

Wat is funktionele Exegese A.Ory

EERSTE DEEL: DE OORSPRONG

De functionele exegese is een verklaringsmethode van het evangelie met uitgesproken wortels in de kulturele kontekst van het laatste kwartaal van de twintigste eeuw. Zij zoekt een antwoord op de vraag naar de verklaring van het evangelie, eigen aan deze tijd namelijk de waarde van de verhaalvormen. Voorheen werden andee vragen gesteld. Evenmin als een reis naar de maan was de 'Functionele Exegese' denkbaar in de tijd van Keizer Karel. De tijd was toen niet rijp. Thans is de nodige ontwikkeling voorhanden zowel voor de ene als voor de andere. Een oplossing komt alleen tot stand in de bakermat van een nood.

Vermits het een zekere evangelieverklaring betreft, moet men eerst de horizon aftasten, om te zien welke mogelijkheden aangereikt worden. Op de vraag: Wat is een evangelieverhaal, krijgt men vaak als antwoord:

EEN WONDERMOOI VERHAAL

Bij gelegenheid van het Driekoningenfeest krijgt men als inleiding op de eucharistieviering het volgende te horen: «Bij het begin van elk nieuw jaar krijgen we het vertrouwde 'Driekoningenfeest' met het wondermooie verhaal over de Wijzen uit het Oosten. Misschien kan dit verhaal ons helpen om onze weg te zoeken naar meer geluk en zaligheid» (1).

Wat gezegd wordt over het Driekoningenverhaal geldt misschien voor elk evangelieverhaal. Het waardeoordeel houdt stil bij twee punten: wondermooi - verhaal. De toepassing op onze tijd wordt duidelijk te kennen gegeven. Het bevat een les voor de huidige generatie. Achter deze vriendelijke omschrijving rijzen toch een paar vragen: wat betekent 'wondermooi verhaal'? Verwijst dit naar een levende werkelijkheid of naar een verborgen les, die de pericoop bevat? Werkelijkheidsbericht of leerverhaal, een dilemma dat zich opdringt bij de studie van menig evangelieverhaal!

In een sprookje, een legende, een mythe of een parabel blijft de verhouding tot de werkelijkheid bijkomstig. Wie stelt de vraag: In welk land woonde Sneeuwwitje? Heeft Roodkapje echt geleefd? In verzonnen verhaalvormen is de vraag naar de historiciteit bijkomstig. Hier komt de scheppende geest van de schrijver meer aan zijn trekken. Hij mag vrij zijn 'les' verkondigen.

Gaat het echter om feiten uit de geschiedenis, dan staat de vraag naar de werkelijkheid

centraal. Daar zoekt men de band tussen verhaal en werkelijkheid. Een historicus schenkt geen aandacht aan sprookjes of legenden. Zijn aandacht is veeleer afgestemd op gegevens uit de werkelijkheid. Wat hij schrijft moet teruggaan tot feiten, zoniet is het onbruikbaar voor zijn wetenschap. De geschiedschrijver speurt na in hoeverre zijn verhaal overeenstemt met de werkelijkheid. Hij schift de gegevens; hij behoudt wat waar is en werkelijk; hij schuift terzijde wat vals is of verzonnen.

Het evangelie omvat een reeks verhalen omtrent Jezus en zijn vrienden, over hun woorden en daden. Sommige verhalen zijn gemakkelijk te geloven omdat de lezer er zijn eigen leefmilieu in herkent: Jezus wandelt, zit aan tafel, eet met zijn vrienden, bidt op een berg en sterft aan een kruis.

Aan andere verhalen kan men moeilijker geloof hechten, omdat men er de vertrouwde leefwereld niet in terugvindt: Jezus werd geboren uit een maagd, een stem uit de hemel vertelt over Hem, zijn Lichaam straalt als de zon, de derde dag verrijst Hij uit de dood. Verhalen over natuurlijke daden en andere die de indruk wekken aan de natuurwet te ontsnappen komen dooreen voor. Men stemt gemakkelijker in met natuurlijke dan met bovennatuurlijke verhalen. Vooral intellectuelen tonen zich voorzichtig ten opzichte van bovennatuurlijke verhalen.

Geleerden geven de indruk de waarheid terug te voeren binnen de verstaanshorizon en de werkelijkheid binnen de natuurwet. Kan men hen dit ten kwade duiden? Maar hoe kunnen mysterie en mirakel dan nog zinvol zijn in hun ogen, omdat het ene buiten de verstaanshorizon en het andere buiten de natuurwet valt?

Daar het evangelie een groot aantal verhalen over mysteries en mirakels bevat is het in bepaalde kringen verdacht. Velen aanvaarden zijn historische betrouwbaarheid niet meer. Weinig moderne schriftverklaarders kennen het nog een aanzienlijke historische waarde toe.

Dat evangeliepericopen bestaan, staat vast. Hoe deze verklaard moeten worden verschilt van exegeet tot exegeet. Volgens de enen verwijzen zij naar werkelijkheden (2), volgens anderen betreft het veeleer leerverhalen (3).

Om bij ons voorbeeld te blijven, volgens de enen heeft het Driekoningenverhaal niets vandoen met wijzen uit het oosten, maar gaat het om romanhelden. Men beschouwt het als een verhaalsoort met een les, om de lezer bij te brengen dat hij zijn land moet verlaten om zijn geluk te beproeven bij Jezus. Volgens anderen(4) vertelt dit verhaal over werkelijke sterrekundigen, met werkelijke kamelen en werkelijke geschenken, die informatie inwinnen bij Herodes en Maria en Jozef vinden te Bethlehem met hun Kind.

Wat een verschil in verklaring van éénzelfde verhaal, van bijna ieder evangelieverhaal...

DE KLASSIEKE UITLEG

Sinds altijd is de uitleg 'tautegorisch' (5) geweest (tauto agoreuē = hetzelfde bedoelen en uitdrukken). Er staat wat er staat.

Leest men dat Jezus op het water wandelt dan betekent dit dat Jezus op het water wandelt. Leest men dat Jezus' lichaam straalde als de zon dan betekent dit dat Jezus' lichaam straalde als de zon. Wie het evangelie letterlijk leest, aanvaardt meteen de bovennatuurlijke orde: engel, duivel, hemel, hel, voorspelling, verheerlijking, verrijzenis, verschijning...

Tot voor een paar decennia geloofde iedere katholiek even gemakkelijk aan een engel die een boodschap uit de hemel brengt aan een maagd, als aan Jezus die een nacht doorbrengt in gebed. Gedurende de twintig eeuwen van haar bestaan heeft de Kerk ononderbroken geloofd aan deze vorm van evangelieverklaring.

Zowel protestanten als katholieken hebben gedurende al die eeuwen geloofd dat het evangelie een betrouwbaar relaas bood van Jezus' woorden en daden.

Ook Martin Luther heeft op die manier het evangelie gelezen en heel wat protestanten zijn hem trouw gebleven op dit punt, tot vandaag toe.

De historische betrouwbaarheid ligt aan de grondslag van deze verklaring. Wat geschreven staat, is gebeurd volgens de aangegeven omstandigheden: vijf broden en twee vissen.

Het evangelie omvat niet alleen de goddelijke openbaring, maar is tevens de hoofddeden van geloofwaardigheid. Luther geloofde niet alleen aan alles wat in het evangelie stond, maar hij geloofde erin 'omdat' het er stond. In de katholieke Kerk bestond eenzelfde geloof in het evangelie. Deze ingesteldheid duurt zo al bijna twintig eeuwen voort, ook al is ze thans veeleer de uitzondering geworden.

ENKELE RECENTE METHODEN

Naast de traditionele schriftverklaring, die voortaan de 'klassieke' genoemd wordt zijn enkele nieuwe vormen van evangelieverklaring tot stand gekomen (6): de historisch-kritische (Formgeschichte), de psychoanalytische, de structuralistische en de marxistische of materialistische methode. Zij benaderen het evangelie vanuit een eigen standpunt: de geschiedenis, de dieptepsychologie, de letterkunde en de sociologie. In deze groep van nieuwe schriftverklaringen is de historischkritische methode veruit de

oudste (200 j. bij de protestanten en 20 j. bij de katholieken). In tegenstelling tot de drie andere methoden (de psychanalytische, de structuralistische en de materialistische) die slechts een tiental jaren oud zijn, heet men de historisch-kritische methode soms de 'klassieke' wetenschappelijke methode. Indien de traditionele exegese het evangelie meestal letterlijk leest, zonder daarom te vervallen in een fundamentalisme of een clericaal obscurantisme, streven de vier jongere methoden een aanpassing na van het evangelie aan de moderne denktrant.

Bij sommigen onder hen bestaat een uitgesproken wantrouwen tegenover de bovennatuurlijke orde, die zij wel eens 'mythe' noemen. Steunt de klassieke schriftverklaring op de openbaring, dan grijpen de vier jongere methoden veeleer terug naar het menselijk verstand, dat evenwel niet noodzakelijk die openbaring weigert.

In zoverre men de bovennatuurlijke orde verwerpt, vanuit een niet gecontroleerd vooroordeel (dus onwetenschappelijk), spreken sommigen van 'rationalistische en zelfs hyperkritische' schriftverklaring. Volgens deze exegese berust het gezag niet bij het evangelie maar bij de mens, die de maat wordt van alle dingen.

Deze nieuwe schriftverklaarder benadert het evangelie veeleer als geleerde dan als gelovige. Hij vraagt het in eerste instantie geloofwaardig te zijn, wetenschappelijk te verantwoorden. De evangeliëpericopen moeten volgens hem in overeenstemming zijn met het verstand en de natuurwet. Met natuurlijke verhalen verloopt alles vlot; met bovennatuurlijke verhalen stapelen de moeilijkheden zich op.

Verhalen, waarin Jezus broden vermenigvuldigt en over water wandelt, legt de rationalistische verklaarder allegorisch uit (allo agoreuein = verschil tussen bedoeling en uitdrukking). Er staat niet wat er staat. Leest men dat Jezus op water wandelt dan betekent dit niet dat Jezus op water wandelt, maar dat Hij zich verzet tegen het kwaad. Leest men dat Jezus broden vermenigvuldigt dan betekent dit niet dat Jezus broden vermenigvuldigt, maar dat Hij broederlijk leert delen. De aandacht gaat hier meer uit naar de verschillende verhaalsoorten dan naar de historische betrouwbaarheid.

Aanhangers van deze methode spreken niet meer van engelen, duivelen of mirakelen, maar steeds over engelen-'verhalen', duivel-'verhalen' en mirakel-'verhalen'. Het begrijpen van het evangelie spitst zich vooral toe op het onderscheiden van de verhaalsoorten. De schriftverklaarder is er steeds op uit te weten of de pericoop behoort tot de legende, het sprookje, de mythe, de parabel, het relaas, het heldendicht, enz. De vraag naar de historiciteit lijkt hem kinderachtig, een intellectueel onwaardig. Hij is veeleer op zoek naar de 'historische kern', de 'betekenis van het verhaal' en de 'bedoeling van de schrijver'.

Hij tracht zorgvuldig vorm en inhoud te onderscheiden. De scheidingslijn loopt vaak

tussen de bovennatuurlijke en de natuurlijke orde, zodat de eerste gerekend wordt bij de vorm en de tweede bij de inhoud. In het gewone leven kan niemand op water wandelen of broden vermenigvuldigen. Daarom worden de bovennatuurlijke elementen gemakkelijk bij de verpakking gerekend en de natuurlijke bij de inhoud. Heel wat intellectuelen spreken niet meer over (bovennatuurlijke) historische feiten, maar over voorwetenschappelijke, oosterse stijlfiguren.

Om een ziekte te verklaren spreken wij in de geneeskunde over 'microben', waar oosterlingen het veeleer over 'demonen' zouden hebben. Deze laatsten zijn dan geen gevallen engelen meer, maar symbolen van een ziekte. Om het evangelie te verstaan dient men vooral rekening te houden met het kultuurbeeld waarin de evangelisten zijn opgegroeid. Zij dachten en drukten zich uit als kinderen van hun tijd.

De hyperkritische schriftverklaarders geloven niet meer aan het evangelie in zijn geheel en ook niet omdat iets erin voorkomt. Integendeel, zij geloven nog alleen in wat overeenkomt met hun wetenschappelijke normen. Vaak schijnen zij niet meer te geloven in een bepaald verhaal omdat het by. staat in het kindsheidevangelië of omdat het een mirakel-'verhaal' of een duivel'-'verhaal' is. Mirakels en mysteries zijn als haren in de boter, die eerst verwijderd dienen te worden, alvorens het evangelie nog te kunnen benutten.

Hoofdbekommernis bij de rationalistische tekstverklaarder is de overschakeling van de bovennatuurlijke naar de natuurlijke orde. Met dat doel heeft hij zelfs een eigen verklarmethodë bedacht: de hermeneutiek, die werkt als een soort transformator om hoogspanning om te zetten in laagspanning.

Aanhangers van de klassieke methodë vinden dat de hyperkritische verklaarders het evangelie loochenen. De rationalisten daarentegen zijn overtuigd dat alleen de omschakeling van bovennatuurlijke naar natuurlijke orde overlevingskansen biedt aan het christendom in een zogenaamde wetenschappelijke beschaving. Zij zijn van mening dat men het evangelie moet lezen volgens hun normen, of dat men het niet meer zal lezen.

De historische kern wordt herleid tot een natuurlijk fenomeen. De 'bedoeling' van de auteur valt als bij toeval samen met de theorie van de rationalistische exegese. De evangelisten zouden nooit de bedoeling gehad hebben te schrijven wat zij geschreven hebben, maar veeleer het tegendeel. Schrijven zij dat Jezus op water wandelt en broden vermenigvuldigt dan bedoelen zij niet dat hij op water wandelt en niet dat hij broden vermenigvuldigt!

Het verschil tussen de voorwetenschappelijke, oosterse schrijver (de evangelist) en zijn

wetenschappelijke, westerse verklaarder (de rationalistische exegeet) lijkt een taalkwestie te zijn.

Beiden zouden eenzelfde werkelijkheidsservaring gehad hebben, die zij verschillend vertolken. De oosterling spreekt van de Kwade; de westerling van het kwaad. De oosterling zou een allegorische taal spreken en zeggen dat Jezus duivelen uitdrijft, waar de westerling een tautegorische taal gebruikt en zegt dat Jezus zich keert tegen het kwaad. Een verschillende uitdrukkingvorm van eenzelfde werkelijkheid!

Deze verklaring treft men vooral aan in de nabijheid van universitaire leerstoelen. Deze schriftlezing beoogt veeleer een wetenschappelijk dan een godsdienstig doel. Of anders gezegd: in de klassieke exegese past de mens zich aan bij het evangelie, terwijl in de rationalistische exegese het evangelie zich aanpast bij de mens. De rationalistische schriftverklaarder kan lijken op een man die zijn emmer in de regen plaatst en dan beweert dat alleen de druppels die in zijn emmer vallen water zijn. De klassieke schriftverklaarder daarentegen lijkt op de man die aanneemt dat de regen die naast zijn emmer valt ook nog water is. Hij neemt aan dat heel wat waarheden niet binnen het menselijk verstand doordringen, namelijk de mysteries.

OF-OF

Hoe begrijpen dat er zo'n grondig verschil bestaat in de evangelieverklaring tussen de klassieke en de rationalistische exegese? Bij het omschrijven van het ene of het andere systeem dient rekening gehouden te worden met enkele wijsgerige problemen, die een woordje mee te spreken hebben:

- de godsdienstige informatiebron
- de aard van de menselijke kennis
- de aard van de waarheid
- het wezen van het geloof
- het wezen van het evangelie
- het wezen van de Messias

Onnodig al deze kwesties uit te diepen, het volstaat de aandacht te trekken op deze zes punten, en er rekening mee te houden bij het beoordelen van de behandelde problemen. Deze lijst is niet exhaustief maar exemplarisch. Telkens kan men twee mogelijkheden voor ogen houden: of - of. Volgens de gedane keuze belandt men bij de ene of de andere methode. Wij beperken ons tot een ruwe schets van de problemen.

de bron van geloofsinformatie

Twee bronnen kunnen aangeboord worden: de ervaring en de openbaring. De klassieke schriftverklaring geeft de voorkeur aan de tweede, de rationalistische aan de eerste; de

ene krijgt informatie uit een onzichtbare wereld, de andere uit de wereld die wij bewonen.

Volgens de enen is Jezus, als Zoon van de eeuwige Vader, neergedaald uit de hemel in de maagdelijke schoot van zijn Moeder Maria. Zijn persoon, zijn woorden en daden vormen de inhoud van de openbaring, die ons vanuit de hemel hier op aarde bereikt.

Volgens anderen kan men uitsluitend putten uit de ervaring, die zowel individueel als collectief kan zijn. De openbaring wordt in twijfel getrokken. Godsdienst zou uiteindelijk gebaseerd zijn op

pag 16

de ervaring bij de mens van zijn afhankelijkheid ten opzichte van een opperwezen (7).

Sommige godsdienstige persoonlijkheden - by. Jezus -- zouden dit gevoel van afhankelijkheid zeer intens beleefd hebben alvorens het aan anderen mede te delen. Volgens de enen is de geloofsbron transcendent - zij overstijgt de mens -; volgens anderen is ze immanent - zij ligt in zijn bereik - in zoverre ze verankerd ligt binnen zijn persoon.

de aard van de menselijke kennis

Een tweede verschilpunt betreft de aard van de menselijke kennis. Wat kent de mens? De werkelijkheid in zich, of slechts een voorstelling van die werkelijkheid? De T.V.-kijker verstaat dit gemakkelijk. Men kan de speaker zien en horen, en toch kan men hem geen hand reiken. Men staat niet voor een mens in vlees en bloed, maar slechts voor de afbeelding van die mens. Onze zintuigen en ons verstand lijken op een televisiescherm. Volgens Thomas van Aquino is de mens in staat de werkelijkheid te kennen. De afbeelding van de mens op het televisiescherm verwijst immers naar de werkelijke mens.

Anderen beweren dat de mens met zijn kenvermogens altijd de gevangene blijft van zijn subjectiviteit, en dat de toegang tot de werkelijkheid buiten hem uitgesloten blijft. Deze subjectieve visie op de werkelijkheid zou steeds gekleurd en vervalst zijn. Wie de sporen van een trein waarneemt, ziet ze dichtbij breed en op afstand smal, volgens de wetten van het perspectief. Emmanuel Kant (8) treedt veeleer deze laatste stelling van de kenleer bij.

Dit wezenlijk verschilpunt in verband met de profane menselijke kennis, oefent grote invloed uit op de opvatting van de godsdienstige kennis. Brengt het evangelie ons tot bij de persoon zelf van

pag 17

Jezus of slechts tot de voorstelling van Jezus bij de eerste christenen?

de aard van de waarheid

De waarheid is het formele voorwerp van onze kennis. Hoe doet deze zich voor? Is zij onveranderlijk, blijft zij steeds dezelfde of is ze veranderlijk en afhankelijk van de ontwikkeling in het kultuurbeeld?

Deze opvatting omtrent de waarheid hangt zeer nauw samen met de opvatting omtrent de kennis. Nemen wij de maagdelijkheid van Maria als voorbeeld. Tot 1960 aanvaardde iedere christen de lichamelijke maagdelijkheid van Maria, zonder enige aarzeling. Jozef werd beschouwd als de voedstervader van haar Kind, en niet als zijn natuurlijke vader. In het laatste kwartaal van de 20ste eeuw is het aantal intellectuelen onder de christenen, die nog geloven in die lichamelijke maagdelijkheid sterk geslonken. Men verklaart het evangelie niet meer letterlijk. Men heeft een geestelijke maagdelijkheid voor Maria bedacht, waarin er plaats is voor een biologisch vaderschap van Jozef. Het geloof in de lichamelijke maagdelijkheid (9) van Maria wordt beschouwd als verouderd en voorbijgestreefd.

Een parochieblad (10) heeft zelfs twee artikels over de maagdelijkheid gepubliceerd, een in de zomer om te leren dat zij geestelijk is en legendarisch en een in de winter om te leren dat die maagdelijkheid toch lichamenlijk is en werkelijk. Volgens de enen blijft het geloof dat Maria lichamenlijk maagd is en Jozef voedstervader even waar en werkelijk in 1980 als in 1960, omdat (ook de godsdienstige) waarheid steeds dezelfde blijft. Volgens anderen kon men nog aannemen in 1960 dat de maagdelijkheid lichamenlijk was, maar heeft men nadien ontdekt, dank zij de vooruitgang van de godsdienstwetenschappen, dat dit 'geloof' niet meer

pag 18

houdbaar is op onze dagen, omdat de waarheid onderworpen is aan veranderingen, die grotendeels te danken zijn aan het kultuurpeil van een volk.

Wie nadenkt merkt dat Maria 'in zich' niet kan veranderen. Indien zij (ook lichamenlijk) maagd was in het begin van deze eeuw, moet ze het ook nu nog zijn. Het vaderschap is ook geen posthuum eerbewijs dat men kan toekennen of weigeren, overeenkomstig de wisselende opvattingen. Wie beweert dat tot 1960 Maria maagd was en Jozef voedstervader, en nadien niet meer, kan niet spreken over de werkelijkheid 'in zich'; hij heeft het slechts over een werkelijkheid 'voor zich', naar het woord van Sartre (1 1).

Indien iets verandert omtrent de maagdelijkheid kan het nooit de maagdelijkheid zelf zijn; alleen het 'geloof' van de mensen in de maagdelijkheid kan veranderen. De werkelijkheid blijft dezelfde; onze voorstelling van die werkelijkheid verandert. Het zou

best kunnen dat bepaalde christenen tot in 1960 geloofd hebben - maar ten onrechte - dat Maria maagd was, en dat zij nadien er niet meer in geloven. Dit voorbeeld leert hoe verschillend men begrippen als werkelijkheid, waarheid, kennis en christelijk geloof, kan hanteren.

Menig christen met wetenschappelijke scholing is tot de bevinding gekomen dat de maagdelijkheid van Maria slechts een vrome legende is, voorzien natuurlijk van een mooie les.

Volgens de enen zijn de werkelijkheid van de maagdelijkheid, de waarheid, de kennis van dit dogma en het christelijk geloof niet veranderd, omdat het objectieve waarden gelden. Volgens anderen zijn werkelijkheid, waarheid, kennis en geloof grondig veranderd, omdat het subjectieve waarden zijn. Schommelingen in het geloof gaan gepaard met het cultureel peil van een bevolking. In een voorwetenschappelijke beschaving gelooft men ge-

pag 19

makkelijk in sprookjes; in een wetenschappelijke beschaving gelooft men er niet meer in, toch niet in de letterlijke betekenis van het verhaal.

wezen van het geloof

Op de vraag: wat betekent geloven of wie is een gelovige, kan op twee manieren geantwoord worden.

Voor sommigen is 'geloven' een subjectieve - dus betwistbare - kijk op de wereld en de werkelijkheid. Een marxist ziet deze anders dan een existentialist. Een protestant heeft een ander oordeel over paus, priesters, sacramenten, enz. dan de katholieke. Ieder mens ontdekt bij zich wel een of ander vooroordeel, dat onbewust zijn oordeel mee bepaalt. Voor sommigen is 'geloven' zo'n vertekende kijk op de werkelijkheid. Zo zou een 'gelovige' kunnen 'geloven' dat Maria maagd is en 'geloven' dat Jezus god is, terwijl een wetenschapper zulk 'geloof' terzijde kan schuiven, zonder schade te berokkenen aan de objectieve werkelijkheid.

Veronderstel dat Maria in werkelijkheid niet maagd is en Jezus in werkelijkheid niet god is, heeft dan de wetenschappelijk gevormde christen niet gelijk als hij de maagdelijkheid wegneemt van Marie en de godheid van Jezus? Dan zou hij niets verloren hebben, tenzij een verkeerd 'geloof' en zo'n verlies biedt geen nadeel maar een voordeel. Dat kwijt spelen is winst.

In deze optiek is 'geloven' te vergelijken met een mens die de werkelijkheid bekijkt doorheen zijn zonnebril. Een toerist die zo een berk bekijkt ziet hem niet wit maar groen.

Geloven is dan een manier van kennen, die niet te betrouwen is. Om de waarheid te bereiken zou men het geloof moeten uitzuiveren, door elke toegevoegde kleur te verwijderen. Toegepast op het evangelie heet men deze bewerking wel eens ontmythologiseren (12).

pag 20

Geloven betekent voor velen een verouderde kenvorm, door de wetenschap achterhaald.

Voor anderen is geloven te vergelijken met kijken doorheen een prisma. Wie het licht bekijkt met het blote oog, merkt geen kleuren. Wie het bekijkt doorheen de filter van een prisma, ontwaart heerlijke kleurenbundels.

Zo gezien voegt de gelovige niets toe aan de werkelijkheid, dat niet bestaat, maar hij ontdekt er een prachtige werkelijkheid in, die bestaat, maar door een niet daartoe uitgeruste waarnemer (de ongelovige), niet te ervaren is.

Een Romeins soldaat (niet-christen) kan in zijn gekruisigde, een rechtvaardig man ontdekken, ondanks de schandpaal. Na de verschijning roept Thomas uit: «Mijn Heer en mijn God». Het zou kunnen dat Thomas niets toevoegt aan die rechtvaardige, maar dat hij een godheid ontdekt in Jezus, die voor de soldaat onzichtbaar was.

Welke van beide geloofsvormen de goede is, kan bij het begin van dit boek niet gezegd worden. Met behulp van redelijkheidstesten zal de goede opvatting spontaan te voorschijn komen. Behoort de godheid tot Jezus' historisch profiel, of is zij een toevoeging van de gelovige? Mag men zeggen dat Thomas de godheid toegevoegd heeft aan de mens Jezus? Heeft Kajafas gelijk als hij de christenen ten laste legt dat zij de godheid toegevoegd hebben aan een gewoon mens? Wie is de 'gelovige'? Hij die de maagdelijkheid en de onbevleete ontvangenis ontdekt in Maria, of hij die deze voorrechten toevoegt aan een gewone vrouw? Aan wie lijkt de gelovige: aan de toerist met zijn zonnebril of aan de vorser met zijn prisma? Weet de gelovige minder of weet hij meer dan de wetenschapper?

pag 21

het wezen van het evangelie

De laatste jaren doen gelijkaardige en onderling tegengestelde theorieën omtrent het wezen van het evangelie de ronde. Volgens de enen hebben de evangelisten trouw opgeschreven wat de eerste christenen 'geloofden'.

