoofd mee.

¹³⁸ Met name over Paulus' brief aan de Romeinen en zijn brief aan de Galaten (zie literatuurlijst achterin) is veel te doen, omdat daarin de universalisering van het geloof voorop wordt gesteld. Niettemin ben ik het met Harnack en Breton eens dat de betekenis van die brieven veel verder gaat en daarin het eigenlijke dynamiek van het geloof wordt geformuleerd.

¹³⁹ Armstrong neemt dit als feit over (pg 39) al voegt ze daar een geromantiseerde interpretatie aan toe waarin de Helleense christenen Jeruzalem zouden hebben verlaten zodat de Aramees sprekenden - ze vermijdt liever te zeggen dat dat etnische joden waren - gered zouden zijn van vervolging, iets wat je kunt geloven als je graag in rozengeur en maneschijn gelooft).

teksten nog niet gestreden was. Dat leidde ertoe dat in Handelingen (bv hfdst. 13: 45-51) de controverse over de wet versus het geloof, Joods versus niet-Joods, aan de orde komt, en Paulus in zijn brief aan de romeinen (hfdst. 1, r 5) oproept tot gehoorzaamheid des geloofs onder al de heidenen, en in r 17 nog eens snijdend benadrukt dat ‘de rechtvaardige uit het geloof zal leven’ i.t.t. uit het verbond. De nadruk op spiritualiteit i.p.v. de wet, zoals dat geformuleerd pleegde te worden, vind je terug op veel plaatsen¹⁴⁰:

“Want wij zijn van oordeel dat de mens door geloof gerechtvaardigd wordt, zonder werken der wet. Of is God alleen de God der Joden? Niet ook der heidenen? Zeker, ook der heidenen. Indien er namelijk één God is die de besnedenen rechtvaardigen zal uit het geloof en de onbesnedenen door het geloof” (versus 28, 29, 30).

Het tweesporenbeleid wordt zichtbaar, de kool en de geit sparen. Hij wil het verbond houden maar de gelovigen naar de geest laten leven. Dat is ook begrijpelijk gezien de doelgroep waaraan de tekst gericht is: de grote Joodse gemeente in Rome, die zich in een vergelijkbare situatie bevond met de gemeentes van joden in Antiochië en Alexandria: Joods zijn te midden van een Helleense en romaanse omgeving. Om te expanderen moest het verbond en vooral de besnijdenis omzeild kunnen worden, maar om de gemeente niet te verliezen moest het verbond gehandhaafd worden. Beide doen was gewoon een kwestie van goede marketing.

Het zou de spanning tussen beide groepen niet opheffen, zoals in het volgende deel zal worden aangetoond.

Een verzoenende houding gold niet voor de opstelling van het Paulinisme tegenover andere kennisverkondigers, die men niet binnenboord wilde houden.

In de paulinische brief aan de Corinthiërs, bewoners van het Helleens hartland, waar het Platonisme en aristotelisme nog 400 jaar zouden voortbestaan, trekt hij ten strijde tegen de Helleense opvatting van wijsheid. En dan worden de zaken op scherp gezet, deels ook tegen de Philonische erfenis in (1 Korinthe, hoofdstuk 2):

“12 Wij nu hebben niet den geest der wereld ontvangen maar den geest uit God, opdat wij zouden weten wat ons door God in genade geschonken is. 13 Hiervan spreken wij dan ook met woorden, die niet door menselijke wijsheid, maar door den geest geleerd zijn, zodat wij het geestelijke met het geestelijke vergelijken. 14. Maar een ongeestelijk mens aanvaardt niet hetgeen van den Geest Gods is, want het is hem dwaasheid, en hij kan het niet verstaan, omdat het slechts geestelijk te beoordelen is. 15 Doch de geestelijke mens beoordeelt alle dingen, zelf echter wordt hij door niemand beoordeeld. 16 Want wie kent den zin des Heeren, dat hij Hem zou voorlichten? Maar wij hebben den zin van Christus.”

Geestelijkheid staat hier in rechte oppositie tegenover wijsheid. Wijsheid geeft zicht op de wereld misschien, maar geestelijkheid weet dat die wereld de echte wereld niet is. En de reden dat geestelijkheid dat superieure doorzicht heeft is revelatio, apocalyps, d.w.z. onthulling of openbaring. Gnostiek is bij Paulus van theologie overgegaan op het gezag van

¹⁴⁰ Romeinen 2:28-30, Romeinen, 3: 21-22, 28, Romeinen 13:9/10

de uitspraak zelf: het is zo omdat het zo gezegd is. Hij bestrijdt hier de redenatie, het onderzoek als legitiem kennisinstrument. : hfdst 3, r 18-19-2-21:

“Laat niemand zichzelf misleiden! Indien iemand onder u meent wijs te zijn in deze tijd, hij worde dwaas, om wijs te worden. Want de wijsheid dezer wereld is dwaasheid voor God. Want er staat geschreven: Die de wijzen vangt in hun sluwheid; en elders. De Here weet dat de overleggingen der wijzen vruchteloos zijn. Daarom: niemand beroeme zich op mensen: alles is immers het Uwe.”

Dat is wel een intern tegenstrijdige uitspraak, want enerzijds moet men zichzelf niet beraden met het oog op wijsheid en anderzijds moet men zich juist wel bezinnen om te weten wat God wil. Hoe dat te scheiden?

1 Korinthe hoofdstuk 12:1-13: ” Ten aanzien van de uitingen des geestes, broeders, wil ik u niet onkundig laten. Gij weet, dat gij, toen gij nog heidenen waart, gij u blindelings naar de stomme afGoden liet heen drijven. Daarom maak ik u bekend dat niemand, door den geest Gods sprekende, zegt: vervloekt is Jezus; en dat niemand kan zeggen: Jezus is here dan door den heiligen geest. Er is verscheidenheid in genadegaven maar het is dezelfde Heilige Geest, en er is verscheidenheid in bedieningen maar het is dezelfde heer. En er is verscheidenheid in werkingen maar het is dezelfde God die in alles in allen werkt. Maar aan ieder wordt de openbaring van de Geest gegeven tot welzijn van allen. Want den een wordt door den geest gegeven met wijsheid te spreken en den ander met kennis te spreken krachtens denzelfden geest; den een werking van krachten, den ander profetie; den een het onderscheiden van geesten, en den ander allerlei tongen, en weder een ander vertolking van tongen(= talen - mvdo). Doch dit alles werkt één en dezelfde Geest, die een ieder toedeelt, gelijk hij wil.”

Hier blijkt dus dat het Paulinisme weliswaar de Griekse wijsheid als groep en stroming bestrijdt maar niet het wijs zijn als zodanig. Slechts bestrijdt zij dat die kennis ergens anders vandaan kan komen dan uit den Geest, dus ingeblazen is, geopenbaard, maar kennis kan zijn. De Heilige Geest wordt hier het instrument waarmee God zijn kennis doorgeeft, maar de mens die kennis opdoet moet dus ervanuit gaan dat die enkel door de heilige Geest heeft kunnen ontstaan (een Spinoziaans standpunt, lijkt me). Kennis is gnosis, zij komt in jou als mens met een opdracht door de instraling, door de heilige geest, d.i. een mooie andere term voor de aeons die elders voor hetzelfde doel omschreven werden. Openbaring is dus tegelijk hier de oplossing en het probleem. Het is een oplossing omdat het verklaart hoe kennis ontstaat en gelegitimeerd kan worden, maar het is tegelijk een probleem omdat er geen andere bewijsgrond voor die kennis is dan de aanvaarding op zich (ten zij natuurlijk, zoals hiervoor aangegeven is en later is gebeurd, de kennis gewoon door onderzoek en ratio verzameld wordt, waarvan dan wordt beweerd dat die ratio Gods ingeving was, vgl. bijvoorbeeld Descartes).¹⁴¹

¹⁴¹ De interne tweespalt binnen de vroegchristelijke gnostiek over de aard en kwaliteit van het kennen leidde al vroeg tot een scheiding der geesten. Verschillende gnostische stromingen zijn ons nog bekend gebleven uit die periode. Basilides (begin tweede eeuw AD), de oudst bekende christelijke gnosticus, meende dat het geloof een kwestie van de eigen aard van de mens was, die de doctrines van het christen-zijn kon ontdekken zonder dat

Dat heeft alles te maken met het tweede eerder aangeroerd punt aangaande de gnostiek: hoe werkt de totstandkoming van het gnostisch inzicht. Gnostici en ook Philo hanteren het beeld van een God die zijn aeons, zijn stralen, uitzendt naar het menselijk brein en dat verlicht. Dit hogelijk abstracte beeld was voor de gewone gelovigen uiteraard een beeld zonder gezicht: zij konden zich daar waarschijnlijk erg weinig bij voor stellen. Het filosofisch idee dat kennis zonder zo een instraling niet kan bestaan werd voor kennisgeving aangenomen. De story van Markus, die ontwikkeld moet zijn gelijktijdig met het ontstaan van Paulus' brieven, in het eerst geschreven evangelie was anders: hier werd een verhaal neergezet dat in zichzelf die instraling gezicht gaf: er kwam een figuur, Jezus, die het inzicht was en representeerde. Paulus heeft de kracht van dat hem kennelijk bekende beeld begrepen: iemand die als persoon de boodschap was, was niet enkel een gezalfde, een messianistische Chrestos, maar veel meer dan dat, een sleutel op het bestaan. De farizeese optiek, die hem eigen was, ging ervan uit dat vroomheid niet volstond maar gedragen moest worden door uitingen van gedrag, en de uitspraken in Markus' evangelie maakten daarna duidelijk dat niet het gedrag op zich kon volstaan omdat die vanuit de juiste geest moesten worden gestuurd. De geestelijke inslag bepaalde de ethiek en niet andersom. De Chrestos moest dus van geestelijke aard zijn ¹⁴² of minstens gelijkaardig benoemd worden om te kunnen staan voor de spirituele invloed, de instraling van de geesten die de gnostiek voor zich zag. Maar dan bleef er nog wel een lichaam om die figuur zitten en in de gnostiek en in wezen ook in het christendom werd het menselijk lichaam op zijn best als een noodzakelijk kwaad gezien

De plaats die Paulus dat lichaam van de Chrestos gaf, gaf het een betekenis als boodschap. Met de vleeswording en het bijbehorende lijden werd de gezalfde zelf de boodschap. Hij voert die persoon rechtstreeks ten tonele als strijdmiddel tegen de heidenen:

Colossenzen2:8:

“Ziet dat niemand u medeslepe door zijn wijsbegeerte en door ijdel bedrog in overeenstemming met de overlevering der mensen, met de elementen der wereld en niet met Christus.”

Chrestos is een boodschap, en wel die dat zijn signaal zijn kennis legitimeert: zoals hij het gezegd heeft is het ook. Maar dan is een boek der uitspraken van die Chrestos ook noodzaak,

dat uitgelegd of gedemonstreerd hoefde te worden. Zelfinzicht volstond. Zijn mensopvatting was daarom, zoals overigens ook die van de eerste generaties christenen, die van de spirituele bestaansvorm, compleet met metempsychosis (de leer van het verhuizen van de geest van lichaam naar lichaam).. Hij kwam daardoor ook tot een merkwaardige verklaring voor al het onrecht dat de gelovigen in hun leven overkwam, omdat dat naar zijn zeggen straffen waren voor zonden uit vorige levens. Vroeg christelijke gnostici zoals hij en Valentinus hielden zich al bezig met het onderscheiden van het aardse en het hemelse in Christus, een debat dat al sinds Paulus heftige vormen was beginnen aan te nemen en in de loop van de tweede eeuw zou gaan oplopen tot een strijd over de al dan niet Goddelijke natuur van de persoon Jezus Christus. Valentinus, de tweede grote voorman van het uit het christendom weggevallen gnosticisme, was zelf naar zijn zeggen een volgeling van Theudas, die op zijn beurt beweerde een directe leerling van Paulus te zijn.. Interessant is niet of die claim van Theudas waar is, maar wel dat Valentinus zich op Paulus beroept en niet ten onrechte.

¹⁴² Het idee dat Jezus alleen een spirituele verschijning was en geen menselijke vorm en gestalte had was al heel oud (wordt genoemd in de eerste brief van Johannes, IV,2) en staat bekend als docetisme. Het idee ontstaat in wezen omdat de gnostiek niet kon en wilde aanvaarden dat een Goddelijke geest besmet zou kunnen zijn met zoiets onreins als een menselijk lichaam. Een latere bekende docetische stroming was het Katarisme, en Giordano Bruno is ter dood gebracht wegens docetisme.

en dan komen de evangeliën, de een na de ander in een tijdsbestek van 120 jaar verschijnend, want door uitspraak van Chrestos te zijn kunnen zij waarheid zijn, en niet zomaar waarheid, maar door het openbaringskarakter onbestrijdbare waarheid. Die waarheid kwam immers rechtstreeks van God, Chrestos was behalve Messias ook bemiddelaar, overbrenger, transfer geweest. Paulus roept dat impliciet daarmee kiezend voor het menselijk karakter van Jezus):

Paulus aan Timotheus in zijn eerste brief aan hem:

“Dit is goed en aangenaam voor God, onzen zaligmaker, die wil dat alle mensen behouden worden en tot erkenning der waarheid komen, want er is één God en ook één middelaar tussen God en mensen, de mens Christus Jezus.”

Daarmee is het ei definitief gelegd: die gebeurtenis, die figuur Jezus, is de sleutel waarmee het geheim der kennis open gaat. Gekoppeld aan de idee dat kennis gedrag oplevert en gedrag de mens bevrijdt, was het de vleeswording zelf die ging garanderen dat dat waar was en ook gebeurde. De kenosis werkte en de pleroma (of parousia = tegenwoordigheid MvdO) kwam werkelijk, daar aan het kruis hing het bewijs.

Er kwam zo een dynamische en op de persoon gerichte ideologie ter wereld in de teksten van de Paulinisten. De canonieke evangeliën waren er een gevolg van en niet een oorzaak, ook al is het meer dan waarschijnlijk dat er al lang voor het schrijven van het eerste evangelie soortgelijke verhalen werden verteld en opgeschreven. De specifieke paulinische lading die je in de evangeliën terug vindt en zeker in het evangelie van Johannes en Lucas tonen overtuigend aan dat zij de ideologie overnamen zoals het Paulinisme die had gevormd¹⁴³. En die ideologie ging pastoraal ingezet worden: in alle vergaderingen van gelovigen en gelovigen in spe¹⁴⁴ golden de brieven van Paulus als modellen voor wat de gelovigen verteld moest worden, waarbij het later toegevoegde testamentisch verhaal de vertelling binnen de vertelling was, het onderwerp waarop de homilie betrekking ging hebben.

Paulus'idee van zending was strijdbaar en bewust¹⁴⁵. Hij ging in zijn brieven specifiek in op de tegenstelling tussen de inheemse geloofsopvattingen en zijn eigen idee van geloof. Zo schrijft hij in zijn brief aan de Hebreeën nadrukkelijk (in hoofdstuk 11) dat het het geloof is die 'de zekerheid der dingen' (versus 1) impliceert', en dat het het geloof is die alle goede grote daden uit het verleden wist te bewerken en de volgende 35 verzen vangen alle aan met 'door het geloof...' waarna de prestatie omschreven wordt. Het is niet mis te verstaan: niet de belofte uit het verbond maar het geloof redt. Het is opgeschreven als een intern-Joodse opvatting, een optiek op de wijze van omgaan met het aloude geloof, waaruit blijkt dat Paulus de joden uitdrukkelijk binnen de kerk wilde houden maar wel wilde dwingen naar zijn geloofsopvatting over te stappen. Ook de brieven aan de Galaten en aan Timoteus (die gold als adres om de

¹⁴³ Hier bevind ik mij in regelrechte tegenspraak met de opvatting van Harnack. Naar zijn mening was het Paulinisme wel het ideologische zaad en de kern van het geloof maar werd het nooit centraal in de canonieke leer, al bleef het wel altijd de basis voor revitaliserende bewegingen in het geloof zoals de protestatie. Harnack ziet Paulus als de eeuwige begeesteraar, niet als de vormgever. Het Paulinisme, is het geweten van de kerk geworden, schrijft hij: "Man könnte Dogmengeschichte schreiben als Geschichte des Paulinische Reaktionen in der Kirche und wurde damit alle Wendepunkte in der Geschichte treffen." Harnack, Duits, pg 154/155

¹⁴⁴ Ekklesia = vergadering, en kreeg pas later de betekenis van kerkgemeenschap – MvdO

¹⁴⁵ 2 Timotheus 1:11: "En ik ben daartoe aangesteld als verkondiger, apostel en leraar."

gelovigen van Efese aan te spreken, waar hij de eerste leider der gelovige gemeenschap zou zijn geweest) zijn strijdbare epistels waarin Paulus zijn geloof aflijnt tegenover de inheemse opvattingen. Zo stelt hij tegenover de veel-Goden-aanbidders van Artemis' ¹⁴⁶stad Efese¹⁴⁷ wat twee pagina's eerder wordt aangehaald en het is een uitspraak die niet enkel beoogt het veelGodendom af te wijzen, maar juist voorop wil stellen dat er daardoor geen sprake kan zijn van een Christusopvatting die van Christus een God maakt en daarom noemt hij die middelaar, die Chrestos en Jezus was, nadrukkelijk 'een mens'. De consequenties van een dergelijke uitspraak waren groot, en het is de vraag of alle volgelingen, ook die van de eigen school van het Paulinisme, wel begrepen wat de gevolgen waren of moesten zijn. Want als Chrestos geen God maar een mens is, dan geldt zijn offer niet als een offer van God, en vervalt het christelijk geloof terug naar de oude semitische Godsopvatting, maar dan nu gecombineerd met gnosticisme. Zo leidt het spoor van een dan logische afwijking terug naar een metgezel van Paulus, Agabus¹⁴⁸, die door zendingswerk in Phrygia daar een gemeente stichtte die later de oorsprong van het rond 135AD ontstane Montanisme vormde, een stroming, die in afwijking van Paulus' idee van een unieke bemiddeling tussen God en mens door de Chrestos geloofde in directe instralingen, nieuwe revelaties en een vorm van mystiek doordringen tot het Goddelijke, waarin Montanus zichzelf als de nieuwe middelaar ging zien. Het was een logische consequentie van het aanvaarden door Paulus van de direct door God ingegeven gnosis, die hij zelf weliswaar had trachten te binden aan de sleutel van Jezus' vleeswording. De plaatsing van het geloof binnen de historische lijn van oud en nieuw verbond, met een als het ware door God gestructureerde bemiddeling via de Chrestos die logos, het Woord¹⁴⁹, moest zijn, en waarvan de verering voor de christen een verplichting met verlossende waarde was zou een spanning blijven opleveren, zoals we hierna zullen zien.

¹⁴⁶ Artemis was de beschermGod van Efese en de voor haar gebouwde tweede tempel gold in de oudheid als een wonder dat vergelijkbaar was met de Pharos van Alexandria.

¹⁴⁷ Het is in Efese dat de latere kerksynode plaats vindt waar Nestorius veroordeeld zal worden.

¹⁴⁸ Deze zou volgens Handelingen 21:10-12 zich in 56AD bij Paulus gevoegd hebben in Caesarea maritima

¹⁴⁹ Jaspers, pg 64, zegt dat juist dat, dat vertrouwen op het Woord van de canon, de fundering van waarheid in latere eeuwen onmogelijk maakte: "Der Wahrheitsgrundung versteckt die Wahrheit durch Zitate aus der heiligen Schrift."



6.A.6 Marcion

Rond de overgang van eerste naar tweede eeuw AD ontstaat duidelijke nood aan consolidatie van de stroming die later de kerk zou gaan vormen: wat is het geloof uiteindelijk precies, wat zijn zijn leidende teksten, wat is zijn institutionele vorm? Zolang als de stroming niet gezien werd als een geheel, maar eerder als een veelheid van stromen en opvattingen was er geen probleem, maar wanneer een vorm van geloofsidentiteit ontstaat (wat in wezen de bedoeling was van de schrijvers van het evangelie) wordt dat anders, en die geloofsidentiteit komt er door de schrift, zoals dat ook bij de Babylonische Joden was geweest: de schrift verbindt. In die ontwikkeling vormt het optreden van Marcion een kantelmoment.

6.A.6.1 Twee tegenstrijdige verbonden

Laten we eens kijken naar de situatie die er in de tweede helft van de eerste eeuw bestaat rondom dat wat wij later christendom zijn gaan noemen. Er is geen christendom, er zijn wel sterke missionerende tendensen in het jodendom, die er al van voor Philo waren. Er trekken van diverse stromingen predikers en profeten in spe rondom de oosterse helft van de middellandse zee, en die hebben allemaal van elkaar onderscheiden narratieven. De narratieven van het Paulinisme hebben we (tot op zekere hoogte, maar daarover hierna) over gekregen. Ze vertellen geen verhaal, maar een boodschap, waarin waarschijnlijk bij homilies verhalen werden opgenomen die vergelijkbaar zijn met wat later de evangeliën zouden gaan heten. Van de omvang van hun succes is ons, afgezien van de beweringen in handelingen, niets bekend. Degene die Paulus zou heten verdwijnt kennelijk volgens de teksten rond 58 AD van het toneel, zoals Armstrong zegt zonder enige zekerheid van waar dat gebeurde en of het gebeurde.

Er bestaat dan geen kerk¹⁵⁰, geen bijbel, geen evangelie¹⁵¹ en geen dogma; enkel bestaat er de leer van het Verbond, de Thora. De verkondigers zijn de verkondigers van het volk van de Wet. Dat leidt ertoe dat, wanneer na de verdwijning van Paulus en Kefas (= Petrus) het narratief op tekst wordt gezet op papyrus e.d., er een verhaal (in tweevoud: Markus en Mattheus) verschijnt in de beste allegorische en in Alexandria gebruikelijke traditie, waarin een beeld wordt geschetst van intern-Joodse geloofsstrijd: hier is een hervormer, een man die de tempel bezoekt en vaak in de tempel aanwezig is, maar ook wel eens zich pijnlijk hard laat horen als hij de verwording in de tempel lijfelijk te lijf gaat, het is een tempelhervormer. De hoofdpersoon valt het verbond niet af, helemaal niet, integendeel, hij predikt de herneming ervan, de werkelijke uitvoering van de door hem verklaarde intenties ervan. Dit is een echte man van het verbond, geen uitvinder van een nieuw geloof. Hij verklaart dat de wet geen zin heeft, als het bij lege woorden blijft, maar het gaat hem dan ook om het gevolg geven aan de geest van het verbond. Hier zijn Joodse schrijvers aan het woord die duidelijk willen maken dat hun geestelijke leidraad de komst van een Messias is die de komst van het beloofde land zal gaan bewerkstelligen. Weliswaar komen er farizee elementen, als de heropstanding e.d., in het verhaal, maar het blijft een Joods bevrijdingsverhaal. Met Mattheus en Markus wordt, zoals latere apologeten van de katholieke orthodoxie zullen gaan zeggen, ioudaiserend op het narratief ingewerkt: het moest een Joods verhaal blijven, zelfs als dat

¹⁵⁰ Over het eerste tijdvak dat je post-Paulinistisch kunt noemen (= 50-150 AD) bestaat erg weinig echt betrouwbare informatie als het over concrete details, gebeurtenissen en personen gaat. Niettemin heeft de katholieke kerk natuurlijk wel altijd gepoogd daarvoor historie te herschrijven, en veel van die herschrijvingen circuleren nog altijd. Zo is er bijvoorbeeld nog altijd het verhaal over ene Ignatius van Antiochie, die volgens de auteur van het betreffende Wikipedia-artikel die ongetwijfeld uit de kerkelijke hoek komt, al in 69AD (toen er nog geen kerk bestond) al door de kerk zou zijn benoemd tot bisschop, een functie die toen niet bestond. De auteur haalt daarvoor als bron aan Eusebius van Caesarea, een bron waarvan iedereen buiten de katholieke Kerk al erkent dat die uiterst ideologisch en onbetrouwbaar is, zoals die geciteerd is in 1 boek van Dr. A.F. Klijn, en verder worden geen bronnen vermeld. Typisch katholieke hagiografie die wel de informatie voor bestudering van de patristiek bemoeilijkt.

