

# Israël en de volken

*De zoektocht naar een nieuw paradigma*

– door Wido van Peursen –

N.a.v De Messias leren. Israël en de volken – Gods weg nieuw leren lezen.

Edjan Westerman, Boekencentrum Zoetermeer, 2015, 416 blz. € 29,90

zie ook [www.messiasleren.nl](http://www.messiasleren.nl)

**‘Dit boek is geschreven door een goj,’ dat wil zeggen: door iemand uit de volken die de God van Israël heeft leren kennen. Zo opent Edjan Westerman zijn boek waarin hij een nieuwe manier zoekt om de relatie tussen Israël en de volken<sup>1</sup> te verstaan. Met de zelfaanduiding *goj* geeft de auteur aan dat hij in nederigheid een stap achteruit wil zetten. Hier spreekt niet een christen die meent de plaats van de jood in Gods plan te hebben ingenomen, maar de gelovige uit de volken, die dankbaar is dat hij met Israël mag meelesen in de Tora, die Israël voor altijd van God heeft ontvangen (19).**

Het boek maakt deel uit van de christelijke herbezinning op de plaats van Israël in Gods plan die sinds de *Sjoa* op gang is gekomen (23). Het bouwt voort op het werk van Kendall Soulen, aan wie recentelijk nog een themanummer van *Soteria* (32/2) is gewijd. Westerman presenteert een ‘nieuw paradigma’, een nieuw ‘canoniek verhaal’<sup>2</sup> dat staat tegenover ‘het traditionele canonieke verhaal’ en ‘de eeuwenlang overheersende christelijke interpretatie’. Westermans canonieke verhaal is ‘het grote verhaal waarin de God van Israël zijn *segoela*-volk Israël en de volken roept om met hem onderweg te gaan naar de voleinding’ (385). Uitgangspunt daarbij is Exodus 19:5-6, een tekst die herhaaldelijk geciteerd wordt. In de door Westerman gebruikte Nieuwe Vertaling van 1951 luiden deze verzen:

Nu dan, indien gij aandachtig naar Mij luistert en mijn verbond bewaart, dan zult gij uit alle volken Mij ten eigendom [Hebreeuws: *segoela*] zijn, want de ganse aarde behoort Mij. En gij zult Mij een koninkrijk van priesters zijn en een heilig volk.

Westerman ziet hierin een verwoording van de blijvende roeping van Israël, die zich voortzet in het Nieuwe Verbond. Zoals in de Tenach het hele volk geroepen was tot het priesterschap, maar er daarbinnen een groep was die als priesters (*kohaniem*) de dienst in de tempel verrichtten, zo is in het Nieuwe Verbond de hele gemeenschap van de Messias geroepen tot priesters (vgl. 1 Pet. 2:9-10), maar heeft Israël daarbinnen een speciale roeping. De relatie tussen Israël en de *gojiem* in het Nieuwe Verbond loopt dus parallel aan die tussen de *kohaniem* en de rest van het volk in de Tenach.

## Het canonieke verhaal in drie delen

Westerman ontvouwt zijn canonieke verhaal in de drie delen van het boek.

Deel 1 (33–167) bevat ‘een beschrijving van de hoofdlijnen van het canonieke verhaal van Tenach’ (166). In twaalf hoofdstukken biedt dit deel een uitgebreide parafaserende navertelling van gedeelten uit de Bijbel die onder andere handelen over de schepping, de Noachitische geboden, de zegen voor Abraham, het ontvangen van de Tora bij de Sinaï en de regels voor de inrichting van Israëls legerkamp tijdens de woestijnreis.