De evangeliën zouden een geloofsprojectie zijn van de oergemeente, een trouwe weergave (13) van wat zich voordeed op het geloofsscherf van de Kerk. Indien de

apostelen 'geloofden' dat Jezus 'god' was en 'geloofden' dat Maria 'maagd' was, ook al was het in feite niet zo, dan bieden de evangeliën wat de eerste christenen veronderstelden omtrent Jezus en Maria, zonder zich uit te spreken over wat in werkelijkheid is gebeurd.

De evangelist zou dan Jezus en zijn omgeving waargenomen hebben, zoals de toerist, die naar de berk kijkt doorheen zijn zonnebril. Hij zou er kleur en profiel in verwerkt hebben, ontleend aan de primitieve geloofsgemeenschap. In dat geval is de specifieke taak van de schriftverklaarder onderscheid maken tussen wat werkelijk gebeurd is en wat toegevoegd is door de eerste christenen. Hij moet de legenden verwijderen en de werkelijkheid bewaren. Hij moet ontmythologiseren. Hij doet zelfs meer. Hij schakelt die verzonnen verhalen niet uit, hij zoekt naar hun 'diepe betekenis'. Hij doet zoals de handelaar in herbruikbaar hout. Hij werpt dat niet weg; hij zoekt er een nieuwe bestemming voor.

Volgens anderen gaan de evangeliën verder terug dan het geloof van de eerste christenen; doorheen dat geloof bereiken zij de werkelijkheid van Jezus en zijn omgeving. In dat geval zou Jezus werkelijk God zijn en Maria werkelijk maagd. Dan zou Jezus werkelijk mirakelen hebben verricht, werkelijk duivelen hebben uitgedreven, werkelijk verheerlijkt zijn op de berg Thabor, wer-

pag 22

kelijk verrezen zijn op de derde dag en werkelijk verschenen zijn aan zijn apostelen.

In deze optiek geeft het evangelie trouw weer wat Jezus werkelijk heeft gezegd en gedaan. Dan is er geen vervorming meer van woorden en feiten door het geloof van Jezus' eerste volgelingen. De evangeliën zouden dan een trouwe weergave zijn van het geloof van de Kerk, dat op zijn beurt een trouwe weergave is in het hart van de mensen van alles wat Jezus gezegd en gedaan heeft. Het evangelie biedt dan een juiste informatie over de werkelijkheid en is de unieke geloofsbasis van de christenen.

Dan zijn de mirakelen en alle bovennatuurlijke verschijnselen zoveel uitingen van het grote Christus-mysterie, zoals de kleuren, die met het blote oog onzichtbaar zijn, plots verschijnen doorheen de filter van het prisma. In deze optiek is de taak van de verklaarder gans anders. Hij moet niet meer zozeer zoeken naar de scheidingslijn tussen historisch en legendarisch, tussen vervorming en trouw relaas. Voor hem volstaat het het evangelie te lezen en uit te leggen met een groot ontzag, ten overstaan van een geloofwaardig getuigenis omtrent de werkelijkheid, die ver de grenzen van de natuurwet overstijgt. De schriftverklaarder moet niet meer zozeer zoeken naar het onderscheid van de verschillende verhaalsoorten, omdat hij acht keer op tien te maken heeft met een historisch verslag van bovennatuurlijke feiten. Soms is er sprake van parabels, van profetische vormen, enz...

Bij het einde van zijn zoektocht, zou de schriftverklaarder de ware godheid van Jezus ontdekken, doorheen de tuin van allerhande bovennatuurlijke fenomenen.

het wezen van de Messias

De laatste vraag betreft de Messias. Zoals overal elders lopen de wegen uiteen. Volgens de enen dient men onderscheid te maken

pag 23

tussen de Jezus van de geschiedenis en de Christus van het geloof. De historische Jezus zou een beroemd man zijn, naast Mozes en Johannes de Doper, geboren uit een vader en een moeder, zoals het past. Naar het voorbeeld van Johannes heeft ook Hij zijn landgenoten opgeroepen tot ommekeer. Hij zou nooit de mirakelen gedaan hebben, die men Hem toeschrijft. Hij zou nooit zijn graf verlaten hebben, de derde dag. Hij zou nooit verschenen zijn met een verrezen lichaam aan zijn apostelen. Volgens de rationalistische schriftverklaring zou Jezus nooit de perken van het menselijke te buiten gegaan zijn.

Deze historische Jezus - in alles gelijkend op de evangelische Johannes - zou achteraf verhoogd en verheven zijn door het 'geloof' van zijn volgelingen. Van Hem zou men een God gemaakt hebben die mens geworden is. Van zijn Moeder zou men een 'moedermaagd' gemaakt hebben. Verder zou men voor Hem een verheerlijking op de berg Thabor bedacht hebben en een verrijzenis uit de doden op paasmorgen. Het 'geloof' van de apostelen en de eerste christenen zou een menselijke persoon veredeld hebben tot een goddelijk wezen.

In dat geval is Jezus niet waarlijk God. Hij zou alleen vereerd zijn als God. Maar wie vereerd wordt als God, zonder God te zijn, is een valse god, een afgod! De hoofdtaak van de schriftverklaarder zou bestaan in het uitroeien van deze afgodendienst, de verering van een valse god.

Volgens anderen zouden de Jezus van de geschiedenis en de Christus van het geloof identiek dezelfde zijn. In dat geval behoren de godheid van Jezus en de maagdelijkheid van Maria tot de werkelijkheid en zijn deze geen voorrecht van het 'geloof' van de christenen. In deze kontekst bestaat de taak van de schriftverklaarder erin de mensen te leren Jezus aanbidden als werkelijk God en werkelijk mens. Door het evangelie letterlijk te lezen verdiept en vergroot hij dag na dag zijn inzicht in Jezus: Zoon

pag 24

van God de Vader, geboren uit de maagdelijke schoot van zijn onbevleete Moeder.

DE KLASSIEKE VERKLARING NAAST DE RATIONALISTISCHE OF HYPERKRITISCHE

Thans kan het profiel uitgetekend worden van de klassieke en de rationalistische schriftverklaarder. Elk van beiden heeft een eigen keuze gedaan uit de boven vermelde mogelijkheden. Deze keuze is vooraf bepaald en vormt in beide gevallen een harmonisch geheel.

De rationalistische schriftverklaarder steunt bij voorkeur op de ervaring en schijnt de openbaring over het hoofd te zien; kennis is voor hem een subjectieve waarde en de waarheid ziet hij gaarne kultuurgebonden en aan veranderingen onderhevig. Het geloof biedt voor hem een vertekening van de werkelijkheid en het evangelie een geloofsprojectie van de primitieve Kerk. Zijn voornaamste taak bestaat in het opruimen van de verzinsels omdat hij een groot verschil ziet tussen de Jezus van de geschiedenis en de Christus van het geloof. Jezus is voor hem geen God maar een mens, in bijzondere relatie tot God.

De klassieke schriftverklaarder steunt bij voorkeur op de openbaring zonder evenwel ernstige ervaringen over het hoofd te zien. Volgens hem bereikt de kennis de werkelijkheid; in de waarheid is hij vooral gevoelig voor het blijvend aspect, ook al weet hij dat aanpassingen steeds noodzakelijk zijn. Het geloof geeft zekerheid omtrent onzichtbare dingen en het evangelie is een relaas van de werkelijkheid, een trouw getuigenis van Jezus' woorden en daden. De Jezus van de geschiedenis en de Christus van het geloof zijn voor hem één en dezelfde persoon. Jezus is waarlijk God en waarlijk mens.

pag 25

In één woord gezegd, de hyperkritische schriftverklaarder wil in eerste instantie een wetenschapper zijn, de klassieke en gelovige. De rationalist schijnt overtuigd dat hij niet verder stroomopwaarts kan roeien dan het geloof van de primitieve Kerk, waar hij geblokkeerd wordt; de klassieke schriftverklaarder daarentegen is overtuigd dat hij doorheen het geloof van de eerste christenen kan doorstoten tot de persoon van Christus zelf, zoals de T.V.-kijker doorheen de beelden op zijn scherm doorstoot tot de werkelijkheid zelf.

De rationalist leest het evangelie als een allegorisch, de klassieke als een tautegorisch verhaal; de eerste zoekt bij voorkeur naar de symboliek, de tweede naar de letterlijke zin.

De rationalist geeft de indruk de bovennatuurlijke orde af te wijzen, terwijl de klassieke deze aanvaardt.

Om te 'geloven' heeft de rationalist geen nood aan een wortel in de werkelijkheid; de klassieke daarentegen beschouwt de historische betrouwbaarheid als een *conditio sine qua non* voor zijn geloof.

De rationalist ligt op de loer naar mooie lessen, die af te leiden zijn uit de verhalen; de klassieke heeft van zijn kant vooral aandacht voor de feiten achter de verhalen, zowel de bovennatuurlijke als de natuurlijke. De rationalist brengt het merendeel van de verhalen -vooral de bovennatuurlijke - onder bij de dichterlijke soorten: legende, sprookje, novelle, mythe, parabel, enz.

de klassieke brengt ze onder - ook de bovennatuurlijke - bij het feitenrelaas.

DEI VERBUM

De Dogmatische Constitutie over de Goddelijke Openbaring (1965) handelt evenzeer over de studie van de verhaalsoorten (nr. 12),

pag 26

als over de historiciteit (nr. 19) van de evangeliën. De hyperkritische exegeet voelt meer voor nr. 12, de klassieke meer voor nr. 19. Onderzoeken wij beide:

de studie van de verhaalsoorten

Citaat:

«Aangezien God in de Heilige Schrift door mensen op menselijke wijze gesproken heeft, moet de schriftverklaarder, om te zien wat Hij ons heeft willen meedelen, aandachtig onderzoeken, wat de gewijde schrijvers werkelijk hebben bedoeld uit te drukken en wat God door hun woorden heeft willen bekend maken.

Om de bedoeling van de gewijde schrijvers te achterhalen, moet onder andere gelet worden op de 'literaire genres' (verhaalsoorten). Want de waarheid wordt op een uiteenlopende manier voorgesteld en uitgedrukt in teksten afwisselend nu eens historisch, dan weer profetisch of van een ander genre.

De schriftverklaarder moet dus de zin onderzoeken, die de gewijde schrijver, in bepaalde omstandigheden, overeenkomstig de aard van zijn tijd en cultuur, met behulp van de literaire genres, die toentertijd in zwang waren, heeft bedoeld uit te drukken en ook heeft uitgedrukt.

Want om juist te begrijpen wat de gewijde schrijver heeft willen beweren, moet men naar behoren letten, zowel op de gewone wijze van denken, spreken of verhalen, die in die

tijd in zwang waren, als op de verhaalvormen die toentertijd gewoonlijk gebruikt werden in de betrekkingen van de mensen onderling» (Nr. 12) (14).

Heel de terminologie en dus ook heel de problematiek van de rationalistische schriftverklaring wordt in dit nummer ter sprake gebracht. Enkele sleutelbegrippen vragen de aandacht, zoals de

pag 27

'bedoeling' van de schrijver (evangelist), de 'zin' van het verhaal, de verschillende verhaalsoorten, zoals historische, profetische, dichterlijke, enz. de gewone vormen van spreken, denken en vertellen, de letterkundige verhaalvormen eigen aan een oosterse en voorwetenschappelijke cultuur van dat ogenblik.

De concilievaarders hebben zonder enige twijfel het goed recht van deze schriftverklaring erkend. Of zij meteen heel de denkwijze van de hyperkritische schriftverklaring onderschrijven, is wat anders.

de historiciteit

Vindt de rationalistische schriftverklaarder zijn gading veeleer in nr. 12, dan vindt de klassieke die veeleer in nr 19. Het historische karakter van de evangeliieverhalen wordt omschreven als volgt:

Citaat

«Onze Moeder de Heilige Kerk, heeft stellig en standvastig voorgehouden en houdt nog voor, dat de vier genoemde evangeliën, waarvan zij de historiciteit zonder aarzelen bevestigt, trouw overleveren, wat Jezus, de Zoon van God, tijdens zijn leven onder de mensen, tot hun eeuwig heil, werkelijk heeft gedaan en geleerd, tot op de dag dat Hij ten hemel is opgenomen» (Nr. 19).

In deze tekst sluit Vat. II aan bij de eeuwenlange traditie. Wat de Kerk voorheen heeft geleerd, houdt ze ook nog voor in 1965 als gedragslijn voor het laatste kwartaal van de twintigste eeuw. Er is zelfs meer. De historiciteit wordt beklemtoond met grote overtuiging: «bevestigt zonder aarzelen de historiciteit...».

De evangeliën spelen derhalve trouw door, niet wat de eerste christenen 'geloofden' vanuit een voorwetenschappelijke inge-

pag 28

steldheid, maar wel wat Jezus werkelijk heeft gezegd en gedaan, voor het eeuwig heil, tijdens zijn verblijf onder de mensen.

Er wordt melding gemaakt, niet van de 'bedoeling' van de gelovige schrijver, maar van die van Jezus zelf, en ook van de eindterm: «tot op de dag dat Hij ten hemel werd opgenomen».

Als we ons niet vergissen betekent het begrip 'historiciteit' dat wat volgens de letterlijke betekenis uitgedrukt wordt door een tekst, overeenstemt met de woorden en daden waarheen hij verwijst. Kunnen de rationalistische schriftverklaarders zich verheugen om nr. 12, dan kunnen de klassieken dat om nr. 19.

een omstreden nummer

Bij een oppervlakkige benadering zou men kunnen afleiden dat beide stellingen goedkeuring gevonden hebben, zowel die van de verhaelvormen als die van de historiciteit. Dat elke stroming aan haar trekken mag komen, is prijzenswaardig, althans in theorie. Zijn beide strekkingen steeds samen te rijmen? Enkele moeilijkheden rijzen terstond op. Hoe kan Jozef terzelfder tijd natuurlijke vader (nr. 12?) en voedstervader (nr. 19?) zijn? Deze stellingen zijn niet te verzoenen. De pericoop over de maagdelijkheid kan niet terzelfder tijd legendarisch en historisch zijn.

Sommige hyperkritische schriftverklaarders van katholieken huize verklaren Dei Verbum naar hun zin. Zij houden alleen rekening met nr. 12 alsof nr. 19 niet bestond. Voor hen is de maagdelijkheid van Maria een sprookje en om dit standpunt te wettigen, zoeken zij dekking onder nr. 12.

Van nr. 19 was reeds een bepaalde vormgeving goedgekeurd, die verschilde van de huidige. Onder invloed van de Formgeschichte had men een dubbelzinnige formule voorbereid en aanvankelijk goedgekeurd: «De vier evangelisten hebben de vier evangeliën zo

pag 29

samengesteld dat zij 'waar en oprecht' feiten vertellen over Jezus ...». De dubbelzinnigheid gaat schuil achter de termen 'waar en oprecht'. Waarop slaan deze eigenschappen terug? Zijn de evangeliën 'waar en oprecht' voor zover ze weergeven wat de evangelisten 'geloofden', ofwel voor zover ze verhalen wat Jezus heeft gezegd en gedaan? Het evangelie kan dan 'waar en oprecht' weer geven én wat de Kerk gelooft én wat Jezus heeft gezegd en gedaan.

Kardinaal Cicognani⁽¹⁵⁾ heeft de commissie ingelicht dat paus Paulus VI deze formule te zwak vond om de historische betrouwbaarheid van de evangeliën uit te drukken. Indien de evangelisten alleen 'waarachtig en oprecht' zijn om de geloofsprojectie van de eerste christenen weer te geven, maar niet om de woorden en daden van Jezus over te

leveren, zou het evangelie toch als een sprookjesboek te nemen zijn. Men heeft getracht hieraan te ontsnappen door de historiciteit te beperken tot de daden, die dienen om 'het eeuwig heil' (16) te behartigen. De niet-noodzakelijke daden voor dit eeuwig heil, zouden niet genieten van deze historiciteit.

De weerlegging is niet bepaald moeilijk. Alle daden van Jezus (eten, slapen, wandelen...) zijn van verre of van dichtbij betrokken bij dat eeuwig heil.

overeenstemming tussen nr. 12 en nr. 19

Hoe zijn beide stellingen over de verhaalvormen en over de historische betrouwbaarheid onderling te verzoenen? De concilievaders erkennen een werkelijke waarde in de studie van de verhaalvormen. In de toepassingen (derde deel van dit boek) zullen wij herhaaldelijk steunen op nr. 12. De studie van de verhaalvormen is van uitzonderlijk belang.

pag 30

Wie zich van verhaalvorm vergist, wie een parabel verwisselt met een werkelijkheidsrapport of een werkelijkheidsrapport neemt voor een parabel, volgt een dwaalspoor. Vandaar niet alleen het goed recht, maar zelfs de noodzaak om met de grootste zorg de verhaalvormen te bestuderen.

De grote moeilijkheid begint pas wanneer men het theoretisch onderscheid in praktijk brengt. Bij welke verhaalsoort by. een verhaal over de maagdelijkheid of een mirakelverhaal onderbrengen? De rationalistische schriftverklaarder is geneigd ze onder te brengen bij de vrome legenden. Ofschoon de promotors van de studie van de verhaalvormen dit beweren, vraagt nr. 12 deze indeling zeker niet.

Het volstaat niet dat iemand (17) een pericoop over de maagdelijkheid of over een mirakel tot de legenden rekent, om af te leiden dat nr. 12 over de studie van de verhaalvormen deze indeling bijtreedt. Men moet blijkbaar op zijn hoede zijn om zich niet van verhaalsoort te vergissen. Verblind door hun vooroordeel tegen de bovennatuurlijke orde, zouden sommige schriftverklaarders systematisch sommige historische verhalen kunnen onderbrengen bij de legenden en sommige mysteries bij de mythen.

Het nr. 12 zegt uiteindelijk van het verhaal over de maagdelijkheid, noch dat het historisch, noch dat het legendarisch is. Het vraagt eenvoudig de soorten te onderscheiden, zonder te zeggen tot welke soort een bepaalde pericoop behoort.

De nummers 12 en 19 moeten overeen te brengen zijn, anders is hun aanwezigheid in éénzelfde constitutie onverklaarbaar. Indien een eeuwenoude traditie het verhaal over de maagdelijkheid beschouwd heeft als historisch, weze het bovennatuurlijk, dan kan nr.

12 moeilijk voorhouden dat ditzelfde verhaal voortaan een legende wordt. Indien de stellingen van beide nummers uitstekend zijn, blijft hun toepassing delikaat.

pag 31

Mogelijke misbruiken zullen derhalve niet te wijten zijn aan het concilie zelf maar aan de verkeerde interpretatie ervan.

Een grote opheldering in deze kwestie wordt verstrekt door de pauselijke bijbelcommissie over de historische waarheid van de evangeliën (21.4.1964), een tekst die anderhalf jaar ouder is dan die van Dei Verbum (18.11.1965). Deze instructie scheidt kaf van koren, onkruid van goed graan. In de studie van de verhaalsoorten ontmoet men veel kaf naast goed koren.

Enerzijds dit:

« Waar het nodig is, kan de schriftverklaarder onderzoeken welke gezonde elementen in de methode van de Formgeschichte aanwezig zijn, die hij goed kan gebruiken tot vollediger begrip van de evangeliën».

Anderzijds een meer dan ernstige waarschuwing door het feit dat er naast gezonde elementen ook gevaarlijke aanwezig zijn:

«Hij moet hierbij omzichtig tewerk gaan daar aan deze methode dikwijls verwarde filosofische en theologische principes ten grondslag liggen, die men moet afwijzen en die niet zelden zowel de methode als de gevolgtrekkingen op het literaire vlak misvormen.

Sommige voorstanders van deze methode worden geleid door de vooroordelen van het rationalisme. Zij weigeren het bestaan te erkennen van de bovennatuurlijke orde, van een persoonlijke tussenkomst van God in de wereld, door middel van de openbaring, de mogelijkheid en het bestaan van wonderen en de profetieën.

Anderen gaan uit van een verkeerd geloofsbegrip, alsof het geloof zich niet om de historische waarheid bekommert, ja zelfs hiermee niet gerijmd kan worden.

pag 32

Sommigen ontkennen als het ware a priori de historische kracht en de aard van de documenten der openbaring.

Anderen tenslotte hechten weinig waarde aan het gezag van de apostelen als getuigen van Kristus en hun taak en invloed in de jonge Kerk, maar overschatten het creatieve vermogen van deze kommunauteit.

Dit alles is niet alleen in strijd met de katholieke leer, maar het mist ook iedere wetenschappelijke basis en stemt niet overeen met de juiste principes van de historische methode» (18).

Dit document van het magisterium waarschuwt de lezer tegen de vooroordelen van de rationalistische schriftverklaring in verband met de openbaring, de bovennatuurlijke orde, de mirakelen, de profetieën, het geloof, de evangeliën, het getuigenis van de apostelen en de creativiteit van de primitieve Kerkgemeenschap.

De betekenis van nr. 12 moet uitgespannen worden tegen de achtergrond van deze waarschuwing. Men mag en moet aanvaarden wat gezond is in deze methode. Toch moet zij geweigerd en afgewezen worden in zoverre zij gebaseerd is op de vooroordelen van het rationalisme, waardoor de schriftverklaarder niet alleen afwijkt van het christelijk geloof, maar tevens van de historischwetenschappelijke methode.

een dilemma

Het probleem van de evangeliieverklaring bereikt de mens vaak in de vorm van een dilemma: of - of? Vaak zijn de klassieke en de rationalistische verklaringen onderling niet te verzoenen, zodat beide verklaringen niet tezamen verkrijgbaar zijn. Noodgedwongen moet men vrede nemen met een van beide.

pag 33

Vaak wordt het dilemma reeds ter sprake gebracht in de titel van een boek: Mythe of werkelijkheid (19) ? Dit onderscheid is toepasselijk op allerhande evangelische themata: kindsheidevangeliën, mirakelverhalen, duivelverhalen, mariale verhalen, Paasverhalen, godheidsverhalen, enz...

Velen, inzonderheid de jongeren, hebben misschien nooit horen spreken over de klassieke verklaring, vermits deze sinds twintig jaren grotelijks geweerd is. Voor hen bestaat er mogelijk geen dilemma meer. Sommigen hebben nooit de klassieke klok gehoord. Wie de vraag naar de historiciteit durft te stellen wordt systematisch belachelijk gemaakt als voorbijgestreefd. De wetenschappelijke vooruitgang zou niet meer toelaten nog enig geloof te hechten aan de letterlijke verklaring van het evangelie.

Dit is in 't kort samengevat het probleem rondom de evangeliieverklaring bij onze generatie. Waar ligt het gelijk, bij de klassieke of bij de rationalistische verklaarder? Doet deze laatste een beroep op een verantwoorde wetenschappelijke methode of laat hij zich op sleeptouw nemen door een vooroordeel zonder waarde? Is de klassieke schriftverklaarder daarentegen het slachtoffer van een voorwetenschappelijk oordeel of blijft hij trouw aan het christelijk geloof?

Op deze vragen tracht de functionele exegese een bijdrage tot antwoord te zoeken. Haar bewijsvoering is veeleer onrechtstreeks, zoals in de wiskunde. Als men in een dilemma de vraag stelt: A of B, en men bewijst dat B verkeerd is, dan heeft men meteen bewezen dat A goed is. In een alternatief met slechts twee mogelijkheden, houdt men hieraan een wetenschappelijk verantwoord bewijs over.

Hier kan een taak van de functionele exegese aanvatten.

pag 34

nota's

1. Liturgische Suggesties, november 1981
2. J. Keulers, Het Evangelie volgens Mattheüs, Roermond 1950.
3. A. Mounts, Het Evangelie zonder Masker, Tielt 1971
4. I.-I. W. van der Vaart Smit, Geboren te Bethlehem, Brugge 1979; R. Laurentin, Les Evangiles de l'Enfance du Christ, Paris 1982. Op verrassende wijze verdedigt deze theoloog de historische betrouwbaarheid van de kindsheidsevangelien.
5. Het neologisme 'tautegorisch' is geen uitvinding van ons. Het komt voor in Dietsche Warande en Belfort, 1971 nr. 10, p. 787.

Het komt van het Grieks: tauto - agoreuein (hetzelfde zeggen). Het woord 'agora' is gekend (het marktplein), de plaats waar men samenkwam om te spreken. Vandaar agoreuein, doen als op het marktplein, spreken. -

Tautegorisch staat tegenover allegorisch, een uitdrukking die meer in omloop is. Deze betekent anders spreken (allo = ander), In deze studie over de juiste evangelieverklaring komt de tegenstelling tautegorisch - allegorisch goed van pas, omdat vaak de letterlijke lezing (tautegorisch) onderscheiden moet worden van de figuurlijke (allegorische) lezing. Een van de exegetische scholen zoekt vooral iets 'anders' dan geschreven staat. Vandaar de uiteindelijke vraag: Leert het evangelie iets anders dan ofwel hetzelfde als er geschreven staat?

6. Collationes, december 1980, een theologisch tijdschrift van de Vlaamse bisdommen. Het bevat vier artikels over de nieuwe methodes in bijbellezen. Hiervan de hoofdzaak in samenvatting:

A) A. Denaux en P. Kevers, De historisch-kritische methode, p. 387-404. Deze methode schaart zich achter haar kopmannen:

- K.L. Schmidt, Der Rahmen der Geschichte Jesu, Berlijn 1919 - M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums Tübingen 1919

- R. Bultmann, Die Geschichte der synoptische Tradition, Göttingen 1921

B) H. Uleyn, Exegese en Psychanalyse, p. 404-425.