¹⁵¹ Harnack, pg 57: "From this evidently follows that the church of his (Marcion's-MvdO) time still did not possess a New testament, as in fact clearly emerges from Justin's Dialogue with Trypho."

inhoudt dat Hellenen ook in het geloof in het narratief gaan delen. Daarmee lijken een aantal elementen van het Paulinisme te gaan worden afgezwakt, en dat gaat tegen het einde van de eerste eeuw een reactie geven die de aanleiding vormt voor het ontstaan van de door de Paulus-apologeet Lukas geschreven variant van het evangelie en van de Handelingen, ofwel de kronieken van Paulus' 'heroïsche' strijd over de zuiverheid en nieuwheid van het verkondigde verhaal.

De tweestrijd komt daarmee aan de oppervlakte: paulinisch geloof in het bestaan van een heel nieuw verhaal waarin het jodendom minder bepalend is versus joden-hervormers die de verkondiging van de Messias van het oude testament op zich genomen hebben.

In dat debat kiezen mensen partij, maar wordt ook alsmaar nijpender de noodzaak gevoeld die strijd ten behoeve van het welvaren van het geloof te beslechten.

In 85 AD wordt dan in Sinope aan de Zwarte zee, waar de verkondiging van de nieuwe verhalen ook is doorgedrongen een man geboren, die de geschiedenis is ingegaan onder de naam Marcion¹⁵². Het is moeilijk om zijn levensloop te reconstrueren, omdat de katholieke kerk zich sinds zijn verscheiden rond 160AD heeft beijverd om alle sporen van zijn bestaan uit te wissen en ook ijverig jacht heeft gemaakt op alle exemplaren van zijn geschriften. Maar behalve het stalinistisch corrigeren van de geschiedenis heeft men zich ook beijverd om hem te bestrijden, en door de vele strijdschriften van kerkvaders (w.o. Origenes) tegen Marcion, die hem daarbij uitgebreid citeerden, zijn we achteraf gelukkig in staat zijn geschriften redelijk goed te reconstrueren¹⁵³. We kunnen alle roddelgossip die de kerk verspreidde om de man zwart te maken terzijde laten (hij zou de goegemeente hebben proberen om te kopen, hij zou uit de toen nog niet bestaande kerk gebannen zijn, etc.) wegens gebrek aan relevantie en ons beperken tot de betekenis van zijn werk.

6.A.6.2 Marcion en Paulus

Voor Marcion was het geloof de opvatting die de Paulinisten eraan gaven, en hij beschouwde zichzelf als een leerling en volgeling daarvan. In zijn optiek werd het geloof als het ware verziekt door het optreden van ioudaiserende tegenkrachten (en daartoe rekende hij kennelijk ook het werk van de eerste twee evangelisten). Zij begroeven, naar zijn mening, de ware aard van het Paulinisme door er een Oud-Testamentische strekking overheen te leggen. Dat wil niet zeggen dat hij een evangelie niet nodig achtte of het verhaal helemaal onjuist of onterecht bevond, maar hij ontkende de juistheid van de strekking die hier en daar in de

¹⁵² Voor de navolgende tekst wordt veelvuldig gebruik gemaakt van de in 1923 herschreven monografie over Marcion die geschreven is in 1870 door A. Von Harnack, en die als aanleiding hem bijna zijn kansen op het rectoraat van de Berlijnse universiteit zou hebben gekost wegens agressief reactionair optreden van de Duitse katholieke kerkleiding, als Bismarck niet had ingegrepen en hem toch zou hebben laten benoemen.

¹⁵³ De teksten van Marcion zijn vrijwel integraal voor zover bekend terug te vinden op www.marcionite-scripture.info.

teksten was geschoven. En wat meer is: hij meende dat door de teksten de geloofsgemeenschap verscheurd zou moeten raken.

Zijn grote werk bestond erin dat hij in twee grote operaties het Paulinisme vanonder de afdeklaag tevoorschijn zou proberen te halen en het zou proberen om te vormen tot het ene ware evangelie dat het volgens hem werkelijk was. Zijn eerste grote werk bestond uit een omschrijving en herinterpretatie van het evangelie van Lukas in de vorm van een nieuw evangelie volgens Marcion. Het tweede ingrijpen bestond uit een omvangrijk werk met de titel Antithesen waarin met name de paulinische teksten werden 'terug' vertaald naar de oorspronkelijke tekst en intenties. De aanhalingstekens rond 'terug' wijzen erop dat het gezien het tijdvak en de vele onzekerheden helemaal niet vast te stellen is wat eerder was: de Marcionitische versie of de kerkelijke versie.

Nu, uiteraard lijkt het alsof hier zomaar een willekeurige sekteleider aan de orde komt, die niet meer is dan historische curiositeit. Maar Marcion was in werkelijkheid oneindig veel meer dan dat.

Paulus had een focus gevonden waarin het geloof een universele spirituele lading had gekregen. Hij meende in de vertelling rondom Jezus een boodschap te kunnen zien waarin de mens een geestelijke bevrijding kon opdoen. Maar, als echte farizees vertegenwoordiger van het jodendom, beschouwde hij die opvatting eerder als in lijn met het verbond, a la bijvoorbeeld de interpretatie die Essenen eraan gaven, dan als in strijd met het verbond. Niet dat hij niet beseftte dat wet en geloof wel op gespannen voet konden komen te staan, maar hij had zijn eigen verhaal eromheen:

¹⁵⁴“Waartoe dient dan de Wet? Om de overtreding te doen blijken is zij er bijgevoegd, totdat het zaad zou komen waarop de belofte sloeg, en zij is op last van (God) door engelen in de hand van een middelaar gegeven. Een middelaar is niet (de vertegenwoordiger) van één: God echter is één. Is de Wet dan in strijd met de beloften (Gods)? Volstrekt niet! Want indien er een Wet gegeven was, die levend kon maken, dan zou inderdaad uit een Wet gerechtigheid voortgekomen zijn. Neen, de Schrift heeft alles besloten onder de zonde, opdat eerst ten gevolge van het geloof in Jezus Christus de belofte het deel zou worden van hen die geloven. Doch voordat dit geloof kwam, werden wij onder de Wet in verzekerde bewaring gehouden met het oog op het geloof, dat geopenbaard zou worden. De Wet is dus een tuchtmeester voor ons geweest tot Christus opdat wij uit geloof gerechtvaardigd zouden worden. Nu echter het geloof gekomen is, zijn wij niet meer onder den tuchtmeester. Want gij zijt allen zonen van God, door het geloof, in Jezus Christus. Want gij allen die in Christus gedoopt zijt, hebt u met Christus bekleed. Hier bij is geen sprake van Jood of Griek, van slaaf of vrije, van mannelijk en vrouwelijk: Gij allen zijt immers één in Jezus Christus. Indien Gij nu van Christus zijt, dan zijt gij zaad van Abraham, en naar de belofte erfgenamen.”

Het citaat maakt in een compacte formulering duidelijk wat voor procedurele overgang de Paulinisten zagen tussen Oude en Nieuwe Testament. Ja, zij zagen een overgang, maar, nee, geen breuk. Onder de Wet kon nu eenmaal geen echte gerechtigheid ontstaan; dat kon pas

¹⁵⁴ Galaten 3: 19-29.

door het geloof, maar dat geloof was het zaad waarop de vervulling van de belofte kon bloeien. Dat zagen veel toeschouwers, waaronder Marcion, als halfslachtig.

En daar was een immens goede reden voor. Het Oude testament was volksgeloof en ook geloof van een volk. Het nieuwe verhaal was universeel, voor alle volken. Maar dat was het ook omdat in het Paulinisme het element zat van de spiritualiteit van het bestaan: de mens was een ziel, geen zak botten. In de geest was verlossing mogelijk, niet in het lichaam. Marcion zag dat nieuwe element als een beslissende revelatie: die boodschap had de God van het verbond nooit kunnen geven, die was aards en nationalistisch, eventueel een schepper van de wereld, maar daarom nog niet goedaardig: hij wilde oorlogen¹⁵⁵, hij promootte zo nodig geweld, hij was zeer aards en vulgair, geen instantie van het spirituele licht dat hij in het Paulinisme had ontdekt. Voor Marcion was Paulus' verhaal de beslissende breuklijn in de geschiedenis

6.A.6.3 Alien God

Hoe nu? Hoe zou hij dat vormgeven?

Marcion's vertrekpunt is het menselijk onbehagen in de wereld. Zijn werk wordt verricht in een wereld waarin joden en gnostici de religie invullen en hun wereldbeeld bevat een zwaar aangescherpte versie van Plato's gebrekkige mens: tussen de zuiverheid van de geest die ze in hun binnenste menen te vinden door de gnosis en de buitenwereld die door geweld en wreedheid wordt beheerst zien ze nauwelijks een verbinding meer. God de schepper heeft hen een wereld geschapen waarin ze zich als mensen vreemd voelen, als vervreemde buitenstaanders in een vijandige omgeving. Wat voor God is dat die zo een situatie schept? Die God is onbegrijpelijk (Paulus vindt hem eerder 'onerkend') en onbekend. De God van het verbond is onkenbaar, zo denken de meesten van Marcion's tijdgenoten. Marcion erkent dat die schepper-God, die het jodendom erkent, niet de God van het goede kan zijn. Alles wat hij in het leven roept getuigt van de liefdeloosheid, van de rauwe rechtlijnigheid van het aardse geweld, dat hij ook nog verheerlijkt en aanprijst aan de joden als de te bewandelen weg.¹⁵⁶ Maar Marcion meent anderzijds dat je dan ook de conclusie moet trekken dat er dan ook een andere, een vreemde of buitengewone God moet zijn die wij niet kenden¹⁵⁷. Want hij aanvaardt de komst van Jezus Christus, als de middelaar zoals Paulus die aankondigt, wel als een Goddelijke tussenkomst in het aardse gebeuren. Die komst is alleen niet die van een afgezant of middelaar namens de rechtvaardige maar kille schepper-God, maar is de aankomst van de echte sublieme en superieure God die we tot dan toe nooit hadden gezien en die nu in de vorm van Jezus Christus in ons leven intervenueert om ons te redden: de alien

¹⁵⁵ Harnack schrijft (pg 58) dat Marcion het is feite zeer met de Joden eens was wat betreft hun uitleg van het Verbond en daarin beloofde messias: "The promised Messiah is an earthly warrior-king", die ongenadige rechtschapenheid in het vaandel voert, wreedheden pleegt en passies heeft, en waarvan de beloften aards zijn en aardse doelen van een volk beogen.

¹⁵⁶ The creation of man is a grievous tragedy, for which the creator is responsible, Harnack pg 72, en, The world is an evil nature, Harnack pg 71.

¹⁵⁷ Harnack, blz 1, verhaalt in dit verband anekdotisch hoe je in steden van de oudheid altijd beelden en plakaten vond voor de onbekende Goden, 'de Aliens', die je veiligheidshalve maar beter kon vernoemen voordat ze zich wegens verwaarlozing van hun bestaan zich op jou zouden wreken.

God. Want dat is wat in Marcion's ogen de enige manier is waarop religie haar eigen bestaan kan rechtvaardigen: religie bevrijdt. De enige echte sublieme God is die die goedheid op zich is, de goedheid zelf is, die door zijn zijn de mens opheft tot zijn eigen kwaliteit van het goede te zijn. De komst van Jezus Christus is de komst van de alien God en is een bevrijding¹⁵⁸, van dan af is de mens in principe vrij, want goed in zich, niet langer een alien op aarde maar een goedheid op aarde. Geen doop is nog nodig om de aardse smet af te wassen want het goede is de mens eigen geworden, de alien God heeft de schepping verbeterd, het oude verbond door een veel beter verbond vervangen, en al de gebreken, wreedheden en passies van het oude verbond achter zich gelaten. Het oude verbond is voos geworden, schepping van een schepper-God die een onleefbare wereld schiep¹⁵⁹. Marcion breekt zo met het Godsbeeld van Paulus, overigens uit de volle overtuiging dat Paulus ook al met het verbond en het Oude testament gebroken had. Hij meent dat de door Paulus zo effectief bewierookte komst van de Chrestos bewijst niets anders te kunnen zijn dan de komst van verlossing, iets waartoe de oude schepper-God niet in staat kan zijn geweest omdat de goedheid van die verlossing onverenigbaar was met alle hardheid en wreedheid waartoe de God van het oude verbond in staat bleek. De alien God was liefde, en dat bewees hij door met zijn lichamelijke dood de mensen vrij te kopen¹⁶⁰ van de schepper-God van het Oude verbond. Nu waren de mensen vrij.

Maar heerst er dan geen smet meer over de mens?? In de optiek van Marcion ontstaat smet door de zonde van mensen, door hun schendingen van het goede. Op de dag van het laatste oordeel die hij dus net zoals de andere christelijke apologeten wel erkent zal de goede God de schoon gebleven mensen, d.w.z. degenen die geen zonde begingen, tot zich nemen in het rijk van de goede God, en de anderen, de zondaars wegsnijten, d.w.z. ze teruggeven aan de schepper-God die wel zal weten hoe met hen af te rekenen¹⁶¹. In de tussentijd, waarin de mensen nog moeten leven onder het rauwe hardvochtige regime van de schepper-God moeten zij zich troosten met de verzekering dat de zegening al in hen is met de belofte van de heilige Geest. Ze moeten zich niet inlaten met de zaken van de gewone wereld, die alleen maar ellende inhouden, en in feite gewoon hun tijd doorbrengen in zuiverheid totdat de superieure God hen op de dag des oordeels zal belonen. (impliciet ascetisme uiteraard, waardoor het aardse, waaronder seks, toch werd verworpen)

Marcion's theologie is geen bevrijdingstheologie in de zin van het woord die wij daaraan toekennen; want bevrijd worden kun je pas als je eerst gevangen bent. Marcion zegt dat de bevrijdheid al bestaat door de bevrijdingsdaad van Christus, dat wij mensen al vrij zijn en dus niet door God bevrijd worden, maar wel ons door ons eigen wangedrag terug in gevangenschap kunnen storten. Zuiver blijven is het advies. Het is optimistische existentieel.

¹⁵⁸ The idea that the righteous person experiences through faith in the crucified one a "re-formation" and in this faith "out of the love of God" receives redemption and eternal life, Harnack pg 66.

¹⁵⁹ In het evangelie van Barnabas (dat hierdoor uiteraard anathema was en apocryph werd verklaard door de kerk) werd het oude testament dan ook als een perversie gezien die de wereld had verergerd als bestaansomgeving.

¹⁶⁰ Harnack, pg 87.

¹⁶¹ Harnack pg 90.

6.A.6.4 Kennen en verhullen

Marcion had zijn werk niet voor niets gedaan. Hij wilde een leven in pure goedheid mogelijk maken, een waarin geen geweld, maar ook geen bedrog meer mogelijk zou zijn. En om dat te kunnen hebben kon er maar een God superieur zijn, n.l. de alien God, en kon er maar één waarheid zijn, en kon het niet bestaan dat er allerlei teksten naast elkaar bestonden. De gnostische praktijk van het allegoriseren, de praktijk ook die veroorzaakte dat er allerlei evangelische teksten naast elkaar ontstonden en soms (zoals in de latere katholieke kerk) tegelijkertijd naast elkaar aanvaard werden ook al spraken ze elkaar her en der tegen, moest stoppen. God kan zichzelf niet tegenspreken, er kan maar één God en maar één boodschap zijn en het woord 'goed' kan maar één betekenis hebben. Daarom schrijft hij zijn eigen evangelie dat alle andere moest vervangen door de ondubbelzinnige waarheid ervan, de onweerlegbaarheid van de tekst. En de intentie van onweerlegbaarheid was volstrekt tegenstrijdig met de tot dan toe gebruikelijke en aanvaarde allegorische methoden: Marcion zag zijn tekst als weergeving van data, niet als hineininterpretieren. Daarmee raakte het idee van de allegorisering in diskrediet. Een allegorische uitleg was willekeurige onzin geworden. De waarachtigheid was weliswaar geestelijk van aard maar moest wel naar waarheid verteld worden. Er kon maar een openbaring zijn en geen twee. Het was een keuze voor uniforme waarheidsgelding: van de waarheid bestaat er voortaan maar één. Maar daarom ook ging hij het evangelie van het Nieuwe Testament zelf als wonder zien, als een grote openbaring, als 'mysterium tremendum et fascinosum'. En als een rationeel concept ook. Dat laatste blijkt vooral ook uit het werk van Marcion's leerling Apelles¹⁶².

Eusebius vermeldt hem als de verkondiger van het idee dat er maar 1 rationeel hard principe is, en dat is 'the crucified one', die ene gekruisigde. Hij geeft daarvoor twee onderbouwingen, een negatieve en een positieve. De negatieve is helder: uit het oude verbond blijkt geen kennis van de God, er is eenvoudigweg niets te leren of te bewijzen over die God, die is onkenbaar. Uit het nieuwe narratief blijkt weliswaar geen empirie als het over de ene gekruisigde gaat, maar er is wel zo iets als 'bewogenheid' (kineisthai-Grieks), waarmee hij niet duidt op een spirituele of mystieke beweging als Theurgy maar op een psychische bewogenheid, waarvan hij vaststelt dat die door iets veroorzaakt moet zijn. Oftewel, hier spreekt een pure rationalist, in alles het tegendeel van een simpele positivist maar ook geen scepticus. Hij merkt op dat zijn psychische geestesverandering ergens vandaan moet komen en wijst daarvoor als oorzaak aan de aanraking met het Woord, de tekst van Marcion's evangelie. Het is bijna een natuurkundige verklaring a la Aristoteles 'eerste beweging'. Hij is in persoon en in gedachtegang een sprekend bewijs dat met het Marcionisme een opvatting in positivistische zin zijn intrede doet in de religie. De uitspraken worden geacht een op een overeen te komen met de werkelijkheid in de vorm waarin die ons verschijnt.

6.A.6.5 Immanentie en transcendentie

Diezelfde Marcion die zo tegen spiritueel allegorisme, en zo tegen discutabele interpretaties en voor rationele verklaringen is, is niettemin tegelijkertijd ook degene die de transcendentie

¹⁶² Hij was een leerling van Marcion maar ook van de leraren van Origenes en Clemens in Alexandria.

tot fundament van het geloof maakt. Want door zijn uitlichten van het Paulinisme licht hij tegelijkertijd de Paulinische visie van de Goddelijke ingreep uit, van de interventie door een hogere macht die niet van deze wereld is. En dat niet alleen. Want en passant verwerpt hij ook nadrukkelijk de aardse smet van de schepper-God, die God die zo immanent was aan het jodendom en aardse strijd. Hij verwerpt die zelfs expliciet vanwege die aardse verbondenheid, omdat juist dat aardse, dat immanente, hem als Godheid onmogelijk maakt. De schepper God wordt als het ware een al te materiele voorstelbare grootmacht, Jahweh is een koning zoals andere koningen.

Die tegenover elkaar stelling van immanent en oude testament tegenover transcendent en nieuwe testament maakt het hem mogelijk de komst van de gekruisigde ene te zien als het moment van de bevrijding, d.w.z. het moment waarop een spirituele Godheid de wereld binnen komt en het geloof een zegening op zichzelf en in zichzelf wordt, zoals hij meende dat Paulus het bedoeld had. Voor hem was met de gekruisigde Ene Gods liefde in de wereld gekomen, de goedheid an sich. En die moest volgens hem voor alle gelovigen volstaan, zij waren als de gemeenschap van gelovigen, als hun ecclesia, de geliefde zusters van deze ene God. God wijdde zich door zijn schrift aan hen, en zij volgden hem door de schrift en de gemeenschap die daaromheen georganiseerd werd.

6.A.6.6 Relevantie voor het denken

Het was een totale beslissing. De kerk werd daarmee een spirituele gemeenschap, een congregatie van de zuiveren en heiligen¹⁶³. Haar banden met het aardse en ook daardoor met het jodendom en Joodse aardse idealen werden totaal verbroken. Er ontstond het idee van een canon, een groep teksten die zichzelf moest vestigen als de ondubbelzinnige waarheid, niet een weergave van mystieke en allegorische ingeving, maar teksten die een op een moesten overeenstemmen met wat er feitelijk gebeurd was. Die schrift zou zelf het wonder zijn, zou zelf Gods aanwezigheid zijn. De gemeenschap eromheen, Gods partner, zou zich formeren als vertegenwoordiging van God op aarde, als de groep der gezegenden. Zo werd de gelovigen een bril opgezet waardoor zij de wereld als een geloofsproject gingen zien, rondom een realistisch bestaande God, die weliswaar transcendent was maar reel aanwezig en heersend, een logos die in termen van bewijsbaarheid aanwezig was, want het Woord was daar.

Het lijkt misschien, door de intensieve pogingen van de katholieke kerk om Marcion te schrappen en alles wat aan hem herinnert te vernietigen alsof Marcion geen sporen in de kerk en de geschiedenis achter liet. Het tegendeel is waar. Niet zozeer doordat er letterlijke teksten van Marcion per ongeluk in de canon achterbleven, zoals in de inleidingen van de paulinische brieven¹⁶⁴, ook niet doordat de soteriologie (letterlijk: reddingsleer¹⁶⁵) van het

¹⁶³ Augustinus' de Citta Dei, waarin een gemeenschap van heiligen en zuiveren als de nieuwe stad wordt aangeduid, lijkt rechtstreeks op dit denkbeeld geënt.

¹⁶⁴ Harnack meent dat te hebben aangetoond, pg

¹⁶⁵ Elke mens leeft in zonde volgens de katholieke leer maar kan worden gered, maar dit gebeurt niet door verdienste maar door genade, een concept dat waarschijnlijk eveneens aan Marcion is ontleend. De gedachtegang staart bekend als de leer over de wijze waarop de mens uit de zonde gered kan worden.

katholicisme door Irenaeus, Origenes en Tertullianus op hem konden worden gebaseerd, maar vooral door zijn denkrichting, zoals die in het na hem verschenen evangelie van Johannes werd verwoord met de legendarische en donderende openingsfrase:

Evangelie Joh Hfd1:1 "In den beginnen was het Woord, en het Woord was bij God, en het Woord was God".

De logos gaat al het bestaande dus vooraf, het discours van de ordening, van het vooraf gegeven systeem van zijn. En de Schrift is die logos, is die orde van zijn, en die aanvaarden we op voorhand als goed, want de orde is God en God is goedheid. Het is Marcion's leer in 1 regel.

Evangelie Joh hoofdstuk 1:14: "En het Woord is vlees geworden en heeft onder ons gewoond, vol van genade en waarheid"

Ofwel bij de vleeswording, d.i. Jezus, komt het Woord pas de wereld binnen, niet eerder, en als het binnenkomt in de wereld brengt het die genade en zegening mee, daar zit het Woord dan vol mee.

Evangelie Joh hoofdstuk 1:17 : "want de wet is door Mozes gegeven, de genade en de waarheid is door Jezus Christus geworden."

Oppositie van Wet en de waarachtigheid van het Woord. Mozes gaf dus de waarachtigheid niet, dat deed het Woord pas.

Evangelie Joh hoofdstuk 4:24 " God is een geest en die hem aanbidden, moeten hem aanbidden in geest en waarheid."

De volledige spiritualisering van het geloof: God is geest, is transcendent, niet immanent, en dus om hem te aanbidden pleeg je niet zozeer liturgie of goede werken, maar je aanbidt hem in je eigen geest, binnen jezelf, en dat is in de waarheid. Marcion's versie van wat hij als Paulus' gedachte zag.

Evangelie Joh hoofdstuk 8 :31,32 "Indien gijlieden in mijn woord blijft, zo zijt gij waarlijk mijn discipelen, en zult de waarheid verstaan, en de waarheid zal u vrijmaken"

Dus enkel als je lid blijft van de ecclesia, van de opgerichte kerk, zal de alien God je zien als zijn partner, en dan opent hij de deur naar het kennen van hem, d.i. van de logos, d.i. van de werkelijkheid, en door die kennis zul je vrij zijn en worden.

Ev hfdst14:6 "Ik ben de weg en de waarheid en het leven. Niemand komt tot de vader dan door mij".

Hier komt de claim op monotheïsme en uniformiteit boven: er is maar één waarheid, en dat is die van het tweede convenant en die van de alien God. De revelatio is uniek, er kan geen tweede waarheid bestaan. Niemand komt tot het Goddelijke dan door het Woord, d.i. door het volgen van het Evangelie en de orde van de natuur die daarin staat.

Wie ook onder de naam Johannes bekend geworden de werkelijke schrijver was, de Marcionitische invalshoek is onmiskenbaar.