Deze navertelling biedt veel associatieve toelichtingen, waarbij geput wordt uit Rabbinse bronnen, Rasji, Rambam en andere joodse commentatoren. Dit gebruik van joodse bronnen past bij het streven van de auteur om de Tora mee te lezen met Israël. Het wekt geen verbazing dat hierdoor verbanden gezien worden of dingen in de tekst gelezen worden die niet aansluiten bij de moderne Westerse principes van tekstanalyse en wetenschappelijke exegese. Zo vinden we op pagina 95 de opmerking dat niet alleen Israël, maar heel de wereld getuige was van Gods openbaring op de Sinaï, onder verwijzing naar de joodse traditie dat de ‘stemmen’ in Exodus 20:18 (NV, NBV: ‘donderslagen’) de zeventig talen zijn waarin God de Tien Woorden aan heel de wereld bekendmaakte (95).

Deel 2 (170–338) beschrijft ‘het nieuwtestamentische deel van het canonieke verhaal’ (188), waarin onder andere een aantal kernhoofdstukken zoals Handelingen 10 en 15 parafaserend naverteld worden. Dit deel behandelt ‘de vraag of het canonieke verhaal van het Nieuwe Testament aansluit bij het canonieke verhaal van Tenach’ (166), een vraag die, zoals het zich laat raden, bevestigend wordt beantwoord. Bij herhaling wordt erop gewezen dat ‘het canonieke verhaal van het Nieuwe Testament’ zich nog steeds afspeelt ‘in de bedding die door Tenach was gegeven’ (o.a. 212), soms als afsluitende conclusie, soms als uitgangspunt van een bespreking (b.v. 231). In dezelfde parafaserende stijl worden de thema’s uit het eerste deel opnieuw aan de orde gesteld en wordt beschreven hoe deze voortgezet worden in het Nieuwe Testament.

Dit deel bevat interessante besprekingen van verschillende thema’s zoals de relaties tussen joden en christenen in de eerste eeuwen van de jaartelling; de ingrijpende keuzes die gemaakt zijn in de geschiedenis van het christendom, zoals bijvoorbeeld de afwijzing van Marcion vanuit de overtuiging dat de God van het Oude Testament dezelfde God is als Hij die zich geopenbaard heeft in Jezus Christus; het invoeren van een eigen christelijke feestkalender door Constantijn en diens zondagswet (alhoewel de verwijzing naar de *Christelijke Encyclopedie* uit 1961 wel wat gedateerd aandoet); en het werk van joodse geleerden als David Flusser en Pinchas Lapide die het Nieuwe Testament vanuit een joods perspectief benaderen. Theologisch waardeer ik de betekenis die aan de geschiedenis wordt toegekend. De christelijke theologie kan niet van de schepping gelijk overspringen naar de incarnatie, alsof de hele geschiedenis die God met de volken, met Abraham en met Israël gegaan is, er niet toe doet, want dan ‘vormen de vleeswording en de dood en opstanding

van de Zoon (...) een gebeuren zonder voorgeschiedenis, “een hemels Fremdkörper” dat ook zonder Tenach begrepen lijkt te kunnen worden’ (351). Deel 3 (339–399) stelt de vraag: waar stonden wij, gelovigen uit de volken, door de eeuwen heen? En waar staan wij nu? (338) Dit deel behandelt de consequenties van het nieuwe canonieke verhaal voor de relatie tussen joden en christenen, de positie van joden die in Jezus-Messias geloven, het meevieren van de joodse feesten door de gelovigen uit de volken<sup>3</sup> en de plaatsbepaling ten opzichte van de staat Israël in relatie tot de landsbelofte. Dit derde deel is vooral een sterk pleidooi voor inkeer en een totale vernieuwing van het denken.

### **Hermeneutische en theologische implicaties**

Dit boek is een moedige poging om een nieuw canoniek verhaal te schetsen en de nederige, lerende houding die de auteur aanneemt, is sympathiek te noemen. Helaas verliest deze nederigheid aan overtuigingskracht als tegenover deze zelf-verklaarde nederigheid (zie b.v. 39) andere visies worden neergezet als ‘hoogmoed’ (27, 35, 310 *et passim*), ‘een beroving’ (35), het missen van een ‘antenne’ (35), een verhaal dat ‘aan diepgang en samenhang ontbreekt’ (186), ‘een eigenmachtige vervorming van het canonieke verhaal’ (342), ‘een uitingsvorm van menselijk denken over God en zijn wegen’ (344), ‘een menselijk en hoogmoedig niet-buigen voor zijn openbaring’ (344), en ‘hoogmoed, verdringing en identiteitsroof’ (361).