De psychoanalytische methode om bijbel te lezen vindt haar oorsprong bij de vader van de dieptepsychologie:

- S. Freud, Die Traumdeutung, 1900

In deze methode is men geneigd om de evangelische gegevens te herleiden tot psychologische gegevens, geïllustreerd door volgend voorbeeld

- J. Le Du, La Tentation de Jésus, ou l'économie des désirs, Paris 1977.

C) H. Servotte en L. Verbeek, De structuralistische bijbellezing, p. 426-441. Een paar vertegenwoordigers van deze methode:

- E. Guttermann, Ueber 'historische' und 'linguistische' Methode, in *Linguistica Biblica* 1978 nr. 48, p. 75-112.

- W. De Pater, Theologische Linguistiek, in T.v.T., Nijmegen 1979, nr. 18, p. 234-246. D) R. Michiels, De materialistische bijbellezing p. 442-465

De materialistische bijbellezing wordt vertegenwoordigd door:

- F. Bello, *Lecture matérialiste de t'évangile de Marc, Récit - Pratique - Ideologie*, Paris 1974.

- M. Clévenot, *Approches matérialistes de la Bible*, Paris 1976.

pag 35

7. Fr. Schleiermacher, Reden über die Religion, 1799 in *Theologie und Kirche*, XVII p. 600.

«Grond en oorsprong van de religie is het gevoel, dat door S. aanvankelijk wordt omschreven als een beleving van het Oneindige, later als een gevoel van afhankelijkheid van het Oneindige» in *Katholieke Encyclopedie* XXI, p. 588.

8. G. Martelet, *Exégèse et Dogmatique en Christologie (A.S.L.G.)* 1977. Over de epistemologie en het subjectivisme van Kant schrijft hij «Pour Kant, je connais moms ce qui est que ce que je vois de ce qui est; et ce que je vois ainsi est autant le reflet de mes propres structures, que la réalité même» (p. 4).

A. Léonard, *Pensées des hommes et la foi en Jésus-Christ*, Paris 1980, schrijft ongeveer hetzelfde: «Nous ne connaissons jamais les choses telles qu'elles sont en soi, mais telles qu'elles sont pour nous» (p. 131).

9. W. Harenberg, *Jesus und die Kirchen*, Stuttgart 1966. Hij citeert enkele beroemde schrijvers die het gemunt hebben op de maagdelijkheid:

- M. Dibelius, *Jungfrauensohn und Krippenkind*, Berlijn 1932

- H. Freiherr von Campenhausen, *Junfraugeburt in der Theologie der alten Kirchen*, Heidelberg 1961.

Volgens hem is de maagdelijke geboorte niets dan een legende, ontstaan na de dood van Jezus.

10. *Kerk en Leven*, 5.7.1979 p. 5 en 21.12. 1979.. 11. W. Luypen, *Fenomenologie en Atheïsme*, Utrecht 1967

12. J. Sperna Weiland, *Geloof zonder Mythe*, een keuze uit de verhalen van Rudolf Bultmann, Roermond 1969.

13. S. Neill, *De Interpretatie van het Nieuwe Testament* Utrecht 1968.

14. A. Bea, *De historiciteit van de synoptische evangeliën*, Bilthoven 1967.

15. R.W. Wiltgen, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Paris 1973.

16. J.P.M. van der Ploeg, mondelinge mededeling.

17. R. Bultmann, *Kerygma und Mythos*

18. A. Bea, *De historiciteit van de synoptische evangeliën*, Bilthoven 1967.

19. A. Malet, *Les évangiles de Noël, mythe ou réalité*, Lausanne 1972.

pag 36

*

*

*

TWEEDE DEEL: DE THEORIE

de bakermat

Rond de jaren 1960 ontstond belangstelling voor de Heilige Schrift. Links en rechts kwamen bijbelgroepen tot stand: een verschijnsel om zich over te verheugen. De manier van schriftverklaren leek nieuw. Sommige leiders van die bijbelgroepen hadden ondertussen geleerd het evangelie te ontmythologiseren; zij waren fier deze nieuwe wetenschap te kunnen mededelen aan hun gehoor. Zij lazen anders dan de H.-Theresia van Lisieux (20) of de H. Bernardus (21).

Voor velen was dit een nieuwe aanleiding tot verbazing. Zolang men het evangelie letterlijk las, was de belangstelling veeleer gering en op het ogenblik dat de belangstelling groeide las men niet meer letterlijk. Het merendeel van de geloofspunten gingen in rook op: engelen, duivelen, mirakelen, verheerlijking, verrijzenis, verschijningen, enz. De enen hadden de indruk dat men hun een kostbare schat ontfutselde; de anderen waren opgelucht in de mening dat men hen bevrijd had van een zware last: het geloof in het letterlijk evangelie.

De functionele exegese is geboren in de bakermat van een grote liefde voor het evangelie, en van een grote smart omwille van een mogelijke afwijking, die een levendig verlangen deden ontstaan naar gemotiveerde opheldering. Aanvankelijk was deze methode nog vormloos en zonder naam. Toen wij ontdekt hadden, wat achteraf het allereerste begin bleek te zijn van de functionele exegese, hadden wij de indruk iets kostbaars in handen te hebben, zonder duidelijk te beseffen waarover het ging.

pag 38

DE AKKER VAN DE POTTENBAKKER

Het Tijdschrift voor Theologie (Nijmegen-Leuven) (22) heeft in 1966 een ernstig incident uitgelokt. Drie theologen hadden daar de godheid van Christus in vraag gesteld bij het zoeken naar een herinterpretatie. Een van hen schreef: «Sinds 1953 heb ik mij steeds verzet tegen de formulering: Christus is God en mens en ook tegen de verwarrende uitdrukking: de mens Jezus is God» (23).

Een steen in de kikkerpoel! De Godheid van Christus in vraag gesteld. Het concilie van Chalcedon (Jezus, één persoon in twee naturen) onderworpen aan een uitzuivering! Men moest zoeken naar de 'bedoeling' van het concilie, zoals men reeds zocht naar de 'bedoeling' van de evangelist. De reactie in Vlaanderen kwam vanwege een kanunnik, die een brochure 'Antwoord op twee vragen' (24) rondstuurde aan alle Belgische priesters.

En daarmee was het spel op de wagen. Zijn actie lokte een afkeuring uit bij de verantwoordelijken van de katholieke Kerk in België, niet aan het adres van de professoren, maar wel aan dat van de kanunnik. Hij had wantrouwen durven zaaien jegens katholieke theologieprofessoren! De verdeeldheid onder katholieken werd openbaar voor de eerste keer. De historiciteit van de evangeliën was een van de twistpunten, misschien het voornaamste.

De 'Akker van de Pottenbakker', een pericoop uit het evangelie van Mattheüs leek ons een oplossing te bevatten: *«De opperpriesters namen nu de zilverlingen en zeiden: Het is niet geoorloofd ze in de schatkist te werpen; want het is bloedgeld. Zij namen nu een besluit en kochten daarvan de akker van de pottenbakker als begraafplaats voor de vreemdelingen. Daarom wordt die akker bloedakker genoemd. Toen ging in vervul-*

pag 39

ling wat door de profeet Jeremia gesproken werd, die zeide: «En ik ontving de dertig zilverlingen, de prijs van de geschatte, die zij geschat hadden, van de zonen van Israël, en gaf ze voor de akker van de pottenbakker, zoals de Heer mij bevolen had» (Zach. 11, 12v.; Mt. 27,6-10).

Hoe kan een verhaal over de akker van een pottenbakker uitgangspunt zijn om de historiciteit van het evangelie te bewijzen? Een onderneming, die bij eerste gezicht ongeloofwaardig lijkt!

Om de kandidatuur van Jezus als Messias hoog te houden moesten de christenen 'bewijzen' leveren. Zij moesten aantonen dat Jezus niet gekomen was om de 'Wet en de Profeten' af te schaffen, maar om ze in vervulling te brengen. Deze bewijsvoering komt vaak voor in het evangelie volgens Mattheüs, omdat de 'vervulling van een voorspelling' het geliefkoosd argument is van zijn landgenoten.

De indeling in de juiste verhaalsoort van deze reflectiecitaten (vervulling van een voorspelling) is belangrijk. De hyperkritische schriftverklaarder beweert dat het een vrome legende is; zijn klassieke collega daarentegen beweert dat het een werkelijkheidsrapport is. Gaat het om een verzinzel, dat christenen onder elkaar vertellen, of is het een argument, door diezelfde christenen gebruikt om hun tegenstanders te overtuigen dat Jezus de beloofde Messias is? Gaat het om een 'vroom verhaal', dan is 'bewijskracht' overbodig; gaat het evenwel over een 'zelfverdediging', dan mag 'bewijskracht' niet ontbreken.

Indien de christenen op een eiland leefden, zonder contact met tegenstanders, dan konden ze elkaar mooie verzonden verhalen opdissen. Als ze echter leefden 'als lammeren temidden van wolven' (Mt. 10,16), dan werd elke bewering van hunnentwege

onderworpen aan genadeloze kritiek.

pag 40

Om de juiste verhaalsoort te ontdekken (vroom verhaal of argument vol bewijskracht) moet nagegaan worden in welk milieu de eerste christenen leefden. Welnu zij hebben geleefd temidden van moordenaars en de Heilige Stefanus is hun eerste slachtoffer. Zij hebben blijkbaar de tijd niet gevonden om elkaar vrome verhaaltjes te vertellen. Bij elke stap liepen zij het risico voor vijanden gedaagd te worden, voor dewelke zij zich moesten rechtvaardigen. Deze kontekst verplicht ons aan te nemen dat deze verhalen veeleer thuis horen bij de 'apologetica', en wie zegt 'apologie', zegt tevens 'bewijskracht'.

Indien deze redenering juist is, moet het verhaal over de akker van de pottenbakker bij Mattheüs voorzien zijn van bewijskracht. Indien de akker van de pottenbakker alleen in de verbeelding bestaat, is er geen vervulling en ontbreekt elke bewijskracht. Indien de akker daarentegen in werkelijkheid bestaat, is er vervulling van de voorspelling, en bijgevolg bewijskracht om de tegenstrever het stilzwijgen op te leggen.

Zelfs al vertellen christenen onderling verzonnen verhalen, dan komen ze vroeg of laat toch in aanraking met tegenstanders die vragen: «En jullie akker, waar ligt die...»? Kunnen zij de plaats niet aanwijzen waar die akker zich bevindt, dan maken zij zich belachelijk. Kunnen zij echter aantonen waar die akker zich bevindt, dan kunnen zij de mond stoppen van hun tegenstanders.

Een argument, waarmee men zichzelf belachelijk maakt wordt geen tweede keer aangewend; een argument waarmee men zijn tegenstander de mond snoert, wordt duizend maal opnieuw gebruikt. Een vroeg afsterven is voorzien in het eerste, een duurzaam bestaan in het tweede geval. Welnu na veertig jaar werd nog gesproken over de 'akker van de pottenbakker'. Alvorens de mondelijke traditie op schrift gesteld werd zijn waarschijnlijk dertig a veertig jaren verlopen (25). Indien Mattheüs dit verhaal over de akker van een pottenbakker opgenomen heeft in zijn

pag 41

evangelie - controleerbaar feit - dan is dit een aanduiding dat het een 'levend' argument gold en alleen een echt bestaande akker van een pottenbakker was in staat leefbaarheid aan dit soort verhaal te verschaffen. Indien de christenen 'redelijke' wezens waren, konden zij niet spreken over een denkbeeldige akker van een pottenbakker, dan moesten zij spreken over een echt bestaande akker. Dit veronderstelt echter dat het evangelieverhaal historisch en niet legendarisch kan zijn.

Deze redenering is schijnbaar ingewikkeld, omdat het een omgekeerde redenering betreft. Zij begint bij het einde en eindigt bij het begin. De historiciteit van deze pericoop

is geen vertrekpunt, maar het besluit van een omgekeerde redenering. Men moet er aan gewennen, zoals iemand die spiegelschrift leert lezen. Om de draagwijdte ervan te snappen, moet men er een minimum van tijd aan besteden.

Het breekpunt van deze redenering berust bij de 'functie' van het verhaal; deze ontdekt men door de vraag te stellen: waarvoor dient het? Moet men hierop antwoorden: om apologie te bedrijven, om zichzelf te verdedigen tegen de aantijgingen van genadeloze tegenstanders, dan is de historiciteit inbegrepen.

De christenen moeten hun keuze rechtvaardigen, waarom zij aanhangers zijn van een ter dood veroordeelde. Dit bewijs moet geleverd worden ten aanzien van geleerden, deskundigen in profetieën. Hun beste, wellicht hun enig argument is de 'vervulling van de voorspellingen'. Alleen een historisch verhaal kan bogen op de vereiste 'bewijskracht'. Dus moet de akker van de pottenbakker werkelijk bestaan.

DE PARABEL VAN EEN VOGELVRIJVERKLAARDE.

Als leraar Grieks, gedurende een kwart-eeuw hebben wij een vruchtbaar contact gehad met de grootmeesters van de Griekse

pag 42

kultuur: Homeros, Ayschulos, Sophocles, Euripides, Platoon, Demosthenes... Bij deze laatste hebben wij een kostbare parel ontdekt een nieuwe denkmethode, eenvoudig en toch uitzonderlijk. Het merendeel van de uitzonderlijke bevindingen zijn eenvoudig.

In zijn Derde Filippische (26) pleit Demosthenes tegen de grote vredesbewegingen van zijn tijd, die zoals altijd, een groot succes schenen te hebben. Met hart en ziel pleitte hij voor de onafhankelijkheid van zijn land. Daarom was een verdedigingsoorlog tegen de toenmalige inpalmer, Filippus van Makedonië, onvermijdelijk. Om zijn landgenoten uit hun weerloosheid wakker te schudden, verwees hij naar de mentaliteit van hun voorouders. In het verleden was men streng. Omkoperij werd gestraft. Elke samenwerking met de vijand werd beschouwd als hoogverraad. Om hun weerbaarheid te herwinnen volstond het voor de Atheners in die spiegel te kijken; ze zouden weer vechten voor hun vrijheid. Op de acropolis te Athene bevond zich een schandpaal met het volgende inschrift:

*«Artemios, zoon van Pythonax uit Zelea **'atimos'** en vijand van de Atheners en hun bondgenoten hijzelf en zijn afstammelingen om geld overgebracht te hebben van de Meden naar de Peloponesos».*

Door dit voorbeeld wilde Demosthenes de weerstand van zijn tijdgenoten opwekken. Hij bevond zich echter voor een moeilijkheid: de juiste betekenis van het woord 'atimos'.

Zelfs voor een geboren Griek was het moeilijk. Het inschrift was te oud om nog een ooggetuige te ontmoeten, een overlevende van die goede oude tijd.

pag 43

Demosthenes moest dus zoeken vanuit de tekst zelf. Hiervoor stonden hem drie dingen ter beschikking: het inschrift op de schandpaal, zijn gezond verstand en de veronderstelling dat de rechters die het vonnis hadden uitgevaardigd redelijke mensen waren.

Men kan drie betekenissen aanreiken voor het woord 'atimos' (en het zelfstandig naamwoord atimia): 'oneer', 'verlies-vanburgerrechten' en 'vogelvrij verklaring'. Steunend op de taalkunde komt men bij de eerste betekenis: timè = eer; timao = ik

eer; atimia = oneer, schande.

Demosthenes kon deze betekenis toepassen op zijn geval. Een straf voor een vreemdeling in een land, waarover Athene heerst, geldig voor de overtreder en zijn afstammelingen! Kan 'schande' een zinvolle straf zijn in deze kontekst?

Uitgeroepen worden tot 'schurk van het jaar'! Wat kon het tenslotte een vreemdeling schelen 'boosdoener' genoemd te worden in Athene, indien hij voor dezelfde daad in zijn eigen land als 'held' geëerd kon worden? Deze betekenis maakte de straf 'onredelijk'. Rechters die zulke straf uitvaardigen zouden wel 'snullen' zijn. Welnu normaal worden rechters niet ondergebracht bij de snullen maar bij de verstandige lui. Opdat een straf 'redelijk' overkomt en niet zinloos, moet zij schrik inboezemen. Een straf waarvoor de gestrafte binnenpret heeft, of die hem onverschillig laat, is niet redelijk.

Het merendeel van de deskundigen ter zake verkoos een andere betekenis, nl. 'verlies van burgerrechten'. Een 'atimos' zou dan iemand zijn zonder burgerrechten. Demosthenes heeft ook deze betekenis getest naar haar redelijkheid. Wie geen burgerrechten heeft te Athene heeft geen stemrecht en mag niet mee bepalen over oorlog en vrede. Het verlies van burgerrechten is zwaar voor een burger, maar niet voor een vreemdeling, die ze nooit

pag 44

gehad heeft. Welnu Artmios van Zelea was een vreemdeling, zonder burgerrechten in Athene. Wie rechten verliest, die hij nooit gehad heeft, verliest niets. Een straf die doet verliezen wat men nooit gehad heeft is een zinloze straf. En redelijke rechters vaardigen geen zinloze straf uit. Daarom kan het woord 'atimia' niet 'verlies van burgerrechten' betekenen.

Kon atimos noch 'schurk' betekenen noch 'zonder burgerrechten', wat dan wel? Alleen

die betekenis kon de juiste zijn die voor de rechters een zinvolle straf met zich mee bracht, een die Artmios en zijn afstammelingen schrik inboezemde op Grieks grondgebied.

In de documenten van de wetgeving van zijn volk heeft Demosthenes uiteindelijk een derde betekenis gevonden, waarvan hij ook niet bij voorbaat zeker was of ze de goede zou zijn. Bij Draco, de eerste Griekse wetgever had hij die betekenis gevonden nl. de vogelvrijverklaring. Wie vogelvrij verklaard is mag door om het even wie overvallen worden, opgesloten worden, zelfs gedood worden, zonder voor die daad vervolgd of gestraft te worden. Meer zelfs, soms worden grote sommen uitgelooft voor wie een bandiet levend of dood kan aanbrengen. En dat was een 'zinvolle' straf voor een vreemdeling op Griekse bodem. Die kon Artmios afschrikken en ook zijn kinderen en kleinkinderen.

Vogelvrijverklaring was een uiterst zinvolle straf. De opkomende handel maakte gebruik van de scheepvaart. De Middellandse Zee duidt door haar naam alleen aan dat ze te midden van landen ligt. Zeevaart was van levensbelang voor alwie een beetje vooruitstrevend was in die tijd. Door de vogelvrijverklaring was men buiten de zeevaart gesloten, omdat Athene de onbetwiste meester was op zee. De vogelvrijverklaring was een echte boycot voor gans de familie van Artmios. Niemand van hen zou nog voet aan

pag 45

wal durven zetten op Griekse bodem. Hun leven hing ervan af. Een zinvolle straf zo te zien, die Demosthenes niet had uitgevonden maar wel gevonden in de documenten ter zake.

Omdat de straf met deze inhoud 'zinvol' werd, besloot Demosthenes dat de vogelvrijverklaring en niets anders de straf was die door de rechters was opgelegd. Meteen had hij de juiste betekenis van het inschrift op de schandpaal van de acropolis ontdekt. De betekenissen 'schurk' en 'zonder burgerrechten' waren uitgesloten, omwille van de zinloosheid van de straf; de vogelvrijverklaring werd overgehouden omwille van de redelijkheid van de straf, die zij met zich meebracht.

Vanuit deze redenering is de functionele exegese gestart.

EEN DENKSYSTEEM

Deze manier van denken is niet eenmalig. Zij kan toegepast worden zo vaak men wil. Men kan er een denksysteem van maken. Zij is toepasbaar zowel op profane als op gewijde literatuur. De denkmethode rond dit inschrift op de acropolis is ook toepasbaar op het evangelie, als de voorwaarden ertoe vervuld zijn.

Ontleden wij vooreerst de verschillende onderdelen van dit systeem. Alles is afgestemd op redelijkheid en onredelijkheid. De redelijkheid wordt verondersteld als typisch kenmerk van de mens. De functionele exegeet veronderstelt dat de mens 'redelijk' handelt en dat men zelfs eeuwen nadien, die redelijkheid terug moet kunnen vinden in zijn werken en geschriften. Twee eeuwen na de uitspraak van een vonnis moet men nog kunnen terugvinden dat de uitspraak redelijk was. De juiste oplossing wordt aangewezen door de redelijkheid; de verkeerde door de absurditeit. Zodra deze onredelijkheid zich vertoont, moet men zich bevinden voor een verkeerde oplossing, dus voor een verkeerde betekenis van een gezocht begrip.

pag 46

Deze zin voor redelijkheid wordt niet alleen verondersteld bij de rechters, die de straf hebben uitgevaardigd, maar ook bij Demosthenes de verklaarder van het vonnis. Hoe uitmaken of een tekst redelijk is, waar een bruikbare test vandaan halen?

Men kan hiervoor terecht komen in een welbepaalde situatie, die lijkt op een puzzelspel, waarbij een stukje volkomen in te passen is in een vooraf gegeven kader. De inhammen en uitsprongen van een stukje moeten volkomen passen in die van de corresponderende andere stukjes.

In sommige vorige boeken over de functionele exegese hebben wij dit criterium een 'klemsituatie' genoemd; Voortaan verkiezen wij te spreken van de redelijkheidstest (R.T.), waarvan Demosthenes zich heeft bediend.

Onderzoeken wij de onderdelen: Artmios, een vreemdeling, wordt gestraft, hij en zijn afstammelingen, in Griekenland voor omkoperij. Hoe een zinvolle straf ontdekken in zulke kontekst? In theorie zou nog een andere 'redelijke' straf te vinden zijn, dan hetgeen de rechters hebben bedacht. Toegepast op de verklaring van het inschrift zou dit betekenen dat er buiten de vogelvrijverklaring misschien nog andere redelijke straffen te vinden zijn voor die omstandigheden.

Deze mogelijkheid is hier uitgesloten omwille van de herkomst van de inhoud, door Demosthenes aangereikt. Hij heeft die niet uit zijn duim gezogen. Hij heeft die ontdekt in een document van Draco, de eerste wetgever. Wat is redelijker voor rechters dan hun begrippen te ontleen aan documenten die hierover handelen? De schriftverklaarder moet dus de film terugdraaien van achter naar voor.

Volgen wij eerst de handelwijze van de rechters (die de tekst hebben uitgevaardigd):

Artmios heeft aan omkoperij gedaan, een misdaad tegen de staat

pag 47

waarvoor hij op werkdadige wijze gestraft moet worden. Als vreemdeling is hij haast ongenaakbaar.

Hoe dan een vreemdeling straffen op Griekse bodem?

Dracoon heeft de vogelvrijverklaring voorzien, een straf die aan de schandpaal bekend is gemaakt.

Na anderhalve eeuw bestaat dat inschrift nog wel, maar niemand is nog op de hoogte van de juiste betekenis. Demosthenes zoekt ernaar.

Volgen wij daarna de handelwijze van Demosthenes, de schriftverklaarder:

Hij leest de inscriptie, die wat verweerd is door de jaren.

Na alle letters terug gevonden te hebben, zoekt hij de betekenis van de woorden op. Hij begrijpt alles, behalve het woord 'atimos'.

Hij raadpleegt een taalkundige (voor ons het woordenboek), die hem vertelt van eerloosheid, schande.

Een eerste redelijkheidstest levert negatief resultaat: de straf is zinloos als atimos 'bandiet' betekent.

Vervolgens raadpleegt hij deskundigen, die hem spreken van verlies van burgerrechten. Een tweede redelijkheidstest loopt eveneens negatief af: weer een zinloze straf.

Uiteindelijk belandt hij bij Dracoon, waar hij vogelvrijverklaring vindt als betekenis van atimia. Deze derde R.T. levert een positief resultaat op: de straf is zinvol: zelfs een vreemdeling heeft weet van vogelvrijverklaring op Griekse bodem.

Absurditeit en redelijkheid onderscheiden de verkeerde van de goede verklaring. De oorsprong van deze betekenis (Dracoon) schijnt zelfs een laatste mogelijkheid tot dwalen uit te sluiten.

In het verhaal over de akker van de pottenbakker werd geredeneerd vanaf een redelijk 'argument'; in dit verhaal over de schandpaal op de acropolis vanaf een redelijke 'straf'. Welnu om redelijk te zijn moet een argument 'overtuigen', en moet een

pag 48

straf 'afschrikken'. Binnen deze grenzen moeten de juiste betekenissen te vinden zijn: werkelijke akker voor het argument en vogelvrijverklaring voor de straf.

WAT BETEKENT 'FUNCTIONEEL'?

In een R.T. onderzoekt men de 'functie' van een woord, van een idee, van een uitdrukking of een begrip, door er een zinvolle betekenis voor te ontdekken. Wij gebruiken het woord 'functioneel' niet in zijn gewone betekenis (27). Een huis wordt functioneel geheten, wanneer de bewoners van alle kamers 'gebruik' kunnen maken. Functioneel betekent zo bruikbaar. Zo gezien zou men kunnen denken dat functionele exegese onmiddellijk bruikbaar is in catechese en predikatie.

Om het begrip 'functioneel' uit te leggen grijpen wij terug naar de parabel van de Vilthoed en de Wilden:

Drie wilden leefden in een bos, zonder enig contact met de beschaafde wereld. Op zekere dag komt een ontdekkingsreiziger in de streek voorbij en verliest er zijn vilthoed.

Een van de wilden vindt dit 'ding', maar niemand weet waartoe dit dient. Zij proberen er van alles mee. De eerste ziet er een soort zitmat in, de tweede neemt het voor een inhoudsmaat en een derde probeert het uit als hoofddekseel.

De eerste gaat erop zitten, maar een stoel en zelfs een ligmat zijn meer geschikt. Het 'ding' is niet vlak genoeg, niet hoog genoeg, niet stevig genoeg, niet breed genoeg, om op te zitten.