6.A.6.7 Gevolg van Marcion's actie

Het Marcionitisme leverde direct een onoverbrugbaar probleem op voor de zich vormende groepen van aanhangers van het narratief van de Paulinianen. Zij zagen zichzelf als de aanhangers van de twee convenantenleer, die van het oude en het nieuwe verbond en vooral van de combinatie van die twee. Maar Marcion verwierp de onderschrijfbaarheid voor de nieuwe gelovigen van het oude verbond, en er was nog niet eens een algemeen aanvaard nieuw verbond, althans geen tekst daarvoor. Er ontstond een dilemma binnen de stroming van het ontstaande christendom: de kerk, waarvan iedereen de noodzaak zag, dreigde hetzij niet te zijn hetzij Marcionitisch te zijn. Historisch gesproken in termen van gebeurtenissen en personen is het het eerste geworden, want de kerk besloot zich daar en dan te heruitvinden. Maar het zou wel eens meer van waarheid kunnen getuigen om te stellen dat het inhoudelijk het tweede is geworden. We zullen hier later bij Augustinus(hoofdstuk 6B, par 11) op terugkomen.

Was er een keuze te maken zonder het verlies van grote delen van de aanhang? Het oude eerste verbond opgeven kostte de Joodse aanhang, het nieuwe verbond opgeven zou de aanhang reduceren tot de Joodse aanhangers. Niet verrassend dus dat de gemeenschappen Marcion verwierpen en de twee-convenantenleer bleven aanhangen.

Maar de idee van een canon en van een kerk, de idee van een onomgaanbare stellingname m.b.t. de werkelijkheidswaarde van de evangeliën, de idee van de absolute waarde van de openbaring en de schrift, en vooral de idee dat het geloof de mens tot spiritueel wezen bestempelde, een figuur levend bij zijn essentie en niet bij zijn materialiteit, zouden rotsvaste uitgangspunten voor de kerk blijven. En de idee dat de Schrift de sleutel tot de essentie van de werkelijkheid zou zijn, het Woord de verlossing zou zijn, onderstreepte het Pauliaanse idee¹⁶⁶ dat de ware kennis bevrijdt. Weliswaar ontbreekt bij Marcion in directe zin de vlamme Pauliaanse oproep tot ingrijpen in de wereld en het bestaan, omdat zijn spiritualisme en bevrijding als gegevenheid meer vrede in het hart van de mens laten, maar hij blijft wel bij de stelling dat het het Woord is dat de mensen in staat stelt om vrij van zonden en toegevingen aan het aardse te blijven, waardoor God hem op de dag des oordeels zal opnemen. Kennis en begrip als voorwaarde voor het binnentreden van Gods rijk. Marcion was geen gnosticus, hij geloofde niet in de verdeling van het bestaan tussen een kwade en een goede God en niet in instraling door Aeons e.d.. Zijn idee was dat van de goede God, dat centrale idee dat de katholieke kerk altijd is blijven hanteren: in haar leer is er enkel de goede God en die waakt over ons en geeft zo nodig genade. En daarin volgt ze dus Marcion volledig.

¹⁶⁶ Bewust laat ik hier de optie terzijde van de stoïsche interpretatie van de logos, omdat op geen enkele wijze is vast te stellen in hoeverre Marcion daardoor beïnvloed was in plaats van door de Philo-interpretatie die via Paulus tot ons kwam. Maar plausibel is natuurlijk wel dat het nadrukkelijke accent op de idee dat Het woord toegang geeft tot de logos van het bestaan, en dat door ascetisme, d.i. loslaten van de aardse passies, het best in overeenstemming met die logos te leven is, natuurlijk wel een zeer stoïsche uiting is. Daarbij komt overigens (om het probleem van de historische traceerbaarheid nog maar eens te vergroten) dat ten tijde van Philo de grootste oppositie in Alexandria tegen de Joodse stromingen van stoïcijnse aard was, waardoor het niet anders kan dan dat het stoïsche logos-concept zeer goed bekend moest zijn bij de Joodse stromingen (en zeker bij de latere Apelles, Marcion's opvolger, die daar studeerde en waarvan het werk stoïsche elementen laat zien). De stoa aanvaardde de natuur van het bestaan zeer, Marcion daarentegen aanvaardde de goedheid van het spiritueel bestaan wel maar niet die van de materialiteit, zodat er ook duidelijk verschil blijft.

Met die laatste opmerkingen wordt een speciaal gevolg van Marcion's werk voor de mensheid als geheel naar boven gehaald: Marcion veegde de allegorische interpretatie van tafel, hij verwierp de gnosis als methode van kennisverwerving, hij maakte de schrift tot empirie: wat erin stond was zo, het was de waarachtige waarheid, niks symboliek, niks zinnebeeldige verbeelding, het Woord wás de logos. Hij bracht zo het idee in de cultuur van de grote massa van de mensen dat de waarheid rechtstreeks kenbaar en geschreven was: kennis bestond en leverde je rechtstreeks grip op het bestaan. Philo's kennisscepticisme ging overboord. Voortaan zouden mensen aanvaarden dat zij tot kennis in staat waren, al ging dat via het Woord van het evangelie. Dat dat gebeurde door -als het ware- een bedrijfsongelukje, in die zin dat Marcion voor het redden van het geloof de ondubbelzinnigheid ervan moest redden, doet nauwelijks terzake: de mogelijkheid en bestaandheid van de kennis lag nu ook in het christelijke deel van de cultuur verankerd.



6.A.7 Apologie

Een ander typisch bijverschijnsel van de consolidatie van het geloof was de opkomst van het zij-wij denken: men schoot in de verdediging tegen iedereen die het nog waagde de validiteit van het christen-model in twijfel te trekken, en en passant werd daardoor door de zogenoemde apologeten of verdedigers van het geloof de geloofsleer alsmaar verder uitgebouwd.

6.A.7.1 De geschiedenis van het dogma

Het is Harnack die die titel 'Dogmengeschiede' gemunt heeft¹⁶⁷. En het feit dat hij dat doet is veelzeggend voor de centrale betekenis die de dogmatiek kreeg in het christelijk denken. Het denken werd verstijfd, vastgelegd in regels en vaststellingen (al dan niet terecht, dat is minder belangrijk hier dan het gegeven dat ze bestonden en veelal nog bestaan). In de dogmatiek is het brisante en zinderende verhaal van de stichters van het geloof vertaald naar kennisregels die gedragsgevolgen hebben. Voor Harnack is die verstijving op zich niet problematisch -hij is historicus en geen cultuurcriticus- maar hij bestempelt de ontwikkelingen die tot die dogmatisering leiden wel met termen die een zekere onderhuidse afkeuring verraden. Zo spreekt hij over secularisering op een toon die doet vermoeden dat hij dat ziet als afbraak van het echte geloof, en spreekt hij weliswaar met enige waardering over de opbloei van de theologie naast de religie, maar wel met de kanttekening dat het veelal enkel ging om het verwerken in de religie van de Helleens-filosofische invloeden. Zoals ik al eerder heb aangegeven lijkt mij die laatste redenering onjuist omdat het criterium van wetenschappelijkheid retrospectief als maatstaf voor de kwaliteit van de ontwikkeling van de theologie beziet, en daarbij ook nog puur vanuit het perspectief van de katholieke kerk gekeken wordt. Daarom begint voor Harnack de echte theologie pas bij Clemens van Alexandria, terwijl die wat mij betreft begint bij Philo en wordt voortgezet door de Paulinisten en Marcion, want die drie ontwikkelden op zichzelf wel een samenhangend en doordacht theologisch systeem, waarbij vergeleken het werk van latere figuren als Clemens qua consistentie en originaliteit bleek afsteekt.

De dogmatiek als vorm is feitelijk het gevolg van Marcion's succes: hij maakte door zijn geslaagde poging om de kerkgemeenschap te overtuigen van het nut van een letterlijk te nemen waarheid, zoals die in de schrift staat, duidelijk dat een canon bescherming zou bieden en dat het vasthouden aan één waarheid een levensvoorwaarde voor het stabiel bestaan van de kerkgemeenschap was. Het besef dat men zich een waarheid moest kiezen drong door. Het gevolg daarvan was dat er zich een generatie van figuren binnen de kerk vormde, die later bekend zouden worden als de apologeten, die het schrijven van hun teksten puur in dienst stelden van het poneren van een of meerdere standpunten als centrale geloofswaarheden, vaak of meestal in oppositie tegen andere opvattingen die zij daarmee trachtten te bestrijden. Het zijn deze apologeten die het begin vormen van de intellectuele ontwikkeling van de geloofsstromingen die zich gaan vormen en de strijd om de canon gaan vormen en de dogma's gaan vestigen. De strijd start zo rond de dood van Marcion en leidt tot een eerste cruciale beslissing op het conciliair beraad van Nicea in 325. Op zichzelf genomen zijn het -opnieuw- niet zozeer de gebeurtenissen en personen die belangrijk zijn maar het inhoudelijk debat dat

¹⁶⁷ Als je van binnen het geloof kijkt naar dezelfde conceptuele inhoud die Harnack met canon en dogma gaat aanduiden, zou de katholieke denker waarschijnlijk liever spreken over het kerygma, ofwel 'de verkondiging', om aan te geven wat verstaan wordt onder de inhoud van de verkondiging, oftewel van de boodschap die het geloof brengt. Ik denk dat historisch gesproken die term meer doeltreffend is om de rol van de katholieke opvatting in de ontwikkeling van de westerse cultuur te duiden.

aan hen opgehangen is. Voor zover mogelijk¹⁶⁸ zullen we de lijnen van dat debat hier weer naar boven halen

6.A.7.2 De belangrijkste apologeten

In eerste aanzet gelden er een viertal personen als de belangrijkste exponent van die eerste generatie post-marcionitische apologeten: Irenaeus, Tertullianus, Justinus de martelaar, en Tatianus¹⁶⁹. Hen biografisch beschrijven voert hier te ver en voor ons doel beperk ik me tot de belangrijkste saillante bijdragen aan de conceptuele ontwikkeling van het kennisconcept in het christelijk geloof.

Tertullianus (150-225 AD) was een erfgenaam van het paulinisme, maar met een grondige scholing in griekse en latijnse klassieken. Hij leefde en werkte in Carthago. Je kunt hem zien als de laatste grote en radikale paulinist. Toen de tweede komst van Christus, waar de vroegste katholieken vast op hadden gehoopt, niet gerealiseerd werd, zakte de gemeenschap en haar leiding weg in laksheid en meegaandheid, zo leek het hem. Hij was een radikaal, maatschappelijk gezien. Je mocht als gelovige niet de keizer dienen, je mocht geen militaire diensten vervullen, je moest macht verwerpen en onderwijs ook en je sociale status opgeven, omdat de christelijke leer een bevrijding beloofde die al die dingen overbodig en zinloos maakte. Radikaal als hij was kon hij niet meegaan in de voortwoekerende secularisering van de kerk en liep hij over naar de montanisten¹⁷⁰, de belijders van de echte spiritualiteit. Zijn bijdrage aan de kerkleer bestaat in zijn streven om de God positief te benoemen, dat cataphatic theology is gaan heten. God is eidos, substantie (hij schreef voor het volk en dus in het Latijn; ik gebruik hier de aristotelische term)¹⁷¹, d.w.z. dat Tertullianus vond dat het onderliggende van alles essentie en substantie was, een soort Heraclitische opvatting. Daarbuiten onderscheidde hij de 'persoon' d.i. de verschenen Christus¹⁷². Die tegenstelling persoon versus substantie is veelzeggend: als aanhanger van het logos-denken, zoals de meeste oude kerkvaders, moest hij God een benoembare identiteit in die orde van het zijn geven. Zijn oplossing was dat het essentie was, en dus bleef daarmee de religie als blik op de werkelijkheid die door God geïnspireerd tot heil zou leiden bewaard.

¹⁶⁸ Het is vanaf Marcion dat de kerk een typisch vernietigingsbeleid ging voeren ten opzichte van de meningen en geschriften van hen die zij onaanvaardbare dingen had zien zeggen. Als gevolg daarvan zijn natuurlijk vele personen en meningen voorgoed in het duister verdwenen en kunnen andere slechts deels gereproduceerd worden door geschriften van tegenstanders of door opgravingen (naq-hamaabi heeft wat dat betreft het door de kerk geleverde vooroordeel tegen de gnostici fors bijgestuurd).

¹⁶⁹ Buiten beschouwing laat ik hier Hippolytus, Athenagoras van Athene en Ignatius van Antiochië omdat die voor zover de beschikbare geschiedschrijving beoordeling mogelijk maakt geen essentiële standpunten hebben bijgedragen.

¹⁷⁰ Zie par 6.5.4.3. voor uitleg van deze groep

¹⁷¹ Zie hoofdstuk 4 voor de toelichting op deze term.

¹⁷² Harnack, Engels, pg 314. Hij schrijft hier dat tertullianus' formulering van de substantie in relatie tot de 'persoon' in de navolgende periode werd gesublimeerd tot de formule 'één substantie drie personen' ofwel de idee dat God de algemene macht in het zijn is, die door de drie-eenheid gerepresenteerd wordt.

Maar de radicaal conformeerde zich wel (althans dat beweert de kerk en Harnack) aan de idee van de drie-eenheid: God, zoon en geest, unitas in trinitate, zoals dat later pas in Nicea uitgesproken geformuleerd zou worden (door Hosius of Athanasius). Tertullianus en Hypolitus waren evenzeer Gnostici als Valentinianus, zij geloofden in Goddelijke instraling en achtten de zoon ondergeschikt aan de vader: "So muss sich der Logos zum Vater verhalten wie der Strahl zur Sonne."¹⁷³ Juist daarom moet de Messias 'zoon' heten, omdat hij weliswaar ondergeschikt is maar wel dezelfde substantie als de vader is; maar tegelijk is hij ook het gehypostaseerde woord van de schepping, d.w.z. reëel zelf bestaand en niet een aspect van iets anders

Excurs: Voor onkerkelijken bijna onnavolgbaar is het debat in de kerk over drie-eenheid en de lichamelijke van de zoon, van Christus. De gedachte is dat om de status van de zoon, zijn zijnswijze te bepalen - en bedenk wel dat het de zoon is die als bevrijdend gezien werd en niet de vader - dan moet er een bestaan van die zoon aangenomen worden, en als dat bestaan niet meer is dan het andere gezicht van die vader dan heeft die bevrijding volgens de schrift ook weinig waarde, maar als dat bestaan als werkelijk verondersteld wordt en de zoon is bijvoorbeeld een lichamenlijk mens en niets anders, dan zijn we niet door het Goddelijke bevrijd. Kortom, er lag een filosofische discussie op de loer over de wijze waarop de zoon bestaand en niet bestaand kon worden genoemd. Het begrip Hypostase, inhoudende een vorm van bestaan die wel in zich en op zich is maar niet materieel en niet aspectmatig is, is daarvoor een oplossing.

De reden waarom hij niet in de ban werd gedaan zal waarschijnlijk simpelweg zijn dat hij zelf de kerk al verlaten had.

Justinus de martelaar (100 – 165 AD), tijdgenoot van Marcion, was van Nablus en leefde en werkte in Rome¹⁷⁴ waar Marcion zijn activiteiten bedreef en zijn kerk had en vanwaar hij mogelijk mede door Justinus verdreven is. Hij stichtte daar, naar men zegt, een school waarin ook Tatianus zijn onderricht volgde. Justinus de martelaar is een sleutelrol toebedeeld gekregen in de ontwikkeling van de dogmatiek, omdat hij een wending gaf aan de christologie die vrijwel recht tegenover de wending stond die Marcion eraan gaf. Voor Marcion was de schrift zelf, het evangelie zoals het was geschreven, het wonder van de tweede God, de alien God. Justinus gaat daar een andere opvatting tegenoverstellen, die je kunt zien als de ideologische tegenhanger van dat idee. Hij was een Platonist, die geloofde dat in het pre-christelijke tijdperk al zaden van de christelijke bevrijding waren geplant, zoals die te vinden waren in bijvoorbeeld Plato en Socrates. Voor hem was de komst van de Chrestos een uiteindelijke volledige verwerkelijking van de filosofie, waarin het Woord mens werd, een exact omgekeerde gedachtegang aan wat Marcion vond. De idee van de vrijmaking werd werkelijkheid in de persoon wording van de Chrestos, de menswording van de logos. De mens

¹⁷³ Harnack Duits, dl 1, pg 578.

¹⁷⁴ Al dit soort gegevens zijn alleen maar onder voorbehoud te geven. De bronnen zijn obscuur, want afkomstig van binnenkerkelijke oorsprong en dus meestal naar believen opgesteld en meestal maar bij benadering verifieerbaar. Let bijvoorbeeld maar eens op de gemiddelde eindleeftijd van kerkvaders en heiligen: terwijl de gemiddelde sterfteleeftijd van mannen in die jaren vermoedelijk tussen 30 en 35 lag halen vrijwel alle heiligen met gemak leeftijden van over de zeventig, wat meer te maken heeft met de associatie wijsheid-hoge leeftijd, dan met werkelijke historische cijfers.

was vanwege zijn zondenva, zijn gebrekkig zijn, bestraft met het opleggen van de dood als straf, en doordat de logos nu mens was geworden was de zuiverheid, de bevrijding van de zonde door de doop, mogelijk geworden en ontstond het perspectief van het herwinnen van de onsterfelijkheid. De mens Chrestos vervulde die daad van bevrijding, zijn persoon werd de redding, de Soteria.¹⁷⁵ De bevrijding kwam maar van één bron: Jezus was de heilbrenger. Het idee dat niet het woord, niet de inhoud van Paulus' boodschap maar de persoon van de reddende logos juist de bevrijdende factor was en dat dan ook nog opgevat in de wel van Marcion overgenomen opvatting van het transcendente empirisme¹⁷⁶. Justinus was de schepper van het idee dat de Chrestos en niet zijn idee de boodschap was¹⁷⁷, de kerygma zou over hem gaan en niet over het Woord. Het lijkt mij dat juist hier het debat van Luther en calvijn begon: zij waren eerder paulinisten en Marcionieten, hun ging het uiteindelijk meer om de menselijke bevrijding in de idee ervan, het Boek. Leven bij het Boek, de bijbel, zou het motto van het protestantisme worden.

Irenaeus van Lyon (130-202AD) was een fantast die grote invloed heeft gehad op het kerkelijk denken. Hij wordt in de ideologische literatuur van de Katholieke kerk gezien als een grote voorman en heilige. Hij heeft tot in de twintigste eeuw gegolden als de grote autoriteit m.b.t. de gnostiek als stroming, die hij fel heeft bestreden, maar waarover, naar later uit Naq-Hamaabi bleek, hij grotendeels onwaarheden verkondigde. Zijn belang ligt in enkele andere vaststellingen:

- Hij erkende als eerste de vier evangeliën met de er op geplakte namen als de enige legitieme canon.
- Hij stichtte de leer van de apostolische successie, d.w.z. de leer waarin al het kerkelijk gezag wordt herleid naar de bron van de apostelen (de tijdgenoten en partners van Jezus Christus) en gesteld wordt dat de huidige plaatsbekleders in de kerk hun legitimiteit krijgen doordat ze die hebben overgedragen gekregen van die apostelen, via hun opvolgers, en diens opvolgers, etc.
- Hij stelt als eerste dat de Roomse kerk in rechte lijn de enige authentieke erfgenaam van de oorspronkelijke geloofsgemeenschap van Jezus met zijn apostelen is.
- Hij stelt het dogma voor van de Goddelijke eenheid: God kan niet gespleten zijn, en er kunnen er geen twee van zijn (tegen Marcion o.a.).
- Hij stelt dat de zijswijze van het bestaan, de logos, samenvalt met het Goddelijke (wat hij overneemt van Justinus de martelaar).

Al deze beweringen zijn uiteraard puur discutabel¹⁷⁸, maar ontleen hun betekenis aan de politieke rol die ze in de kerkhistorie speelden, want ze zijn allemaal gehandhaafd gebleven.

¹⁷⁵ Soteriologie of reddingsleer is een onderdeel van de theologie waarin men zich bezig houdt met de vraag waaruit nu precies het 'redden' van de mens door de Chrestos bestaat.

¹⁷⁶ Harnack, Duits, pg 542: "Deshalb ist er (Justinus – mvdo) in gewisser Weise der erste, allerdings noch unsicher tastende kirchliche Dogmatiker, wenn anders in der Verknüpfung der philosophische Theologie mit dem Taufbekenntnis, in der 'Wissenschaftliche theologie der Tatsachen', die christliche Dogmatik der Folgezeit gegeben ist."

¹⁷⁷ Ik bestrijd overigens niet dat die persoonsgebonden soteriologie ook deels te herleiden is tot de interpretatie van de Paulinistische opvatting dat de heropstanding van de chrestos bewees dat het juist diens rol was de 'volwording' mogelijk te maken, en niet die van zijn opvattingen.

¹⁷⁸ Ik kan het toch niet laten om hier een staaltje van de empirische futurologie weer te geven die Irenaeus met grote zekerheid verkondigde: "Irenaeus declares that the Anti-Christ's future three-and-a-half year

Wat het belang ervan is, is dat je een doctrinair systeem van de grond ziet komen, misschien niet helemaal in de zin die Marcion bedoeld had, maar wel met de door hem beoogde consequentie van een zich oprichtende instelling die we later de katholieke kerk gingen noemen. Irenaeus ging het¹⁷⁹ om de strijd om de bepaling van wat uniek de juiste tekst en de juiste gedachte was: al het andere diende bestreden te worden¹⁸⁰. Het zou het model worden voor het vervolg van de historie in de tweede en derde eeuw AD, waarin de strijd zich ging toepassen op nog slechts enkele centrale thema's.

Tatianus (120-180 AD)¹⁸¹ was een leerling van Justinus de martelaar. Hij is na zijn leertijd in Rome naar Alexandria vertrokken, en wordt gerekend tot de waarschijnlijke leraren van Clemens van Alexandria. Zijn belang voor ons ontspruit uit de bijdrage die hij levert aan het christelijk denken vanuit de opvattingen die binnen de typisch alexandrijnse context maar al te begrijpelijk zijn. Alexandria was immers niet enkel de stad van de Christenen geworden maar ook nog steeds en in meerderheid de stad van de Stoa gebleven. Het is de stoa die niet alleen het door alle apologeten aanvaarde idee van de logos, als orde van het bestaan, hanteert, maar ook de bezieling van het bestaande ziet als een resultaat van Goddelijke adem, van pneuma. God doorblaast zijn logos en dat geeft er de dynamiek aan. Precies dat element gaat Tatianus nu binnen het christendom incorporeren. God schiep volgens hem de wereld door zijn macht uitgedrukt in woorden, logoi. Eerst schiep hij de logos, en die schiep dan materie waaruit al het andere ontsprong. En daarop wordt al het geschapene doorblazen door de pneuma Hylikon, de wereldgeest, die eigen is aan mensen, dieren, planten, sterren en engelen. Deze wereldgeest, die lager is dan de Goddelijke geest, wordt in de mens de psuge of menselijke ziel. Die wordt echter pas echte geest, na de vereniging met het Goddelijke waardoor ze de beeltenis van God binnen de mens is. De geesten waren echter ergens vroeg in de historie gevallen, omdat de mens God van zich had willen vervreemden. En precies omdat hij dat uit vrije wil had gedaan, bestond en bestaat er altijd de mogelijkheid dat hij uit vrije wil God kan herwinnen en dan zal de geest in hem terugkomen.

De idee van de heilige Geest had zijn ideoloog gevonden.

reign, when he sits in the temple at Jeruzalem, will be terminated by the second advent, with the resurrection of the just, the destruction of the wicked, and the millennial reign of the righteous. The general resurrection and the judgment follow the descent of the new Jerusalem at the end of the millennial kingdom.” (quote van Fromm, Leroy, 1950 “The prophetic faith of our fathers, Herald publishing Association). Als dit allegorisch te lezen was, was er natuurlijk geen punt, maar de man is een aanhanger van het realisme-idee van de schrift, wat ik transcendentel empirisme noemde, en hij meent het dus letterlijk, met alle genoemde tijdvakken inclus.