Nog afgezien van de vraag of een dergelijke retoriek gepast is, komt bij mij vooral de prangende vraag op, waarom nieuwtestamentische auteurs buiten schot blijven. De auteur is zozeer erop gericht om aan te tonen dat ook de geschriften van het Nieuwe Testament in zijn paradigma passen, dat hij eraan voorbijgaat dat de door hem zo verafschuwde vergeestelijking, typologische en allegorische uitleg en vrijmoedige toeëigening van beloften uit de Tenach ook in het Nieuwe Testament voorkomen. Denk aan de creatieve toeëigening en omduiding van het sabbatsgebod en de landsbelofte in de Hebreënbrief,<sup>4</sup> of aan Paulus’ vrijmoedige interpretatie van de zegen van Abraham in Romeinen en Galaten. Ik zou wel de stelling willen verdedigen dat Westerman, als hij zijn eigen betoog consequent doorvoert, ook Paulus en de schrijver van de Hebreënbrief zou moeten aanklagen voor ‘beroving’ en ‘een eigenmachtige vervorming van het canonieke verhaal’. Ook van Paulus zou men kunnen zeggen dat ‘vanuit de christologie de trouw van God aan zijn aan Abraham gegeven beloften geherinterpreteerd [worden]’ (369) en dat uitspraken als ‘tot heden toe ligt, telkens wanneer Mozes voorgelezen wordt, een bedekking over hun hart’ (2 Kor. 3:15) of ‘want ik getuig van hen, dat zij ijver voor God bezitten, maar zonder verstand’ (Rom. 10:2) getuigen van ‘hoogmoed’. Maar als een theologisch model ertoe leidt dat bijbelse auteurs in de beklagdenbank belanden, dan moeten wij ons afvragen of we daarmee niet de kritische rol van de Schrift hebben uitgehold. Dan stuurt niet meer de Schrift de theologie aan, maar dan dicteert de theologie onze omgang met de Schrift.

Op verschillende plaatsen gaat Westerman kort in op bijbelteksten die niet (lijken te) passen in zijn canonieke verhaal, maar zijn bespreking blijft vaak toch wat kort en onbevredigend. Het hele betoog van de Hebreeënbrief over het Oude en het Nieuwe Verbond, zoals het door Westerman geciteerde Hebreeën 8:13: 'Als Hij spreekt van een nieuw (verbond), heeft Hij daarmee het eerste voor verouderd verklaard. En wat verouderd en verjaart, is niet ver van verdwijning.' Dit citaat wordt te gemakkelijk uitgeschakeld met de opmerking 'Vragen rond blijvende gehoorzaamheid aan specifieke geboden vanuit de Tora spelen in deze brief geen echte rol' (304-305). In een bespreking van 'schaduw van de werkelijkheid die moest komen' zegt Westerman over de besnijdenis: 'Nergens echter wordt door Paulus daaruit de conclusie getrokken dat de speciale verkiezing van Israël – en het teken daarvan [de besnijdenis, WvP] – vervallen is' (p. 306). Dit gaat te gemakkelijk voorbij aan teksten als 1 Korintiërs 7:19; Galaten 5:6; Efeziërs 2:11 en Kolossenzen 3:11 die toch wel ondubbelzinnig aan lijken te geven dat de besnijdenis er in het Nieuwe Verbond in het geheel niet meer toe doet.