De tweede vult het 'ding' met water om zijn dorst te lessen. Men kon eruit drinken, maar een glas, een tas of een beker waren meer geschikt. De doormeter was te groot voor een mensenmond en het water sijpelde doorheen de bodem.

Telkens kwamen nieuwe moeilijkheden te voorschijn, kleine absurditeiten.

pag 49

De derde zette het 'ding' op zijn kop, omdat de zon te hevig scheen.

Nu was alles plots 'redelijk' geworden: de doormeter was aangepast aan de afmetingen van een mensenhoofd, en het zweten ging gemakkelijk doorheen het vilt. Een hoofddekseel in hout, glas, of metaal zou de transpiratie in de weg staan.

De wilden hadden de betekenis van hun 'ding' ontdekt. Zonder het te beseffen hebben zij de 'functie' van hun vilthoed gezocht. Door hun experimenten hebben zij het doel ontdekt waarvoor de hoedenmaker hem vervaardigd had.

Zodra er geen absurditeiten meer overbleven hadden zij de echte 'functie' van hun 'ding'

ontdekt: hoofddekseel. Een hoed dient inderdaad niet om op te zitten, niet om uit te drinken, maar om het hoofd tegen de zon te beschermen. Daar ligt de reden van zijn afmetingen, van zijn doormeter, van de zachte doorlaatbare stof (28).

Schriftverklaarders staan soms tegenover een evangeliepericoop zoals wilden tegenover een vilthoed. Zij zoeken ook de 'functie' van elk verhaal. Zij vragen waartoe het dient, met welk doel de schrijver van de evangelieverhalen geschreven heeft. Hun verklaringshypothesen van éénzelfde evangelieverhaal lopen meer uiteen dan de verklaringshypothesen van wilden tegenover een vuthoed.

Nemen wij by. het verhaal over Jezus' wandelen over water. Een eerste schriftverklaarder zegt: het vertelt dat Jezus over water wandelt (29); een tweede zegt: het vertelt dat Jezus zich opstelt tegen het kwaad (30). De verschillen bij de wilden tegenover hun hoed, tussen ligmaat en inhoudsmaat, zijn minder groot dan de verschillen van de schriftverklaarders tegenover een evangelieverhaal, tussen wandelen op water en tegen kwaad zijn.

De klassieke en de rationalistische schriftverklaarder zullen nooit akkoord gaan over de betekenis van een groot aantal evangelie

pag 50

verhalen. In het vermelde voorbeeld is Jezus volgens de ene een wonderdoender, die op water wandelt en volgens de andere een man, zoals iedereen, die zich tegen het kwaad verzet.

Als bewijs van deze laatste 'functie', kan het antwoord dienen van een professor in de theologie, aan wie men de vraag stelde: «Om concreet te zijn: Heeft Jezus op het meer gewandeld?

En hierop diens antwoord:

«Ik geloof van niet. Wat ik wel geloof, is om het bij uw voorbeeld te houden, dit: ze hebben in Jezus degene gezien, die de machten van het kwaad beheerst, met voeten treedt. En voor de symboliek waar deze mensen aan gewend waren, waren de golven en het water een symbool van het kwaad...

De gelovige schrijver ziet in Jezus degene die uiteindelijk de machten van het kwaad overwint en drukt dat uit door Jezus het water met voeten te laten treden, bij wijze van spreken» (31).

De 'functies' door beide exegetische scholen ontdekt zijn inderdaad sterk uiteenlopend.

Ofwel vertelt het verhaal het mirakel dat Jezus heeft gedaan; ofwel vertelt het wat de eerste christenen 'geloofden' : dat Hij zich verzette tegen het kwaad en met succes.

Beide schriftverklaarders zoeken op hun manier naar 'redelijkheid'. De rationalist is van mening dat op water wandelen niet redelijk is, een veronderstelling, die niet te verdedigen is en wetenschappelijk niet te verantwoorden. Onmogelijk zoiets te integreren in een normaal levensmilieu. Daarom is hij op zoek gegaan naar een nieuwe 'functie' voor eenzelfde pericoop. Hij heeft de verhaalsoorten verwisseld: geen werkelijkheidsrapport meer, maar een oosters sprookje. Om de zogezegde 'absurditeit' van het mirakel te ontlopen, stort hij zich hals over kop in een reeks nieuwe absurditeiten, door te zoeken naar een nieuwe 'functie'.

pag 51

Zijn klassieke collega aanvaardt de historiciteit en meteen het mirakel: Jezus wandelt over water; en voor de rest leeft hij in redelijkheid.

Vergelijken wij thans inhoud en inkleding. Om te zeggen dat men in Jezus iemand ziet die zich opstelt tegen het kwaad (inhoud), zou de evangelist een vrij onwaarschijnlijk verhaal bedacht hebben over een man die op water wandelt (inkleding)! Zelfs voor een oosterling, zelfs voor een onbeschaafde uit de eerste eeuw in Palestina lijkt een zo zware verpakking voor een zo schamele inhoud, tamelijk onwaarschijnlijk. Waarom heeft men dan niet gezegd dat Jezus 'zich opstelde tegen het kwaad', zoals men van Hem ook geschreven heeft dat Hij 'vermoeid was'? Waarom schrijven dat Hij op water wandelt om te zeggen dat Hij tegen het kwaad is?

En is het wel zo dat deze 'voorwetenschappelijke' evangelisten steeds een symbolische taal gebruikt hebben? Waarom spreken zij dan in hun parabels nooit over mannen die op water wandelen, die stormen bedaren en broden vermenigvuldigen? In hun parabels vertellen zij doodgewone dingen, een zaaier die zaad uitstrooit, een herder die zijn verloren schaap zoekt, een visser die zijn netten reinigt. Dat is de 'symbolische' taal van de evangelisten. Zij spreken daar niet van wonderbare dingen. Zij gebruiken dezelfde taal als wij, westerlingen.

En wat denken over de symboliek (de inkleding) van het water? Wie beweert dat het alleen symbool is van het kwaad? Water is goed om te drinken, het houdt in leven, het symboliseert het leven (32). Men wast zich en men doopt met water. Het symboliseert de reiniging. Waarom dan beweren dat 'op water wandelen', 'met voeten treden' betekent? Waarom dan niet logisch doordenken en zeggen dat Jezus zich opstelt tegen het leven en tegen de reiniging als Hij over water wandelt?

pag 52

Kortom, men is bereid een hoop absurditeiten op te stapelen, om toch maar het

bovennatuurlijke van het mirakel te ontlopen.

Zijn klassieke collega neemt de historiciteit van het verhaal aan, en aanvaardt meteen het mirakel. Jezus wandelt op water. Indien Jezus op water wandelt, is het normaal dat de evangelisten dit uitzonderlijk gebeuren vertellen. De inhoud is dan heel anders en het profiel van Jezus ook. Er bestaat een hemelsbreed verschil tussen iemand die zich opstelt tegen het kwaad en iemand die op water wandelt. Zelfs op een doodsprentje leest men nooit dat de overledene 'tegen het kwaad' was, omdat zo iets banaal is. En de evangelisten zouden hun evangelie volgeschreven hebben met zulke banaliteiten!

Als besluit van dit onderzoek schijnt het duidelijk dat de lezer een geschikte 'functie' voor het evangelieverhaal moet zoeken en vinden. Alleen die functie die elke absurditeit uitsluit en op alle punten helderheid en doorzicht met zich meebrengt, is de juiste.

Wie het mirakel uitschakelt schijnt zich voor de rest te bevinden voor een berg absurditeiten; wie het mirakel aanvaardt, wandelt voor de rest in de tuin van de redelijkheid.

Zoals Dracoon de juiste uitleg verstrekke voor de wetgeving, zo levert de traditie de juiste uitleg voor het evangelie. De verklaring van een pericoop, die erin slaagt elke absurditeit te vermijden, overal de redelijkheid te handhaven en zich daarenboven kan opstellen in de lijn van de overlevering, schijnt de enig juiste te zijn. De uitleg die belast wordt met absurditeiten, nergens de redelijkheid handhaaft en breekt met de overlevering, kan blijkbaar de juiste niet zijn. Het handhaven van het mirakel in feite en in het verhaal, wordt begeleid door redelijke verhoudingen; de omschakeling van het bovennatuurlijke in het natuurlijke verzinkt in absurditeiten.

pag 53

EEN WETENSCHAPPELIJKE METHODE

Is de functionele exegese een wetenschappelijke methode? Om hierop te antwoorden moet men eerst overeenstemming bereiken over de betekenis van wetenschappelijk. Sommigen hanteren een verkeerd begrip, omdat zij door wetenschappelijk het uitsluiten van de bovennatuurlijke orde bedoelen. Wie zo oordeelt laat zich misschien op sleeptouw nemen door een vooroordeel: het mirakel is onmogelijk omdat het niet past binnen de natuurwet. Dit verkeerd gebruik van de term 'wetenschappelijk' wordt soms gehanteerd door de hyperkritische schriftverklaarder, bij wie 'wetenschap' en 'vooroordeel' elkaar gedeeltelijk overlappen.

Bekend hierover is de waarschuwing van de pauselijke bijbelcommissie (33):

«Dit alles - vooroordeel tegen het mirakel, de openbaring, de profetieën, enz. - is niet

alleen in tegenspraak met de katholieke leer, maar mist ook elke wetenschappelijke grondslag en stemt niet overeen met de juiste principes van de historische methode».

In zoverre de klassieke schriftverklaring 'bij voorbaat' de historiciteit van het evangelie aanvaardt is ze niet wetenschappelijk; in zoverre de rationalistische schriftverklaring 'bij voorbaat' diezelfde historiciteit loochent, is ze evenmin wetenschappelijk. De functionele schriftverklaring is wetenschappelijk in zoverre ze beide hypothesen onderzoekt. Zij is wetenschappelijk, ook indien ze bereid is - na een positieve test - het bestaan van bovennatuurlijke verschijnselen te aanvaarden. Zij is wetenschappelijk in zoverre zij elk vooroordeel weert, zowel dat in het voordeel als dat in het nadeel van de bovennatuurlijke orde. De functionele schriftverklaring is eveneens wetenschappelijk in zoverre ze geen beroep doet op een gezagsargument, noch dat van de universiteit, noch dat van de Kerk.

pag 54

De functionele exegeet wil geïnformeerd zijn omtrent de richtlijnen van het leergezag; hij eerbiedigt ze en verheugt er zich over, maar maakt er geen gebruik van in zijn methode.

In de redelijkheidstest heeft de Kerk geen inspraak. Deze methode doet enkel een beroep op de logica, haar hulpwetenschap bij uitstek. In zoverre de logica behoort tot de geesteswetenschappen en de mens helpt een juist oordeel te vellen, is de functionele exegese een wetenschappelijke methode. Zij houdt rekening met de interpretatiemodellen die in omloop zijn, zij past haar redelijkheidstest erop toe, sluit de verkeerde verklaringen uit en ontdekt de juiste verklaring als resultaat van die test.

Het is niet nodig 'gelovige' te zijn of 'christen' om die test toe te passen, daar de inspiratie gedeeltelijk gekomen is van een eerlijke heiden, Demosthenes, en gedeeltelijk van de vader van het rationalisme, Voltaire. Het logisch denken is eigen aan ieder mens, aan de gelovige en aan de ongelovige.

Volgens andere normen lijkt de functionele exegese minder wetenschappelijk. Om een wetenschappelijk boek te onderscheiden van een niet-wetenschappelijk, volstaat het bij sommigen om de voetnoten te bekijken, de citaten uit andere boeken. Sommigen aanzien een boek 'wetenschappelijk' als de citatenlijst lang is. Is ze kort of ontbreekt ze, dan aanzien ze het als niet-wetenschappelijk. Het is nochtans een publiek geheim dat heel wat 'wetenschappers' op citatenjacht gaan na hun boek beëindigd te hebben. Vaak laten zij ze opsporen door hun medewerkers.

Er bestaat een werkelijk gevaar dat de schriftverklaarder, zowel de klassieke als de rationalistische, een keuze doet in de citaten. Zij schakelen bepaalde auteurs uit van het andere kamp, en beperken hun keuze tot medestanders. Door duizendmaal een ketters auteur te citeren bekomt men nog geen orthodox boek, of

een christelijke gedachte. Wie alleen dwaalleer zou citeren, kan daarmee geen waarheid bekomen.

Het wetenschappelijk karakter van de functionele exegese ligt minder in de uiterlijke vormgeving dan in de benadering vanuit de logica van de evangelieverhalen; wie alleen op de verpakking let zou zich kunnen vergissen.

DE LOGICA

De zuivere logica is uiterst gevaarlijk. Gedachten kunnen culturen ontbinden. Voltaire is erin geslaagd om een maatschappij te doen uiteenspatten, door alleen gebruik te maken van zijn rationele kritiek. Zijn ideeën hebben concrete gestalte gekregen in de Franse Revolutie. Hij heeft het Ancien Régime gedynamiteerd. Gedachten hebben enkele jaren nodig om wortel te schieten in de geest van de mensen. Tien jaren na de dood van Voltaire is de Franse Revolutie uitgebroken.

De principes van de functionele exegese hebben ook enkele jaren nodig om wortel te schieten. Om de onweerstaanbare kracht van de logica, ook in de functionele exegese, aan te tonen, bieden wij drie illustratiebeelden aan: de notekraker, de kleermaker en de politicus.

de notekraker

Een notekraker heeft twee armen, waarmee men noten kraken kan. Steekt men een kei tussen de grijpers dan kraakt die niet; hij biedt weerstand aan de druk. Een noot daarentegen is te zwak om weerstand te bieden; zij kraakt. De redelijkheidstest is een soort logica-notekraker. Hij stelt zijn eisen aan om het even welke stelling. Bevat deze onwaarheid, dan spat die uiteen, omdat de absurditeiten er het bedrog van aan het licht brengen. Bevat

zij niets dan waarheid, kan ze stand houden. Deze notekraker lijkt op een leugendetector.

de kleermaker

De redelijkheidstest is ook te vergelijken met een kleermaker, aan wie men per brief een kostuum op maat besteld heeft, waarvoor zich achteraf twee personen melden om te passen: een man en zijn zoontje. Tot grote verbazing van de kleermaker beweert elk van

beiden dat het kostuum voor hem is. Elk van beiden lijkt ernstig te zijn: elk van beiden lijkt oprecht. Aan wie vertrouwen schenken? Een van beiden is de echte; de andere is de indringer. De kleermaker beschikt gelukkig over een eigen middel om de echte van de valse client te onderscheiden: zijn kleermakersoog.

Hierdoor lijkt hij zeer sterk op de functionele exegeet. Het volstaat voor de kleermaker om het kostuum te passen. Bij de ene past het: de boord, de schouders, de mouwen, het middel. Bij de andere past het helemaal niet. Overal is het te breed. Een kleermaker merkt terstond als een zoon het kostuum draagt van zijn vader. Hij heeft op maat gewerkt. De hals, de schouders, de armen van een volwassene verschillen van die van een kind. De echte client is die bij wie het kostuum 'past' ; de valse is die bij wie het 'niet past'.

Een evangelieverhaal is als een kostuum op maat. Het verhaal is geschreven voor één bepaalde functie, en niet voor een andere. Wil men aan een evangelieverhaal een verkeerde functie opdringen, dan merkt men dit even gemakkelijk als wanneer een jongetje het kostuum van zijn vader draagt.

De functionele exegeet vergist zich niet gemakkelijk, omdat hij eveneens beschikt over een 'kleermakersoog', waarmee hij alle fouten merkt. Hij kan gemakkelijk onderscheiden wie van beide schriftverklaarders de echte is en wie de indringer, door de rede-

pag 57

lijkheid en de absurditeit in de verklaring gade te slaan. Tussen de klassieke en de rationalistische schriftverklaarder is het verschil groter dan tussen een vader en zijn zoontje. De 'functie', die men toekent aan een bepaalde pericoop verschilt van exegeet tot exegeet.

de politicus op de wip

De functionele exegeet kan ook nog vergeleken worden met een politicus op de wip. Wanneer twee grote partijen beide drie zetels behalen en een kleine partij de zevende en laatste wegkaapt, is deze heer en meester over een gemeente. Hij kan de meerderheid verlenen aan wie hij wil. Hij en hij alleen kan bepalen welke politiek gevolgd zal worden. De functionele exegeet bevindt zich tussen de twee grote exegetische partijen: de klassieke en de rationalistische. Hij kan de rol van scheidsrechter spelen, die nagaat aan welke kant de dwaling zich bevindt en aan welke kant de waarheid.

Om eerlijk te zijn, de functionele exegeet is geen eigenlijke schriftverklaarder; hij is veeleer een scheidsrechter van de exegeten. Zijn criterium om waarheid van leugen te onderscheiden is zijn redelijkheidstest. Een scheidsrechter mag niet grillig zijn; hij moet gelijk geven aan wie gelijk heeft. Zijn oordeel moet gebaseerd zijn op redelijkheid. De

opdracht van de functionele exegeet is delikaat, omdat deze gepaard gaat met een werkelijke moeilijkheid. Zonder redelijkheidstest is hij werkonbekwaam. Hij moet over een criterium beschikken om leugen van waarheid te onderscheiden. Hij moet een logica-notekrater ter beschikking hebben.

Welnu de criteria waarmee hij zijn redelijkheidstest moet uitvoeren, zijn zeldzaam. Meer nog, voor elke nieuwe test is een speciaal criterium vereist. Tot nog toe hebben wij melding gemaakt

pag 58

van twee voorbeelden, een ontleend aan de profane en een aan de gewijde literatuur: de zinvolle straf bij Demosthenes bij het omschrijven van het begrip 'atimos' en het overtuigend bewijs van Mattheüs in verband met zijn akker van de pottenbakker.

Bestaan er nog andere voorbeelden buiten deze twee? Wij nodigen de lezer uit om samen met ons te zoeken, en als hij er vindt, ze ons mede te delen. De redelijkheidstesten zijn kostbaar als zwarte parels en zeldzaam als witte merels. Men vindt ze even moeilijk als een speld in een hooiopper.

Zoals de rationalistische exegeet steeds op zoek is naar wat genoemd wordt 'Sitz im Leben', zo is de functionele exegeet steeds op zoek naar criteria voor zijn redelijkheidstest, de eerste om te bewijzen dat het evangelie legendarisch is, de tweede om aan te tonen dat het historisch is.

VERSCHEIDENHEID IN DE REDELIJKHEIDSTESTEN

Om de lezer wegwijs te maken in het derde deel van de toepassingen, brengen wij thans enkele soorten redelijkheidstesten ter sprake:

- 1) Een eerste reeks wordt opgebouwd vanuit *abstracte begrippen*, zoals 'straf' en 'bewijsvoering', waarvoor men een redelijke invulling zoekt. De twee boven geciteerde voorbeelden, behoren tot deze soort.
- 2) Een tweede soort R.T. kan te vinden zijn in een *detail* van het verhaal, by. de 'twijfel' van Jozef, wanneer hij rondloopt met de gedachte in stilte van zijn verloofde te scheiden. Is hij de natuurlijke vader van haar Kind, dan is zijn twijfel onredelijk; is hij slechts de voedstervader, dan is zijn twijfel niet alleen redelijk maar bijna onvermijdelijk. Het bewijs is evenwel ingewikkelder dan deze paar woorden laten vermoeden.

pag 59

- 3) De betekenis van een *verhaal in zijn geheel* kan ook een interessante R.T. uitmaken. Naargelang van de verklaringsscholen wordt by. een mirakelverhaal ondergebracht in

verschillende verhaalsoorten (werkelijkheidsrapport of vrome legende). Hierdoor bekommt men twee verschillende 'functies' voor éénzelfde verhaal. De ontleding van elke functie helpt de ware van de valse te onderscheiden.

4) Soms kan men een *reeks verhalen* van dezelfde aard samen uittesten, zoals de kindsheidverhalen, de mirakelverhalen, de duivelverhalen, genezingen op sabbat. Meestal volstaat één R.T. voor heel de reeks. Voor de kindsheidevangeliën zijn dat by. de reflectiecitaten bij Mattheüs, voor de mirakelverhalen is dat de twijfel van Johannes de Doper, voor de duivelverhalen is dat het ontbreken van gelijkaardige verhalen rondom de figuur van de Doper en voor de sabbatgenezingen is dat de sabbatschending.

5) Soms kan men ook een *veelvormige R. T.* bedenken, één test, bestaande uit meerdere vertakkingen, te vergelijken met een puzzelstuk. De godheid van Jezus zal op die manier uitgetest worden.

6) In plaats van één veelvormige R.T. kan men ook *twee of drie* afzonderlijke testen gebruiken voor één enkel thema: de maagdelijkheid, het mirakel, de duivel. Voor de maagdelijkheid komen drie afzonderlijke testen in aanmerking: de twijfel van Jozef, de stamboom en de almah-profetie van Jes. 7,14.

7) Vaak volstaat het een verklaringsmodel, aangereikt door een of andere verklaringsmethode aan een onderzoek te onderwerpen. Brengt men de pericoop onder in een verkeerde verhaalsoort, dan duwt men haar in een vreemde 'functie' en dan springen de onzinnigheden in het oog.

pag 60

FUNCTIONELE EXEGESE IN HET EVANGELIE

Hiermee bedoelen wij niet dat in het evangelie redelijkheidstesten te vinden zijn, waarmee men dan als buitenstaander kan werken. In het evangelie wendt Jezus zelf - tenminste éénmaal het systeem aan, natuurlijk zonder de naam te gebruiken.

Vraagt men Hem een 'teken' of een 'bewijs', dan denkt het volk uitsluitend aan een 'wonderteken'. Ten overstaan van de intellectuelen van zijn tijd heeft Hij een antwoord opgebouwd vanuit de redelijkheid der dingen, een R.T. Hij heeft de absurditeit in de thesis van zijn tegenstanders aan de kaak gesteld, toen Hij beschuldigd werd duivelen uit te drijven door de tussenkomst van Beëlzebub, de prins der duivelen.

Tussen sommige schriftgeleerden uit Jezus' tijd en sommige exegeten uit onze tijd bestaan verschil en overeenkomst.

Eerst het verschil. De schriftgeleerden konden geen kritiek uitbrengen op het evangelie dat nog niet bestond. Daarom onderwierpen zij de persoon van Christus aan kritiek. De schriftverklaarders van tegenwoordig kunnen de persoon van Jezus niet aan kritiek onderwerpen, omdat Hij in zijn aardse menselijkheid niet meer bestaat, daarom richten sommigen onder hen hun kritiek op het evangelie.

De schriftgeleerden uit Jezus' tijd hadden geen moeite om het bestaan van duivelen aan te nemen; vele schriftverklaarders van tegenwoordig ontkennen hun bestaan. De schriftgeleerden namen aan dat Jezus duivelen uitdreef; zij wisten echter niet door welke kracht. Indien de duivel niet bestaat, volgens de rationalisten, kan Jezus hen onmogelijk uitdrijven. Indien hij alleen een symbool is van het kwaad, kan Jezus zich slechts opstellen tegen 'het kwaad'.

pag 62

Nu de overeenkomst. Zowel de schriftgeleerden van toen als sommige schriftverklaarders van nu laten zich leiden door een vooroordeel dat verblindt, dat belet de waarheid in te zien, en dat leidt tot onzinnigheden. Om hen te ontmaskeren beschikt de functionele exegeet over zijn redelijkheidstesten.

Waaruit bestaat nu de afwijking van de schriftgeleerden? Hun verblindings ligt niet aan de kant van de duivel, maar aan de kant van Jezus. Zij geloven in het bestaan en in de werking van de duivel. Zij aanvaardden zelfs dat de mens de macht heeft om duivelen uit te drijven, in sommige gevallen. Zij weten zelfs dat hun zonen duivelen uitdrijven (Mt. 12,27).

Zien ze klaar in het mysterie van de duivel, dan zijn ze verblind in het mysterie van Jezus. Zij zijn overtuigd dat Hij een vals profeet is, dat Hij het volk misleidt en dat Hij de dood verdient, o.m. omdat Hij de sabbatrust niet onderhoudt. Zij nemen wel aan dat Hij duivelen uitdrijft, maar weten niet door welke kracht. En hier begint hun verblindings. Blijkbaar hebben zij een drievoudige keuze: Jezus doet het uit eigen kracht, ofwel uit een kracht Hem door God geschonken, ofwel door een occulte kracht: Beëlzebub.

Op welke van de drie mogelijkheden valt hun keuze? Volgens het evangelie drijft Jezus de duivelen uit door eigen kracht, maar geholpen door God. Zijn uitleg: «*Indien Ik door de vinger Gods de duivelen uitdrijf, is het Rijk Gods onder u gekomen*» (Lc. 11,20).

Het vooroordeel verhindert de schriftgeleerden niet alleen te geloven in Jezus, maar ook van juist te oordelen. Het belet de dubbele goede oorsprong van Jezus' kracht te ontwaren.

Indien Jezus een boosdoener is (hun vooroordeel), kan God Hem die kracht niet verlenen; dan kan Hijzelf die kracht ook niet bezitten. En toch drijft Hij duivelen uit! Hoe

dat verkla-

pag 63

ren? Indien de goede, de echte krachten (God - Jezus zelf) uitgesloten zijn, moet men wel een beroep doen op een boze, valse kracht (Beëlzebub).

Om een duivel uit te drijven, is er een sterkere nodig. Wie uitdrijft moet sterker zijn dan wie uitgedreven wordt. Dat is pure logica. De sterkste in de overtreffende trap is de prins van de duivelen, Beëlzebub. Alles zit logisch in elkaar, behalve het vertrekpunt: Jezus is een boosdoener.

En omwille van deze verblindings, is gans de redenering die erop volgt, verkeerd. Om deze reden heeft Jezus een redenering aangewend, helemaal naar het model van de functionele exegese. Hij zet hen schaakmat met hun eigen onzinnigheden:

"Hoe kan Satan de Satan verdrijven? Indien een rijk inwendig verdeeld is, kan het geen stand houden. En als een huis verdeeld is tegen zichzelf, kan het niet overeind blijven. Zo ook voor Satan. Als hij in verzet komt tegen zichzelf, kan hij geen stand houden en is het met hem gedaan» (Mc. 3,23-26).