¹⁷⁹ In het kader van het historisch verloop binnen de christelijke gemeenschap van eindtijdeschatologie zoals chiliasme naar eigen-tijd-eschatologie in de vorm van verwerving van het Goddelijke tijdens het zijn speelt Irenaeus overigens wel een opvallende rol (volgens Harnack, Engels, pg 317/318) omdat hij juist die rol van de eigentijdse deïficatie vergroot en de verwachtingen in eindtijd-zin tempert en daarmee de omslag in het christendom van eindtijdgericht messianisme naar eigentijdse bevrijding en -verlossing mogelijk maakt.

¹⁸⁰ Harnack, eng, pg329, ziet in dit doctrinarisme een secularisatie die op weinig anders gevestigd is dan het verlangen naar autoriteit; “But the danger of secularization lies in the cramped conception of Irenaeus, who sets up authorities which have nothing to do with the gospel, and creates facts of salvation which have a no less deadening effect though in a different way”.

¹⁸¹ Harnack besteedt niet veel aandacht aan Tatianus, wat mij lijkt voort te komen uit zijn fixatie op kerkelijke dogma's die op personen herleidbaar zouden moeten zijn, en dat is bij Tatianus niet traceerbaar het geval. Hij kende het werk wel goed, want publiceerde daar zelf een monografie over m.b.t. ‘Tatian's Rede an die Griechen’ in 1884.

6.A.7.3 De betekenis van de apologeten

Wat deze vroegste groep zogenoemde 'ápologeten' deden was hun geloof verdedigen door het op te bouwen. Marcion's notie dat de boodschap het bestaande moest zijn en dat het evangelie bestond, al was dat met transcendentele en spirituele lading, had zijn tijdgenoten ervan doordrongen dat ze de boodschap hard en eenduidig moesten maken, en met concrete en tastbare inhoud. Als Irenaeus zowat tot op de dag af gaat vermelden hoelang het tot aan de wederkomst van de heer in Jeruzalem zal zijn, is dat om de indruk van harde werkelijkheid te vestigen. (het is alsof je Paulus hoort uitleggen waarom het mechanisme van de grafsteen van Jezus open kon, een voor de oorspronkelijke vrome christenen blasfemie om zo een aanspraak op de werkelijkheid te vestigen). De Tertulliaanse poging om de identiteit van God in aristotelische trant te bepalen valt eveneens in deze categorie van concreet duiden van wat God is.. Justinus' wending naar personificatie, weg van die moeilijke Joodse en Marcionitische weg van het Woord, was een vorm van tastbaarheid, van grijpbaarheid van het geloof inrichten: als het een concrete persoon, met een concreet leven en een concrete historie betrof (het evangelie was immers letterlijk waar) dan kon het geloof onomstreden en onbetwistbaar worden. Slechts Tatianus, wel een apologeet, maar dan van inhoudelijke aard, produceerde van binnen het Alexandrijnse kader een ander geluid, dat van de vrije christen tegenover de logos, die keuze had en zich kon herwinnen; maar aan de onweerlegbaarheid van het geloof twijfelde hij niet. Zijn opvatting zou een laatste klarenstoot van die vreemde mengeling van jodendom en hellenisme blijken, waarin verlichting en spirituele lading nog tot vrij en spiritueel georiënteerd handelen konden leiden.

6.A.8 De scheiding der wegen

Maar werd het doel ook bereikt, was men het eens over de identiteit van die Ene, die Plotinus al zo had aangeduid.? Was er inderdaad maar een Ene, of waren er meer opvattingen? De na Marcion volgende episode laat een duidelijke profilering en uitdieping zien van de verschillende opvattingen die zich weliswaar onder de noemer christendom plaatsten maar onderling sterk verschilden over de ideeën die daaronder begrepen moesten worden.

6.A.8.1 God in de mens of de mens in God

Het bestaan van de apologeten suggereert een omlijnde canon, een theologisch systeem waarmee de gelovige werd toegerust voor het bestaan in afwachting van een tot in het hiernamaals doorgetrokken tijdlijn. En er ontstaat het beeld van een post-Marcionitische kerk die al bezig is consistent te worden met een uniforme opvatting. En dat is zeker ook wat Irenaeus en Justinus de martelaar en de roomse papes zouden hebben gewild.

Maar de wereld van de vroege christenheid zat zo niet in elkaar. Er waren drie hoofdzetels van het christendom: Rome, Alexandria en Antiochië. En die waren voornamelijk een doordat ze een probleem deelden, namelijk de aanwezigheid van een romeinse heerschappij onder de curatele van heidense stromingen, zoals met name de Stoa en het epicurisme, die hun opvattingen niet alleen met woorden maar ook met daden wensten door te drukken, waardoor regelmatig vervolgingen optraden. Het thema van de afvalligheid van christenen onder druk van de vervolgingen werd daardoor ook een groot onderwerp in de beginjaren dat ook tot afscheidingen leidde van groepen die niet inschikkelijk wilden zijn tegenover berouwvolle afvalligen¹⁸².

De maatschappelijke omgeving van het opkomende geloof was een slagveld van meningen. Discussies werden daarbij niet enkel gevoerd tussen partijen maar ook binnen partijen, en daarbij niet in het minst onder de christenen. Waar geen grote wel omlijnde tegenbewegingen bestonden, zoals in het Lyon van Irenaeus, kon men zich nog grotendeels bezig houden met van ver bekende tegenstanders, zoals in zijn geval de gnostici (waar hij overigens dan ook weinig van begrepen heeft), maar in het hartland van het hellenisme, in Antiochië en Alexandria lag dat helemaal anders.

In de tweede en derde eeuw was het Mouseion nog volop in beweging en waren daar de werkelijk grote geesten van het Helleense denken aanwezig en werd het Platonisme vanuit Alexandria geleid. Ptolemeus had juist zijn sterrenbeeld in het leven geroepen, en Ammonius saccas, de vanuit het christendom naar het Platonisme overgelopen filosoof, was juist bezig zijn het christendom funderende denkbeelden te ontwikkelen (daarbij en passant Archimedes aanzettend tot grote daden). Alexandria was het intellectuele Parijs van die tijd, en de

¹⁸² Het tegenpausdom van Novatianus ontstond doordat Novatianus en zijn medestanders degenen die bezweken onder de martelingen en afvallig werden absoluut niet wensten te her-integreren in de kerk, een inhoudelijk debat dat zich ten tijde van Augustinus zou herhalen in de vorm van de Donatistische scheuring.

openheid van het debat maakte een intensieve kruisbestuiving tussen de verschillende stromingen mogelijk en ook onvermijdelijk.

En dat debat was nodig. Want Irenaeus kon met de pope van Rome wel allerlei denkbeelden afkondigen, maar de aanvaarding daarvan stootte op groot onbegrip in een Helleense wereld waar andere uitgangspunten golden.

Zo aanvaardde de orthodoxie van het westen wel de logos, maar dat was een zinledige aanvaarding. De Stoïsche logos, die de orde van het zijn vereenzelvigde met de orde van de natuur en het bestaan, kon natuurlijk niet vereenzelvigd worden met de logos die Irenaeus opgaf als hetzelfde als God zelf, omdat Irenaeus Godsbeeld een transcendentale God vooronderstelde en de Stoa het wel over het hier en nu had. De idee van een 'gegeven' openbaring werd door niet veel meer gedragen dan door de claim zelf. De relatie tussen menselijk inzicht en openbaring was vooralsnog duister.

De verhouding tussen verlossing door genade en vrijheid was ook onopgehelderd: kon de gelovige nu zijn verlossing bewerken of was de almacht van God zo groot en zijn eigen verdorvenheid zo onherroepelijk dat niets anders restte dan het afwachten van het lot? En dan de eindtijdverwachting: naarmate de rijd vorderde vervaagde de hoop op de tweede komst. De gelovigen meenden niet meer te kunnen rekenen op een bevrijding binnen afzienbare tijd door de tweede Messias, zoals Irenaeus en Justinus wel hadden beloofd.. Een onbestemd chiliasme bood dan ook geen oplossing¹⁸³. De steven van het geloof zou gewend moeten worden naar een deïficatie van het heden, zoals Harnack dat noemt. De gelovige wilde meer dan een passieve en perspectiefloze aanvaarding. Hij stelde zich vragen over de aard van zijn verlossing, over de persoon van de Chrestos, over de waarde van de schrift, over de God die hij aanbad.

En dan de moeizame receptie van een doctrinair geloof binnen de context van het Helleense denken. Daarin had de mens een actieve rol. Wijsheid en het goede waren factoren die naar de overtuiging van de burger toch moesten bijdragen aan een goede afloop van het leven en aan een gelukkig bestaan. Een Godsdienst die dat ontkende, en daarmee impliciet de vrije wil, zou toch de zin van het bestaan zelf daarmee ontkennen.

Het was voor het christendom tijd voor een systematische verdieping. Alexandria zou daarvoor de eerste uitvalsbasis blijken te zijn.

6.A.8.2 Alexandria, de hoofdstad van het oudste christendom.

Tatianus kwam in de stad in een heftige discussie terecht. Aan de ene kant werden de gevolgen gevoeld van de vorming van een grote als gnostiek te beschouwen stroming met allerlei varianten, waarin de eerder beschreven Basilides en Valentinus vooraanstaande rollen

¹⁸³ Pas Augustinus zal het hele eindtijddenken verlossen van als vaststaand gegeven tijdperken en einddatums, en er gewoon een onbestemd Amillenialisme van maken, dat erop neer kwam dat de gelovige maar moest aanvaarden dat het ergens wel op een goede manier zou ophouden.

speelden. Het idee van de twee Goden, die van het goede en het kwade, en het idee van de emanatie door God als verklaring voor de mogelijkheid van kennis en wijsheid, waren verhard tot leerstellige noties van de gnostici, maar die beschouwden zichzelf wel als aanhangers van de Chrestos en niet als personen met minder recht op erkenning als gelovigen; hun aanhang was groot en groeiende en zou dat tot aan de komst van de islam in de zevende eeuw blijven.

Aan de andere kant was daar de grote politieke invloed van de stoa in de stad, waarin romeinse ambtenaren en gezagvoerders een grote rol speelden. Die invloed beperkte zich niet tot de maatschappelijke rol, want via de invloed die de stoa op Philo had gehad, en Philo op zijn beurt op de vorming van het christelijk geloof, waren er ook grote sporen van het stoïsch denken in de Openbaring van Johannes en in het vierde evangelie terecht gekomen. De Stoa was als ideologie springlevend, ook en misschien wel juist in de meest recente vormen van het christendom.

En in het Mouseion speelde het door Philo vereerde Platonisme een grote rol. De idee van onveranderlijkheid van de geest, en van de positie van de werkelijke bestaansvormen in het spirituele en niet in de materialiteit had een grote invloed uitgeoefend op het ontstaan van het evangelie. Het vierde evangelie en de Apocalyps riepen het Woord, d.i. de logos, uit tot aanroepbare God: tot die moest je je richten, daarvan kwam de bevrijdende kennis.

Het is binnen die context dat de voormalige Joodse gemeente, die nu christelijke gemeente was geworden, moest zien te bepalen hoe zij inhoudelijk zich op de kaart moest zetten. En dat hoefde niet in isolement en gebeurde ook helemaal niet in isolement ¹⁸⁴. De catechetische school van Alexandria ontstond in nauw contact en wisselwerking met Platonici en stoïci. Pantaenus was zelf een stoïsche leraar, en Numenius, ook een tijdgenoot, en grote inspirator van Klemens, de eerste grote leider van de catechetische school van Alexandria, gold in Alexandria als de grote autoriteit op het gebied van het Platonisme, zelfs al was Ammonius saccas, leraar van Origenes en Plotinus diens tijdgenoot en plaatsbekleder van het Platonisme in het Mouseion. Christendom was in die tijd niet een geïsoleerde groep, maar een gedachtengoed dat open stond voor uitwisseling met andere stromingen, en overigens, sterk voortborduurde op eerdere stromingen, zoals die van Philo met name.

Het is binnen zulk een frame niet vreemd dat de christelijke gemeente zich wilde focussen op dat wat hen in hun ogen de centrale boodschap leek van het nieuwe christendom: wat was nu werkelijk centraal de boodschap?

Er waren daarin twee opvattingen mogelijk gebleken, en voor de deelnemers aan het debat dat zou duren tot in de zesde eeuw maar hier begon, waren die fundamenteel onderscheiden:

- Je kon denken dat er - als het ware naast de wereld- een andere wereld was, een werkelijke wereld van het spirituele, een wereld waarin je naar bevrijding toe kon opstijgen door spirituele verdieping, door het doen van het goede, een wereld van die ene grote God die Plato indertijd achter de olympische Goden zag, die fundamenteel en scheppend was. In dat denkbeeld was de wereld in werkelijkheid spiritueel en was

¹⁸⁴ Dat is wel het idee dat kerkelijke auteurs je graag geven. Voor hen komt al het denken van Clemens van Alexandria voort uit Tatianus, en -met wat moeite erkend- misschien Pantaenus. In werkelijkheid is dat niet zo en ontleent Klemens veel van zijn denken aan Marcion en Numenius, allebei natuurlijk volstrekt ontoelaatbaar. Soortgelijk gebeurt met Origenes waarover later.

het bestaande slechts schaduw. En de Chrestos had dat bemiddeld, had de logos, de orde van het bestaan daartoe voor ons geopend.

- En je kon denken dat er met de komst van de Chrestos een nieuwe God in ons midden, dus in deze wereld, was gekomen, een die ons van de zonde bevrijdt en ons in staat stelt in vrijheid te denken en ons van de zonde te ontdoen, die nieuw is en voorheen niet was, een die ons de ogen opent. Die ene grote God van de schepping en het firmament verhiel zich tot deze nieuwe middelaar, zoals in het Helleense denken de grote demiurg zich had verhouden tot de olympische Goden. Marcion's alien God was een God naast de andere grote God. Paulus had deze fundamentele breuk gezien in de opstanding van zijn heer en in het offer van zijn vleeswording.

Er bleek een fundamenteel onderscheid: het oosten geloofde in een God die toegang gaf tot het bestaande, die logos was, woord en orde tegelijk, en een levensfilosofie met zich meedroeg waarin de gelovige een rol moest spelen om gered te worden. De westerse gemeenschap daarentegen zag wilde geen aparte God. De middelaar was van dezelfde God! Natuurlijk, zijn bestaan ontkennen kon niet, want dan hief het geloof zichzelf op, maar hem opvatten als ontkenning van de ene Goddelijkheid kon helemaal niet, want dan vervielen we terug tot het gnostische veelGodendom, waartegen nu juist gestreden moest worden.

Wat nu? Is het christendom bevrijdend en van deze wereld en dus van een nieuwe bevrijdende Godheid, of is het christendom slechts de uitvoering van Gods wil, één en uniform? En heeft dan de mens geen rol in zijn leven?

Natuurlijk was dat een verwarrende tegenstelling. En zeker in Alexandria waar die twee polen aanvankelijk niet gescheiden waren: een historisch alles bepalende eschatologie ging daar uitstekend samen met de gedachte dat de Goddelijke logos het venster op de echte wereld, namelijk die van de geesten en de zielen zou zijn. Er was dan ook in die eerste generatie van de catechetische school niet zoveel verdeeldheid, mede doordat de opvatting van de eerste grote leider ervan, Clemens van Alexandria (150-215 AD), juist de verschillende visies kon combineren zonder ze te laten botsen.

6.A.8.3 Clemens van Alexandria (150-215 AD)

In zijn optiek vindt het kennen puur platonisch plaats: waarheid, gerechtigheid en het goede kunnen enkel door de geest waargenomen worden en niet door het oog. Daarmee ontkent hij niet de empirie, integendeel, hij verklaart die rationeel, d.w.z. slechts de geest is in staat die ervaring samen te stellen die overeenkomt met de echte werkelijkheid. Maar waarom kan de geest dat? Doordat hij allereerst beschikt over de basis principes van het kennen, die voortvloeien uit de heilige schrift en daardoor een openbaring vormen, en ten tweede doordat de logos, die op basis van de schrift tot ons gekomen is, ons door redeneren in staat stelt de werkelijkheid waar te nemen.

En je kunt dan zeggen: 'waarom zou ik dat geloven? Het antwoord van Klemens getuigt dan van religieus Pyrronisme: geloof is vrijwillig, geloof het als je wilt en anders niet. Maar als je

het gelooft, brengt dat je nader tot God, en denk niet dat dat geloof irrationeel is, want het geloof is gebaseerd op die eerste principes van de schrift die gebaseerd zijn op de waarheid van de Logos, en die zijn, juist omdat het basisprincipes zijn, onkenbaar. Want omdat God universeel is en dus een eerste principe, gaat hij het kennen vooraf en is zijn bestaan niet empirisch toetsbaar. Dat kun je lezen als de relatie in het positivisme tussen onbewijsbare basispremissen en de stellingen die door onderzoek kunnen komen te ontstaan: de eersten zijn per definitie niet aan te tonen, de laatsten moeten juist getest kunnen worden.

Ten tijde van Tatianus (120 -180 AD) werkte in Alexandria ook de Griekse prediker die als veelzeggende naam de titel 'Pantaenus (? – 200AD) de filosoof' droeg. Hij was een leraar in de Stoa, en, hoewel we verder weinig van zijn gedachten via eigen teksten hebben doorgekregen, is het waarschijnlijk dat hij als medeoprichter van de catechetische school grote invloed heeft gehad op de grote oprichter van de catechetische school en stichter van een lange lijn van theologen die zich op de logos-theorie richtten: Clemens van Alexandria. De logos van Clemens was van een typisch Joods-Platoonse aard: logos was de ratio van de wereld, haar van nature gegeven systematiek die juist in de schrift en door de schrift naar voren kwam. De logos was wat Plato altijd had proberen te benoemen, de verborgen kracht in ons zijn. En als waardig volger van Philo, die hij zeer bewonderde, kon het ook niet anders dan dat Clemens deze logos identificeerde met het woord als zodanig : het woord was God. Je voelt hier Philo en Marcion samengebracht worden. Het nieuwe Testament, waarvan de teksten luid doorklinken in de Stromata van Clemens, ziet hij als Gods stem. En Hij benadrukt ook de noodzaak van de erkenning van die teksten als gezaghebbend, als onderbouw en basis die noodzaak is voor het bestaan van een geloof (geheel in navolging van Marcion), en in vervolg daarop van de apostolische successie, waarin eerst de schrift, dan de profeten en daarop de apostelen als de gezaghebbende bron van de openbaring gelden. Maar let op de volgorde: de schrift eerst, al het andere is afgeleid gezag. Schrift en Logos staan een op een: ze zijn het middel van de gelovige om rationeel te worden, om kennis in overeenstemming met de echte werkelijkheid op te doen. God zit achter de woorden, de schrift is Gods stem¹⁸⁵.

Het gevolg daarvan is wel dat degenen die de schrift uitspreken God uitspreken, hun boodschappen zijn Gods boodschappen, en God wordt daarmee een persoon achter de personen. God is dus actief, bij ons, aanwezig, en dat letterlijk te nemen. Clemens' God is een actief interveniërend wezen geworden. Want als de schrift zijn woord is -en die staat vol van zijn daden- dan is die alleen waar als God ook waar is, d.w.z. letterlijk voorhanden, niet mystiek en niet mythologisch, maar in levende tastbare lijve. Clemens is exponent van de Catafysische benadering: God is positief aanwijsbaar in zijn logos in het bestaan, wij dienen hem letterlijk te nemen. De allegorie, Philo's geliefde middel om op de wezenlijkheden in het bestaan te kunnen wijzen, is daarmee van de baan. Alle wonderen waren echt gebeurd, elk feit en gebeurtenis uit de schrift, hoe tegenstrijdig vaak ook met andere feiten en gebeurtenissen daaruit, was op zich fysiek en feitelijk waar. Het Woord en de Schrift zijn, ook al komen ze door de mond van een profeet of apostel, Gods uitspraken. Hij, de paracleet, is de auteur ervan.

¹⁸⁵ Parafrase van B.A. Zuiddam's woorden in diens artikel, pg 6) 'The scriptures in clement of Alexandria.'

Dat is zo dan een directe rechtvaardiging van het gelijk van de openbaring. Clemens vindt dat daadwerkelijk en geeft ook aan hoezeer hij in de Griekse oude wijzen als voorlopers hiervan ziet, doordat in hun uitspraken al de wijsheid doorklinkt die zij volgens hem van Joodse wijzen hebben overgekreken. Dat dient om aan te geven hoezeer de uitspraken van de openbaring uitspraken van alle tijden zijn, van een eeuwige waarde. Met die opvatting trekt hij ook volop ten strijde tegen de gnostici: hun idee dat de kennis door instraling van God direct zou komen, verwerpt hij met dit gezag van de schrift. Het idee dat de gelovige door ontwikkeling van inzicht in zichzelf God in zich zou kunnen vinden wordt naar de hoek van de mystiek verwezen, de gnostiek is niet langer ook christendom.

Je kunt uit zijn opvattingen afleiden hoezeer hij erop gebrand was om het gezag van de openbaring in Alexandria te vestigen. Het was een poging die tot falen gedoemd was.

Zijn leerlingen en collega's ontwikkelden zijn denken door op een wijze waarop hij geen prijs zou hebben gesteld.

Er zijn in die groep van navolgers drie perspectieven te onderscheiden: die van Origenes en Arius en hun medestanders, die van Lucianus en de school van Antiochië, en die van Athanasius en de kerk van Alexandria.¹⁸⁶ De drie stromingen groeien uit elkaar naar mate ze hun standpunten profileerden, en het is een noodzakelijke discrepantie naar mijn opvatting, want ze hadden het inderdaad niet over hetzelfde geloof.

6.A.8.4 De eerste stroom: Plato's christendom: Origenes (184-254 AD)

Leerling en volgeling van Clemens als hij was, kwam deze onderzoeker van het geloof al snel in de grootst mogelijke problemen met de kerkelijke leiding van Alexandria in de vorm van Bisschop Demetrius. Dat ging zelfs zover dat Demetrius trachtte te beletten dat hij Origenes, ondertussen door hem verdreven uit Alexandria en in ballingschap in het Palestijnse Caesarea Maritima, het priesterschap probeerde te ontzeggen, wat niet lukte omdat vriend bisschop Alexander van Jeruzalem hem dat wel aanleverde wat hem op de eeuwige vijandschap van de Alexandrijnse prelaat kwam te staan.

En waarom was dat? Origenes was geen geboren rebel, integendeel, hij was eigenlijk een Helleense traditionalist, een volgeling van Philo¹⁸⁷ in veel meer opzichten dan Clemens het was geweest. Hij was als medeleerling van Plotinus en goed bekend met het werk van Numenius en dat van Celsus (waartegen hij een hele studie schreef) Hellenist met de Hellenisten, maar ook allegorist met de Joodse en christelijke allegoristen. Hij keerde als het ware terug in de tijd waar Philo gebleven was.

Maar hij was een onderzoeker ook, een man die niet stil kon blijven staan bij de onsamenvangende reeks opvattingen die samen het christendom vormden. Dat was bij de

¹⁸⁶ Ik ga hier voorbij aan de niet als christelijk erkende leerlingen van Clemens en Ammonius Saccas, zoals Plotinus, omdat zij niet direct in het nu ontstaande conflict een rol spelen.

¹⁸⁷ Mark J Edwards, pag 13: "Origen's true predecessor is Philo of Alexandria."

kerkelijke autoriteiten niet populair. Er waren al eerder pogingen geweest ¹⁸⁸ maar die waren direct als anathema beschouwd, en het lijkt er dus op dat niet zozeer wat door onderzoekers beweerd werd als wel door het feit zelf dat ze onderzochten ze de afkeer van de kerkelijke autoriteiten opwekten. Origen's werk heeft het evenwel toch nog tot in de zesde eeuw AD binnen de kerkelijke verhoudingen uitgehouden en is toen geëxcommuniceerd.

Origenes had zijn geloofsijver wel bewezen door een groot strijdschrift tegen Celsus en door diverse teksten tegen de gnostici en tegen Marcion.

En Origenes was een trouw aanhanger van de schrift als centrale boodschap voor de gelovige en een strikt monotheïst.

Maar hij deed meer, en daar ontstonden de controverses over. Hij is bij uitstek de representant van de integratie van het Platoons idealisme met het Joodse christendom. Hij loodste ook filosofisch de logosfilosofie naar het binnenste van het christelijk geloof en ontwikkelde een opvatting waarin de vrije wil van de gelovige een centrale rol speelde in het bereiken van zijn verlossing. Deze vermenging van Platoons idealisme en Joodsgefundeerde heilsleer zou uiteindelijk de kern van het christelijke geloof en de christelijke theologie blijken.