Deze en andere teksten worden soms geneutraliseerd met een contextualiserende exegese. Dit geldt bijvoorbeeld voor de Galatenbrief, die altijd een 'kroongetuige' geweest is in het traditionele canonieke verhaal (303) en waarin de besnijdenis nadrukkelijk aan bod komt. De ferme uitspraken van Paulus over de besnijdenis in deze brief (b.v. 5:2 'Indien gij u laat besnijden, zal Christus u geen nut doen'; 5:6 'Want in Christus Jezus vermag noch besnijdenis iets, noch onbesneden zijn') en zijn felle afwijzing van de 'werken der wet' zijn volgens Westerman (slechts?) gericht tot de 'gojiem die zich tot de God van Israël en zijn Messias hadden bekeerd' (303). Eenzelfde 'oplossing' voor lastige teksten wordt toegepast op uitspraken van Jezus in de evangeliën. Volgens Markus 7:19 verklaarde Jezus alle spijsen rein. Om de waarde van de joodse spijswetten overeind te houden betoogt Westerman dat dit niet hoeft te betekenen, dat Jezus alle spijswetten vervallen verklaarde, omdat het evangelie van Markus is bedoeld voor 'gelovige gojiem die horen dat zij niet onrein worden als zij eten wat Joden niet mogen eten' (p. 307).

Ik ben het volkomen eens met de auteur dat wij bijbelteksten altijd moeten verstaan tegen de achtergrond van de context waarin zij zijn ontstaan en dat we moeten oppassen om losse teksten te verabsoluteren. In Westermans betoog wordt echter elders juist de onbetwistbare en blijvende geldigheid van verbondsbepalingen, zegeningen en andere bijbelse uitspraken betoogd. Contextualisatie als sleutel om de geldigheid van bijbelpassages in te perken lijkt geen integraal onderdeel te zijn van zijn hermeneutiek, maar slechts een *ad-hoc*-oplossing voor passages die niet goed zijn in te passen in zijn canonieke verhaal.<sup>5</sup>

Ook de toe-eigening van Exodus 19:5-6 in 1 Petrus 2:9 past minder in Westermans canonieke verhaal dan wordt gesuggereerd. We kunnen dit vers niet los zien van de context van 1 Petrus 2:1-10, waar gesproken wordt over het 'heilig priesterschap' (2:5) dat dienst doet in een 'geestelijke tempel' voor het brengen van 'geestelijke offers, die Gode welgevallig zijn door Jezus

Christus'. Ook is het zinvol deze tekst in een breder traditie-historisch kader te plaatsen waarbij ook een aantal teksten uit Openbaring (1:6; 5:10; 20:6; 21:3; 22:3–5) een rol spelen. Hier wreekt zich het feit dat het 'meelezen met Israël' leidt tot een nogal eenzijdige focus op joodse bronnen (zie de verwijzingen naar Rabbinse bronnen bij de bespreking van Exodus 19:5-6), en dat wetenschappelijke exegetische en teksthistorische studies zoals het monumentale werk van E. Schlüssler-Fiorenza, *Priester fur Gott: Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse* (Neutestamentliche Abhandlungen, N.F. 7; Münster: Aschendorff, 1972) buiten beeld blijven.

### **Onderscheid tussen de volken**

Westersmans boek opent met de overtuiging dat God 'nog steeds onderscheid maakt tussen de volken' (17), iets wat door het boek heen steeds opnieuw herhaald wordt (b.v. 307, 359). Dit onderscheid vindt in Westermans paradigma haar uitwerking in twee afzonderlijke wegen van de 'gehoorzaamheid des geloofs' (295–297, 302). Deze stellingname heeft niet alleen consequenties voor ons spreken over God (bij wie volgens Westerman dan blijkbaar toch een 'aanzien des persoons', of in ieder geval een 'aanzien des volks' is), maar ook voor de redding van de mensen en de rol van Christus daarin. Ook hier had ik graag gezien dat de auteur meer was ingegaan op teksten waarin juist gesteld wordt dat er géén onderscheid is tussen jood en niet-jood (zie b.v. Rom. 3:22; 10:12; Kol. 3:11) of andere teksten waarin staat dat God geen onderscheid maakt.