Jezus toont slechts de onzinnigheden aan in de stelling van zijn tegenstanders, door een onweerlegbare logische redenering. Merkwaardige overeenstemming tussen de schriftgeleerden uit Jezus' tijd en sommige schriftverklaarders van tegenwoordig. Zij klampen zich nog liever vast aan onzinnigheden dan de waarheid te erkennen.

De schriftgeleerden namen wel de bovennatuurlijke orde aan (de duivel), maar zij weigerden in Jezus een voorbeeldig man te zien. Sommige schriftverklaarders van nu erkennen wel in gelijkaardige zin in Jezus een voorbeeldig man, maar zij loochenen de bovennatuurlijke orde (de duivel). Jezus is derhalve de eerste geweest om wie zich omgeeft met onzinnigheden te brandmerken

pag 64

als de valse verklaarder, zonet van een evangelieverhaal, dan toch van zijn eigen persoon.

Indien, na Demosthenes, ook Jezus zelf dit systeem, dat wij functionele exegese noemen, gebruikt heeft, kan men dan nog beweren dat het een uitvinding is van de twintigste eeuw? Moet men niet toegeven dat dit systeem even oud is als de denkende mens?

Hierop kan men antwoorden met het voorbeeld van de Heilige Theresia van Lisieux. Zij heeft haar 'kleine weg' ontdekt. Dat was haar ontdekking, een gloednieuwe ontdekking

en toch is de bron ervan terug te vinden in het evangelie (34). Heeft Jezus niet gezegd:

«Ik prijs U, Vader, van hemel en aarde, omdat Gij dit geopenbaard hebt aan kleinen, ook al hebt Gij het verborgen gehouden aan wijzen en verstandigen» (Mt. 11,25).

« Voorwaar Ik zeg u: als ge niet opnieuw wordt als kleine kinderen, zult ge het Rijk der hemelen zeker niet binnengaan» (Mt. 18,3).

Ondanks dit alles betwist niemand dat Theresia van Lisieux haar 'kleine weg' ontdekt heeft.

Zo kan, ondanks de sporen die gevonden werden in de klassieke oudheid en in het evangelie, de functionele exegese beschouwd worden als een nieuwe wetenschappelijke methode in de lijn van het evangelie:

« Wanneer men u in hechtenis zal nemen, maakt u dan niet bezorgd over het hoe of het wat van uw spreken: op dat ogenblik zal u worden gegeven wat gij moet zeggen. Want niet gij zijt het die spreekt, maar door u spreekt dan de Geest van de Vader» (Mt. 10,19-20).

pag 65

BESLUIT

De functionele exegese beperkt zich in haar methode tot de elementen, die voorhanden zijn in de tekst zelf van het evangelieverhaal. Andere methodes doen met volle recht een beroep op uitwendige criteria (35): archeologie, biologie, geschiedenis, enz...

Telkens zij een R.T. ontdekt onderwerpt zij de verschillende interpretaties aan een kritisch onderzoek en trekt er de nodige besluiten uit. Eerlijk gesproken moet men toegeven dat ook de functionele exegese berust op een vooroordeel (een waarheid die men aanneemt zonder te bewijzen): «de mens is een redelijk wezen». Hier gaat het echter om de bepaling zelf van de mens: redelijk dier.

Men heeft inderdaad 'verondersteld', maar niet bewezen dat de rechters die Artmios van Zelea een straf hebben opgelegd 'redelijk' gehandeld hebben. De dag waarop rechters onredelijk handelen, functioneert de functionele exegese niet meer. Zolang echter rechters en andere mensen 'redelijk' handelen, blijft de functionele exegese functioneren.

Dit betekent dat de woorden hun betekenis moeten bewaren. Vaak gebruikt men de uitdrukking 'in vraag stellen'. Voor sommigen betekent dit dat men zonder vooroordeel de waarheid zoekt en dat er verschillende antwoorden mogelijk zijn, tussen dewelke de

meest overtuigende argumentatie uiteindelijk het juiste antwoord zal verschaffen.

Voor anderen betekent dit dat het probleem eenvoudig niet meer bestaat, om niet meteen de ontkenning toe te geven, die men voorlopig verbergt achter een 'in vraag stelling'. Indien de vraag niet meer eerlijk bestaat, hoe kan een eerlijk antwoord verwacht worden?

pag 66

Indien de loochening van de lichamelijke maagdelijkheid in een bepaald milieu nog aanstoot kan geven, stelt men er een vraag bij. Deze dubbelzinnigheid bezit het voordeel van terzelfder tijd een geloofspunt te belijden en te loochenen.

Vaak bewaart men nog het woord, doch verandert men de inhoud: Maria wordt nog 'maagd' genoemd, maar voor Jozef wordt een plaats geruimd als natuurlijke vader van Jezus.

Dit boek kan slechts gelezen worden door mensen die op eerlijke wijze zoeken naar 'de zin van een verhaal', zonder te raken aan de gangbare inhoud van de woorden. Verandert men deze volgens eigen goeddunken, dan wordt elke betrekking van mensen onderling onmogelijk. Een ware toren van Babel! Indien een metselaar 'cement' vraagt en men brengt hem 'zand', dan zal de toren instorten.

De methode van de functionele exegese maakt gebruik van dilemma's en geldt alleen voor gevallen waarbij deze voorkomen. Vaak kan een 'derde mogelijkheid' herleid worden tot een van de twee mogelijkheden uit het dilemma. Zij wil eenvoudig uittesten door middel van een R.T. of een voorgestelde uitleg van de tekst steek houdend is tegenover de eisen van de logica, ofwel, of zij, ten gevolge van een reeks onzinnigheden, onaanvaardbaar is geworden.

Op de vraag: Wat is functionele exegese zou men kunnen antwoorden:

«Het is een methode van inwendige tekstkritiek, toepasbaar op het evangelie, die, met behulp van een redelijkheidstest, gebaseerd op de logica, de juiste 'functie' zoekt van een woord, een zin, een pericoop, of van een geheel van verhalen van hetzelfde genre, kortom van het evangelie».

pag 67

Notas 2

20. La Bible avec Thérèse de Lisieux, Bayeux 1979. 21. E. Gilson, Saint Bernard, Paris 1949. 22. Tijdschrift voor Theologie (T.v.T.) Nijmegen-Leuven 1966 nr. 3. In dit nummer wordt de godheid van Jezus onderworpen aan een herinterpretatie van drie theologen: A. Hulsbosch, E. Schillebeeckx en P. Schoonenberg. 23. E. Schillebeeckx, De persoonlijke openbaringsgestalte van de Vader, T.v.T. 1966 nr.

3, p. 274. 24. A. De Coninck, Antwoord op twee Vragen. 25. J. Robinson, Redating The New Testament, Londen 1976. De auteur van Honest to God verdedigt in dit boek de stelling dat de vier evangeliën geschreven zouden zijn vóór de val van Jeruzalem, dus voor 70. 26. Demosthenes, Derde Filippische nr. 43 en 44: zie griekse tekst in pdf pg 69

43. vertaling: *Denk even na, in de naam van de goden, en overweegt bij uzelf welke geestesgesteldheid de Atheners bezielde, die dit bewerkt hebben, en welke principes zij huldigden.*

Zij hebben in het openbaar het vonnis bekend gemaakt tegen een zekere Arthmios uit Zelea, een onderdaan van de koning van Perzië - Zelea ligt in Azië - omdat hij, in opdracht van de koning, geld gebracht had naar de Peloponesos en niet naar Athene.

Hij werd beschouwd als staatsvijand, voor henzelf en hun bondgenoten. Hij en al zijn afstammelingen werden gestraft als 'atimous'.

44. Deze straf betekent niet eenvoudig wat men eerloosheid zou kunnen noemen of verlies van burgerrechten. Wat kon het een Zeleaan schelen zijn burgerrechten te Athene te verliezen. Dat kan de betekenis van het inschrift niet zijn. Maar in de moordwetten staat te lezen, in verband met mensen voor wie geen pleidooi voorzien is voor de wetgever (omdat het doden schuldloos is) «De vogelvrijverklaarde moet sterven». Dat is de betekenis van het inschrift. Wie een vogelvrijverklaarde vermoordt blijft onschuldig.

pag 68

27. De materialistische exegese heet zichzelf ook 'functioneel' in zekere zin, in zoverre zij beweert de mens te kunnen helpen om zijn sociale, politieke en kulturele problemen op te lossen. Het woord 'functioneel' heeft bijgevolg een andere betekenis in de materialistische en in de functionele exegese, omdat men nu eens zoekt naar een uitwendige en dan weer naar een inwendige 'functie'. In de materialistische exegese let men vooral op de steun die het evangelie kan brengen in sociale en politieke problemen, terwijl men in de functionele exegese vooral zoekt naar de juiste betekenis van een evangelietekst.

28. A. Ory, Mirabilia, Sint-Truiden 1978, p. 46.

29. L. Keulers, Het evangelie volgens Mattheüs, Roermond 1950.

30. A. Mounts, Evangelie zonder Masker, Tielt 1971.

31. idem p. 27.

32. A. de Saint Exupéry, Le Petit Prince.

33. A. Bea, De historiciteit van de synoptische evangeliën, Bilthoven 1967, p. 104.

34. Sainte Thérèse de Lisieux, Histoire d'une Ame.

35. W. Keller, En de Bijbel heeft toch gelijk, Amsterdam 1978.

pag 69

DERDE DEEL: DE TOEPASSINGEN

De functionele exegeet gelukt op Socrates, de oude Griekse wijsgeer, die vragen stelde aan de wijzen van zijn tijd. Hij ontleende zijn argumenten aan de uitspraken zelf van zijn tegenstanders om hen te weerleggen. Zo toonde hij aan dat hun wijsheid slechts pseudowijsheid was. Hij toonde aan dat hun geleerdheid gebaseerd was op drogredenen, sofismen. Sindsdien heeft men de geleerden uit de tijd van Socrates 'sofisten' genoemd, valse geleerden.

Deze gedragsregel werd hem niet in dank afgenomen door zijn slachtoffers. De wijzen hadden het gemunt op Socrates omwille van zijn doorzicht. Zij waren tegen hem uitgevaren en hadden hem veroordeeld om de giftbeker te drinken.

Geleerden van alle tijden worden liever geprezen dan misprezen, maar de waarheid houdt niet altijd rekening met dit verlangen. Om waarheid van dwaalleer te onderscheiden beschikt de functionele exegeet over een ontleedmes: zijn R.T. Wat door vele moderne sofisten aangereikt wordt onder het mom van waarheid en geleerdheid, wordt door hem onthuld als dwaalleer.

In dit derde deel wordt nu de R.T. toegepast op de kindsheidverhalen, waaronder dat over de maagdelijkheid, op sommige verhalen uit het openbaar leven, zoals die over mirakelen, duivelen, Maria, op de Paasverhalen, op de godheidsverhalen en tenslotte op de verhalen over Johannes de Doper.

Eerste reeks testen: DE KINDSHEIDVERHALEN

Een eerste reeks verhalen is deze over de kindsheid(36), zoals

pag 70

deze voorkomen in de eerste twee hoofdstukken van Mattheüs en Lucas. Bij Mattheüs treft men het verhaal over Jezus' geboorte te Bethlethem, uit een maagd, en de aanbidding van de Wijzen; vervolgens de vlucht naar Egypte en de kindermoord te Bethlethem om te eindigen met de verblijfplaats te Nazareth.

Bij Lucas treft men dezelfde verhalen aan, maar ook andere: de boodschap en de geboorte van Johannes de Doper en Jezus, het bezoek van Maria aan haar nicht Elisabet, de opdracht van Jezus en de wedervinding van de twaalfjarige Jezus in de tempel. De stelling van sommige hyperkritische schriftverklaarders is dat geen enkel van deze verhalen historisch is. Het zouden slechts vrome legenden zijn. Dit brengt belangrijke gevolgen met zich mee: de engel Gabriël zou geen echte engel zijn en zijn boodschap zou niet uit de hemel komen. Men trekt de lichamelijke maagdelijkheid van Maria in twijfel en Jozef zou dan niet langer meer de 'voedstervader' zijn. Jezus zelf zou

niet meer geboren zijn te Bethlehem, een detail dat als onbelangrijk wordt beschouwd. Hij zou ook geen afstammeling van David zijn. Het bezoek van de herders en de wijzen uit het Oosten is niet doorgedaan, noch de vlucht naar Egypte, noch de kindermoord te Bethlehem. Allemaal sprookjes!

De enige details die nog genade vinden in de ogen van sommige schriftverklaarders zijn plaats en tijd. Jezus zou wel geleefd hebben in Galilea ten tijde van koning Herodes. Zijn ouders zouden Jozef en Maria zijn, maar al de rest vrome verhaaltjes!

Hun argumenten berusten bij het volgende vooroordeel: de evangelisten wisten niets met zekerheid over de jeugd van Jezus. Toch verlangden een beetje overal de christenen wat informatie hieromtrent, en om in te gaan op dat verlangen, zouden zij verzonnen hebben.

pag 71

Een voorbeeld hieromtrent: *«Het historisch onderzoek heeft deze kindsheidsverhalen beschouwd als vrome legende, heeft hun alle historische betrouwbaarheid ontkend en heeft hen verstaan als documenten, ontleend aan de geschiedenis van de devotie. Het dilemma is goed gekend»* (36).

De opvatting van de klassieke schriftverklaring bestaat sinds 2000 j., maar zij lijkt tegenwoordig in onze streken grotendeels verlaten. Moet men hieruit afleiden dat de evangelische waarheid veranderd is, of dat men het geloof verloren heeft?

Indien de klassieke schriftverklaring daarentegen de historiciteit aanvaardt van de kindsheidsevangelien, dan is de engel Gabriël een werkelijke engel, die een boodschap brengt uit de hemel aan Maria, een moedermaagd en dan is Jozef de voedstervader van Jezus. Dan heeft een schare engelen gezongen op kerstnacht en zijn Wijzen uit het Oosten gekomen met hun geschenken.

Dan zijn de onschuldige kinderen vermoord, is de heilige familie naar Egypte gevlucht en is het verborgen leven verlopen te Nazareth.(37)

Hier kan een taak van de functionele exegese aanvatten. Is zij in staat een R.T. te ontdekken om de ware stelling te onderscheiden van de valse? Zijn haar bewijzen overtuigend?

De lijst omvat de reflectiecitaten bij Mattheüs, de geboorte van Jezus te Bethlehem, de maagdelijkheid van Maria, het bezoek van de Wijzen en de parallelverhalen bij Lucas.

DE REFLECTIECITATEN BIJ MATTHEUS

Wat bedoelt men met 'reflectiecitaten' (38)? In het evangelie van

pag 72

Mattheüs leest men vaak: «Zo ging het woord van de profeet in vervulling». Dit is een bezinning of reflectie van de evangelist. Citaten waarin zulke reflectie voorkomt heet men reflectiecitaten. Mattheüs verbindt steeds twee elementen: enerzijds een woord van een profeet, anderzijds... ofwel een legende volgens de enen, ofwel een historisch feit volgens de anderen, o.m. de vlucht naar Egypte, de kindermoord...

Wat het woord van de profeet betref is er overeenstemming, wat het corresponderend element betreft, lopen de meningen uiteen. De hyperkritische schriftverklaarder heeft zijn uitleg: Mattheüs zou enkele bruikbare 'voorspellingen' ontdekt hebben, waarmee hij dan een jeugdverhaal 'verzonnen' heeft, waarvan niets met zekerheid bekend was. Vanuit zijn orakel zou Mattheüs zijn evangelie gecreëerd hebben. Dit laatste verhoudt zich tot het woord van de profeet, zoals een opstel tot zijn titel. Deze exegeet toont met zelfzekerheid de onloochenbare sporen aan, die gediend hebben als inspiratiebron voor de evangelist: de vijf woorden van de profeten.

De Joodse literatuur kent de 'midrash' (39) (halakha - haggada - pesher). Indien Mozes in Egypte geweest is, waarom dan voor Jezus ook niet een verblijf in Egypte verzinnen? Dit is een oosterse denkwijze om aan te tonen dat men in Jezus een tweede Mozes ziet. Deze redenering is zo overtuigend overgekomen, dat een groot aantal protestantse en ook katholieke schriftverkladers het ermee eens zijn geworden.

Volgens de klassieke schriftverklaarder heeft de evangelist het orakel van een profeet niet uitgewerkt in een verzonnen evangelieverhaal, maar vertelt hij integendeel in zijn evangelie een werkelijk feit dat hij opheldert met een orakel.

Welke zijn die vijf reflectiecitaten?

1) De maagdelijke ontvangenis: «*Een jong meisje zal ontvangen*

pag 73

en een zoon ter wereld brengen, die men Emmanuel zal noemen» (Jes. 7,14; Mt. 1,22).

2) De geboorte te Bethlehem: «*En gij Bethlehem, land van Juda, gij zijt zeker niet de geringste onder de steden van Juda; want van u zal een leider uitgaan, die Israël, zijn volk, zal leiden»* (Mich. 5,1 ; Mt. 2,5).

3) De vlucht naar Egypte: «*Ik heb mijn zoon uit Egypte geroepen»* (Hos. 11,1; Mt. 2,15).

4) De kindermoord rond Bethlehem: «*Een stem werd gehoord in Rama, een groot geweest en geklaag; Rachel weent om haar kinderen, en wil niet getroost worden, omdat ze niet meer zijn»* (Jer. 31,15; Mt. 2,17).

5) De woonplaats te Nazareth: «*Hij zal Nazoreër genoemd worden*» (...?; Mt. 2,23).

Voor de enen zijn de vijf evangeliëverhalen, verbonden met deze vijf orakels, vrome legenden, voor de anderen vertellen zij historische feiten.

Soms snijdt men de appel in twee; men verdeelt de buit. Daarvoor komen verschillende criteria in aanmerking:

1) Het aantal getuigen (een of twee Mt en/of Lc). Zijn er twee dan kiest men voor historisch; is er maar een, dan kiest men voor legendarisch. Volgens dit criterium zouden Bethlehem en maagd historisch zijn, de vlucht naar Egypte en de kindermoord, legendarisch. Dit criterium lijkt ons willekeurig, vermits twee ook allegorisch en één tautegorisch kunnen spreken.

2) Het natuurlijke en het bovennatuurlijke. Het natuurlijke zou dan wijzen op historische feiten (vlucht en kindermoord), het bovennatuurlijke op vrome legenden (engel en maagd).

Dit onderscheid wordt soms voorgesteld door de hyperkritische exegese, doch betwist door de klassieke verklaring. Zij wordt uitgetest door de functionele exegese, omdat geen van beide aangenomen kan worden als juist zonder voorafgaande R.T.

pag 74

3) Het dogma. Wat door de katholieke Kerk als dogma wordt erkend moet behouden blijven (maagdelijkheid), wat geen geloofspunt is (vlucht, kindermoord), zou kunnen wegvallen.

Dit criterium is niet wetenschappelijk, omdat het gebaseerd is op het gezag van de katholieke Kerk, en heel wat exegeten nemen dit gezag niet aan.

Bij het overlopen van al deze criteria stelt men vast dat de maagdelijkheid nu eens historisch (twee getuigen en dogma), dan weer legendarisch (bovennatuurlijke orde) opgevat wordt.

Het uiteenlopend karakter van deze criteria toont duidelijk aan hoe onbetrouwbaar zij zijn. Uiteindelijk heeft men vaak gekozen voor 'alles' of 'niets' ; ofwel vijf legenden, ofwel vijf historische feiten. Hoe uit deze doolhof geraken?

De nauwkeurige ontleding van de vijf woorden van de profeten zal ons misschien helpen de goede oplossing te vinden. Tot welke verhaalsoorten behoren deze orakels? Bij eerste gezicht zou men zeggen, bij de voorspellingen, de profetieën. Dit lijkt een vergissing. De evangelist Mattheüs noemt zijn citaten nooit zo. Hij spreekt uitsluitend

over 'woorden', en er bestaat een groot verschil tussen een 'woord' en een 'voorzegging'. Een voorzegging lijkt op een belofte. Beide zijn innerlijk gespannen naar een verwezenlijking, naar een vervulling. Wanneer men een fiets 'belooft' aan een kind, dan ziet het met ongeduld uit naar de dag waarop het dit mooie geschenk zal krijgen.

Op gelijkaardige wijze was een Messias 'beloofd' aan Israël, dat zijn komst 'verwachtte'. Een 'belofte' kan op twee verschillende manieren 'vervuld' worden, op denkbeeldige wijze (een verzonnen Messias) of op werkelijke wijze (een werkelijke Messias). Een voorspelling is gespannen naar een vervulling, hetzij in een legende, hetzij in een feit. Niets is eenvoudiger dan by. een 'ge-

pag 76

boorte te Bethlehem' te verzinnen, indien deze stad 'voorspeld' is door een of andere profeet. Een voorzegging bevat een kiemkracht, die gemakkelijk uitmondt in een legende.

Wanneer het anderzijds gaat om een 'woord', dan ontbreekt die kiemkracht. Wanneer men aan een kind alleen 'spreekt' over een fiets, zonder er een te 'beloven: dan ziet het niet uit naar dat geschenk. Zo ook nodigt een 'woord' van een profeet de evangelist niet uit om van daaruit een legende in het leven te roepen. Een 'woord' heeft geen vervulling nodig, zoals een voorzegging. Bijgevolg bestaat er geen innerlijke noodzaak om een legendarische vervulling te verzinnen.

Bij de profeten bestaan duizenden en duizenden 'woorden'; er bestaan slechts enkele 'voorzeggingen'. Een voorzegging zou gemakkelijk kunnen dienen als titel voor een opstel, een woord niet. Vanuit een voorzegging zou een profaan schrijver een legende kunnen verzinnen vanuit een woord heel wat moeilijker.

Mattheüs gebruikt nooit het Griekse woord 'prophasis' (voorzegging), maar vier maal 'rhêthèn', gesproken woord (Mt. 1,22; 2,15; 2,17; 2,23), en éénmaal 'gegraptai', geschreven woord (Mt. 2,5) voor Bethlehem. Mattheüs heet zijn citaten vijf maal een 'woord' van een profeet en niet éénmaal een 'voorzegng'. Dit onderscheid in verhaalsoort lijkt ons zeer belangrijk.

De ontleding van deze vijf aangehaalde woorden toont drie woorden gericht naar de toekomst: een jong meisje 'zal'ontvangen en 'zal' baren (maagd), uit u 'zal' een leider te voorschijn treden (Bethlehem) en Hij 'zal' Nazoreër (Nazareth) genoemd worden, en twee 'woorden' gericht naar het verleden: Ik 'heb' uit Egypte geroepen (vlucht) en een stem 'werd' gehoord in Rama (kindermoord).

Wat dachten de schriftgeleerden, de deskundigen ter zake over deze vijf 'woorden' geciteerd door Mattheüs? Eén enkel van de

pag 77

vijf had genade gevonden in hun ogen als 'voorzegging', nl. Bethlehem. Allen (zowel de geleerden als het gelovige volk) verwachtten een Messias die uit Bethlehem zou komen. In feite betreft dit nog geen eigenlijke 'voorzegging' in de enge betekenis van het woord. De leider die uit Bethlehem zou opstaan was David die in werkelijkheid uit die stad gekomen was. Door deductie hebben de schriftgeleerden de geboorteplaats van de Messias 'ontdekt'. Indien Deze de zoon van David is en indien David geboren is te Bethlehem, dan zou de Messias best afkomstig kunnen zijn uit die stad. Ofschoon niet al te stevig op eigen kracht alleen, werd Bethlehem algemeen als 'voorzegging' aanvaard door de Joden.

De overige vier citaten bij Mattheüs werden door de schriftgeleerden niet gerekend bij de 'messiaanse voorzeggingen'. Nergens vindt men een spoor dat zij een Messias verwachtten, die uit een maagd geboren moest worden, naar Egypte moest vluchten, aanleiding moest geven tot een kindermoord en afkomstig moest zijn uit Nazareth.

De schriftgeleerden voorzagen slechts twee kenmerken in het profiel van de voorzegde Messias: de davidische afstamming en de geboorte te Bethlehem. Voor de rest hadden zij geen belangstelling.

De 'woorden' aan profeten ontleend kunnen tot verschillende verhaalsoorten behoren:

- de profetische (gericht op de toekomst)
- de messiaanse (gericht op de Messias)
- de historische (een feit uit het verleden)
- de allegorische (een verhaal vol symbolen)
- de eigen creatie (niet te vinden bij profeten)

Daar twee punten (geboren te Bethlehem - uit een maagd) belangrijker zijn dan de overige, zullen zij behandeld worden in

pag 78

afzonderlijke hoofdstukken. Thans houden wij ons bezig met de drie overige: de vlucht naar Egypte, de kindermoord en de herkomst uit Nazareth.

In verband met Egypte leest men in de bijbel: «Israël was nog een kind toen Ik van hem hield en vanuit Egypte heb Ik mijn zoon geroepen» (Hos. 11,1). Dit orakel over Egypte (40) is noch profetisch, noch messiaans, vermits het op zich niets vandoen heeft met toekomst, noch met de Messias. Het is historisch in zoverre het informatie verstrekt over een verleden feit uit het leven van Jacob, ook Israël geheten.

Hoe kan nu een historische tekst, gericht naar het verleden, profetische (gericht naar de toekomst) en messiaanse (gericht op de Messias en/of Jezus) waarde krijgen? Blijkbaar

heeft geen enkele schriftgeleerde aan zoiets gedacht. Mattheüs schijnt heel alleen te staan in deze onderneming.

Over een moordpartij kan men in de bijbel lezen: «Een stem werd gehoord in Rama, een groot geween en geklaag; Rachel weent om haar kinderen, en wil niet getroost worden, omdat ze niet meer zijn» (Jer. 31,15).