Hoe zag zijn wereldbeeld eruit? God, de ene en grote God, schiep de echte wereld, en dat is een geestelijke wereld, niet dat wat wij zien, want dat is enkel een materieel substraat. Die wereld is die van de geesten, die puur en gelukkig zijn, en (het is een beeld dat bij Origenes centraal staat en waarschijnlijk uit de Perzische mystiek komt) dicht bij het vuur zijn, bij wijze van spreken 'warm' zijn. Die geesten zijn in hun volmaaktheid vrij (de keuzevrijheid van Clemens komt terug), ze kunnen kiezen om zich te laten afkoelen, d.i. zich verder van het vuur van de Godheid te verwijderen. Degenen die het meest afkoelen en Gods nabijheid niet meer voelen worden demonen, degenen die gewoon afkoelen zonder God te willen verliezen zijn de zielen, en zij die God nabij blijven zijn de geesten. De meest volmaakte geest is de logos, die God de wereld heeft doen scheppen, zoals wij die kennen en die het systeem en het hart van deze wereld is. In de cosmologie van Origenes volgen werelden elkaar voortdurend en eeuwig op. De geesten gaan voortdurend van de ene wereld op de andere over en krijgen daarbij de kans zich te reinigen. Als ze volkomen puur en rein zijn vallen ze terug in hun oorspronkelijke staat van geluk, en die stabiele staat van geluk noemt Origenes de Apokatastasis, de staat van gelukzalig evenwicht.. De mens is noodzakelijkerwijs vrij, want om zich te voegen bij Gods warmte is zijn eigen wilsdaad nodig, zijn wens om door kennis en verdieping tot bij God door te dringen. Zonder die wil kan hem wel de staat van genade zijn verleend, maar als hij daar geen gebruik van maakt door de goedheid van geloof leidt dat tot niets. Hij moet het willen om gered te worden.

Origenes was in het geheel geen transcendentale empirist. Hij geloofde in de waarde van de allegorische uitleg, hij geloofde in het vinden van de essentie in de logos, want zijn opvatting was dat God wezenlijk essentie was, 'essentie van de essenties'. Zijn wereldbeeld is dat van

¹⁸⁸ Harnack, eng, dl 2, pg 321, noemt een school van kerkgeleerden in Cappadocia -Origenes verbleef in Caesarea in Cappadocia gedurende een ballingschap- en er was Bardesanes geweest die wetenschappelijk getinte beschouwingen had geschreven. In Palestina waren er twee bisschoppen die wetenschappelijk getinte theologie bedreven, Alexander van Aelia en Theokistus van Caesarea, en in Rome bestond er in de derde eeuw een school voor kritische Bijbelexegese.

Plotinus 'de Ene', God als verenigend principe van het bestaande, een principe wat je moet en kunt erkennen zonder het zelf in zich te kennen, want de geest is onkenbaar (apofactische Gods opvatting). Wat je in hem ziet is de kijkrichting van Plato's grot: waar we naar kijken is niet wat is, want wat is ligt achter het bestaande maar is er wel de authenticiteit van, de essentie. Voor hem is het geloof de erkenning dat die achterliggende 'echte' realiteit, Gods realiteit is, d.i. de nous of het intellect van de wereld (de verwantschap met Numenius, en met medeleerling van de grote wijze Ammonius Saccas, Plotinus, is natuurlijk groot).

En die realiteit is de Chrestos, want dat is de Rede van de wereld, zijn logos. Door het ontraadselen van de schrift vinden we alle kennis terug, want kennis gaat terug naar de bron van de rede en dat is de logos die in de schrift staat. De openbaring is dus niets anders dan dat: het terugvinden van de rede, de ratio van het zijn door de schrift. Wat Origenes doet is God als noemer gebruiken voor een essentialistisch wereldbeeld: wij kunnen alleen kennen door de essenties van de dingen, hun idee ervan, te begrijpen. De materialiteit ervan is als materieel substraat gegeven, maar is er niet het echte zijn van. De werkelijkheid is rede, ratio, en die is, i.t.t. het God zijn an sich, vindbaar en traceerbaar.

Daarmee heelt Origenes in principe de breuk met het mouseion: wat allen verenigt in zijn ogen is de gemeenschappelijkheid van het object: de essenties in het zijn. Er is geen tegenstelling tussen Helleense wetenschap en geloof meer, beiden zijn enkel verschillende modi van hetzelfde: onderzoek van de logos van het bestaan.

Edoch, impliciet (en in zijn teksten ook expliciet) vloeit uit zijn opvatting, waarin kennis en wijsheid zoals bij Plato een grote rol spelen, voort dat niet alle gelovigen tot de terugkeer naar de warmte in gelijke mate in staat zullen zijn. De wijze is door contemplatieve isolatie en inzicht in zichzelf in staat God in zijn ziel te vinden, waarvoor hij al het aardse moet loslaten en zich aan de wijsheid moet wijden¹⁸⁹. Voor velen van het gewone volk is niet meer weggelegd dan de mogelijkheid van het eenvoudige geloof, de trouw zonder oordeel aan zijn heerschappij¹⁹⁰. Die kloof tussen gnosis en pistis, tussen kennen en trouw, zal een kloof blijken te zijn die, ontstaan als hij al was bij Plato, door heel de kerkhistorie heen praktisch onoverbrugbaar blijkt; enkel de protestanten hebben door hun vorm van kerkbestuur gepoogd dit onderscheid te ondergraven, maar ook daar is het gezag van de schrift (en weliswaar niet van de paus) onaantastbaar gebleven. Want voor Origenes is wetenschap uiteindelijk de tekst exegese van de schrift, en niet het onderzoek van het materiële.

De vraag keert nu terug: waarom dan een conflict?

Het antwoord is omdat God niet tegelijk een en twee kan zijn.

Dat probleem begint met Origenes' opvatting dat God eeuwig en pre-existent is. Er is een zijn voorafgaand aan het zijn. Tijdelijkheid en schepping verdragen zich daar niet mee. Origenes

¹⁸⁹ De katholieke kerk heeft bij monde van diverse scribenten hierom aan Origenes toegeschreven dat deze zichzelf gecasteerd zou hebbe, wat overigens in die tijd wel vaker voorkwam en gezien werd als een soort summum van ascetisme en toewijding aan God.

¹⁹⁰ De foutieve indruk kan hier ontstaan alsof Origenes geen universalist was, maar dat was hij wel: Gods bevrijding was voor iedereen. Maar hij verzet zich door deze opvatting tegen de naïeve idee van de apologeten die vonden dat de gelovige enkel door geloof te hebben al een wijze was, en probeert te duiden dat verdieping en inzicht wel een noodzakelijke meerwaarde oplevert. Vgl. Harnack, eng, dl 2, pg 339, noot 1

zegt daarop dat de schepping geen begin kent maar altijd begint (vergelijk zijn cosmologie) "The eternal or never beginning communication of perfection to other beings is a postulate of the concept "God" ¹⁹¹.

En hoewel God in de logos de wereld schept, is die logos wel ook God en in de mensen aanwezig. Die mensen zijn tijdelijk, aan hun bestaan en dus aan hun vrije wil gebonden. Wat is de aard van de logos dan?

De logos is het bewustzijn van God, de spirituele activiteit van God, de pedagoog, de logos die in Chrestos verschijnt is het perfecte beeld van God, en als zodanig is hij een hypostase, ook al kan er per definitie niets lichamelijks aan hem zijn, want dan zou hij geen God -want sterfelijk- zijn.

Maar dan is er een beladen begrip, want een hypostase van de logos naast God de vader betekent dat er tenminste twee hypostasen zijn, d.i. de schijn van twee Goden.

Dat verdraagt zich niet met strikt monotheïsme, en monotheïsme is wel de kernnotie van een Platoons Godsbegrip. En dus arrangeert Origenes formuleringen van de logos die zich verdragen met monotheïsme: De logos is 'sapientia dei substantialiter subsistenz' (= de wijsheid van God die substantieel bestaat) en 'figura expressa substantiae patris' (= het uitgesproken beeld van de substantie van de vader).

Hoe twijfelachtig deze formuleringen op zich ook al zijn, beide mogelijke exegetische verklaringen van wat er staat zijn dat ook in hun consequenties. Want als we dat moeten lezen als een bevestiging van het strikte monotheïsme was de Chrestos geen God en kan zijn vleeswording niet die waarde hebben die Paulus, Marcion en de apologeten eraan toekenden. En als het juist moet worden opgevat als de gewaarwording van een tweede God, dan vervallen we naar de gnostiek of naar polytheïsme, en in elk geval laten we dan de bestaansverklaring van kennis vallen want het bestaan is dan niet langer Gods zijn zelf, maar eerder van een andere God dan van de grote God zelf.

Origenes' benadering, die eigenlijk heel traditioneel semitisch was met zijn tweedeling tussen de grote God op de achtergrond en de bemiddelende logos op een gesubordineerd niveau, stelde de christenen voor een dilemma: beide verklaringen waren immers onacceptabel.

Origenes trachtte zaken op te lossen. Hij stelde de logos voor als onafhankelijk van en naast de persoon van Jezus Chrestos. De logos bestond ontegenzeggelijk maar lijden en sterven van de Chrestos was daar een los van staande zaak.

De Heilige geest die hij weg liet bestond nu eenmaal in wat ondertussen al wel als geloof werd aangezien en voerde hij dus opnieuw op, nu als uitgevaardigd door en ondergeschikt aan de zoon, de logos. Maar daarmee werd het kwaad verergerd want door zowel de zoon als de heilige geest ondergeschikt te maken kwam het paulinisch hoofdargument van de bevrijding door de vleeswording en opstanding in het gedrang, want daarmee was niet echt God onder de mensen gekomen.

Hoe nu? Het antwoord van Origenes is een taakverdeling: " All being has its principle in the father, the son has his sphere in the rational, the holy spirit in the sanctified, that is in the

¹⁹¹ Harnack, Engels, dl 2, pg352.

church; this he has to rule over and to perfect.”¹⁹² Let goed op de inhoud van deze taakverdeling: de kerk krijgt zo weliswaar het gezag over dat wat geheiligd is, maar het terrein van de ratio en het oppergezag ligt daar niet; en je kunt Origenes’ opvatting kennende aannemen dat hij vond dat dat gezag (in navolging van Marcion en Clemens) bij de schrift lag en degenen die de exegese daarop pleegden. De logos die daarin ligt is de ‘parent of all the logikoi’¹⁹³, of rationele wezens. De taakverdeling is met andere woorden een regelrechte aanval op de kerkleiding, in zijn geval de prelaat van Alexandria. En hij voert de tegenstelling nog verder op door de uitwerking van de drie-eenheid: Die bestaat alleen maar omdat de vader de bron van de essenties is, de andere twee zijn ondergeschikt. De drie-eenheid is er een van de openbaring, maar die openbaring is die van de essenties van de vader. Uiteindelijk dan toch een monotheïsme, denk je dan.

Nee, in de ogen van de kerk niet. Volgens Origenes is het wezen van de mens gevormd door de redelijke ziel, dat wat na de afkoeling is gebleven. Daarmee kan, maar ook moet, de mens het goede doen want het is de inborst van zijn geest die hem daartoe drijft. Het is een voorwaardelijke vrijheid, want ja, hij is vrij, en nee, maar enkel om het goede te doen. Maar om die vrijheid te benutten en het goede te doen, moet er eerst zonde zijn om zich van te ontdoen. “Freedom precedes and supporting grace follows,” schrijft Harnack (pg 375) De vrije wil is pas mogelijk door het bestaan van de bezoedeling. En enkel door het partnerschap met de logos, door diens openbaringen (zoals in de natuurwetten en mozaïsche wetten) is de mens in staat gesteld het goede te doen. Het doel daarvan is het herstel van de geest aan God en aan de deelname aan het Goddelijk leven.

Wat de kerk niet beviel in het concept was de onderscheiding in logos en Jezus: de persoonlijke Jezus was niet meer dan een hemelse mens, geen God; de mens Jezus was de hypokeimenon, het substraat, onder de God logos die de ousia of het wezen was en beide elementen zijn in een anakrasis of vermenging verenigd. De logos is het die (als wezen van het bestaan) de mens bijstaat in zijn strijd. De twee naturen in een benadrukken een ontkenning van de Paulinistische boodschap: er zijn twee naturen, dus God is geen mens geworden maar is naast de mens blijven bestaan.¹⁹⁴ Het idee van leegwording (kenosis) en volwording (pleroma) van het Paulinisme wordt in parallelle theorievorm nog wel aanvaard, maar niet dat Jezus dat door zijn eigen act als het ware mogelijk heeft gemaakt.¹⁹⁵ Want genade van God is verlichting, is helderheid van de geest, en dat is de ingeving van de logos.

Dit komt neer op de vervanging van de Paulinistische geloofsregel door het filosofisch systeem van de logos in het bestaan en het kennen daarvan.

¹⁹² Harnack, Engels, dl 2, pg 358. Hij parafraseert hier de opvatting van Origenes.

¹⁹³ M. Edwards, pg 6.

¹⁹⁴ Mark J Edwards haalt in de Stanford Encyclopedia, pg 6, Origenes’ tekst ‘Dialogue with Heraclides 2’ aan waarin Origenes de tweede person van de drie-eenheid benoemt als ‘een andere God’. Francis Cunningham daarentegen benadrukt in zijn studie over het strijdschrift van Origenes tegen Celsus dat dit geen echte opvatting van Origenes zou zijn en dat tot de komst van Arius de orthodoxie van Origenes op dit punt zelfs erkend werd door Athanasius, Chrysostomus, Hieronymus, en Gregorius van Nazianze (noot 41 van zijn tekst).

¹⁹⁵ Harnack, Engels, dl 2, pag 373, vindt deze opvatting van mij te ver gaan: “We cannot, however, attribute to Origen a doctrine of two natures, but rather the notion of two subjects, that become gradually amalgamated with each other, although the expression ‘two natures’ is not uncommon to Origen.”

Zo is Origenes niet zomaar de man van het meer Godendom of het meervoudig karakter van God. Hij is de man van een open kijk van de vrije mens op het bestaan, weliswaar ingeleid door een studie van de schrift, maar toch: een eigen zelfstandige kijk op het bestaan. Die ene grote wereldschokkende en panelen verschuivende gebeurtenis van Jezus verdroeg zich niet met eeuwige karakter van Origenes' Logos. De komst van de Chrestos had de wereldorde naar zijn idee niet fundamenteel gewijzigd, de logos was altijd al wat hij was.

Maar de chrestos was voor hem wel een wezenlijk gebaar van God naar de mens toe, een openbaring zonder welke de mens zich niet van de zonde kon ontdoen: 'Christ takes flesh in the written word' ¹⁹⁶. De schrift was het Godsgeschenk, de echte onthulling van het bestaande. Door die openbaring na te volgen zou er voortschrijdend inzicht komen, zuiverend vuur noemt hij het, en naar de mate waarin de ziel zich zuivert wordt hij geest, ziet hij God van aangezicht tot aangezicht, en dat is mogelijk doordat de zoon, de logos, dat toestaat en hem via de schrift die toegang verschaft, maar het benutten van die mogelijkheid is vrije wil: de mens moet het goede doen, zich aan het inzicht wijden, om geest te worden.

En daar zit de eschatologie van Origenes: de voorbestemdheid maar in vrije wil, de mens als uit de warmte weggevalen wezen, waarvan de geest vertroebeld is door het kwaad, en die de kans krijgt - niet de verplichting - om zich de logos van het zijn eigen te maken, door de orde, de ratio van het bestaan te verwerven, en zich dan bij het rijk van de rede, het Goddelijk rijk te voegen en de apokatastasis te bereiken. Een eschatologische drift naar de Rede, naar het Intellect (term van Numenius).

Daarmee bereikt het christendom zijn pregnantste formulering. Leven als uitvoering van een opdracht die je ook kunt weigeren, een opdracht om je van het kwade te ontdoen en het goede te doen. En dat goede is wijsheid, is inzicht, is verbroedering door kennis met de logos. En dat hoef je niet om niet te doen, je krijgt er wat voor terug, en wel het Goddelijk geluk en evenwicht en het eeuwige leven daardoor, want de idee van het leven gaat het leven zelf voorbij en overstijgt dat (vgl. het idee van de klassieke genieën, waarvan de idee na hun dood doorleeft). Het hangt er maar vanaf of jij als mens de stap wilt zetten, maar als je dat doet zal God, d.i. de logos, je voeden:

Az to Harakat

Az ma barakat¹⁹⁷

Het christendom wordt hierdoor een kennisideaal met ethische consequenties, het vult de existentie van de mens in, zet hem als een treintje op een vooraf uitgezet spoor. Je kunt weigeren te rijden, maar dat is je ondergang, dat is het kwaad. Er wordt een spanning tussen goed en kwaad neergelegd, en de mens wordt voor dat blok neergezet en uitgenodigd zijn

¹⁹⁶ Mark J. Edwards, pg 14

¹⁹⁷ "Als jij de stap zet, zal ik jou voeden", spreuk uit het Farsi, mogelijk islamitisch maar oorsprong nog mij onbekend.

keuze te bepalen. En die keuze heeft gevolgen, die wordt beloond. De geluiden van de ratrace klinken hierin naast de geluiden om de opbouw van kennis, van inzicht, en om het heilige geloof dat dat ons als mensen verder zal brengen: door inzicht gaan we gered worden van het kwaad.

De systematische theologie van Origenes bracht spanningen aan het licht in de geloofsregel van het christendom. Die gaan in het begin van de vierde eeuw het christendom tot op een punt brengen waar het buigen of barsten is: blijft het een idealistische dweperige stroming of wordt het een academisch instituut?

6.A.8.5 De tweede stroom : Antiochië, de school van twee ongelijke Goden

De vorige paragraaf is een extensieve beschrijving van het werk van Origenes. Daar was reden voor omdat Origenes zoveel meer was dan alleen de veroorzaker van het dispuut dat in Nicea in 325 AD voor de eerste keer beslist zou worden, het dispuut over de samenstelling en ware aard van God of van de drie-eenheid. Achter het dispuut over de ware aard en samenstelling van het Goddelijke verborg zich een controverse die eigenlijk ging over de wijze van zien op het bestaan, over de zin en doelen daarin, en op de wijze waarop we het kennen van de werkelijkheid zien.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Zo is echter het conflict niet in de geschiedenis getypeerd door de auteurs die wat dat betreft als gezaghebbend gezien worden, zoals Eusebius van Caesarea. Voor hen ging het om een al dan niet vermeende ketterij m.b.t. het aan tal personen of hypostasen die van de God deel uitmaakten. Daar was in de tweede en derde eeuw AD zonder meer al een heftige meningenstrijd over. Om een idee te geven over de inhoud van die strijd en de mogelijke posities die daarin werden ingenomen geef ik hier enkele stromingen weer, met hun opvatting op dit punt:

- Montanisten: geloofden dat de tweede komst van Christus beslissend was en niet de eerste en beschouwden zich als profeten van die tweede komst.
- Adoptianisten: (w.o. Manicheïsten) Jezus Christus was niet echt mens maar God die zich als mens voordeed.
- Alogi: wezen het vierde evangelie en de Apocalyps af, juist omdat die een tweede komst van de Messias en een toekomstig rijk aankondigden; zij ontkenden de Goddelijkheid van de zoon, dus van Jezus.
- Monarchianisme, is een stroming die de drie-eenheid ontkent en God als één persoon ziet.
- Monofysitisme, zegt dat na de incarnatie van God in de mens er slechts sprake was van één natuur, d.w.z. hetzij een Goddelijke hetzij een combinatie van Goddelijk en menselijke.
- Sabellianisme of mondialisme stelt dat vader, zoon en heilige geest drie zijns-modussen zijn van een en dezelfde God en er geen aparte identiteit bestaat voor de zoon.
- Antinomianisme is de opvatting die stelt dat genade en geloof volstaan om gered te worden zodat er geen kerkelijke of mozaïsche wetten gevolgd hoeven te worden.
- Subordinationisme is de opvatting dat de zoon en de heilige geest ondergeschikt zijn aan de vader.
- Docetism is de opvatting dat de verschijning van Jezus enkel schijn en illusie was en de logos geen menselijke vorm had.
- Monothelisme: de Christus heeft twee naturen maar maar één wil.

Het lijstje dient geen ander doel dan aan te geven wat voor diversiteit aan opvattingen de ronde deden in de toenmalige christelijke stroming. Er was overduidelijk veel verzet tegen de opvatting dat met de komst van Chrestos een God als God de wereld betreden had, en er bestond heimwee naar de idee van die ene eenduidige God. Maar daarmee werd aan het bestaansrecht zelf van het christendom getornd.

Binnen het christendom bestonden tot in de vierde eeuw maar drie kerkelijke pope-zetels: Rome, Alexandria en Antiochia. In Antiochia, de aan Petrus (Kefas) toegeschreven bisschopszetel ontstond in 260AD een probleem¹⁹⁹ door de verkiezing van Paulus van Samosata (200-275 AD) tot bisschop. Hem werd monarchianisme ten laste gelegd en om zich van hem te ontdoen werd hem onder de beschuldiging van corruptie in 269 het bisschopsambt ontnomen. Zijn opvatting, die de traditionele semitische een-God gedachte behelsde, was dat Jezus dus niets anders kon zijn geweest dan een mens die tijdelijk door God was beheerst geraakt, zodat hij geen God-die-mens-geworden-was was maar een mens-die-tijdelijk-God-geworden was. Een God dus die zich als mens voordeed. Paul verzette zich ook tegen de tendens tot allegoriseren die onder invloed van Origenes vanuit de school van Alexandria kwam. Kennelijk hing hij de versie van het transcendentel empirisme aan waarin de schrift letterlijk diende te worden genomen.

De officiële geschiedschrijving zegt dat niet hij maar zijn naaste assistent, Lucianus van Antiochia, daarop de school van Antiochia heeft gesticht. Het zijn diens denkbeelden, waarvan Arius zich later de erfgenaam zal vinden, die de partij van de sylloukianisten ('zij die met Lucianus zijn') funderen. Doordat Lucianus al snel buiten de kerk was gesloten na 268, jaar van de synode van Antiochia, is zijn school gedurende 3 popes van Antiochia buitenkerkelijk geweest, maar niettemin was zij uiterst invloedrijk, ze was Arius voor Arius. De school werd het bolwerk van een opvatting die het best door Lucianus' eigen opvatting te typeren is.

Lucianus (240-312 AD) vond dat God Een was, niets is aan hem gelijk, al het andere is geschapen. Hij heeft de Logos geschapen en in de wereld gestuurd, en die heeft daarop een menselijk lijf aangenomen. Chrestos heeft vervolgens ons de boodschap van de vader overgebracht en ons getoond wat geduld vermag. Zijn werk is tot vervulling gekomen door steeds voort te schrijden op de weg naar de onveranderlijkheid²⁰⁰. Zijn anti-allegorisme gekoppeld aan adoptionisme, laten God geheel en een zijn verbonden met een aristotelische denkwijze waarin rationeel kennisonderzoek als doel voorop staat. Het zijn van die ene God is vanuit het aristotelisme waarin de onbewogen beweging als enige eerste aandrijver het uitgangspunt vormt een noodzaak.

Een leerling van Lucianus, met de naam Arius (256-336 AD) werd op latere leeftijd diaken gewijd in Alexandria aan de kerk Baukalis, de grootste en oudste christelijke kerk van de stad.. Maar in Alexandria was ondertussen de leer van Origenes in ongenade geraakt bij de kerkelijke autoriteiten, en daarmee werden activiteiten van priesters die de logos-ideologie aanhingen ook suspect. De hele strijd die ontbrandde rondom Arius en nog eeuwen zou doorwoekeren in het hart van de christelijke stroming was uiteindelijk een strijd tussen de systematische logos-theologie van Origenes en de school van Antiochia tegenover de

¹⁹⁹ De periode in Antiochia na Petrus en Evodius negeer ik bij gebrek aan kennis daarvan en door het gegeven dat de enige grote bekende figuur uit die periode, Ignatius van Antiochia, zeer twijfelachtig gedocumenteerd is. Er wordt zelfs aangenomen dat vrijwel alle aan hem toegeschreven teksten in werkelijkheid uit de vierde eeuw dateren en achteraf geconstrueerd zijn om hem rechtvaardigingen van de bisschoppelijke en priesterlijke macht in de mond te leggen.