De vraag naar de geldigheid van Westermans adagium dat God onderscheid maakt, is echter niet alleen een bijbels-theologische vraag, maar ook een vraag die raakt aan de manier waarop mensen en volken zich tot elkaar verhouden. Het boek heeft veel oog voor de gevolgen van theologische modellen voor de manier waarop mensen en volken met elkaar omgaan. Uitgebreid bespreekt het boek de medeplichtigheid van het christendom aan de dood van miljoenen joden al de eeuwen door en het verband tussen het traditionele canonieke verhaal en de *Sjoa* (b.v. 180). Het is daarom spijtig dat Arabische en Palestijnse christenen (die op hun beurt evenzeer de gevolgen ondervinden van theologische modellen ten aanzien van Israël en de volken) vooral bekritiseerd worden omdat zij 'binnen het traditionele canonieke verhaal geen hinder van het volk Israël in hun denken' ondervinden (180, noot 40). Ik had graag gezien dat Westerman de uitdaging zou zijn aangegaan om aan te geven welk verhaal hij dan wel te bieden heeft aan Arabische en Palestijnse christenen.<sup>6</sup> Bedoelt hij te impliceren dat zij wel hinder moeten of zullen ondervinden als gevolg van het nieuwe canonieke verhaal dat hij voorstelt? Het lijkt erop dat Westerman ze niet meer te bieden heeft dan de boodschap dat ze zich moeten schikken in de blijvende roeping van Israël om het land te bewonen (380).<sup>7</sup>

### **Conclusie**

Over de plaats van Israël in het plan van God en de vraag over welk Israël we

het dan eigenlijk hebben, is nog niet het laatste woord gezegd. Ongeacht of men Westermans betoog wel of niet overtuigend vindt, het boek laat duidelijk zien welke ingrijpende implicaties en gevolgen ieder spreken over Israël heeft voor onze omgang met de Schrift, voor de rol die het Nieuwe Testament wel of niet mag spelen bij het lezen van het Oude Testament, voor ons spreken over God, geboden, genade, redding en geschiedenis. Dit onderwerp raakt aan grondvragen van de theologie, de christologie en de soteriologie. Alleen al om die reden is een voortgaande discussie noodzakelijk en is iedere bijdrage daaraan, ook die van het voorliggende boek, te verwelkomen.

*Wido van Peursen is hoogleraar Ouder Testament aan de Vrije Universiteit Amsterdam (w.t.van.peursen@vu.nl).*

#### **Noten:**

- 1 Westerman vermijdt het spreken over 'Kerk en Israël', zie pp. 178 en 353.
- 2 'Een nieuw canoniek verhaal' was ook de ondertitel van het hierboven genoemde themanummer van *Soteria*.
- 3 Zie voor dit onderwerp ook het drievoudig interview van Tjerk de Reus met Van Staalduine, Bakker en Abrahamse naar aanleiding van het populaire *Wake Up!* van Lamm en Vanbeckevoort in *Soteria* 32/1 (2015), 35-42.
- 4 Zie Jos Jumelet, 'De landsbelofte volgens de Hebreeënbrief. Een nieuwtestamentisch geluid in een verhitte discussie', *Soteria* 32/3 (2015), 25-33.
- 5 Zie ook p. 312, waar Westerman ten aanzien van 'de woorden waarmee de Schriften van het Nieuwe Testament het ongeloof van een deel van Israël aanwijzen' opmerkt dat deze 'in een bepaalde historische context gesproken zijn en niet zomaar los van die context verabsoluteerd mogen worden'.
- 6 Voor een evenwichtige bespreking zie Bernhard Reitsma, *Wie is onze God? Arabische christenen, Israël en de aard van God* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2006).
- 7 Voor een poging om het gedachtengoed van Soulen en Kinzer relevant te maken voor christenen in het Midden-Oosten zie de bijdrage van Wilbert van Saane in het bovengenoemde themanummer van *Soteria*.