Dit orakel over een moordpartij staat nog veel zwakker in de functie van 'messiaanse voorzegging'. In zich is het noch profetisch, noch messiaans, noch historisch; het is alleen symbolisch. Het gaat niet terug tot een werkelijk feit uit het verleden; het is veeleer een historische legende. Hoe dat? Bij gelegenheid van de wegvoering van de jonge Joodse mannen naar Babylonië, heeft de profeet Jeremia de smart van hun moeders gesymboliseerd in de persoon van Rachel, die zelf ongeveer duizend jaar vóór de ballingschap naar Babylonië heeft geleefd.

Hoe kan men, door te vertrekken vanuit deze tekst, een legende in het leven roepen over het vermoorden van onschuldige kinderen? Niets in deze tekst nodigt hiertoe uit. De overgang van

pag 79

volwassen mannen die ontvoerd worden naar Babylon naar onmondige kinderen die rond Bethlehem om het leven komen, lijkt wat raadselachtig.

Over Nazareth is niets uitdrukkelijk te lezen in de bijbel. Toch citeert Mattheüs: «Hij kwam wonen in de stad Nazareth. Zo ging het woord van de profeten in vervulling: Nazoreër zal Hij genoemd worden» (...; Mt. 2,23).

Dit orakel is veruit het meest interessante voor de functionele exegese. De zin van Mattheüs: «Nazoreër zal 1-Jij genoemd worden», komt eenvoudig niet voor bij de profeten. Alle generaties hebben gezocht om dit citaat terug te vinden. Het blijft onvindbaar. De bijbel van Maredsous is een van de uitzonderingen, om ondanks alles toch een citaat aan te reiken. Men vindt er Jes. 11,1 (Mt. 2,23), maar als men Jes. 11,1 opspoort staat daar niets over Nazareth, maar wel dit: «Dan zal een twijg aan de stronk van Jesse ontspruiten, een scheut uit zijn wortel ontkiemen» (Jes. 11,1).

Mattheüs reikt meteen zijn lezers een orakel aan over Nazareth dat niet bestaat, noch als 'voorzegging', noch als 'woord'. De evangelist is duidelijk bewust van hetgeen hij doet. In zijn reflectie geeft hij het toe. Hij stelt het voor als een gezegde van 'de profeten' in het meervoud. Dit staat ongeveer gelijk met wat men zou kunnen noemen 'de geest van de profeten'.

Sommige theologen spreken op een gelijkaardige wijze over de 'geest van het concilie',

indien ze zich willen beroepen op Vat. II, zonder te beschikken over een duidelijke verwijzing. Zijn sommige theologen, die een beroep willen doen op de geest van het concilie, soms in tegenstrijd met de inhoud ervan, dan is Mattheüs met zijn 'eigen creatie' werkelijk in overeenstemming met de 'geest van de profeten'.

pag 80

Hier ontdekt de functionele exegese een kostbare R.T.

De ontleding van de verhaalvorm van dit citaat over Nazareth leert duidelijk twee punten:

- een precies citaat is onvindbaar.
- Nazareth is het enig detail dat als historisch erkend wordt, zelfs door de hyperkritische schriftverklaarder.

Bij de studie van de reflectiecitaten bij Mattheüs kan de schriftverklaarder zich bevinden voor het volgende dilemma: Ofwel is het vertrekpunt van de evangelist het citaat uit de profeet, waaraan hij dan een verzonnen verhaal koppelt (rationalistische stelling), ofwel is zijn vertrekpunt een historisch feit, dat hij tracht door te lichten met een woord uit een profeet (klassieke stelling). Het is duidelijk dat het merendeel van de 'feiten', die in het evangelie vermeld staan, niet meer te controleren waren. Wie kon nog nagaan of Jezus geboren was te Bethlehem, of Hij geboren was uit een maagd, of Hij gevlucht was naar Egypte, of Hij aanleiding gegeven had tot een kindermoord?

Alleen 'Nazareth' was een onbetwistbaar feit en zeker geen legende. Iedereen wist dat Jezus afkomstig was uit Nazareth. Het stond zelfs te lezen op zijn kruis: Jezus van Nazareth.

Van twee zijden schijnt de hyperkritische schriftverklaring onhoudbaar, zowel als men vertrekt vanuit de profeet als wanneer men vertrekt vanuit de evangelist. Een citaat van een profeet, die niet spreekt over Nazareth (Jes. 11,1), kan moeilijk een verzonnen woonplaats voor Jezus te Nazareth in het leven roepen. Indien de evangelist dus niet kon vertrekken vanuit een citaat uit een profeet, dan moest hij wel vertrekken vanuit een feit: de woonplaats van Jezus te Nazareth.

Mattheüs heeft geprobeerd maar zo goed als tevergeefs om Nazareth door te lichten met een citaat uit een profeet, dat hij nodig had. Hij had niets concreets gevonden en moest zich wel tevre-

pag 82

den stellen met de 'geest van de profeten'. Hier staan wij niet voor een uitzonderingsgeval, maar onthult men een systeem, de werkwijze van Mattheüs. Hij vertrekt duidelijk vanuit een feit, dat hij vervolgens probeert door te lichten met een woord van een profeet, zoniet een 'voorzegging' dan toch zeker een 'gezegde'.

Hier houdt men een bewijs aan over in het voordeel van de hypothese dat reflectiecitaten historisch materiaal bieden, stelling die onbetwistbaar is wat betreft de woonplaats te Nazareth, en hoogst waarschijnlijk overkomt voor de vier andere gevallen. Indien men aan deze werkwijze van Mattheüs, onthuld in verband met het detail van Nazareth, een nauwkeurige ontleding toevoegt van de verhaalsoorten bij de 'woorden' van de profeten, bekomt men een quasi zekerheid, dat men hier staat voor een betrouwbaar werkelijkheidsrapport van wat echt gebeurd is.

Keren wij terug naar het citaat in verband met Egypte. Dit behoorde wel tot het historische genre, maar in plaats van feiten te vertellen uit het leven van Mozes vertelt het over Jacob, ook Israël genoemd.

Volgens de rationalistische schriftverklaarder zou de evangelist een 'verblijf in Egypte' verzonnen hebben voor Jezus, om zo te kennen te geven dat Jezus een tweede Mozes was. Maar waarom heeft Mattheüs geen detail ontleend aan het leven van Mozes? Waarom heeft hij geput uit de biografie van Jacob? De functie, aangeboden door de rationalistische exegese, is niet steekhoudend. Wie durft beweren dat Mattheüs heeft willen te kennen geven dat Jezus een 'nieuwe Mozes' zou zijn? Waarom heeft hij dan niet verteld dat Jezus gevlucht is naar Midjan, de plaats waar Mozes werkelijk is moeten onderduiken? Waarom heeft hij Jezus niet voorgesteld op de Sinai-berg of in de Nijl? Dat zouden tenminste twee bruikbare details geweest zijn om te ken

pag 83

nen te geven dat men in Jezus de Mozes zag van het Nieuwe Verbond.

De oorzaak hiervan is vrij eenvoudig. Misschien wil Mattheüs door zijn citaat helemaal niet het begrip 'Mozes' doorlichten, noch het begrip 'vlucht', maar integendeel wel het begrip 'Egypte'.

De meest redelijke functie is ongetwijfeld de derde. Indien de functie 'nieuwe Mozes' zeer onwaarschijnlijk is, dan is die van 'vlucht naar Egypte' volkomen redelijk.

Voor de kindermoord te Bethlehem zou een gelijkaardige redenering aan te houden zijn. In het citaat van Jeremia over Rachel, die haar kinderen beweent, gaat het om volwassenen die in ballingschap gestuurd worden naar Babylonië. Vertrekkende vanuit deze beschrijving van volwassenen verzint men normaal geen moord op kinderen van twee jaar en jonger (Mt. 2,16).

De andere hypothese is logischer. Mattheüs zou als vertrekpunt van zijn redenering de moord nemen op kinderen van twee jaar en jonger in de omgeving van Bethlehem. Hij zou dan nogmaals gezocht hebben naar een citaat bij een profeet om zo de kandidatuur

van Jezus te ondersteunen bij de Joodse schriftgeleerden, die beweerden dat Hij in tegenstrijd is met de profetieën.

Dit doet hij zo goed en zo kwaad als het kan. Voor Nazareth heeft hij niets concreets gevonden; hij heeft genoeg moeten nemen met de geest van de profeten in 't algemeen. Voor Egypte heeft hij de naam van het land gevonden, maar met afwijkende bijzonderheden, (wegroepen uit - vluchten naar). Voor de kindermoord in de omgeving van Bethlehem', heeft hij een 'woord' ontdekt, waarin er sprake was van snikken en weeklagen en Rama. En Rama bevindt zich 'in de omgeving van Bethlehem'. Hij is evenwel verplicht geworden een reeks andere bijzonderheden (volwassen - weggevoerd naar Babylon) op de koop toe erbij te

pag 84

nemen, omdat het citaat geen eigenlijke messiaanse voorspelling was, maar slechts een 'woord' van een profeet.

Dit alles toont misschien aan dat deze evangelieverhalen veeleer historisch zijn dan legendarisch. Indien een oppervlakkige studie van de verhaalsoorten leidt tot de ontkenning, dan leidt een meer diepgaande studie van diezelfde verhaalsoorten (woorden van profeten), tot de afkondiging van de historiciteit van de kindsheidevangeliën. De R.T. bij uitstek, om tot deze conclusie te komen is het reflectiecitaat over Nazareth, omstuwd door verhaalsoorten die niet profetisch en niet messiaans zijn, maar veeleer historisch (Egypte) en symbolisch (kindermoord), waarin nog enkele ongeregelheden voorkomen.

Wie een legende uitschrijft vanuit een 'voorzegging' zorgt er voor alle bijzonderheden van zijn profetenwoord aan bod te laten komen in zijn legende. Wie echter een feit wil doorlichten met behulp van een profetenwoord, is reeds heel tevreden, indien de ene of de andere bijzonderheid (de voornaamste) overeenstemt. Hij neemt de niet-overeenstemmende bijzonderheden er op de koop toe.

De logica nodigt ons uit aan te nemen dat én de woonplaats te Nazareth, én de vlucht naar Egypte én de kindermoord te Bethlehem ons niet alleen dichterbij brengen bij de schrijftafel van de evangelisten, maar werkelijk bij de jeugd van Jezus, die op die wijze verlopen is.

Hoe zwakker een citaat uit een profeet in verband met zijn profetisch of messiaans karakter, des te sterker toont de combinatie in een reflectiecitaat aan, dat het niet gaat om vrome legende, maar om historisch materiaal.

pag 85

GEBOREN TE BETHLEHEM

Velen geloven niet meer dat Jezus geboren werd te Bethlehem (42). Een mooi voorbeeld van legende, zegt men, uitgevonden door de evangelist, om als antwoord te dienen op de tegenwerpingen van hun tegenstanders, de schriftgeleerden.

Jezus is inderdaad gekend tijdens zijn openbaar leven als afkomstig van Nazareth. De voorzegging van Micheas over Bethlehem is breed verspreid, zowel bij de geleerden als onder het volk. De geboorte te Bethlehem is nauw verbonden met de davidische afstamming:

«En jij Bethlehem, land van Juda, jij zijt zeker niet de geringste onder de steden van Juda; want uit u zal een leider uitgaan, die zijn volk Israël zal leiden» (Mich. 5,1).

Nazareth en Galilea zijn een van de ernstige redenen, waarom men niet wenst te geloven in Jezus. In het vierde evangelie komt die overtuiging sterk naar voren:

«Moet de Christus soms komen uit Galilea? Zegt de Schrift niet dat de Christus moet komen uit het geslacht van David en uit de stad Bethlehem» (Jo. 7,42) ?

Hebben de evangelisten een antwoord gevonden op deze vitale tegenwerpingen? Gedurende gans het openbaar leven van Jezus is er geen sprake van 'geboorte te Bethlehem'. Geen enkel spoor hiervan in het evangelie. Met opzet spreken wij voorlopig niet over Bethlehem in de kindsheidverhalen, die trouwens een of twee decennia later pas zijn toegevoegd. Het evangelic van Mattheüs heeft gedurende die periode bestaan zonder kindsheidsevangelien.

Een van de argumenten van de schriftgeleerden tegen Jezus is zijn herkomst van Nazareth. De ware Messias moet in elk geval komen van Bethlehem. Hierdoor werden de christenen uitge-

pag 86

daagd om een bewijs te leveren van Jezus' geboorte te Bethlehem. Zij hadden by. een grot kunnen aanwijzen te Bethlehem, zoals ze een akker van een pottenbakker konden aanwijzen te Jeruzalem.

Dat hebben zij niet gedaan (tijdens het openbaar leven). Waarom deze nalatigheid? Onvoorstelbaar! Geen van de drie synoptici spreekt over Bethlehem in de verhalen over het openbaar leven. Johannes is de enige om er over te spreken. Hij heeft het woord Bethlehem gehoord in de mond van Jezus' tegenstanders, die weigerden te geloven in Hem (Jo. 7,42).

Waarom dat volkomen stilzwijgen bij de eerste drie en die eerlijke, doch schadelijke bekentenis bij Johannes? Men kan naar de reden gissen. De synoptici hebben geschreven vèàr Johannes. In hun tijd was de tegenwerping van de tegenstanders

wellicht zo sterk en het antwoord van de christenen zo zwak, dat zij verkozen hebben te zwijgen.

Tijdens de redactie van het evangelie over het openbaar leven, bezat men misschien de informatie over Jezus' geboorte te Bethlehem nog niet, zoals dat voorkomt in de kindsheidevangeliën? Misschien wist Johannes, tijdens de redactie van zijn evangelie, wel dat Jezus te Bethlehem geboren was, zoals men het vernomen had uit de bron van de kindsheidevangeliën.

Wie geen antwoord heeft op tegenwerpingen, tracht ook de tegenwerpingen onvermeld te laten. Wie over een afdoend antwoord beschikt deinst niet terug voor het vermelden van de tegenwerping.

Een tweede antwoord is steeds mogelijk. Indien de christenen niet in staat waren het bewijs te leveren van het feit (geboorte te Bethlehem) dan konden zij proberen de messiaanse betekenis van het orakel van Micheas te loochenen. Zij konden by. de stelling verdedigen, dat de leider, die aangekondigd werd door de

pag 87

profeet en die uit Bethlehem moest komen, helemaal niet de Messias was, maar alleen de koning David.

Kon men het feit niet aanwijzen, dan kon men trachten de profetie te loochenen. Een onderneming die even moeilijk was, omdat alle geleerden en heel het Joodse volk het messiaans karakter bijtraden, tenminste in een tweede betekenis. Dank zij Johannes weten wij thans dat de tegenwerping vanuit Bethlehem levend was, maar daarover zwijgen was het goede recht van de evangelisten.

Indien de apostelen, tijdens zijn openbaar leven, wisten dat Jezus geboren was te Bethlehem, zouden zij ongetwijfeld dit feit vermeld hebben, niet alleen om de mond te snoeren van de schriftgeleerden, maar ook om Jezus' kansen hoog te houden. Indien geen van de drie synoptici één woord zegt over Bethlehem (in het evangelie over het openbaar leven), is dit dan geen bewijs dat zij er niets van wisten?

Dan blijven twee mogelijkheden over: ofwel was Jezus inderdaad niet geboren te Bethlehem, ofwel was Hij er wel geboren, zonder er ooit over gesproken te hebben.

Maar waarom heeft Hij de mond niet gesnoerd van zijn tegenstanders, zoals Mattheüs schijnt aan te tonen bij een andere gelegenheid. Soms werd de davidische afstamming vermeld zonder verwijzing naar Bethlehem. Bij deze gelegenheid heeft Jezus zelfs het initiatief genomen, toen Hij de volgende vraag stelde aan de farizeeën:

« Wat dunkt u over de Christus? Wiens Zoon is Hij? Zij antwoordden: van David. Hoe dan, zei Hij hun, kan David, onder ingeving van de Heilige Geest, Hem Heer noemen, toen hij zei: De Heer heeft gezegd tot mijn Heer, zet u aan mijn rechterhand tot ik uw vijanden maak tot een voetbankje (Ps. 109,1) ?

pag 88

Als David Hem Heer noemt, hoe kan Hij dan zijn Zoon zijn ? en sinds die dag, durfde niemand Hem nog te ondervragen» (Mt. 22,42-46).

Indien Jezus de mond van zijn tegenstanders gesnoerd heeft in verband met deze transcendentie in de davidische afstamming van de Messias, waarom heeft Hij dan hetzelfde niet gedaan in verband met zijn geboorte te Bethlehem? Misschien had Jezus eigen redenen om niet te spreken over Bethlehem. Hij had ook zijn redenen om koning Herodes niet te beschuldigen, zoals Johannes de Doper (43).

Wie heeft nooit horen spreken over het fameuze 'Messiasgeheim' (44) ? Vaak heeft Jezus opdracht gegeven aan de demonen en aan zijn leerlingen zijn Messiasgeheim niet kenbaar te maken. Zijn stilzwijgen over Bethlehem en over de maagdelijkheid is mogelijk een onderdeel van dat geheim. Misschien is dit het aandeel van Jezus zelf in deze stilte? De tijd van het openbaar leven was mogelijk voorbehouden voor de onthulling van de geheimen van de hemelse Vader? Na zijn dood kwam de tijd om de geheimen rondom zijn aardse geboorte te onthullen. Wat het meest treft in deze kontekst is dat geen enkel van de evangelisten, noch de drie synoptici, noch Johannes, een verhaal verzonnen heeft (steeds voor het openbaar leven) omtrent een geboorte te Bethlehem.

Zij hadden de tegenwerping van de schriftgeleerden kunnen weerleggen met een derde mogelijkheid. Indien zij geen 'geboorte te Bethlehem' voorhanden hadden, en indien zij de voorzegging van Micheas niet konden ontkennen, hadden ze toch een verhaal kunnen verzinnen over een legendarische geboorte te Bethlehem.

Een antwoord vinden op die tegenwerping was een kwestie van leven en dood. Een geboorte te Bethlehem verzinnen was vrij

pag 90

eenvoudig, vooral omdat het merendeel van de evangeliieverhalen verzinzels zijn, volgens de rationele exegese.

Hier hadden zij een legende nodig; zij waren in staat er een te verzinnen. Waarom hebben zij dit niet gedaan? Waarom ontbreekt dit verhaal over de geboorte te Bethlehem in de verhalen over het openbaar leven? Wij krijgen hier voeling met een nieuwe R.T. Waarom hebben zij dat verhaal niet verzonnen? Waarom hebben zij

verkozen zich kwetsbaar op te stellen gedurende de jaren tussen het verschijnen van het grote evangelie over het openbare leven en de toevoeging, na tien a twintig jaar, van de kindsheidevangeliën? Vooral in deze periode had men een (desnoods verzonnen) verhaal over de geboorte te Bethlehem nodig. Waarom heeft Mattheüs geen 'geboorte te Bethlehem' verzonnen, de man die er niet voor terugdeinst een 'orakel' over Nazareth ter sprake te brengen?

Is dit geen onbetwistbare aanduiding dat de evangelisten blijkbaar geen verhalen verzinnen? Zij hadden zo'n verhaal nodig, zij konden er wel een verzinnen, zij hebben, volgens de rationalistische exegese, bijna alles verzonnen, maar hun verhaal over de geboorte te Bethlehem ontbreekt! Hebben zij geen verhaal hierover dan hebben zij noch een historisch, noch een legendarisch. Indien zij niet verzinnen op dit punt, waarom zouden zij dan wel verzinnen in minder belangrijke punten? Liever dan een verhaal over de geboorte te Bethlehem te verzinnen, hebben zij het stilzwijgen bewaard én over de tegenwerping van de schriftgeleerden én over het gemis aan antwoord. Zij waren niet verplicht dit toe te geven.

De tegenwerping van tegenstanders niet ter sprake brengen, omdat men geen gevat antwoord ter beschikking heeft, druist niet in tegen de eisen van de geschiedschrijving; een verhaal verzinnen over die geboorte, als men er niets van afwist, zou een ernstige

pag 91

inbreuk betekend hebben tegen deze historische betrouwbaarheid.

Stemt dit niet tot nadenken, als evangelisten bereid gevonden worden om het even wat te doen, behalve een verhaal verzinnen, behalve vrome legenden in het leven te roepen, zelfs in belangrijke domeinen met historische implicaties?

DE THESIS VAN MATTHEUS

Mattheüs is voor de dag gekomen in zijn evangelie met een vrij originele thesis⁽⁴⁵⁾, die men niet meer aantreft, noch aan de kant van de schriftgeleerden, noch aan de kant van de evangelisten. Hij staat heel alleen om ze te verdedigen. Verliezen wij niet uit het oog dat we nog steeds alleen zijn evangelie over het openbaar leven voor ogen hebben, zonder de kindsheidverhalen, zoals hij aanvankelijk zijn evangelie gepland had.

De schriftgeleerden vertrekken vanuit de profetie van Micheas: de ware Messias moet uit Bethlehem komen en vermits de christenen niet in staat zijn dit bewijs te leveren, volgen zij een dwaalspoor in de ogen van de niet-gelovige Joden.

Mattheüs daarentegen vertrekt vanuit de werkelijkheid, de historische herkomst van Jezus, maar tamelijk breed gezien. Een legitimatie vinden bij de profeten voor Nazareth,

was haast verloren moeite. Door de kring van de stad Nazareth te verbreden tot de provincie Galilea, waren de kansen groter om een verwijzing te vinden bij een of andere profeet.

Bij de aanvang van zijn openbaar leven heeft Jezus inderdaad Nazareth verlaten om zijn intrek te nemen te Kafarnaüm. Te Nazareth woonde Jezus in een stad, door te verhuizen naar Kafarnaüm leefde Hij in Galilea. En deze provincie is door te lichten met behulp van een orakel van een profeet. Mattheüs vangt de beschrijving van Jezus' openbaar leven aan als volgt:

pag 92

«Zo ging het orakel van de profeet Jesaja in vervulling: Het land van Zabulon en Neftalim, in de nabijheid van de zee, aan de overzijde van de Jordaan, het Galilea van de heidenen, het volk dat in duisternis zat, heeft een groot licht gezien; en over hen, die in het land en in de schaduw van de dood zaten, hun is een licht opgegaan» (Jes. 8,23-9,1; Mt. 4,14-16).

In deze beschrijving neemt Mattheüs drie typische punten over:

- 1) Galilea is bereikt zodra Jezus verhuist van Nazareth naar Kafarnaüm.
- 2) Kafarnaüm bevindt zich in de nabijheid van het meer van Galilea, dat soms zee genoemd wordt.
- 3) Hij heet deze streek het land van Zabulon en Neftalim.

Dit komt duidelijk naar voren in het verhaal van Mattheüs:

«Toen Hij echter hoorde dat Johannes overgeleverd was, trok Hij zich naar Galilea terug. En Hij verliet Nazareth en ging wonen in Kafarnaüm, dat aan het meer is gelegen, in het gebied van Zabulon en Neftalim» (Mt. 4,12-13).

De schriftgeleerden eisen een vervulling van een voorzegging in werkelijkheid. Een legende druist in tegen al wat zij eisen als overtuigend bewijs. De legende komt over bij hen als een tegenbewijs.

In Joodse kringen was deze tekst van buiten gekend; hij moest niet volledig geciteerd worden. Zijn messiaanse dimensie wordt duidelijk als men een paar verzen verder leest bij Jesaja: *«Een Kind is ons geboren, een Zoon werd ons gegeven»* (Jes. 9,5), een tekst die opgenomen is in de liturgie van Kerstmis.

Is Mattheüs er niet in geslaagd Bethlehem als feit aan te reiken om te voldoen aan de eisen van Mich. 5,1 dan is hij erin geslaagd het feit Galilea door te lichten met Jes. 8,23-9,1. Zijn argument is evenveel waard als dat van de schriftgeleerden, het zijne in het voordeel, het hunne in het nadeel van Jezus.

pag 93

Indien Jezus de echte Messias niet kan zijn, omdat Hij niet van Bethlehem komt, zoals Micheas wil, dan is Hij toch de echte Messias, omdat Hij optreedt in Galilea, zoals Jesaja schrijft. En als profeet is Jesaja zoveel waard als Micheas.

Van dat ogenblik af was een 'geboorte te Bethlehem' overbodig. De christenen beschikten over nieuwe argumenten en dat volstond. Zij beschikten zelfs over twee antwoorden om de mond te snoeren van hun tegenstanders (Mt. 4,15 en Mt. 22,42-46).

Het evangelie van Mattheüs - zonder kindsheidevangeliën heeft in die vorm een paar decennia bestaan. Gedurende die periode konden Jezus' volgelingen hun standpunt verdedigen tegenover de Joden met dit argument van Mattheüs. Men sprak niet meer over Bethlehem, noch van de zijde van de Joden, noch van de zijde van de christenen.

En dan, na een half mensenleven, wanneer het evangelie reeds wijd en zijd verspreid is, duiken jeugdverhalen van Jezus op. Dit kunnen moeilijk verzinsels zijn door Mattheüs en Lucas bedacht. Evangelisten die een geboorte te Bethlehem weigeren te verzinnen voor hun evangelie over het openbaar leven, zijn niet de aangewezen personen om met legenden hierover een verhaal over Jezus' jeugd uit te schrijven.

Mattheüs heeft blijkbaar deze verhalen gevonden, niet uitgevonden. Er zijn zelfs twee verhalen uit verschillende bronnen. Bewijs: er bestaan twee verhalen over Jezus' geboorte met verschillende inhoud. Indien er maar één bron was, dan zou er maar één verhaal geweest zijn. Indien Mattheüs de uitvinder, de poëtês in de Griekse betekenis van het woord, was geweest, dan kon er maar één bron geweest zijn. En in hem bestaan geen twee personen.

Welnu er bestaan twee verhalen. In het eerste spreekt men niet van Bethlehem, in het tweede wel. In het eerste verhaal gaat alle

pag 94

aandacht naar de maagdelijkheid (Mt. 1,18-25); in het tweede spelen de Wijzen uit het Oosten de hoofdrol (Mt. 2,1-2).