²⁰⁰ Parafrasering van Harnack's tekst, Duits, dl 2, pg 188.

Alexandrijnse²⁰¹ traditionele opvatting, waarin rondom een mythische en mystieke opvatting in paulinistische zin een zoon bestaan had die de vleesgeworden God moest zijn, en die door zijn daad de verlossing en volmaking van de mensen mogelijk maakte²⁰².

6.A.8.6. De derde stroom: Alexandria, de macht van de mythe

Pope Dionysius van Alexandria (was pope van 248-264 AD) was een leerling geweest van Origenes. Zonder een uitgesproken eigen systeem was hij wel de man die de openbaring van Johannes aanviel ('was niet door Johannes geschreven volgens hem') omdat de daarin opgenomen aankondiging van een duizendjarig rijk wegens het lange uitblijven daarvan tot veel afvalligheid onder de broeders leidde.

Zijn opvolger (na kortstondige pope Achillas), pope Alexander 1 van Alexandria (? - 328 AD), is de werkelijke schepper van het conflict met Arius. De directe aanleiding had feitelijk niets van doen met het hoofdgeschilpunt met Arius. De strijd ontbrandde rond Meletius (Bisschop van Lycopolis van 303-330 AD), een typische exponent van de anti-rekkelijken, zoals Hyppolitus (170-235 AD) en Novatianus (200-258AD), eerdere tegenpausen in Rome, en de latere Donatus, tegenstander van Augustinus, die berouwvolle afvalligen geen enkele kans wilden geven. Meletius steunde Arius en die hem, een verbond dat tot het concilie van Nicea in 325 in stand zou worden gehouden, maar dat ook de aanleiding vormde voor pope Alexander om nu ook tegen Arius in het geweer te komen. Arius had zijn aanstelling aan Achillas te danken en was zelf een concurrent van Alexander geweest in de strijd om diens opvolging. Toen Alexander in een homilie de eenheid van de drie-eenheid verkondigde, bestempelde Arius dat en plein public als sabellianisme²⁰³, een inmiddels al anathema verklaarde opvatting. Beide kampen begonnen daarop steun te verzamelen voor hun opvattingen, totdat Alexander er genoeg van kreeg en een kerkvergadering van het bisdom bijeenriep in Alexandria in 320, welke hij dwong Arius te veroordelen. Beide partijen slepen de messen en Arius preciseerde zijn hoofdpunten van kritiek, waaronder met name het idee dat de zoon niet mede-eeuwig met de vader kon zijn, omdat hij dan geen sterfelijke mens kon zijn geworden, en om dezelfde reden ook niet dezelfde substantie kon zijn als de vader, en dat offer van de vleeswording en opstanding was nu juist het kernstuk van de tegenpartij. Arius voelde zich, na een nieuwe veroordeling door een nieuwe Alexandrijnse kerkvergadering in 321, gedwongen de benen te nemen en vluchtte naar Palestina, waar de beide Eusebiussen, Eusebius van Caesarea en Eusebius van Nicomedia (ook een sylloukianist), hem steun gaven.

²⁰¹ Er kan hier met recht van dé Alexandrijnse opvatting gesproken worden, want het volk van Alexandria steunde door dik en dun zijn traditionalistische en tot vier keer toe verbannen Pope Athanasius in diens obstinaat verzet tegen de Origenistische stroming, als het nodig was ook met het grootst mogelijke straatgeweld.

²⁰² Harnack, Duits, dl 1, pg 703: "Und die Geschichte der Christologie von Athanasius bis Augustin ist die Geschichte der fast vollständigen Verdrängung des Logosbegriffes durch den alles kosmischen Inhalt entbehrenden Begriffes des Sohnes – zugleich die Geschichte der Substitution der immanenten und absoluten Trinität an stelle der ökonomischen und relativen."

²⁰³ De leer van de ene God met de drie gezichten, ofwel het idee dat God eens is maar zich in rollen kan manifesteren.

6.A.8.7. Nicea: een willekeurig besluit

Beide partijen begonnen nu steun te werven in alle gebieden rondom de middellandse zee en de hele christelijke gemeenschap raakte verdeeld.

Het dispuut raakte uitgekristalliseerd: Arius en de school van Antiochia zagen de Godheid als hun kennisinstrument, als hun blik op de wereld, en zagen de schrift als de boodschap van de logos. Alexandria, eerst door de persoon van bisschop Alexander, maar daarna door de venijnige stem van pope Athanasius, stelden zich op het standpunt van de gelijkwaardige drie-eenheid, de vader, de zoon en de heilige geest die van een en dezelfde substantie en samen eeuwig zijn (consubstantial en coeternal). Een Helleens wereldbeeld in Antiochië, een Joods wereldbeeld in Alexandria. Het was de aloude tegenstelling die van de schepping van God onder de muren van Alexandria door een paar Joodse allegorieschrijvers in de jaren 70 AD tot aan die jaren tussen 320 en 325 AD de verdeling in stromingen was blijven bepalen. Was de mens vrij en onbevangen, of was hij gepredetermineerd en een slachtoffer van het Goddelijk bepaalde lot? Was de openbaring een kwestie van gewetensvol onderzoek of was de openbaring enkel de verplichting van de gelovigen om van de opvolgers in de apostolische successie te aanvaarden in klakkeloze overgave? Volstond het geloof alleen, zoals Paulus had leken te suggereren, of moest de mens echt de goede werken verrichten en leven bij het woord, bij de logos?

Het christendom bestond niet in een vacuüm, al had het wel lang zo geleken, omdat de geloofsvervolgingen door de romeinen ervoor hadden gezorgd dat er geen discussie had bestaan tussen overheid en christelijke onderdanen. De keizers en troonpretendenten hadden al sinds keizer Augustus maar een enkel belang, en dat was stabiliteit en rust in het rijk om zo zichzelf en het rijk te handhaven. Zolang het christendom klein bleef had dat op dat stabiliteitsstreven geen enkele invloed gehad, maar het christendom was niet meer klein, en een enkele vloek tegen de christelijke meerderheid of een verkeerd woord konden gemakkelijk trillingen in het rijk veroorzaken die doorklonken van Noviomagum tot Memphis. Ten tijde van de strijd rond Arius bevond het rijk zich in een burgeroorlog waarvan uiteindelijk in 324 Constantijn de grote overwinnaar bleek te zijn. En als het pragmatisme nog niet was uitgevonden dan zou deze heerser het ter plekke hebben uitgevonden. Hij wenste rust en vrede tussen de stromingen.

Dat was ook wat hij beoogde toen hij samen met medekeizer van dat moment, Licinius, in 313AD een brief²⁰⁴ schreef aan de gouverneur van Bythinie waarin zij benadrukten dat ze het niet bepaald in het belang van de staat vonden om steeds allerlei geloven (waaronder het christelijke) te proberen te onderdrukken. Het ging hem niet om het christendom, waarvan

²⁰⁴ De brief werd later, als zodanig opgeklopt door christelijke historieschrijvers zoals Lactantius en Eusebius van Caesarea, in de vijftiende eeuw ombenoemd tot Het Edict van Milaan, terwijl er van een edict geen sprake was noch van een erkenning van de christelijke Godsdienst. Het ging de historieschrijvers er enkel om de kerk zoveel mogelijk aan status te laten winnen door ze als de romeinse staatsGodsdienst te kunnen profileren, maar daarvan is onder Constantijn nooit sprake geweest.

hij op dat moment, waar de cultus van Sol nog het romeinse rijk overheerste, geen aanhanger van was, maar gewoon om de onrust die door de vervolgingen voortdurend veroorzaakt werd. Stabiliteit was het motto, en niet gerichte religiepolitiek.

Daarom ook zijn optreden ten tijde van het concilie van Nicea, 12 jaar later, tegenover de strijdende partijen, Arianen en Alexandrijnen²⁰⁵, Antiochia en Alexandria. Het was vrij duidelijk dat de Arianen (waartoe hij later met zijn eigen naaste adviseurs en zijn vrouw ging behoren) in de christelijke stroming een meerderheid vormden, maar dat was hem geen opstand in Alexandria en Noord-Afrika waard, en de inhoud van het hele conflict boeide hem maar matig.

Hij had een eerste brief naar Alexandria gestuurd om de partijen te manen om de strijd te staken, maar dat had geen gevolgen gehad. Vervolgens stuurde hij bisschop Hosius van Cordoba met een brief, die hij op aandringen van Eusebius van Nicomedia (een Arian) geschreven had, naar Alexandria om de partijen over te halen het conflict te stoppen, maar ook dat hielp niet. In 324 AD was Licinius, de tegenstander van Constantijn, definitief verslagen en gedood, en nu had de keizer zijn handen vrij, en hij benutte deze vrijheid onmiddellijk door nu met harde hand partijen tot de orde te roepen.

Hij riep een kerkvergadering, een concilie bijeen in Nicea in 325 AD, en de uitnodiging tot deelname liet er geen misverstand over bestaan dat het uitgesloten was dat de bisschoppen weer zouden kunnen vertrekken zonder besluit, al kon het de keizer klaarblijkelijk niet schelen wat dat besluit was²⁰⁶.

Over de proportionele verdeling van de partijen tijdens de bijeenkomst bestaan geen betrouwbare gegevens. De zaal was langs twee kanten gevuld met de opgeroepen priesters, bisschop Eusebius van Nicomedia, naaste vriend van de keizer en Arian, zat rechts vooraan, en de keizer zat in het midden, beide zijden overziend. Naar verluidt²⁰⁷ zou de keizer gezegd hebben dat het de gemeenschappelijke God van alle aanwezigen was, die hem de overwinning op zijn vijanden had bezorgd, daarmee erop wijzend dat de God van de aanwezigen ook de zijne was, wat in die tijd niet veel zei omdat de opvatting dat de verschillende stromingen in het rijk het in wezen over dezelfde God hadden algemeen verbreid was²⁰⁸. Ongeacht of hij het zei, het verhaal dat zegt dat hij het gezegd heeft markeert de bijeenkomst van 325 in Nicea als het beginpunt van de verstatelijking van het christelijk geloof. Constantijn's optreden is hierin wel van historische betekenis. Het geeft aan dat hij

²⁰⁵ Het ging Constantijn overigens dus niet enkel om de Arianen. Al in 314 op de synode van Arles had hij gepoogd de Donatisten, een afscheiding die de traditores – overlopers naar het heidendom- niet weer terug in de kerk wilden toelaten en een scheiding van kerk en staat voorstonden, weer terug aan de hoofdstroom van de kerk te verbinden, maar dat was mislukt. Op het concilie van Nicea slaagde hij er wel in om de restkerk van de novatianen, een andere rigoristische stroming, de nieuwe geloofsbelijdenis mee te laten onderschrijven, en ook de meletianen wist hij aan de nieuwe geloofsbelijdenis te binden.

²⁰⁶ Voor de politieke overwegingen van Constantijn en zijn opstelling in deze is het boek van Diederik Burgersdijk, 'De macht van de traditie het keizerschap van Augustus en Constantijn' informatief. Het stipuleert Constantijn's inhoudelijke desinteresse en zijn dwang op de aanwezigen om te besluiten.

²⁰⁷ Ik volg hier de weergave van Burgersdijk, waarvan ik wel aanneem dat die wat geromantiseerd zal zijn.

²⁰⁸ De brief, die de katholieke kerk tot edict heeft omgedoopt, bevat daarvoor de formule: " quicquid divinitatis in sede caelesti", oftewel 'welke God er ook maar in de hemel is'. Burgersdijk, blz 108

het christendom zag als een productief motto voor de militaire macht van de romeinen²⁰⁹. Dat bleek ook toen hij het christelijke kruis met de lus op de schilden van zijn soldaten liet zetten: het christelijk motto gaf naar zijn mening zijn leger kracht.

Maar toch was het niet onproblematisch wat er gebeurde tussen Constantijn en zijn nieuwe ideologie: er werd in potentie een relatie tussen kerk en staat gesmeed op basis van een kennelijk aanwezige deal: Constantijn zorgde voor vrede in de religie en voor macht van de religie der christenen in de wereld, op voorwaarde dat de kerk zich met huid en haar uitleverde aan de staat. Het christendom moest de ideologie van de keizer worden. De militia christi²¹⁰ die sommigen ontwaarden als de vredeachtende factor die zo de staat zou gaan beheersen kreeg nu als uitvoerende arm het romeins leger dat onder de banier van het christendom datzelfde christendom met geweld ging verspreiden. Jacob Burckhardt (1880) staat in de historie van de geschiedschrijving voor het standpunt dat Constantijn een cynische keuze deed door het christendom naar zich toe te trekken om het als oorlogsideologie te kunnen gebruiken.

In de echte historie verliep het evenwel anders dan de keizer voorzien had: de alsmaar afkalvende macht van de keizers in de eeuwen na Nicea zou ervoor zorgen dat binnen het staatsapparaat de wereldlijke heersers voortdurend macht zouden verliezen ten gunste van de religieus-ideologische macht die ze binnen gehaald hadden. Niet de wereldlijke macht had zich een instrument gevonden maar de religieuze macht. De romeinse soldaten zouden de militia christi zijn en niet die van de keizer. De rollen werden omgekeerd en niet het christendom maar het heidendom zou vervolgd gaan worden, zoals dat in Alexandria al direct na de besluiten van Nicea onder de fanatieke Pope Athanasius zou gaan plaatsvinden.

Maar die laatste zou eerst daarvoor nog een rol van betekenis in Nicea spelen.

6.A.8.7.1. De scheiding der wegen: het conflict van Nicea

Het is zo op het eerste oog zeer de vraag of het concilie van Nicea beslissend had moeten zijn voor de wording van de uiteindelijke richting in geloofsopvatting die de katholieke kerk tot de zijne zou maken. Evenzogoed hadden de daar genomen besluiten maar van tijdelijke aard te hoeven zijn en hadden andere concilies die ook weer terug kunnen draaien (wat de facto ook enkele malen gebeurde). Maar toch is het terugkijkend wel zo geweest: het besluit van Nicea is historisch gezien overleefd en heeft zich naadloos in de canon gevoegd die

²⁰⁹ Daartoe liet hij o.m. het toenmalig symbool van het christendom, de omgekeerde Griekse letter CHI met het omgebogen hoofd, de capite circumflexio, het zogeheten staurogram, op de schilden van zijn soldaten zetten, wat door latere geschiedenismakers als een kruis met een hoofd werd betiteld. Het kruis van de christenen is echter pas in de vierde eeuw uitgevonden en komt van de romeinse gewoonte om het keizerlijk doek aan een staande paal met een dwarslat te hangen. Pas in de vijfde eeuw werd dat afgebeeld met een eraan hangende Christus (vgl. Burgersdijk, pg 190/191).

²¹⁰ De term is ontleend aan A Harnack, die met zijn boek "Kirche und Staat bis zur Grundung der Staatskirche", Kultur der gegenwart, Leipzig, 1904 een positie innam waarin hij de relatie tussen kerk en staat die Constantijn schiep ziet als een vruchtbare vorm van versmelten van kerk en staat, een gedachte die geplaatst moet worden tegen de achtergrond van Bismarcks ideologie van patronage van de staat over de kerk, waar de Duitse katholieke kerk zich juist hevig tegen verzette, en waar Harnack juist duidelijk aan Bismarcks zijde stond, al was het maar uit eigenbelang.

Gregorius de Grote later als het definitieve slotdocument van de vorming van het geloof zou omschrijven.

Dat komt vooral omdat de tegenstelling niet toevallig en niet eenmalig was. Tegenover het aloude Griekse denken, dat gericht was op het vergaren van begrip over de wezenlijkheden van het bestaan en het geloof in die ene almachtige onveranderlijke kracht in het bestaan, de opvattingen van de school van Aniochia, van Arius, en van Origenes, stond het semitisch Joodse model van de semitisch-Pauliaanse opvatting die zich vanuit het jodendom ontplooid had, waarvan de krachtige boodschap uitging dat de kennis van God als een gegeven de mens zou opheffen en ontplooien, de idee van een emancipatie in het zijn, van bevrijding van het aardse, waarvan Athanasius de explosieve kracht begreep, zoals Augustinus dat na hem zou doen.

Die tegenstelling bestond werkelijk en kon niet vermeden worden. Het geloof zou helpen of het zou niet zijn, en dat besef verdreef het Helleense cognitieve model ten gunste van de gelijkheidscultus van het dan nog primitieve christendom.

Hoe dat in elkaar zat zullen we nu uitleggen:

Athanasius (296 – 373 AD) was een functionaris, geen ideoloog. Hij was een diaken en assistent van pope Alexander vanaf 318 AD, beroepshalve zijn medestander. Alexander was Origenistisch opgeleid. Zijn conflict met Arius ging niet over het Origenisme als filosofie van de religie maar over de drie-eenheid, en zelfs op dat punt is het de vraag of hij het conflict gewild zou hebben als daar niet de strijd om de macht en de pope-zetel van Alexandria was geweest.

Arius, de grote tegenpool, was de ideoloog en theoreticus bij uitstek, de man die bezwoer dat het hem slechts om de zuiverheid van de leer ging.

Athanasius was van een ander hout gesneden. Hij was een geboren en getogen Alexandrijn, kende de harsttochten van de Joods-christelijke bevolking, en leefde in het diepgewortelde besef dat om pope te worden je wel gekozen moest worden. En de bevolking en gewone priesters van Alexandria leefden niet in het Origenisme maar in het instinctieve spirituele Paulinistisch model dat de Joods-christelijke gemeenschap was blijven beheersen. De Thora was in hun ogen een letterlijk te nemen boek, en zoals de aanhangers van het transcendentieel empirisme, Marcion en Clemens en Irenaus, wensten zij de tekst van de schrift van de septuagint en de evangeliën letterlijk te nemen: alle wonderen waren waar, en alle verschijningen bestonden. Athanasius, die in zijn functie van diaken een directe concurrent van Arius was voor de opvolging van pope Alexander, sloot zich wat dat betreft aan bij het volksempfinden: het Origenistisch appreciëren van het allegorisme liet hij (voor het oog van het volk) varen voor een letterlijke aanvaarding van alles wat de schrift zei. De tastbaarheid van God had meer magnetische waarde dan het vermogen in God wijsheid te vinden.

Ook op een ander punt moest Athanasius aan het gevoel van zijn gelovigen tegemoetkomen. Dit betrof de homo-ousias, dat is het gelijk zijn in dezelfde wezenlijkheid. De Alexandrijnse gemeente was altijd zeer gevoelig geweest voor gnostische invloeden. Basilides was bepaald niet de enige gnosticus. Brede stromingen binnen de Alexandrijnse

christelijke gemeenschap en de gnostici hadden hun eigen opvattingen over de identiteit van God. Zo spreekt Basilides zelf over een drievoudig zoon-schap dat consubstantieel is met God. Andere gnostici hebben het over de identiteit van de veroorzaker met het veroorzaakte, of over de identiteit van substanties die uit dezelfde substantie geschapen zijn. Het was een dispuut dat ook al bij de afzetting van Paul van Samosata in Antiochia de kern van de meningsverschillen vormde: was de zoon, de logos, dezelfde Goddelijke identiteit als de vader of was hij, zoals Paul van Samosata had gesteld, slechts een tijdelijke uiting van God geweest. Paul was afgezet omdat zijn opvatting impliceerde dat de komst van de Chrestos geen Goddelijke interventie was, of althans een van minder kaliber, en daarmee ondergroef het christendom als het ware haar eigen historische relevantie.

Athanasius heeft zich ergens in zijn loopbaan gerealiseerd dat de afwaardering van de Chrestos als zijnde enkel een uiting van God maar zelf geen God in het eigen vlees van het christendom moest snijden. De Origenistische idee dat wel de logos maar niet het Chrestos-messianisme aanvaard moest worden kon hij daarom niet aanvaarden: die twee moesten samenvallen, zowel om de waarde van het christendom te beschermen als zijn kansen op het pope-schap. Het volk zou het idee van een Messias zonder Goddelijkheid niet begrijpen.

Tegenover hem stond die andere diaken: **Arius**. Zijn standpunt op dit kernpunt van discussie in Nicea bestond uit de volgende stellingen:

- Logos en vader zijn niet van hetzelfde wezen (ousia).
- De zoon is gemaakt.
- En is niet van alle tijden, d.w.z. hij heeft het bestaan wel gemaakt maar bestond daaraan voorafgaand niet, want de vader heeft hem ooit voortgebracht.

Het is een heel gematigde vorm van subordinationisme. En het was ook niet nieuw, want in wezen had **Origenes** het voor hem ook al gezegd en waren er ten tijde van het dispuut vele kerkvaders van dit standpunt overtuigd.

In al zijn genuanceerdheid was het toch volledig onaanvaardbaar voor de latere katholieke hoofdstroming. Je ziet dat ook aan het fanatisme waarmee alles rondom het concilie van Nicea werd opgeschreven en de historie werd gewijzigd: de aanwezige Arianen konden niet worden geteld, Eusebius van Caesarea die per ongeluk eerst de verliezende kant had gekozen schreef een heel loflied op Constantijn's beslissing, en de biografie van de winnaar Athanasius²¹¹ werd tot onwaarschijnlijke proporties van heroïek opgeblazen: er was de kerk heel veel aangelegen om een narratief met een onbetwistbaar gelijk te creëren. Het moest en zou komen vast te staan dat er in Nicea klaarheid was geschapen en een zijde had gewonnen, en wel de goede, die van de orthodoxie²¹², later zo genoemd, want in feite die van Alexandria. En was dat zo?

²¹¹ Wie gegevens over deze kerkvader zoekt stuit steeds op zijn vier verbanningen, zijn geliefdheid onder het volk, zijn reputatie als strijder Gods etc. In al die weergaves zitten veel inconsistenties, voer voor historici die willen uitvlooien waar precies de geschiedenis vervalst werd. Omdat dat voor mijn analyse niet van veel belang lijkt, verdiep ik mij daar verder hier niet in.

²¹² 'Orthodoxie' is in dit verband en in deze tijd in feite een dubieus begrip, ook al wordt het door veel historici zo gebruikt. Er was nog geen spraken van een kerkleer die traditioneel kon worden genoemd, en er zou nog heel wat veranderen voordat de kerkleer bestond zoals wij die kennen. Wat men Athanasius door het gebruik van deze term poogt toe te schrijven is dat hij recht in de leer was. Dat ligt, zoals verder zal blijken wat

6.A.8.7.2. De Besluiten van het concilie van Nicea

Wat besloot de vergadering werkelijk? Dat zullen we misschien nooit helemaal weten, want het is duidelijk dat al het schriftelijk materiaal later werd bijgestuurd. Bijvoorbeeld met het oog op Origenes, die pas in de zesde eeuw AD werd geëxcommuniceerd, luidde de eerste canon:

1." Degenen die in goede gezondheid zichzelf hebben gecastreerd zijn verbannen van de geestelijkheid, maar dit is niet van toepassing op degenen die onder dwang of vanwege medische redenen gecastreerd zijn."

Op basis hier van zou hij al uitgebannen zijn (hij had dat uit motieven van ascetisme gedaan), maar dit is toen niet gebeurd voor zover bekend.

5." degenen die op één plaats worden uitgesloten mogen niet elders worden toegelaten. Iedere provincie moet twee keer per jaar een synode houden om dergelijke gevallen te bezien."

Ook dit betrof duidelijke Origenes, die immers buiten medeweten van de Alexandrijnse pope tot priester was gewijd. Kortom, wat al deze detailbesluiten betreft weten we niet echt wat er gebeurd is en we mogen aannemen dat dat mogelijk ook het hoofdbesluit geldt

Maar we weten wel hoe de kerk het hoofdbesluit heeft uitgelegd, en dat is:

- Arius is fout en moet worden afgezworen. Constantijn laat dat direct ondubbelzinnig na het concilie in een eerste vorm van gewelddadige geloofsuitoefening weten:

"In Addition: If any writing composed by Arius should be found, it should be handed over to the flames, so that not only the wickedness of his teaching be obliterated, but nothing will be left even to remind anyone of him. And I hereby make a public order, that if someone should be discovered to have hidden a writing composed by Arius, and not to have immediately brought it forward and destroyed it by fire, his penalty shall be death. As soon as he is discovered in this offense, he shall be submitted for capital punishment."²¹³

En het tweede punt is eveneens ondubbelzinnig:

- De homo-ousion is de enige juiste opvatting van God.