Beide verhalen zijn hem wellicht niet gelijktijdig toegekomen, het eerste eerst, het tweede daarna. In zijn eerste verhaal heeft hij zijn eigen theorie nog kunnen overeind houden: een Jezus zonder verwijzing naar Bethlehem. Alleen in het allerlaatste verhaal, dat hij opgenomen heeft in zijn evangelie, is er sprake van Bethlehem. De Magiërs uit het Oosten vinden uiteindelijk hun koning te Bethlehem. Hier het verhaal bij Mattheüs: *«Toen Jezus nu in Bethlehem in Judea geboren was in de dagen van koning Herodes, kwamen Wijzen uit het Oosten... (Mt. 2,1).*

Kan dat verhaal met vermelding van Bethlehem verzonnen zijn? Kan het een schepping zijn van de evangelist? Wij bevinden ons andermaal in de nabijheid van een nieuwe R.T., bestaande uit de volgende onderdelen:

- Mattheüs heeft een nieuwe thesis ontworpen: de band tussen Galilea en Jes. 8,23-9,1.
- Als uitvinder van die thesis, moet hij haar liefhebben, haar beschermen, haar leefbaar houden.
- Zijn ontdekking heeft gedurende tien a twintig jaar het christendom verdedigd tegenover het jodendom, en niet zonder succes.
- Door Bethlehem toch te vermelden in het latere verhaal van zijn evangelie, wordt het geheel onsamenhangend. Wat moeten zijn lezers denken? Van waar komt Jezus nu eigenlijk, uit Nazareth, zoals hij schrijft in zijn evangelie over het openbaar leven, of uit Bethlehem, zoals hij schrijft in zijn kindsheidevangelië? Een echte doolhof voor de lezer!
- Meer nog, Mattheüs beschikt blijkbaar niet over de ontbrekende schakel. Hij schijnt niet te weten hoe de twee steden Nazareth en Bethlehem te verbinden zijn. Men moet wachten op de informatie waarbij Lucas is uitgekomen, om te vernemen dat een de

pag 95

creet van keizer Augustus nodig was om Jozef en Maria op weg te zetten van de ene naar de andere stad.

Alles nodigde Mattheüs uit om helemaal niet meer te spreken over Bethlehem. Zijn evangelie is in omloop geweest gedurende een kleine twintig jaren zonder Bethlehem te vermelden en niets belet het verder in omloop te laten zonder de stad van David erbij te betrekken.

Geen enkel profaan schrijver zou in die omstandigheden Bethlehem er nog bij betrokken hebben. Mattheüs spreekt er toch nog van. In normale omstandigheden kan zo'n verhaal niet verzonnen worden:

- Indien hij wilde verzinnen, dan moest hij verzinnen in zijn evangelie over het openbaar leven, om zo aan een weerlegging te geraken van de tegenwerping van de schriftgeleerden.
- Indien hij na zovele jaren in zijn kindsheidevangelië verzon, zou iedereen met vragen voor de dag komen. Men zou bedrog kunnen ontdekken en dan zou zijn legende haar uitwerking missen.
- In een verzonnen verhaal behoudt de schrijver zijn volle vrijheid; in een historisch verhaal daarentegen is hij gebonden aan de feiten. Uit ontzag voor de waarheid, moet hij er zich naar schikken. Hij moet zelfs de moed kunnen opbrengen bijzonderheden te vertellen, die zijn stelling nadelig zijn.
- Gezien vanuit zijn eigen thesis - totale uitsluiting van Bethlehem - had hij alle voordeel door dit feit niet te vermelden, zeker niet in zijn latere verhaal.
- Dit laatste verhaal heeft hem een hoop moeilijkheden op de hals gehaald.

Maar dit alles kon niet opwegen tegen zijn eerbied voor de waarheid. Een legendarisch verhaal kan zonder veel moeite achterwege gelaten worden, vermits de auteur niet gebonden is aan een werkelijkheid. Een werkelijkheidsrapport daarentegen moet

pag 96

voortkomen uit eerbied voor de werkelijkheid.

Door Bethlehem niet te vermelden in zijn evangelie over het openbaar leven toont Mattheüs aan dat hij geen verhalen verzint, zelfs geen levensnoodzakelijke; door Bethlehem wel te vermelden in zijn kindsheidevangelië onthult hij een grenzeloze eerbied voor de werkelijkheid, zelfs ten koste van zijn meest persoonlijke stelling.

Als bijvoegsel nog deze eigenaardigheid. Mattheüs heeft vier maal zijn bedenking gemaakt: «zo ging het woord van de profeet in vervulling»: voor de maagdelijkheid (Mt. 1,22-24; Jes. 7,14), de vlucht naar Egypte (Mt. 2,15; Hos. 11,1), de kindermoord (Mt. 2,17; Jer. 31,15) en voor de woonplaats te Nazareth (Mt. 2,23; de profeten).

Deze reflectie ontbreekt in verband met Bethlehem. Hij had ze kunnen bijvoegen, ofwel bij het vermelden van de plaats (Mt. 2,1) ofwel bij het vermelden van de voorzegging (Mt. 2,6). Hij citeert het woord van de profeet, maar zonder de klassiek geworden reflectie. Waarom deze uitzondering?

De vier citaten, door de reflectie beklemtoond, waren zijn eigendom. Hij was er de uitvinder van. Het citaat omtrent Bethlehem daarentegen was de eigendom van de schriftgeleerden; het enige citaat, dat erkend was als messiaans. Vaak werd het aangewend door de schriftgeleerden tegen de aanspraken van Jezus' volgelingen. Gedurende jaren was het in de handen van hun tegenstrevers als een dolk in de rug geplant. Hierdoor werd Mattheüs uitgedaagd om op zoek te gaan naar een nieuwe theorie.

Geen wonder dus dat Mattheüs, wanneer hij verplicht is geworden in zijn allerlaatste verhaal, over Bethlehem te spreken, waar de Wijzen het Kind aantreffen, er een beetje onwennig bij stond. Misschien ligt hier de reden waarom er slechts vier op vijf reflecties zijn bij de citaten.

pag 97

Indien Jezus niet geboren was te Bethlehem, zou Mattheüs zoiets zeker niet verzonnen hebben in zijn latere kindsheidverhaal. Indien hij toch de stad van David vermeldt als geboorteplaats van Jezus, is dit alleen te verklaren vanuit een grenzeloze eerbied voor de werkelijkheid. Als hij er over spreekt is dit uitsluitend omdat Jezus er geboren is.

DE HULDE VAN DE WIJZEN

Zoals alle andere kindsheidverhalen (46), wordt ook dit blijkbaar beschouwd als legendarisch door een aantal schriftverklaarders. Hun reden is zoals steeds een vooroordeel. Sommigen gaan zelfs zo ver te zeggen dat het verhaal over de Wijzen legendarisch is omdat het een kindsheidverhaal betreft. Daar de evangelisten geen geloofwaardig materiaal ter beschikking hadden om er een verhaal over zijn jeugd te schrijven, hebben zij een beroep gedaan op hun verbeelding, geholpen, door de Joodse gewoonte. Met behulp van deze legenden zouden de schrijvers bij voorbaat reeds enkele belangrijke punten willen onderlijnen vanaf Jezus' prille jeugd.

Men moet bijgevolg rekening houden met de 'bedoeling' van de schrijver en met de betekenis van het verhaal. In het verhaal over de Wijzen zijn de vertolkers van de hoofdrollen geen Joden maar heidenen. Indien de evangelist heidenen ten tonele voert, wil hij hierdoor de universele zending van Jezus vanaf zijn jeugd in het licht stellen. Men ziet in Hem een man die gekomen is voor het heil van 'alle mensen' en niet alleen voor de Joden.

De klassieke schriftverklaarder ziet er een werkelijkheidsrapport in. Alles heeft zich voorgedaan zoals het beschreven staat: Wijzen zijn gekomen uit het Oosten, bij koning Herodes te Jeruzalem, waar schriftgeleerden hun citaat uit Micheas aanreiken, waarmee zij dan Jozef en Maria met hun Kind vinden te Bethle-

pag 98

hem en er hun drie geschenken aanbieden: goud, wierook en mirre...

De rationalistische schriftverklaarder ziet er alleen een vrome legende in, door de eerste christenen bedacht, en te boek gesteld door de evangelist.

Beide verklaringsmodellen zijn gebaseerd op vooroordelen; voor de enen is het een betrouwbaar verhaal, omdat het uit een geïnspireerd evangelie komt, voor de anderen kan het historisch niet betrouwbaar zijn, omdat het thuishoort bij de jeugdverhalen die gerekend worden bij de legenden. Geen van beide stellingen is wetenschappelijk, omwille van het vooroordeel, eens in het voordeel en eens in het nadeel van de historische betrouwbaarheid.

De functionele schriftverklaarder zoekt een criterium om met behulp van een R.T. waar van vals te onderscheiden. Met behulp van zo'n redelijkheidstest kan men een wetenschappelijk verantwoord oordeel vellen. In dit geval is het gebaseerd op het gesloten nationalisme van Mattheüs.

Het verhaal over de Wijzen komt slechts voor bij één evangelist, en dan nog wel bij Mattheüs van wie men het niet zou verwachten (Mt. 2,1-12). Lucas spreekt er niet over.

Wie op zoek gaat naar de 'betekenis van het verhaal' moet in elk geval rekening houden met de hoofdfiguren uit het verhaal: de Wijzen uit het Oosten. Welke betekenis kan een Joods verhaal hebben met heidenen in de hoofdrol? Deze 'betekenis' zou o.m. kunnen zijn dat de mens zich moet losmaken van zijn normaal milieu om zijn geluk te zoeken bij Christus. Maar wat doen die 'heidene' dan in deze veronderstelling? Mattheüs had toch ook vissers uit Galilea kunnen verzinnen, op zoek naar het geluk bij het Kind Jezus. Waarom spreekt hij over heidenen?

Was Lucas de schrijver van dit verhaal dan werd alles helder. Als

pag 99

christen van heidense oorsprong, had hij gretig gebruik kunnen maken van een geboden kans om landgenoten ten tonele te voeren, mensen uit zijn kultuurwereld.

Nu is het niet Lucas maar wel Mattheüs, die dit verhaal heeft opgenomen. De meest Joodse van de evangelisten biedt ons met zijn Wijzen uit het Oosten een universeel verhaal aan en Lucas, de meest heidense, reikt ons met zijn herders die zich spoeden naar de grot, een Joods verhaal. Bij het zoeken naar de 'zin van het verhaal' zou de logica een andere rolverdeling verwachten, de Wijzen bij Lucas en de herders bij Mattheüs. Deze onverwachte rolverdeling bevat een nieuwe R.T. Waarom vertelt een Joods evangelist een verhaal waarin heidenen hulde brengen aan het Kind Jezus?

Mattheüs heeft een zekere weerzin voor het universalisme, waarvan hij getuigt. Om de verhaalsoort van een schrijver te achterhalen, is men best gediend met het bestuderen van zijn karakter. Is Mattheüs een nationalist of een cosmopoliet? Buigt hij zich over de voorrechten van zijn eigen volk of staat hij open voor universalistische tendensen?

Sint Paulus stond meer open dan Sint Petrus voor de heidenen. Deze laatste eiste dat heidenen die zich tot het christendom wilden bekeren de Joodse besnijdenis erbij moesten nemen. Paulus was van mening dat deze praktijk een nutteloze omweg was. Mattheüs lijkt op dit punt meer op Petrus dan op Paulus. Houden wij hem van dichtbij in het oog hoe hij zijn evangelie heeft opgesteld.

In de loop van zijn openbaar leven heeft Jezus eens gezegd: «*Slaat niet de weg naar heidenen in en gaat niet een stad van Samaritanen binnen*» (Mt. 10,5).

Als voorlopige richtlijn, omdat de Joden toch de eerste uitgeno-

pag 100

digden waren, is die opdracht van Jezus te begrijpen. Maar zelfs als een voorlopige houding klinkt zij onprettig in de oren van Lucas. Als christen van heidense herkomst heeft hij deze opdracht uit zijn evangelie weggelaten. Marcus en Johannes hebben haar

evenmin behouden. Mattheüs staat hierin alleen, omdat ze in de lijn ligt van zijn gesloten nationalisme.

Een tweede voorbeeld is te vinden in de manier waarop Mattheüs het citaat van Jesaja over de stem in de woestijn citeert om Johannes de Doper te typeren. Als Jood die schrijft voor Joden, zou bij Mattheüs een uitvoerig citeren uit de profeten normaal zijn, zoals het blijkt uit de kindsheidverhalen. Hier volgt nu het citaat uit Jesaja over Johannes de Doper bij Mattheüs: «*Bereidt de weg van de Heer; maakt zijn wegen vlak*» (Jes. 40,3; Mt. 3,3).

Bij Lucas is datzelfde citaat veel uitvoeriger. Hij heeft niet alleen wat ook bij Mattheüs voorkomt: «*Een stem roept in de woestijn: Bereidt de weg van de Heer; maakt zijn wegen recht*» (Lc. 3,4), maar ook: «*Elk dal moet gevuld en elke berg en heuvel worden geslecht. En het kromme moet recht, en de oneffen wegen moeten effen worden. En alle vlees zal het heil Gods zien*» (Jes. 40,3-5; Lc. 3,5-6).

Deze manier van citeren is ongewoon. De Joodse evangelist, Mattheüs, die in het lang en het breed had moeten citeren beperkt zich tot een korte zinsnede, terwijl Lucas, de evangelist van heidense herkomst, die zich had kunnen beperken tot een korte zinsnede, in het lang en het breed citeert. Waarom dit ongewoon chiasme? Mattheüs doet wat eigen is aan Lucas en Lucas wat eigen is aan Mattheüs.

pag 101

De uitleg wordt toch weer eenvoudig als men rekening houdt met de ingesteldheid van iedere evangelist. Het geheim ligt verscholen in het laatste zinnetje dat Lucas citeert:

«En alle vlees (ieder mens) zal het heil Gods zien».

Dit is zuiver universalisme. Indien 'iedereen' uitgenodigd is, verliezen de Joden meteen hun voorrecht. Voor Mattheüs is het moeilijk de Joden te wennen aan dit vooruitzicht. Het universalisme past niet goed bij het 'voorrecht'. Dit is ongetwijfeld de reden waarom hij het weglaat uit zijn citaat.

Lucas, die de nadruk wil leggen op de roeping van de heidenen, citeert Jesaja, uitvoeriger, desnoods vijf verzen, als 'ieder mens' er maar in voorkomt. Dit is de grote hoop van de heidenen tot wie hij zich richt.

Deze twee voorbeelden illustreren voldoende hoe gesloten het nationalisme van Mattheüs is.

Wel toont de allerlaatste zin uit het evangelie van Mattheüs aan hoe het Joodse volk opdracht heeft gekregen om heel de wereld te onderrichten (Mt. 28,19), terwijl bij Lucas

alleen te lezen staat dat in zijn naam aan alle volken bekering gepredikt moet worden (Lc. 24,47), zonder de Joden als predikers te vermelden.

Men zou hieruit kunnen afleiden dat de Mattheüs uit het begin van het evangelie zijn blik verwijd heeft op het einde. Hij kan zijn horizon verbreed hebben.

In zijn stamboom, bij het begin van zijn kindsheidevangelië (Mt. 1,1-17), toont Mattheüs opnieuw zijn nationalisme. Hij klimt niet op zoals Lucas tot Adam, de vader van 'alle mensen', maar tot Abraham, de vader van 'alle Joden' (Mt. 1,1-2; Lc. 3,28). De Mattheüs uit het kindsheidevangelië is even nationalist als die uit het evangelie over het openbaar leven.

pag 102

Hoe kan men dan de aanwezigheid van het verhaal over de Wijzen verklaren bij Mattheüs? Het verhaal bestaat; het komt voor bij Mattheüs en niet bij Lucas. Waarom? De vraag naar de verhaalsoort is nog steeds open: legende of werkelijkheidsrapport?

Betreft het een legende, een verzonnen verhaal, dan is de schrijver verantwoordelijk voor de personen. Waarom Wijzen uit het Oosten verkiezen boven vissers uit Galilea?

Betreft het evenwel een werkelijkheidsrapport, dan draagt de schrijver niet de verantwoordelijkheid, omdat de Wijzen dan werkelijk bestaande personen zijn, en niet verzonnen door de evangelist. In dit geval vraagt men hem trouw aan de feiten.

De ontleding van de verhalen over Jezus' geboorte te Bethlehem leert dat Mattheüs alles behalve verzint. Gezien zijn gesloten nationalisme, kan hij blijkbaar nog moeilijker een verhaal verzinnen met heidenen in de hoofdrol, dan een verhaal verzinnen over een geboorte van Jezus te Bethlehem. Waar hij kan is hij nationalist (Mt. 10,5; 3,3; 1,1-2), waar hij moet (gedwongen door de werkelijkheid) geeft hij het universalisme toe (Mt. 28,19; 2,112).

Indien we bij hem evenzeer een verhaal over de geboorte van Jezus te Bethlehem aantreffen als een verhaal over de hulde van Wijzen uit het Oosten, is er maar één uitleg: zijn grenzeloze eerbied voor de werkelijkheid. Deze trouw aan de werkelijkheid haalt het zichtbaar op zijn gesloten nationalisme. Ofschoon zijn persoonlijke voorkeur hem uitnodigt om 'Bethlehem' en 'Wijzen' te bannen uit zijn verhaal, heeft hij een verhaal opgenomen waarin zowel het ene als het andere voorkomt: « *Toen Jezus nu geboren was te Bethlehem in Judea, ten tijde van koning Herodes, kwamen Wijzen uit het Oosten* » (Mt. 2,1).

pag 103

Dit is onvoorstelbaar in een verzonnen verhaal en begrijpelijk in een

werkelijkheidsrapport, ondanks de moeilijkheden. Hij heeft zich 'geweld' moeten aandoen om heidenen een plaats te gunnen in zijn laatste verhaal.

Een zege van Vietcongs tegen Amerika wordt gemakkelijker verteld aan Vietnamese dan aan Amerikaanse zijde. Wat Amerikanen daarvan toegeven kan geen verzinsel zijn. Dat moet de stempel dragen van de historiciteit, in zoverre overwonnenen zich uitzonderlijk oprecht tonen ten overstaan van een hinderlijke werkelijkheid.

Wat Mattheüs schrijft over de Wijzen uit het Oosten lijkt op een verhaal over een zege van Vietcongs in de mond van Amerikanen. Indien de overwinnaars het dubbele verzinnen, dan geven de overwonnenen slechts de helft toe. Maar wat ze toegeven draagt de stempel van de werkelijkheid. Mattheüs heeft ook zo zijn verhaal geschreven over de Wijzen uit het Oosten.

DE MAAGDELIJKHEID VAN MARIA

Indien er een dogma omstreden wordt op onze dagen is het zeker dat van de maagdelijkheid (47). In menig rationalistisch milieu wordt ze zonder meer geloofend, doch op een deftige manier. Men beweert zelfs te geloven in de maagdelijkheid, mits de gepaste interpretatie te vinden. En die gepaste interpretatie sluit het biologisch vaderschap van Jozef niet uit maar in, tenzij men rekening houdt met de mogelijkheid van verkrachting van een aanrander of een avontuur met een vriendje.

De klassieke schriftverklaarder leest de tekst letterlijk, en vat de maagdelijkheid lichamelijk op. Dan is Jozef niet de natuurlijke vader, maar slechts de voedstervader, een mirakel dat de be-

pag 104

staande natuurwetten doorbreekt. De christenen erkennen zelfs in de maagdelijkheid van de moeder de godheid van de Zoon.

De rationalistische schriftverklaarder vertrekt vanuit een vooroordeel: wat niet te herleiden is tot de natuurwet, is onmogelijk. Welnu een maagdelijk moederschap is niet herleidbaar tot de natuurwet. Dus is het onmogelijk.

Ondanks dit 'wetenschappelijk' oordeel, komt dit verhaal over het maagdelijk moederschap voor in het evangelie, zowel bij Mattheüs als bij Lucas. Dank zij dit dubbel getuigenis, zijn sommige rationalisten toch nog bereid de historiciteit van die verhalen te aanvaarden.

Wie evenwel konsekvent doordenkt vanuit dit 'wetenschappelijk' principe - onmogelijk is alles wat niet te herleiden is tot de natuurwet - kan ook dit verhaal over het maagdelijk

moederschap niet aannemen als historisch, zelfs met twee, of met tien getuigen. Men weigert er alle historiserende uitleg voor en dan gaat men op zoek naar een geestelijke, allegorische, symbolische betekenis. Men zoekt naar de 'bedoeling' van de evangelist, naar de 'betekenis' van het verhaal. N

Deze onderneming lijkt noodwendig telkens als de evangelist iets vermeldt dat niet inpasbaar is in de cultuurwereld van de schriftverklaarder. Deze projecteert zijn manier van begrijpen in de 'bedoeling' van de evangelist.

De beste 'bedoeling-van-het-verhaal' over de maagdelijkheid komt neer op 'beschikbaarheid' voor God. Wie bidt en Gods wil volgt, is 'beschikbaar' voor Hem en kan bijgevolg 'maagd' genoemd worden. Volgens deze verklaring wordt het 'miraculeuze' uitgeschakeld, maar de onzinnigheden gaan zich opstapelen. Zo wordt nu plots de helft van het mensdom 'maagd' en zelfs 'moedermaagd'. Alle vrouwen die moeder zijn en bij gelegenheid wat

pag 105

bidden zijn 'moedermaagd' volgens deze betekenis. Waartoe dient het dan nog Maria 'moedermaagd' te noemen?

Het probleem van de maagdelijkheid kan neerkomen op het dilemma: is die maagdelijkheid lichamelijk of niet? Beschikt de functionele exegese over een R.T. om hier waar en vals te onderscheiden?

Zij beschikt blijkbaar over drie afzonderlijke redelijkheidstesten: de twijfel van Jozef, de stamboom bij Mattheüs en de almah-profetie (Jes. 7,14).

DE TWIJFEL VAN JOZEF

Bij Mattheüs kan men de volgende tekst lezen: *«Maria, zijn moeder, was verloofd met Jozef; voordat zij samenwoonden bleek zij zwanger door de kracht van de Heilige Geest. Jozef, haar verloofde, was een eerlijk man en wilde haar niet ten schande maken; hij besloot derhalve in stilte van haar te scheiden»* (Mt. 1.18-19).

Jozef 'twijfelt' aan zijn verloofde en blijkbaar met reden. Na Maria zelf, is hij de eerste om in aanraking te komen met het maagdelijk moederschap. Zijn twijfel is het criterium in de R.T. Hoe is deze logisch in te lassen in het geheel van deze geschiedenis?

Indien de maagdelijkheid niet lichamelijk is maar geestelijk (rationalistische stelling), dan is Jozef de vader van haar Kind. Maar als hij de vader is van haar Kind, hoe kan men zijn twijfel dan nog rechtvaardigen? Waarom wil Jozef dan in het geheim breken met Maria? Tenzij hij een schurk is! Het gebeurt soms dat een jonge man breekt met zijn verloofde,

die een kind van

pag 106

hem draagt. Maar hoe zo iets veronderstellen bij Jozef, een rechtvaardig man?

Volgens de klassieke exegese is de maagdelijkheid lichamelijk. Volgens deze hypothese is Jozef niet de biologische vader van Jezus. Indien hij niet de vader is van het Kind dat Maria in haar schoot draagt, is zijn 'twijfel' niet alleen logisch verstaanbaar, maar zelfs onvermijdelijk en noodzakelijk.

Dat Jozef zou breken met zijn verloofde, omdat zij beschikbaar is voor God en zijn wil volbrengt is onvoorstelbaar. Jozef is zelf ook een vroom man. Indien Maria de moeder is van zijn kind en zij bidt zoals hij, heeft hij een dubbele reden om haar bij zich te nemen.

In het evangelieverhaal denkt hij evenwel aan een breuk. Deze twijfel is alleen te verstaan indien Jozef niet de vader is van het Kind dat Maria draagt in haar schoot. Dit kan wel bij een lichamelijke maagdelijkheid, niet bij een geestelijke. Blijkbaar een redelijkheidstest die iedereen begrijpt.

En toch is deze redenering niet zo eenvoudig als zij er uitziet. Voorzichtigheid is aan te raden. Zodra men het logische van de twijfel heeft begrepen, en men zich bezitter waant van een onweerlegbare R.T. in het voordeel van de lichamelijke maagdelijkheid van Maria, rijst de opwerping dat deze redenering toch niet steekhoudend is.

Dit is ook zo. Men kan even gemakkelijk de bewijskracht van dit argument ontkrachten als opbouwen. Dit argument is juist, waardevol en overtuigend, op één voorwaarde, te weten, als de historische Jozef ook een historische twijfel gehad heeft. En dat valt te bewijzen. Men weet niets bij voorbaat. De lezer weet alleen dat de Jozef uit het evangelieverhaal gedacht heeft aan een breuk met zijn verloofde, Maria. Maar welk verband bestaat tussen de Jozef uit het evangelie en de echte man van Maria? Die

pag 107

heeft misschien nooit gedacht aan heimelijk scheiden van zijn vrouw. Vanuit dit standpunt beschouwd, blijven wij de gevangenen van een verhaal, zonder te kunnen doorstoten tot de werkelijkheid. De historiciteit van een verhaal mag nooit gebaseerd worden op een vooroordeel. Deze moet bewezen worden, zoniet berust heel de redenering op drijfzand.

Indien langs een andere weg bewezen kan worden dat de echte Jozef - niet die uit het evangelie met zijn twijfel - niet de natuurlijke vader is van Maria's Kind, dan herneemt de voorgestelde redenering haar waarde. Indien de werkelijke Jozef vastgesteld heeft dat zijn werkelijke verloofde - en niet alleen die uit het evangelieverhaal een Kind in haar

schoot draagt, waarvan hij niet de vader is, moet de twijfel de logische konsekwentie zijn van deze toestand. In dat geval mag het verhaal van Mt. 1,18-25 aanspraak maken op historische betrouwbaarheid.