Wat houdt dat in? De geloofsbelijdenis van Nicea is qua oorsprong niet echt bekend. Eusebius van Caesarea meent dat het enkel de door hem zelf opgestelde geloofsbelijdenis is aangevuld met homoousias. Andere versie is dat Hosius de passage over homoousias op aangeven van Athanasius heeft opgesteld, en andere historici zijn weer van mening

genuanceerder, en je zou met recht kunnen stellen dat hij voor een groot deel bij de origenistische opvatting van pope Alexander, zijn voorganger, bleef.

²¹³ Op citaat: "Edict by emperor Constantine against the Arians." Fourth century Christianity,. Wisconsin Lutheran College, retrieved 2 may 2012.

dat een plaatselijke syrisch-palestijnse versie aan de basis van de geloofsbelijdenis lag. Hoe dat ook zij, alle bronnen zijn het er wel over eens dat het in de tegenstelling Antiochia-Alexandria Athanasius is geweest die het concept homo-ousia heeft aangebracht, mogelijk omdat dat het concept was waarmee Paul van Samosata ten val werd gebracht.

In het concept wordt gesteld dat het Goddelijke van 1 substantie is, maar meerdere identiteiten heeft, d.w.z. meerdere hypostasen. Het gaat daarbij niet zozeer om een drie-eenheid maar om een twee-eenheid: de vader en de logos. Ze zijn één wezen, ousia, maar onderling apart bestaand. De tekst die als besluit wordt weergegeven (uit latijn vertaald) luidt als volgt:

“ Wij geloven in één God, de almachtige vader, die het zichtbare en onzichtbare heeft gemaakt. En in de ene heer Jezus Christus, de zoon van God, de eniggeborene, geboren uit de vader, dit is uit het wezen van de vader, God uit Licht, Licht uit licht, waarachtige God uit waarachtige God, geboren niet gemaakt, in Wezen gelijk aan de vader, door wie de dingen gemaakt zijn zowel dat wat in de hemel is als dat wat op aarde is, die omwille van ons mensen en omwille van ons heil is neergekomen en vlees is geworden en mens is geworden, geleden heeft en op de derde dag verrezen is, opgestegen is ten hemel en komende om te oordelen de levenden en de doden. En wij geloven in de heilige geest. En zij die zeggen ‘dat er ooit was dat Hij er niet was’ en dat álvorens hij geboren was, Hij er niet was’ en ‘dat Hij uit niet iets dat bestaat is voortgekomen, noch uit een andere hypostase of wezen, zeggende dat de zoon van God wisselvallig een veranderlijk is’, deze excommuniceert de katholieke en apostolische kerk²¹⁴. ”

De formule van de homo-ousia staat er ondubbelzinnig, alsmede de afwijzing van de stellingen van Arius.

Het lijkt dan inderdaad alsof Nicea enkel daarover handelde en daarover een besluit nam, maar dat is gezichtsbedrog en tegelijkertijd de propaganda waarde van Nicea voor de orthodoxie: want nicea behelsde veel meer dan dat.

Wie deze tekst namelijk goed en onbevooroordeeld probeert te bekijken ziet niet enkel een dispuut over de twee hypostasen en de ene wezenlijkheid beslist. Wat hier staat is vooral ook een ondubbelzinnig pleidooi voor het wezen van het Paulinisme: het christendom gaat om persoonlijke aanbidding, om caesarisme, erkenning van de keizer van het bestaan. Hij die de wereld geschapen heeft, de logos (die dus wel erkend blijft worden) is de mystieke en mythische kracht die ons allen redt door zijn vleeswording.

Het is mirakeltaal: de logos stelt een onbegrijpelijke daad die de gelovige moet aanvaarden omwille van het karakter van de openbaring als openbaring zelf. Het is Irenaeus die hier spreekt: geen ratio in het kennen, geen poging het christendom tot een filosofie te verheffen, integendeel. Wat het verhaal bepaalt zijn de termen ‘vleeswording’, ‘opstanding’, ‘omwille van ons heil is neergekomen’. Het is een messianistisch sprookje. Het is voer voor de gewone man, instructie voor de gelovigen die houvast moeten hebben. Er wordt een narratief in de

²¹⁴ Deze benaming van de katholieke kerk bestond in 325 AD nog niet.

wereld gezet, zoals dat bij bijvoorbeeld de Hindoes ook was gebeurd waarin het verhaal over het wedervaren van een hoofdfiguur een afbeelding van een veronderstelde realiteit oproept, een idee dat je in een paar schilderijen zou kunnen weergeven. Het christendom besloot voor het paulinistisch perspectief van de zelfbevrijding door geloof. De opebaring moest het kennen gaan bepalen en niet de schrift.

De canonieke uitspraken die aan het concilie worden toegeschreven spreken vanuit een zelfde geest maar handelen over gedrag: het zijn gedragsvoorschriften voor de kerken en gelovigen:

“Geestelijken moeten niet samen met vrouwen leven. ...”.

“ Bisschoppen moeten aangewezen worden door alle bisschoppen van een provincie”.

“Het traditionele gezag van de bisschoppen van Alexandria, Rome en Antiochië moet blijven....”.

“De bisschop van Aelia (= Jeruzalem – mvdo) moet zijn oude respect hebben.”.

“Novatianistische geestelijken die overlopen naar de katholieke kerk mogen hun status behouden”.

“als iemand ingewijd is ondanks enkele zonde die de inwijding zou moeten hebben voorkomen, ..., wordt zijn wijding niet aanvaard”.

“ degenen die gewijd zijn ondanks bezweken te zijn onder vervolging moeten worden afgezet” (dit is een duidelijke concessie aan Novatianisten, Donatisten en Meletianen – MvdO).

“Die leken die bezweken zonder grote druk moeten als zij oprecht berouw tonen worden hersteld ter communie...”.

“Degenen die afstand doen van het leger vanwege hun geloof en er dan weer naar terug moeten hersteld worden tot de gemeenschap” (niet verwonderlijk met Constantijn, de legeraanvoerder bij uitstek, als voorzitter van de vergadering die dat beslist – MvdO).

“ Stervenden moeten niet van de gemeenschap uitgesloten worden.”.

“catechisanten die bezwijken moeten weer na drie jaren als alleen hoorders toegelaten worden.”.

“geestelijken moeten niet van stad naar stad overgeplaatst worden.”.

“Geestelijken moeten niet in andere kerken ontvangen worden maar moeten terugkeren naar hun eigen diocees onder straffe van excommunicatie.”.

“ Een geestelijke die in de toekomst woekerrente vraagt moet worden afgezet.”.

Etc.

Deze canonieke voorschriften, die aan Nicea 325 worden toegeschreven, gaan over de omgang met de traditores, over het voorkomen van landjepik tussen diocesen en over zedelijke voorschriften. Het zijn ethische regels, geen geloofsopvattingen. Ze staan in het

verlengde van de keuze die gemaakt werd met de uitspraak over de homo-ousia: de concilie uitspraken mikken op de religie, op de geloofsleer die gedrag voorschrijft, niet op dat deel van het denken dat tracht uit te wijzen wat de waarheid in de geloofsopvattingen is. Het concilie beijvert zich de kloven en scheuringen te dichten (vandaar alle uitspraken over de omgang met traditores), het beijvert zich de oploaiende gevechten om competenties te stoppen (vandaar de bepalingen over de omgang met geestelijken die in andere diocesen hun gelijk zoeken zoals Origenes), maar het valt niet de logosleer an sich aan.

Ja, de logos mag niet ondergeschikt zijn aan de vader, maar zijn bestaan als logos, als orde van het woord, wordt niet ontkend. Sterker, er is een alom aanwezig stilzwijgen over het gezag van de schrift in Nicea 325. Men spreekt daar niet over. Hoe nu? Waarom niet? Waarschijnlijk omdat Marcion en Clemens van Alexandria de schrift boven alles stelden en de in Nicea 325 aanwezige partijen allen overtuigd waren van hun wederzijds gelijk in deze: de schrift was het Woord. Daaraan tornen was tornen aan de theologie van het christendom zelf en dat wilden beide partijen niet. Maar daarmee komen we aan het ongeschreven hoofdstuk van Nicea: waar zweeg men dan doelbewust over?

Men zweeg over de schrift, over de waarde van de Logos en zijn betekenis, over de apostolische successie, over de kerk als ecclesia (liever 3 ecclesia's als één kennelijk – MvdO). Men erkende de theologie als strijdpunt en werd het eens dat het beter was daarover te zwijgen. Er moest iemand de zondebok zijn, en Arius was daarvoor zeer geschikt omdat hij door het ontkennen van de eeuwigheid van de logos de Goddelijkheid zelf (want die kon volgens iedereen in die tijd niet anders dan eeuwig zijn) in twijfel trok. Maar de origenistische opvatting van de logos was niet omstreden en werd niet omstreden.

Hij werd wel voorbehouden. Als de lijst van besluiten van het concilie, zoals die achteraf worden weergegeven, wordt nagegaan laat die zich lezen als de afkondiging van een ethisch stelsel: het geeft aan wat gedacht en gedaan mag worden, niet wat de uiteindelijke waarheid daarachter is. De kerkvergadering wenste de gewone gelovigen niet te laten delen in haar overwegingen; waarom die regels zo moesten zijn als ze waren was geen voer voor gelovigen. Religie en theologie moesten gescheiden worden gehouden.

Het oordeel van Nicea 325 was een Pyrrhus-oordeel: men gaf op de theologie te verdedigen om de religie te redden²¹⁵. Voortaan zou het geloof een voor het volk aanvaardbare vorm en inhoud hebben. Maar God als oog van de kerk bleef in stilte behouden: de opvolgers in de apostolische successie zouden de schrift en de daaruit voortvloeiende kijk- en denkwijze blijven zien als Gods venster op het bestaan: de kerk kon door haar zien wat waarheid en kennis was. Het volk werd gebonden aan een sprookje, de kerk bedreef filosofie.

²¹⁵ Harnack die vaak van een zijns ondanks christelijke vooringenomenheid betuigt ziet dat niet wezenlijk anders maar formuleert het positiever voor Athanasius omdat hij diens orthodoxie meer waardeert: Duits, dl 2, pg 26: "Athanasius 'Bedeutung für die Folgezeit liegt darin, dass er den christlichen Glauben ausschliesslich als Glauben an die Erlösung durch denn mit Gott wesenseins seienden Gottmenschen bestimmt und ihm dadurch feste Grenzen und einen spezifischen Inhalt zurückgegeben hat. Das morgenländische Christentum hat dem bis heute nichts hinzufügen gewusst; es hat auch in der Theorie nirgendwo eine Änderung getroffen, vielmehr den Gedanken des Athanasius nur belastet; aber auch das Abenländische hat diesen Glauben als Grundlage bewahrt. Unter der Voraussetzung der Theologie der Apologeten und Origenes ist er das wirksame Mittel gewesen, um die völlige Hellenisierung und Verweltlichung des Christentums abzuwehren."

6.A.9.5 Conclusie

Het klasje van Aristoteles, dat zulke grootschalige veranderingen in het Midden-Oosten teweeg bracht, lijkt in het oog van de traditionele geschiedschrijving enkel een historisch intermezzo. Maar hier hebben we laten zien dat de ontmoeting tussen Helleense cultuur en semitische geloven tot een diepgravende verandering in het kijken van de mens naar het bestaan leidde. De hogedrukpan, waarin de Romeinen daarop het Midden-Oosten veranderden, leidde ertoe dat het Joodse messianisme zich een uitweg zocht, die zij vond door de toepassing van de versmolten denkbeelden van Helleense en semitische oorsprong.

In de cultuurstrijd die daarvan het gevolg was werd een strijdbaar Paulianisme actief waarin het christendom tot ideologie van de strijd om het bestaan werd. Die expansieve en de existentie opblazende strijd bleek een magnetische werking uit te oefenen op de losgelsagen volken van het Romeinse imperium.

En in die strijd kon de oorspronkelijke zo overheersende Helleense en platonische component, die haar aandacht zo richtte op het vormen van begrip van het leven, het niet volhouden tegen de belofte van macht en expansie die de Paulinistische ideologie bood. En toen de kans zich voordeed staatsgeloof te worden en als religie de macht in de wereld te grijpen in samenwerking met de militair-ideologische macht van het moment, het keizerrijk, grepen de christelijke leiders hun kans en kwam Nicea 325 tot stand.

Die dubbele omslag typeerde Nicea 325: het christendom werd staatsraison en de staat werd het leger Gods, terwijl het christendom zelf zich spleet in twee geloven, een in de filosofie, de ander in de goedaardige paulinische mythe. Een nieuw wereldrijk was bezig op te staan terwijl een oude belofte, die van de komst van een spiritueel en gelukkig rijk Gods was bezig weg te kwijnen.

Het zal Augustinus zijn om de aan hem door kerkhistorici toebedeelde rol te vervullen van de implementator van de betekenis van wat hier is voorgevallen. Hij gaat proberen te omlijnen wat het leven volgens het christelijk geloof van de gelovige verwacht.

Bijlagen

1.FELLOWTRAVELERS

De volgende tekst is een kritisch-methodische kanttekening die niet het onderwerp van de studie als zodanig aangaat maar eerder de randvoorwaarden van het onderzoek betreft. Elk onderzoek moet idealiter onder laboratorium condities gebeuren, als je tenminste min of meer wilt kunnen vertrouwen op de betrouwbaarheid van resultaten, maar voor historisch onderzoek gaat dat niet op. Maar ook in historisch onderzoek zou je kunnen streven naar zuiverheid in de gegevens, als dan wel aan de randvoorwaarde voldaan wordt dat bronnen van die gegevens zuiver en / of betrouwbaar zijn.

Dat nu is in het geval van de geschiedenis van het ontstaan en de vroege periode van het christendom niet het geval. Je zou dan kunnen concluderen dat het dan maar beter is om erover te zwijgen, of, erger nog, de onbetrouwbare bronnen dan maar voor betrouwbaar te houden. Als dat historisch onderzoek om het even is of enkel voor de lol van universitaire bestuurders gedaan wordt, gaat dat misschien op. Maar als het gedaan wordt omdat we dringend antwoorden nodig hebben uit de geschiedenis om onszelf of tenminste aspecten van onszelf die bestaansvoorwaarden zijn te begrijpen is dat anders. En dat is het geval met ons begrip van kennis en waarheid. In de wijze waarop we tegen die begrippen aankijken zit een grote rol van christendom en katholieke kerk die niet valt te negeren.

En daarom moet er gepoogd worden die rol te begrijpen en de evolutie erbinnen te volgen. Dat gaat gezien de onbetrouwbaarheid van de bronnen via omwegen en met vallen en opstaan, maar dat is dan maar niet anders.

Niettemin vond ik het wel op zijn plaats om wel in deze bijlage heel kort te verwoorden waar het probleem met de bronnen ligt

Poppers *Open society* is het tegendeel van wat de termen beloven: het is een gesloten samenleving. Je mag er pas je mond opendoen als je eerst aanvaard hebt welke criteria er voor een geldige uitspraak toelaatbaar zijn en welke niet. Uit de epistemologie van Popper volgt de anti-democratie in optima forma: elke uitspraak die voor de mens het belang en de kern van de dingen aangeeft wordt het zich uiten onmogelijk gemaakt. Dat is waarom de gewone burger zich niet meer mag laten gelden: zijn uitspraken voldoen niet aan de criteria en dan zeggen wetenschap en politiek dat ze maatschappelijk gezien niet meer gelden. De onmondigheid van de mensen drijft ze dan uiteindelijk in verzet want ze willen hun optie van zich uitspreken heroveren, al is het via Trumpisme.

En toch is Popper's gesloten samenleving nog maar een zeer goedaardig aftreksel van wat 2000 jaar eerder werd ontwikkeld. Kun je Popper een fellow traveler van het laat-kapitalisme noemen (de term komt van de aanduiding die de media indertijd gebruikten om Wilfred Burchett en Agnes Smedley te betitelen die ongeoorloofde sympathie hadden betoond voor de volksrevoltes in Azië), dan kun je Eusebius van Caesarea, Lactantius en Epiphanius en een groot aantal anderen de fellowtravelers van het systeem noemen dat tot op onze tijd christendom is gaan heten. De fellowtravelers van het christendom overtroffen nazisme en stalinisme verregaand in de mate van totalitarisme: niet alleen herzagen zij de geschiedenis van hun stroming en de samenleving voortdurend en diepgravend, maar ook wensten zij een totale en volstrekt intolerante hegemonie over het geestesleven van de mensen. Als het maar was gebleven bij het grootschalig verbranden van kerken van anderen (Alexandrië en Rome voorop) of bij het uitdrijven uit de kerk van de concurrentie (zoals Augustinus deed met de Donatisten, de Novatianen en de pelagianen) dan had je nog kunnen spreken van een richtingenstrijd a la Assad of Erdogan, en dat is toch heel wat minder erg dan wat verschillende christelijke epigonen in werkelijkheid allemaal uithaalden. Zij wilden absoluut de heerschappij hebben in de hersenen, binnen in de opinievorming. Daartoe werd alles wat verworpen werd (dus niet alleen de teksten die niet tot de canon werden toegelaten) tot anathema verklaard, d.w.z. dat de teksten verbrand moesten worden, niet gebruikt mochten worden, niet aanwezig mochten zijn ²¹⁶ (Daarom begroeven die monniken in Egypte hun gnostische teksten), niet uitgesproken of aangehaald, laat staan bestudeerd worden. Elke gedachte die je kon bedenken maar niet in de kerkelijke leer stond moest volledig uit het geestesleven verdwijnen. Dat betekende ook dat de aanwezigheid van personen die wel anders dachten onverdraaglijk en ontoelaatbaar was. Augustinus deed niet aan missiewerk, zoals de twintigste-eeuwse interpreten dachten, maar kon eenvoudig onmogelijk tolereren dat er andere gedachten voor de poorten van zijn kerkgebouw zweefden. Hij verkondigde dan ook de mening dat de ongelovigen desnoods met dwang de kerk ingedreven dienden te worden. Daarom reisde hij her en der om al die stromingen uit te bannen en te bekeren: de greep van de kerk moest totaal zijn, zoals zijn leermeester Ambrosius, die genadeloos de romeinse keizers had gedwongen alle niet-kerkelijken te vervolgen en eigenhandig hun kerkgebouwen vernietigde, hem had geleerd. Missie werk is niks vrooms, het is vernietiging van andere opvattingen²¹⁷.

Van toen tot nu toe is de kerk bezig geweest dit totalitarisme te verpakken als big-brother goedertierenheid. In de propagandacenters van dit kerkelijk instituut worden al 20 eeuwen door beroepsmatige fellowtravelers voortdurend alle teksten met terugwerkende kracht herschreven die wij mensen kunnen denken over de waarde en kern van het christendom. Gevolg is dat het denken en beschouwen van het christelijke geloof en de christelijke instituties door de fellowtravelers in grote mate beheerst wordt, ook als degenen, die dat doen, denken dat zij objectief de werkelijkheid van het christelijk geloof weergeven. Saillant voorbeeld hiervan : een recent boekje van Paul van Geest c.s., prof theologie en Augustinus-expert, met de titel: 'Met zachte hand', waarin volstrekt tegen de werkelijkheid in uitvoerig is

²¹⁶ Een voorbeeld is in het vorige hoofdstuk gegeven in de vorm van Constantijn's oekaze tegen Arius.

²¹⁷ Alhoewel het idee om alle andere opvattingen dan de eigen opvatting uit te bannen de herinnering eraan te vernietigen geen christelijke uitvinding is maar een van de romeinse keizers, die elke gedachte aan hun overwonnen tegenstanders wensten uit te bannen en dat deden onder de benoeming 'damnatio memoriae' oftewel de verdoeming van de herinnering.

gezocht naar mogelijke citaten ter weerlegging van het beeld van de gewelddadige usurpator, die de feitelijk bestaande levenspraktijk van Augustinus waarin deze niets anders deed dan tegenstanders bestrijden en hun vernietiging propageren moest wegpoetsen, een overduidelijk voorbeeld van de dictator naar de mond praten. Curieus genoeg is zelfs Hannah Ahrendt, in haar doctoraal these die over Augustinus handelde er niet aan ontkomen de werkelijkheid van haar onderwerp (onder invloed van haar heimelijke liefdespartner, aarts katholieke Heidegger) onder de mat te vegen, terwijl ze later in haar eigen werk 'The origins van Totalitarianism) maar al te goed wist vast te leggen dat het eigene van een totalitair systeem het beslag op het denken is.

De kerk liet het niet bij het denken alleen. De kerk en haar fellow-travelers wensten van begin af aan elk aspect van het leven te beheersen, aanvankelijk alleen in de vorm van feest dagen en feesten, dan in de vorm van omgang met lijf en seksualiteit, en uiteraard in de strijd tegen elke vorm van menselijkheid of waardering voor het mens zijn, zoals erotiek, theatraliteit, elke vorm van organisatie, elke reisbestemming, elke wijze van kennisvergaring, letterlijk alles. Niets mocht de mens als mens voorbehouden blijven.

Door deze totaliteit van de greep van de kerk werd het mensen fysiek onmogelijk zich af te vragen wat er eigenlijk echt gebeurde of gebeurd was met en in hun geloof. Het heeft tot in de achttiende eeuw geduurd voordat er sommigen waren die bezwaren maakten tegen het beeld dat de kerk van haar aard en ontstaan had gemaakt en het er ook nog levend van af brachten, en het moest tot Bismarck duren voor er eindelijk een kerkhistoricus mocht werken aan de studie van het verleden van dogma's die echt de steun van een wereldlijke heerser had : Adolph von Harnack, rector van de universiteit van Berlijn dankzij Bismarcks steun.. Zelfs latere fellow-travelers als Karen Armstrong en Karl Jaspers bleven een forse blindheid ten aanzien van de invloed van de kerkpropaganda op de 'Geistesgeschichte' behouden en maakten daardoor naar mijn mening grove fouten.

Die uitgebreide doorwerking van het werk van de fellowtravelers maakt het moeilijk om de echte geschiedenis van het ontstaan van de geloofsdogma's en de kerkelijke canon te schrijven. Nu was het weliswaar ook niet mijn bedoeling om uitgebreide 'Geistesgeschichte' te gaan schrijven, maar ik heb wel de echte lijn van het debat in en rondom de kerk nodig om te kunnen gaan begrijpen wat zich achter en in de strijd om het ontstaan van de kerkelijke dogma's als debat en ideeënstrijd heeft afgespeeld. De fellowtravelers bemoeilijken dat werk zeer omdat je steeds bijvoorbeeld enkel citaten van bestrijders van meningen hebt om die meningen van dissidenten zelf te kunnen reconstrueren. De uitvoerige censuur, boekverbrandingen en inquisitorische praktijken maken het erg lastig te achterhalen wat de overwonnen opponent vond, of wat de kern van zijn gedachtengoed uitmaakte, ook omdat het uitgemaakte praktijk was in die tijd om de gedachten van de opponent volkomen te verdraaien teneinde het voor zichzelf makkelijker te maken er tegenargumenten voor te vinden. De dictatuur ging zover dat zelfs de eigen tekst preëemptief gezuiverd moest zijn.

Een van de opmerkelijke gevolgen daarvan was dat in het geval dat een erkende kerkelijke vertegenwoordiger ostentatief onzin uitkraamde of zaken verklaarde die volledig inconsistent met elkaar waren dat dat niettemin als de volledigste en zuiverste waarheid moest worden

erkend ongeacht de zinnigheid van argumenten die het tegendeel beweerden. En dat had dan natuurlijk weer tot gevolg dat de rationaliteit als zodanig tot een zonde kon worden, want als die de onzinnigheid of inconsistentie kon aantonen was dat niet een bewijs dat hij terecht was maar juist dat hij zondig en dus slecht was. De grond voor beslechting van het debat door argumenten of rationele bewijzen verdween daardoor. Irrationaliteit werd daardoor bij fellowtravelers volstrekt toelaatbaar, en dwong hen zo ook om steeds andere gronden voor hun uitlatingen te zoeken, die daardoor veelal met een beroep op het openbaringskarakter van geloofsuitspraken werden gedaan. Uiteraard bleven er, en dat zeker in de eerste driehonderd jaren na Christus, wel degelijk inhoudelijke discussies plaatsvinden, maar deze moesten worden verpakt in leerstellige discussies zonder rationaliteit, en werd er toch rationaliteit gebruikt, dan werd dat met aangevoerde meerderheden op kerkvergaderingen overruled, aanvankelijk vaak ook met het staatsrechtelijk belang van de romeinse keizers, die het geloof als staatsideologie gebruikten in hun oorlog tegen de dan als óngelovigen' bestempelde tegenstanders; Augustinus' onbekwaamheid andere dan de eigen geloofsaanhangers als volwaardige mensen te kunnen zien, die derhalve rücksichtslos bestreden mochten worden, hielp daarbij natuurlijk zeer.

En daarmee komen we op het belang van de fellowtraveler voor de epistemologie. In de kerkelijke opvatting kan er per definitie geen sprake zijn van epistemologie. God is gekend en de kennis – punt. En door God te kennen, kennen we alles. De kerk ontkent eenvoudigweg het vraagstuk van de epistemologie. En dat is uiterst curieus, want de christelijke leer is in haar fundamenteën en meest cruciale geloofsmomenten een kenleer, zoals ik eerder uit de doeken deed. Dat juist een kenleer als het christendom, waarvan de wezenlijke waarde voor de gelovigen juist lag in het kennen en onderkennen van de om hen heen bestaande werkelijkheid haar eigen kenpotentieel een zo grote waarde toekende dat elke andere kensoort getabouïseerd moest worden is een van de meest vreemde paradoxen van onze culturele geschiedenis. De reden van dat taboe ligt in haar betwistbaarheid: juist omdat de canon zo een discutabele inhoud had kon zij geen betwisting verdragen.

Het transcendentale empirisme, zoals ik in de dit hoofdstuk het denken in transcendentale realiteiten die zo als ervaren beschouwd werden, heb genoemd speelde daarbij een voor de theologen verwarrende rol. Zij moesten de schrift als onbetwistbare realiteit zien, zo wilde de orthodoxie het, terwijl tegelijkertijd de logos hun prisma op de fysiek bestaande werkelijkheid moest zijn, God zou hen de ogen openen voor de echte werkelijkheid.. Het ziet ernaar uit dat hen dat dreef tot een twee tongen beleid: de echte empirie voor de theologen, de transcendentale empirie voor de gelovigen. Pas toen de spanning tussen die twee teveel werd, wendde Thomas van Aquino in de twaalfde eeuw het theologisch wereldbeeld naar een opener blik op de logos die het Aristotelisme bood, waarmee de deur naar humanistische doorlichting van het weten werd opengezet.

Qua ontstaansgrond van het kenabsolutisme in het christelijk geloof is het wat anders. Enkel door de essenties van de aanvangsdiscussie te kunnen vatten, kunnen we begrijpen waarom de kerk zich het monopolie op het kennen toe-eigende. En ook alleen door te begrijpen welke opvattingen verdrongen werden kunnen we gaan begrijpen wat voor elementen uit onze cultuur van het westen werden geëlimineerd. De fellowtravelers bieden daarbij huns ondanks steun. Want juist door hun lovend gebeuzel sijpelen vaak de elementen door die glimpen van

de historie blootgeven. De vele monografieën over heiligen, de eindeloze palavers over het uitroeien van de ongelovigen, en over de wijze overwinningen van de kerkvaders maken vaak indirect toch duidelijk waar het debat betrekking op had, ook al was dat precies wat de kerk niet bekend wilde hebben. We zijn daarbij veel dank verschuldigd aan de pioniers van dit ondankbare werk, vaak zelf nog deels verwickeld in de besmetting van het fellow-traveler zijn, die begonnen al die oude teksten met gezond boerenverstand door te spitten. Het tastenderwijs oplepelen van al die oude historie door mensen als Von Harnack legt geleidelijk aan uit wat de interne burgeroorlog om het geloof rond de mediterraneë heeft ingehouden. Misschien dat we zo de geloofwaardigheid van de fellowtravelers toch eens zullen kunnen ontminnen en het Vaticaan geen behoefte meer zal hoeven hebben haar archieven af te sluiten.

2. Hillels textrules

The "middoth" were Rabbi Hillel's rules for interpretation. There are seven of them.

1. "Light and heavy" (ולחומר קל) - "kal vachomer", i.e. a minori ad majus and vice versa.

The first of Hillel's rules was known as the rule of "light and heavy" and was simply an application of the usual argument of "from the lesser to the greater." (cf. Gen. 44:8; Ex. 6:12; Num. 12:14 – not explicit but see BK 25a; Deut. 31:27; I Sam. 23:3; Jer. 12:5; Ezek. 15:5; Prov. 11:31; Esth. 9:12)

2. "Equivalence" - "gezerah shavah"

The second rule dealt with an inferred relation between two subjects from identical expressions of reference; for instance, it was written that both the Sabbath and the Passover sacrifice must be "at the due season," and if this meant that the "daily" sacrifice must be offered on a Sabbath, then the Passover sacrifice may also be offered on a Sabbath. It is probable that etymologically the word gezerah means "law" – as in Daniel 4:4, 14 – so that gezerah shavah would mean a comparison of two similar laws (Beḥah 1:6; see however S. Lieberman, *Hellenism in Jewish Palestine*, 193ff.); if the same word occurs in two Pentateuchal passages, then the law applying in the one should be applied to the other.

3. Deduction from special to general.

The third rule was the "extension from the special to the general"; for example, necessary work on a

Sabbath became authorized work on any holy day..

Examples: (a) "He shall pour out the blood thereof and cover it with dust" (Lev. 17:13) – just as the pouring out of the blood (the act of slaughter) is performed with the hand, so must the covering be done with the hand, not with the foot (hekkesh). R. Joseph derives from this that no precept may be treated disrespectfully. He observes: "The father of all of them is blood," i.e., from the law that the precept of covering the blood must be carried out in a respectful manner it is learnt that all precepts must be so carried out (Shab. 22a).

(b) According to the rabbinic interpretation of Deuteronomy 23:25f., a farm laborer, when working in the field, may eat of his employer's grapes and standing corn. May he likewise eat of other things growing in the field? This cannot be derived from the case of the vineyard, for the owner of a vineyard is obliged to leave the gleanings to the poor (Lev. 19:10), and it may be that since the owner has this obligation, he also has the other. Nor can it be derived from the case of standing corn, for the owner of standing corn is obliged to give ḥallah, the priest's portion of the dough (Num. 15:17–21). Taking the two cases together, however, others can be derived from them. For the decisive factor in the case of the vineyard cannot be the gleanings, since the law of gleanings does not apply to standing corn. Nor can the decisive factor in the case of standing corn be ḥallah since ḥallah does not apply to a vineyard. The factor common to both vines and standing corn is that they are plants, from which it may be inferred that the law applies to all plants (BM 87b).

4. An inference from several passages - "binyan av"

The fourth rule was the explanation of two passages by a third two verses contradict one another until a third verse reconciles them. For example, one verse states that God came down to the top of the mountain (Ex. 19:20), another that His voice was heard from heaven (Deut. 4:36). A third verse (Ex. 20:19) provides the reconciliation. He brought the heavens down to the mount and spoke (Sifra 1:7).

5. Inference from the general to the special.- "Kelal uferat uferat Sukelal"

The fifth rule allowed drawing from a general situation an inference that governed special situations. you may derive only things similar to those specified. Example: "Thou shalt bestow the money for whatsoever thy soul desireth [kelal] for oxen, or for sheep, or for wine, or for strong drink [perat] or for whatsoever thy soul asketh of thee [kelal]" (Deut. 14:26). Other things than those specified may be purchased, but only if they are food or drink like those specified (Sifra, introd. 8).

6. Analogy of another passage.

The sixth rule was the explanation of a passage from the analogy of other passages. Often called, "Like that in another place," Hillel's Sixth Rule [while very similar to R'ishmael's Thirteenth rule, does not require the verses to be contradictory], allows one Biblical passage to explain another through their similar content. For instance, in 1 Samuel 1:11, Hannah prayed at the Mishkan while it was stationed in Shiloh and she said, "Give your maidservant a male offspring, then I shall give him to Hashem all the days of his life and a razor shall not come upon his head." Hannah's prayer can be explained using Numbers 6:5. In

Numbers 6:1-21, the Thora of the Nazir is provided, and within that passage it states, “ A razor shall not pass over his head ” [Numbers 6:5]. The similarity between Hannah’s prayer and the laws of Nazirus clue us in that the prophet Samuel was a lifelong Nazir.

6. An inference from the context.

Rule seven was an application of inferences from passages that were self-evident. In the hands of the scribes these simple rules became the basis for much unwarranted interpretation. The meaning of a passage may be deduced: (a) from its context (mi-inyano), (b) from a later reference in the same passage (mi-sofo).

3. Begrippen in de dogma-discussie

Adoptionisme Jezus was een profeet, en geen God.

Alogi: letterlijk de onlogischen. Ontkennen de logosdoctrine.

Anakrasis vrijwillige vermenging van het vlees met het Woord.

Anathema iets dat niet overeenkomt (letterlijk) met het thema, dat het thema van het geloof is.

Antinomianisme, letterlijk anti de nomos of wet De christen wordt gered door geloof en genade maar niet door de wet.

Apocryph niet door de kerk tot de canon toegelaten teksten.

Apofactisch theologie vanuit een negatief Godsbewijs.

Apokatastase toestand van stabiliteit en gelukzalig evenwicht.

Canoniek wel door de kerk aanvaarde teksten.

Catafactisch theologie vanuit een positief Godsbewijs

Chiliasme: verwachting van het duizendjarig rijk van de heer.

Donatisme is de opvatting dat priesters in de kerk zonder gebreken moeten zijn en dus geen berouwvolle afvalligen kunnen zijn.

Docetisme: de lichamelijkeheid van de Christus is slechts schijn en geen fysieke aanwezigheid.

Essenen: Joodse puritanistische stroming die de tempelgerichtheid van de joden relativeerde.

Farizeeën: Joodse half-priesterlijke stroming die de transmigratie van de geest voorstond

filioque: stelling dat de h geest niet enkel van de vader voortkomt maar ook(=que) van de zoon (Filio).

Gnostiek idee dat de kennis ontstaat door inzicht in het object ervan.

Homilie preek of toespraak tot de gelovigen.

Homoiousia zijn van een gelijke of gelijkwaardige substantie.

Homoousia zijn van, d.i. in dezelfde substantie.

Hypokeimenon het substraat van het zijn van het ding, het ervan zijn op zich

Hypostase; de toestand van een wezen waarin van bestaan sprake is en niet enkel van gedacht zijn.

Kenosis; De leegheid van bestaan als de mens ontdaan is van al hetgeen hem belast; een noodzaak van kenosis bestaat omdat de mens anders niet van God vervuld kan raken en pleroma bereiken.

Manicheïsme; leer van de volgelingen van Mani.

Marcionisme: leer van Marcion.

Metempsychosis: de idee dat de geesten van lichaam naar lichaam transmigreren maar wel blijven bestaan.

Monarchisme: er is slechts één heerser, en alle andere instanties zoals Jezus en de heilige geest zijn afhankelijk van daarvan afgeleiden.

Monofysitisme: Jezus kende maar één natuur en wel de Goddelijke.

Monothelisme: Jezus heeft twee naturen, de Goddelijke en de menselijke, maar maar één wil.

Montanisme; ascetisch spirituele beweging waarvan de leiders zich de h geest waanden die het eindrijk zagen naderen.

Nazoreeërs: Joodse stroming waartoe Jezus gerekend werd.

Paracleet: synoniem voor de heilige geest.

Parousia : aanwezigheid van de God in het midden van de mensheid.

Pelagianisme : stroming van volgelingen van Pelagios.

Pleroma: de volheid van bestaan.

Monarchianism: ziet God als een ondeelbare eenheid.

Novatianisme: leer van tegenpaus Novatius waarin geldt dat de zondeval onherroepelijk is, zodat afvalligen niet door berouw of vergeving via de biecht weer kunnen worden toegelaten tot de kerkgemeenschap.

Sabellianisme het geloof dat de drie namen(vader, zoon, heilige geest) enkel namen van een en dezelfde Godheid zijn, zodat er slechts 1 substantie en identiteit is.

Sadduceeën: hogepriestergroep in het jodendom.

Subordinationisme : de idee dat de vader oppermachtig is en de andere instanties ondergeschikt zijn op welke wijze ook (wordt o.m. aan Origen toegerekend)

boek q: is de aanduiding van een als verloren gewaand en verondersteld canoniek evangelieboek dat ten grondslag zou hebben gelegen aan de synoptische evangelies, d.w.z. aan Markus Matheus en Lucas.

Transcendente empirisme : de idee dat men de transcendente gegevens als ervaren moest opvatten, als werkelijk waargenomen door de eigen ratio en de eigen ervaring en waarneming. Impliciete consequentie daarvan is dat die ervaringen als corresponderend met een fysiek bestaande maar transcendente werkelijkheid worden gezien.

Materialen voor hoofdstuk 6:

Boven deze lijst staat de term 'materialen' en niet 'literatuur'. Dat is bedoeld als een waarschuwing: boeken en teksten dienen uiteraard als een uitgangspunt voor het opstellen van mijn benadering van de historische stof, maar de lijst is de benadering niet.

Sterker nog en zeker waar het het onderwerp van dit hoofdstuk aangaat: ik gebruik de teksten om er mijn analyse van de ontwikkeling van het kennen op te maken en neem de geschiedenis die erin staat voor 'granted' zoals de Amerikanen het uitdrukken. Mijn werk is geen historisch onderzoek, het is eerder geschied interpretatie, d.w.z. zoeken naar de mogelijke verklaring van wat ik in de literatuur tegenkom.

In dit hoofdstuk gaat het overwegend om teksten die niet geschreven werden om de letter van het gebeuren te vertellen en fictie van feit te onderscheiden, meestal het tegendeel. Hier gaat het heel vaak om teksten en polemieken die geschreven werden om een boodschap, een essentie, over te brengen, niet om personen, jaartallen en oorlogen e.d. te documenteren (voorbeeld bij uitstek: de bijbel).

Dat geldt helaas ook voor veel van wat wel als geschiedschrijving bedoeld werd. Veel van deze schrijvers zijn zo betrokken in het geloof of de groep of in het verwerken van naoorlogse trauma's, dat hun versie eerder hun verwerking in beeld brengt dan de feitelijke gang van zaken. Ik vind dat niet erg, omdat mijn interesse sowieso al meer uitgaat naar wat hun 'waarachtigheid' is dan naar wat het exacte historische feit is. Het gaat me om de verhalen, wat ze zeggen doordat het de verhalen zijn die het zijn, het narratief ontcijferen zoals dat tegenwoordig heet.

En, ja, dat houdt wel in dat het soms moeizaam is de lijn te herkennen van wat echt onder de oppervlakte van het verhaal de boodschap is. Dat komt niet per se omdat auteurs die boodschap willen verbergen, maar eerder omdat ze zelf hun framing niet meer onderkennen. Om een voorbeeld te noemen: het trauma van WO-II maakt het voor joden en niet-joden erg moeilijk om neutraal en zogenaamd objectief te schrijven. Het voorbeeld van de Joodse onderduiker, die zijn beschermheer om zeep brengt, en daardoor een gebeurtenis schept die niemand wil documenteren, geeft al scherp aan hoe onaangenaam het is foute aspecten van een volk dat zo beschadigd is in die oorlog naar voren te brengen. De echte geschiedschrijving ontsnapt niet aan die druk en moet daarom extreem voorzichtig met het onderwerp van het Joods verleden omspringen. Recente boeken over het jodendom, zoals die van Jona Lenderer en Simon Schama, toch echt wel respectabele historici, lijden mijns inziens onder dat probleem. Ze schrijven Joodse geschiedenis van binnen het jodendom, en, hoewel dat volstrekt legitiem is, krijgen dan last van het gegeven dat ze, hoewel ze erkennen dat er veel externe invloeden waren, zoals die van Grieken en Romeinen, toch niet in staat zijn het jodendom als een resultante te zien van die omgevingsprocessen en invloeden van buitenaf. Voor hun gaat jodendom over etniciteit, de geschiedenis van een ras en/of religie, op zich. En dat is een forse vertekening van de werkelijkheid.

Ik heb wel begrip voor die vertekening, want na alles wat de joden is aangedaan omwille van hun ras-zijn (wat ze in werkelijkheid niet zijn uiteraard) wil je hen graag erkennen als dat wat ze graag zouden willen zijn; maar het verhult de werkelijkheid.

Literatuur is de grondstof voor de analyse, maar mijn werk is geen uittreksel van die literatuur.

De literatuurlijst bevat de literatuur die ik gebruikte, en pretendeert niet een uitputtende lijst te zijn van literatuur die over het onderwerp bestaat.

Lijst bronnen en literatuur

Bijbelse bronnen:

Statenbijbel

Het oude testament in zes Nederlandse vertalingen, DI I, II en III, Boekencentrum bv, Den Haag, 1979.

Het nieuwe testament in zes Nederlandse vertalingen, Boekencentrum BV, Den Haag, 1979.

Paulusdebat:

Paulus Brief aan de romeinen, statenbijbel, nieuwe testament, blz. 265 e.v.

Karl Barth, 'De brief aan de romeinen'.

Stanislas Breton, 'A radical philosophy of saint Paul'.

P.A. van Stempvoort, 'De brief van Paulus aan de Galaten', Callenbach, Nijkerk, circa 1970.

Karen Armstrong, Paulus onze liefste vijand, Hollands diep, Amsterdam, 2015.

Adolph von Harnack, 'Lehrbuch der Dogmengeschichte', tl 1.

Van filosofie tot theologie:

Soren Kierkegaard, 'Fear and trembling'.

Soren Kierkegaard, 'Die Krankheit zum Tode'.

Soren Kierkegaard, 'Der Begriff Angst'.

Hans Geybels, 'Het Goddelijk gevoel'.

Alexander Saxton, 'Religion and the human prospect'.

Karl Jaspers, 'Die philosophische Glaube, angesichts der Offenbarung'.

Chris Thornhill, Karl Jaspers, Stanford encyclopedia of Philosophy, 2011. [Typ hier uw vergelijking.](#)

Ton de Kok, 'Wat is God', uitgeverij Thoth, Bussum, 2013.

Augustinus:

Peter Brown, 'Augustine of Hippo'.

Augustinus, 'Confessions'.

Augustinus, Belijdenissen.

Paul van Geest, Vincent Hunnink, 'Met zachte hand', Damon, Budel, 2012.

Augustinus, 'De civitate dei'.

Hannah Ahrendt, 'Love and St Augustine', University of Chicago press, London, 1996.

Van Riessen e.a., 'Augustinus, modern en post modern gelezen', Damon, Budel, 2009.

Studia patristica, edited by M Vinzent, Uitgeverij Peeters, Leuven, vol 18: 'St Augustine and his opponents'.

Waarin o.m.:

- Laela Zwollo
- Paul van Geest
- Peter van Egmond
- G.P. Boersma
- Emily Cain.

Historie Midden-Oosten:

Mathijs de Jong/Jaap van Dorp, 'Qu'Umran en de bijbel', uitgeverij Jongbloed, Heerenveen, 2013.

Jona Lendering, 'Israël verdeeld', Athenaeum, Polak en van Gennep, Amsterdam, 2014.

Simon Schama, 'De geschiedenis van de Joden', Atlas/Contact, Amsterdam, 2013.

Simon Sebag Montefiore, 'Jeruzalem', Nieuw Amsterdam, Amsterdam, 2011.

Tom Holland, 'Het vierde beest', Athenaeum, Polak en van Gennep, Amsterdam 2012

Hans Achterhuis/Maarten van Buuren, 'Erfenis zonder testament', Lemniscaat, Rotterdam, 2015.

Karen Armstrong, 'De grote transformatie', De bezige bij, Amsterdam, 2005.

Jan Assmann, 'Die Mosaïsche Unterscheidung', Hanser Verlag, München 2003.

Tacitus, 'Historiën', Tjeenk Willink, Haarlem, 1958.

Jan G de Boer, 'Sinope and Colchis, colonisation or a greek population in 'poleis Barbaron'. Uitgever onbekend.

Diederik Burgersdijk, 'De macht van de traditie', Athenaeum, Polak & van Genneep, Amsterdam, 2016.

Patristische geschiedenis:

Max Pohlenz, 'die Stoa', van den Hoeck & Ruprecht, Gottingen, 1948.

Max Pohlenz, Klemens von Alexandria und sein hellenisches Christentum, VandenHoeck & Ruprecht, Göttingen, 1943.

F. Sassen, 'Geschiedenis der patristische en middeleeuwse wijsbegeerte'.

Adolph von Harnack, 'The history of dogma' vol 1, reprint amazon.de 2016.

Adolph von Harnack, 'The history of dogma' vol 2, forgottenbooks, 2012.

Adolph von Harnack, 'The history of dogma', Dover publication, New York, year unknown.

Adolph von Harnack, 'Lehrbuch der Dogmengeschichte, Wissenschaftliche Buchgesellschaft', Darmstad, 1964, Band 1.

Adolph von Harnack, 'Lehrbuch der Dogmengeschichte, Wissenschaftlich Buchgesellschaft', Darmstad, 1964, Band 2.

Adolph von Harnack, 'Marcion', WIPF Stock, Eugene, Oregon, 1990.

Roger Collins, 'Keepers of the gates of haven', Phoenix paperback, London, 2009.

De Cloedt e.a., 'Benedictus, pater Europae', Mercatorfonds, Antwerpen 1980.

Fik Meijer. 'Petrus', Athenaeum, Polak & Van Genneep, Amsterdam, 2016.

Hannah Ahrendt, 'Totalitarianism', HBJ book, Orlando 1951.

David Blank, 'Ammonius', Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2011.

Leo Kohlenberg, 'Gnosis als wereldreligie', Synthese, Rotterdam, 2012.

Jeroen Buvé, 'Plato in het Vaticaan', Deventer universitaire pers, Deventer, 2012.

Thomas Lennon/Michael Hickson, 'Pierre Bayle', Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2013.

John Marenbon, 'Anicius Manlius Severinus Boethius', Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014.

B. Zuiddam, 'Early Orthodoxy: the scriptures in Clement of Alexandria, Acta patristica et Byzantine', 2010.

B. Zuiddam, 'Heilige letters en lettergrepen'.

Kevin Knight e.a., 'St Cyprian of Carthage', New advent, 2015.

George Karamanolis, 'Numenius', Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2013.

Francis Cunningham, 'Dissertation on the books of origen against Celsus', University of Cambridge, 1812.

Peter van Egmond: Pelagius and the origenest controversy in Palestine, in M. Vinzent, studia patristica LXX, Leuven, 2013.

Mark Edwards 'Origen', Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2014.

Laela Zwollo, 'De invloed van de Timaeus van Plato op de Opificio Mundi van Philo van Alexandrië', eigen beheer, Tilburg 2006.

Norman Bentwich, 'Philo-Judeaus of Alexandria', Gutenberg.org, origineel, 'Jewish Publication society of America', 2010.

David Runia, On the creation of the cosmos according to Moses, Brill, 2001, Leiden.

David Runia, 'Philo van Alexandria and the Timaios of Plato, Brill, 1986, Leiden.

Naast deze uitgaven gebiedt de betrouwbare weergave van een bronnenverslag te vermelden dat ik honderden keren voor de samenstelling van dit hoofdstuk gebruik heb gemaakt van Wikipedia, Lucepedia, Encyclopedia Britannica, Gutenberg.org en nog vele andere dergelijke bronnen, waarvan het nut niet zozeer in de feitelijke betrouwbaarheid ligt als wel in het behulpzaam zijn bij het zoeken naar de richting en naar verdere bronnen.

De belangrijkste archeologische vindplaatsen voor gegevens die in deze tekst worden genoemd zijn:

Vondsten beslaan

Periode:

- | | |
|-----------------------------|--------------------|
| - Qu'Umran | 630 BCE tot 70 AD |
| - Judea desert | 400 BCE |
| - En Gedi | 135 en 200 AD |
| - Wadi Murabbaát | 800 BCE |
| - Naq Hamaadi | 200 AD tot 400 AD |
| - Masada | 165 BCE tot 73 AD |
| - Geniza van Cairo | 870 AD tot 1900 AD |
| - Genizah van Afghanistan | 900AD tot 1800 AD |
| - Vindplaatsen in Jeruzalem | |
| - Elefantine Papyri | 500BCE tot 490AD |
| - Oxyrinchus | 100AD tot 600 AD |