Deze test van de twijfel is bijgevolg een voorwaardelijke test. Alleen indien men langs een andere weg kan aantonen dat Jozef niet de vader is van Maria's Kind, behoudt het argument van de twijfel zijn overtuigingskracht. Indien dit bewijs niet geleverd kan worden, langs die andere weg, houdt dit argument geen steek. Welnu dit onafhankelijk bewijs ligt vervat in

DE STAMBOOM VOLGENS MATTHEUS

«Koning David won Salomon... Jacob won Jozef, de man van Maria, uit wie Jezus geboren werd, die Christus wordt genoemd» (Mt. 1,6-16).

Mattheüs begint zijn kindsheidevangelie met zijn stamboom (Mt. 1,1-17). Die van Lucas komt voor bij het begin van het evangelie over het openbaar leven. Mattheüs gaat voorwaarts, van het verleden naar het heden, zodat Jezus het eindpunt is van de lijst. Lucas doet andersom. Hij vertrekt vanuit Jezus en keert terug

pag 108

van het heden naar het verleden. Mattheüs begint bij Abraham; Lucas klimt nog verder terug tot bij Adam.

In deze studie schenken wij vooral aandacht aan de stamboom volgens Mattheüs, omwille van de kostbare R.T. die hij bevat.

Waarom wordt een stamboom opgemaakt? Het antwoord is vrij eenvoudig. De tegenstanders, de schriftgeleerden eisen dat de echte Messias, waarvan het profiel is uitgetekend door de profeten, zoon moet zijn van David (Mt. 22,42). Zonder davidische afstamming, geen ernstige kans om als Messias aanvaard te worden.

Welnu, iemand die groot geworden is tussen hamer en zaag, tussen beitel en nagels, heeft geen koninklijk uitzicht. Velen geloofden niet in Jezus, omwille van zijn 'vader' de timmerman (Mt. 13,55). Indien Jezus in een paleis woonde, dan moest Hij het bewijs niet meer leveren een 'prins' te zijn. Omwille van de stiel van Jozef geloofde niemand dat Hij zoon was van David. Voor de schriftgeleerden was dit een van de argumenten waarom ze in Jezus een vals profeet begroetten.

Wat moesten Jezus' leerlingen ondernemen om Hem geloofwaardig voor te stellen in de ogen van de schriftgeleerden? Hun het bewijs leveren dat Jezus afstammeling was van David. En daarvoor hadden zij een stamboom nodig. Misschien is deze verhaalsoort

veeleer gebruikt om aan te tonen dat iemand door geboorte behoort tot een bepaalde stam, dan om een juiste aanduiding te geven van die afstamming. Licht hierin een verschil tussen Mattheüs en Lucas?

Om de draagwijdte van deze R.T. te snappen moet men voor ogen houden dat de schriftgeleerden, die geen voet wijken op het punt van de davidische afstamming, geen enkele eis hebben in verband met een maagdelijk moederschap van de moeder. Op de vraag: «Van wie is de Messias een zoon», hoort men steeds het

pag 109

zelfde antwoord: «van David» (Mt. 22,42), en nooit: «van een maagd».

Alleen in de heidense mythologie wordt gesproken over moedermaagd, onder meer Danaë, de moeder van Perseus. De R.T. uit de stamboom bestaat hierin: men moet bewijzen dat Jezus 'Zoon van David' is, ten aanzien van geleerden die een davidische afstamming eisen en geen belangstelling hebben voor een moedermaagd. Ieder mens die zich de godheid toeëigent, moet sterven.

Het belang van de inzet en de nauwe banden die de samensteller van de stamboom binden met de kandidaat-Messias, zijn twee elementen, die de objectiviteit niet kunnen waarborgen. De stamboom heeft slechts zin in zoverre hij de aanspraken van Jezus op de messianiteit steunt. Slaagt de samensteller, dan is Jezus gered; slaagt hij niet, dan is zijn kans verkeken. In deze kontekst is vervalsing niet alleen mogelijk, maar waarschijnlijk en haast onvermijdelijk.

Vergeten wij evenwel niet dat 'vervalsing' slechts mogelijk is in één richting. Hier is ook eenrichtingsverkeer. Een geëngageerd schrijver kan wel een zwakke schakel versterken; hij kan onmogelijk een sterke schakel verzwakken.

In theorie zou het bewijs opgebouwd kunnen worden als volgt: aantonen, zowel in de lijn van de vader als in de lijn van de moeder, dat er davidische afstamming is. De ideale bewijsvoering zou dan bestaan uit vier onderdelen:

- Jozef is zoon van David
- Jozef is vader van Jezus
- Maria is dochter van David
- Maria is moeder van Jezus

Jozef en Maria bevinden zich tussen koning David enerzijds en tussen het Kind Jezus anderzijds. In een ideale bewijsvoering

pag 110

moet aangetoond worden dat Jozef zoon is van David en vader van Jezus, en dat Maria

dochter is van David en moeder van Jezus.

In zijn stamboom werkt Mattheüs meer dan enkele schakels uit, hij voegt de ganse keten aaneen, van Abraham tot David veertien generaties, van David tot de Babylonische ballinschap veertien generaties en van Babylonische gevangenschap tot Christus veertien generaties (Mt. 1,17).

Mattheüs heeft het dubbel bewijs niet geleverd, langs Jozef en Maria om. Hij had ook genoeg kunnen nemen met één enkel bewijs, hetzij in mannelijke, hetzij in vrouwelijke linie. Zo had hij kunnen aantonen dat Jozef zoon was van David en vader van Jezus 'of' dat Maria dochter was van David en moeder van Jezus.

In een stamboom gaat het uiteraard om 'bloed' en om 'lichaam'. Een geestelijke gelijkenis volstaat niet. Een gewenste afstamming evenmin. Er zou koninklijk bloed in Jezus' aders gevonden moeten worden. Desnoods zou 'bloed' via één van beide ouders kunnen volstaan.

In zijn bewijsvoering heeft Mattheüs zich zeer kwetsbaar opgesteld. Hij ziet af van het dubbel bewijs (Jozef en Maria), en ook van het enkel bewijs (Jozef of Maria). Blijkbaar heeft hij genoeg moeten nemen met twee halve bewijzen, die samen echter niet een geheel bewijs uitmaken.

Wat is er dan zo bijzonders in die laatste schakel van de stamboom? Bij eerste gezicht niets. En toch zit er een R.T. in verborgen.

Om de verschillende generaties met elkaar te verbinden gebruikt Mattheüs 41 keren op de 42 het woord 'won'. Uiteraard volgt hij de mannelijke linie. Wanneer vrouwen vermeld worden (Thamar

pag 111

- Rahab - Ruth - de vrouw van Uria), blijft hij trouw aan zijn formule, maar voegt er 'uit' bij. Een voorbeeld: Juda won uit Thamar Phares en Zara.

Alleen voor Jozef maakt hij een uitzondering. Konsekwent dan had Mattheüs moeten schrijven: «Jozef won uit Maria Jezus ...». Welnu deze formule ontbreekt. Na 41 keren de uitdrukking 'won' (uit) gebruikt te hebben, gebruikt hij voor Jozef een verschillende formule «Jozef, de man van Maria, uit wie Jezus geboren werd, die Christus wordt genoemd».

De gebruikte formule is discreet. Velen hebben het verschil niet eens gemerkt. Wanneer men wijst op het verschil, weigeren velen het zelfs te aanvaarden. De uitdrukking is zelfs zo fijn dat menig lezer automatisch het vaderschap van Jozef veronderstelt. De 42ste

schakel verdwijnt in de mist van de 41 voorafgaande althans voor de oppervlakkige lezer. De formule van Mattheüs springt niet in het oog. Hij schrijft by. niet: «Jozef, de man van Maria, was niet de vader van Jezus». Hij schrijft evenmin: «Jozef was slechts de voedstervader van Jezus». Mattheüs heeft een middenformule gevonden. Hij schrijft niet de 42ste keer in de lijn van de 41 vorige keren: «Jozef won uit Maria»; hij schrijft ook niet in het oog springend: «Jozef was niet de vader maar heeft het kind geadopteerd». Hij schrijft: «Jozef, de man van Maria, uit wie Jezus geboren werd».

De oppervlakkige lezer kan hieroverheen lezen. De aandachtige lezer merkt echter deze uitzondering. Zij laat duidelijk verstaan dat Jozef niet de vader is van Jezus. Om vader te zijn moet men 'voortbrengen'. Mattheüs heeft dit bevestigd van de 41 voorafgaande vaders; alleen van Jozef, de laatste, zegt hij het niet. Hij is 'de man van diegene uit wie Jezus geboren werd'. Zonder het vaderschap te bevestigen heeft hij er de schijn van gelaten, terwijl hij voor de aandachtige lezer laat blijken dat Jozef hele

pag 112

maal niet de vader van Jezus is. Waarom dit soort 'dubbelzinnigheid', die er in feite geen is?

In zijn stamboom had hij een vaderschap van Jozef nodig om de davidische afstamming veilig te stellen. Door hem en alleen door hem kan Jozef koninklijk bloed in de aders hebben. Van Maria zegt hij niet dat ze afstammeling van David is en van Jozef zegt hij niet dat hij vader van Jezus is. Van Jozef zegt hij wel dat hij zoon is van David, maar niet dat hij vader is van Jezus. Voor kritische lezers, zoals de schriftgeleerden, was zijn bewijs niet (zo) overtuigend. Jezus heeft geen koninklijk bloed in de aders, volgens zijn bewijsvoering, noch langs moeders, noch langs 'vaders' kant.

Sommige private openbaringen (49) onthullen dat Maria 'dochter van David' is. Mattheüs spreekt hierover niet en de evangeliën in 't algemeen ook niet. Te Hasselt vereert men Maria wel als 'Virga-Jesse' (afstammeling van Jesse, de vader van David). De stamboom van Mattheüs bevat uiteindelijk het bewijs niet dat het moet bevatten: «Jezus is Zoon van David».

De Heilige Ambrosius van Milaan (50) heeft een vermoedelijk argument ontdekt, om de davidische afstamming van Maria ook evangelisch te funderen. Indien Jozef een eerbaar man is, dan moest hij zijn verloofde kiezen uit zijn eigen stam, en dan behoort Maria even goed als Jozef tot het geslacht van David. Hij heeft zelfs een tweede bewijs gevonden. Maria heeft haar man Jozef vergezeld naar Bethlehem, ofschoon haar tijd nakend was. De Heilige Ambrosius veronderstelt dat indien zij niet verplicht was door het decreet van de keizer, zij Jozef alleen had laten gaan. Indien zij toch Jozef vergezeld heeft, is het omdat zij dochter van David is. Misschien wat scherpzinnigheid van een heilige?

pag 113

Voor de schriftgeleerden telt niets anders dan de stamboom zelf in het kindsheidevangelie bij Mattheüs. Zij konden niet beschikken, noch over private openbaring, noch over een bespiegeling van de Heilige Ambrosius. Zij hadden alleen de stamboom van Mattheüs als bewijs, en dat is zwak.

Indien Jozef slechts 'de man is van Maria, uit wie Jezus geboren werd', dan is deze laatste slechts zijn 'pleegkind'. Dan is Jezus alleen zijn kind volgens de wet maar niet volgens het bloed. Waarom laat Mattheüs het bij zo'n zwakke stamboom? Vergeten wij hierbij niet dat de schriftgeleerden geen 'zoon van een maagd' en evenmin een 'zoon van een god' verwachten, maar slechts een 'zoon van David'.

Vragen wij thans aan beide exegetische scholen hun verklaringsmodel. Het antwoord is zeer verschillend naargelang van het bewijzenarsenaal waarover zij beschikken. Volgens de ene is Jozef de natuurlijke vader van Jezus (rationalistische), volgens de andere is hij de voedstervader (klassieke).

Voor de hyperkritische schriftverklaarder is het antwoord haast onmogelijk. Indien Jozef de natuurlijke vader is van Jezus, waarom heeft Mattheüs dat niet gezegd in zijn stamboom? Dit was een kwestie van levensbelang voor christenen, die zich te verdedigen hadden tegen schriftgeleerden. Mattheüs moet wel onzinnig zijn, indien hij zijn stamboom zo zwak uitbouwt ten aanzien van zo'n genadeloze kritiek, indien hij een natuurlijk vaderschap van Jozef ter beschikking had om hun mond te snoeren. Een stamboom was zeker niet de aangelegenheid om inspiratie te zoeken bij Danaë uit de Griekse mythologie, om aan Jozef het vaderschap te ontnemen en zo Maria een maagdelijkheid te verschaffen. Ook was het geen geschikt moment om aan de godheid van Jezus te denken, in een stamboom die de afstamming van David moet bewijzen, vooral omdat de schriftgeleerden geen

pag 114

belangstelling hadden voor een zoon, noch van een maagd noch van God.

Is dit geen stilzwijgend, maar overtuigend bewijs van de lichamelijke maagdelijkheid van Maria?

Het bewijzenarsenaal van de klassieke exegeet is veel rijker, aangezien hij de lichamelijke maagdelijkheid van Maria voorstaat in zoverre Jozef niet de natuurlijke vader van Jezus is.

In deze verhaalsoort - een stamboom - waarin Mattheüs kost wat kost moet bewijzen dat Jezus koninklijk bloed in de aders heeft, zou hij de werkelijkheid verdraaid kunnen

hebben. Als auteur, die nauw verbonden is met heel de kwestie, zou hij van Jozef een natuurlijke vader hebben kunnen maken indien hij slechts de voedstervader was; hij zou nooit van Jozef een voedstervader hebben kunnen maken terwijl hij de natuurlijke vader was. Zo ook zou hij wel van Maria een normale moeder kunnen maken, terwijl zij een moedermaagd was; nooit zou hij van haar een moedermaagd kunnen maken indien zij een normale moeder was.

In deze kontekst had een profaan schrijver alles kunnen verzinnen behalve een voedstervader en een moedermaagd. Er bestaat trouwens correlatie tussen het vaderschap van Jozef en het moederschap van Maria:

- Is Jozef de natuurlijke vader, dan is Maria lichamelijk niet maagd.
- Is Maria lichamelijk maagd, dan is Jozef niet de natuurlijke vader.
- Is Jozef voedstervader, dan is Maria moedermaagd.

De veronderstelling van verkrachting of ontrouw is zo onwaarschijnlijk dat wij er geen aandacht aan besteden.

In zijn stamboom spreekt Mattheüs niet over de maagdelijkheid van Maria. Zij is slechts de keerzijde van eenzelfde medaille. Wie

pag 116

het houdt bij het natuurlijk vaderschap van Jozef, sluit de lichamelijke maagdelijkheid van Maria uit. Wie het natuurlijk vaderschap uitsluit, sluit de lichamelijke maagdelijkheid in.

Soms veronderstelt men dat Mattheüs het natuurlijk vaderschap van Jozef uitsluit, om plaats te ruimen voor de maagdelijkheid van Maria, die op haar beurt nodig is om de godheid van Jezus eer aan te doen. De lezer merkt wellicht dat de drie combinaties samenhangen: Jozef, voedstervader - Maria, moedermaagd Jezus, Godmens. Ofwel zijn het drie verzinzels, ofwel drie werkelijkheden. De inspiratie bij de 'profeten' toont voldoende aan dat Mattheüs joods en niet heidens van denken is. Om van Jezus een 'God' te maken, behoeft Mattheüs geen moedermaagd te verzinnen. De Joden verwachten geen Godmens als Messias, noch de schriftgeleerden, noch het volk, noch de apostelen. Steunend op Deutr. 13 moeten de schriftgeleerden de eersten zijn om elke mens ter dood te brengen, die zich gelijk maakt aan God. Hoewel zij geen moedermaagd eisen, verzetten zij zich hardnekkig tegen de godheid in de mens Jezus (Jo. 5,18).

besluit

Wij beschikken thans over een bewijs dat los staat van dat met Jozefs twijfel. De ontleding van de stamboom heeft het bewijs geleverd dat Jozef niet de natuurlijke vader

was van Jezus. Dan is zijn 'twijfel' logisch noodzakelijk, zodra hij de vrucht ontwaarde in de schoot van Maria. Dan moest hij eraan denken in stilte van haar te scheiden. De ontbrekende schakel uit de twijfeltest is gevonden. Voortaan is de R.T. op basis van de twijfel niet meer voorwaardelijk. De stamboomtest heeft de voorwaarde, die gesteld werd in de twijfeltest aan het licht gebracht.

pag 117

Is Jozef niet de natuurlijke vader van Jezus, dan is zijn twijfel logisch, omdat hij noodzakelijk is. Dan is de pericoop over de twijfel (Mt. 1,18-25) historisch.

De Jozef die twijfelt (Mt. 1,19) is dezelfde als de Jozef uit de stamboom (Mt. 1,16). Is Jozef niet de vader van Jezus dan moet hij eraan denken in stilte afscheid te nemen van Maria. Uit deze test mag men besluiten:

- beide jeugdverhalen zijn historisch
- Jozef is niet de natuurlijke vader van Jezus - de twijfel van Jozef is werkelijk
- Maria is moeder in haar maagdelijk lichaam

Meteen beschikken wij reeds over twee bewijzen dat Maria lichamelijk maagd is: de twijfeltest en de stamboomtest.

DE ALMAH-PROFETIE (Jes. 7,14)

Een R.T. bevindt zich in de fameuze almah-profetie (Jes. 7,14)(51). Bij Mattheüs staat te lezen:

«In deze gebeurtenissen ging de godsspraak van de profeet in vervulling: een 'almah' zal ontvangen en een kind ter wereld brengen, en men zal het Emmanuël noemen, dat God met ons betekent» (Mt. 1,22-23).

Het citaat bij Jesaja is een beetje anders:

«Ook zal de Heer zelf u een teken geven: dat een 'almah' moge ontvangen en een kind ter wereld moge brengen, en dat zij het Emmanuël moge heten» (Jes. 7,14).

Voorlopig behouden wij het Hebreeuwse woord 'almah', dat volgens de taalkunde jong meisje, maagd, jonge vrouwbetekent.

pag 118

Hoe uitmaken waarover het gaat in deze godsspraak, over een jonge vrouw of over een maagd die een kind ter wereld brengt?

De kontekst van hoofdstuk acht van Jesaja spreekt over een totale verwoesting van Israël: «*Op die dag fluit Jahweh de muskieten van de verre stromen van Egypte bijeen met de wespen uit het land van Assjoer. Ze komen en strijken in drommen neer. In de kloven der dalen in de spleten der rotsen*» (Jes. 8, 18-19).

In hoofdstuk acht wordt misschien gesproken over de vervulling tijdens de Assyrische inval: «*Daarop ging ik tot de profetes; zij werd zwanger en bracht een zoon ter wereld*» (Jes. 8,3).

Zoals altijd wordt de uitleg opgedeeld in twee strekkingen. De enen eisen dat men almah vertaalt door 'maagd', terwijl anderen er alleen een jong meisje of jonge vrouw in erkennen. Hierbij rijzen meerdere vragen:

- Heeft Jesaja voorzegd dat een 'maagd' zou ontvangen?
- Heeft Mattheüs zijn verhaal over de 'maagd' Maria verzonnen vanuit deze 'voorzegging'?
- Heeft Mattheüs een werkelijke maagdelijkheid van Maria beschreven als vervulling van een echte profetie bij Jesaja?
- Heeft Mattheüs een werkelijke maagdelijkheid bij Maria doorgelicht met een 'woord' van een profeet, dat niet zozeer 'maagd' betekent, maar veeleer jong meisje?

Zo worden de twee stellingen voorgesteld. De rationalistische uitleg beweert dat Mattheüs een legende heeft verzonnen vanuit een godsspraak van Jesaja, die de vertaling 'maagd' inhoudt.

pag 119

Maria zou dan niet maagd zijn, maar de evangelist zou een maagd verzonnen hebben vanuit de boven vermelde godsspraak uit Jesaja. Indien Maria niet 'maagd' is, wordt het woord 'almah' bij voorkeur door jong meisje vertaald, om elke verwarring te vermijden.

De klassieke verklaring beweert dat Maria lichamelijk maagd is en zij verkiest het woord almah te vertalen door 'maagd', om alle verwarring in de andere zin te vermijden.

Hoe is Mattheüs nu tewerk gegaan in deze pericoop? Heeft hij een legende in het leven geroepen vanuit Jes. 7,14, of heeft hij een werkelijke maagdelijkheid van Maria doorgelicht met behulp van datzelfde citaat uit Jesaja?

Tijdens de ontleding van het reflectiecitaat over Nazareth, hebben wij gemeend zijn systeem ontdekt te hebben: hij is vertrokken vanuit een historisch feit (de woonplaats van Jezus te Nazareth), dat hij tracht door te lichten met een 'woord' van een profeet. Blijft Mattheüs dit systeem ook trouw in zijn pericoop over de moedermaagd? Mag men zeggen dat hij vertrekt vanuit een werkelijke moedermaagd, Maria? Vermits dit de te bewijzen stelling is, mag ze zeker niet als bewezen geacht worden.

De functionele exegese test de twee stellingen als veronderstellingen. Zij onderwerpt beide theorieën aan haar redelijkheidstest.

Beginnen wij deze nieuwe test met het opsporen van de verhaalsoort van het citaat uit Jesaja. Om een juist begrip te krijgen moet het gelezen worden in zijn oorspronkelijke kontekst (Jes. 7,14) en niet in de nieuwe kontekst (Mt. 1,23). Daar leest men dat deze 'almah' een 'teken-voor-Achaz' moet zijn:

«Jesaja zegt tot Achaz: Vraag aan de Heer uw God een teken vanuit het dodenrijk of van daarboven» (Jes. 7,11).

pag 120

Het bedoelde 'teken' is de 'almah'. De omstandigheden laten duidelijk blijken welke van beide betekenissen gekozen moet worden: maagd of jong meisje.

In dit geval kan geredeneerd worden over de betekenis van het woord 'almah', zoals Demosthenes had geredeneerd over de betekenis van het woord 'atimos'. Welnu deze 'almah' heeft een welomschreven functie: zij moet een 'teken zijn voor Achaz'. Elke interpretatie die deze functie over het hoofd ziet kan de juiste niet zijn, ten minste niet wat de eerste betekenis betreft. Vergeten wij echter niet dat een eerste betekenis een tweede niet uitsluit. Wij drukken erop bij de lezer dat wij in dit onderzoek alleen zoeken naar de eerste betekenis van het woord 'almah'. Achteraf kan dan gezocht worden naar een tweede betekenis in andere omstandigheden.

Indien de almah een teken moet zijn voor Achaz, dan zijn meteen twee betekenissen uitgesloten: maagd en Maria. Waarom? Hoe zou Maria, de moeder van Jezus een teken kunnen zijn voor Achaz, vermits zij 700 j. na de dood van die koning geleefd heeft? Opdat de almah in kwestie een teken voor Achaz kan zijn, moet zij in de omgeving van de koning leven, in zijn land en in zijn tijd.

Indien het woord 'almah' (steeds in zijn eerste betekenis) niet toepasbaar is op Maria, de moeder van Jezus, omwille van deze functie, kan het evenmin 'maagd' betekenen. Tenzij men bereid zou zijn te geloven in twee moedermaagden, een die 'tekenvoor-Achaz' zou zijn, en een tweede die de moeder van Jezus is geworden. Deze veronderstelling wordt door niemand bijgetreden, vooral omdat het al moeilijk genoeg is het geloof in één moedermaagd in leven te houden. De eerste betekenis van het woord 'almah' is dus niet 'maagd' maar 'jong meisje', die langs natuurlijke weg een kind ter wereld zal brengen. De bijzondere functie - teken-voorAchaz - is zo evident voor de

pag 121

schriftgeleerden dat geen enkele ooit gedacht heeft aan een tweede toepassing op de

moeder van de Messias. Zij zijn nooit verder geraakt dan de eerste betekenis.

Geen enkele schriftgeleerde schijnt enige messiaanse dimensie in deze godsspraak van Jesaja ontdekt te hebben. Geen enkele onder hen verwachtte een Messias 'geboren uit een maagd'. Zo beschikken wij over twee aanwijzingen om te kennen te geven dat deze godsspraak in haar grondbetekenis, niets vandoen heeft, noch met Maria, noch met maagd. De eerste aanwijzing is van inwendige, de tweede van uitwendige aard. Zowel de functie van de tekst zelf - teken zijn voor Achaz - (inwendige aanwijzing), als de waardebeoordeling bij de schriftgeleerden -geen enkele heeft er messiaase betekenis in ontwaard - (uitwendige aanwijzing), bevestigt deze veronderstelling.

Indien deze almah-profetie niet beschouwd werd als een messiaanse voorspelling, verschilt zij grondig van de godsspraken omtrent de davidische afstamming en de geboorte te Bethlehem, die wel beschouwd werden als messiaans.

Bij de volgelingen van Jezus kon de bekoring ontluiken - zoniet bij de evangelisten, dan toch bij sommige gewone gelovigen om een davidische afstamming of een geboorte te Bethlehem te verzinnen. Wij hebben ontdekt hoe de evangelisten weerstand geboden hebben en met groot succes, aan deze bekoring. Aangezien bij geleerden geen 'verwachting' bestond en bij het volk geen 'eis', dat de moeder van de Messias een 'maagd' moest zijn, hebben de eerste christenen van die hoek uit geen inspiratiebron kunnen zien, om een legende over een maagd in het leven te roepen.

De almah-profetie bezit in zich geen kiemkracht, om een legendarisch verhaal in het leven te roepen met een moedermaagd in de hoofdrol.

pag 122

Indien een legende over een davidische afstamming of een geboorte te Bethlehem zeer goed voorstelbaar is, omwille van de Joodse verwachtingen, dan is een legende over een moedermaagd onvoorstelbaar omwille van de afwezigheid van die verwachting, zelfs met Jes. 7,14 als uitgangspunt. De kiembodem ontbreekt. Legendes ontstaan niet zo maar; zij moeten ook logisch verklaarbaar zijn.

In het kindsheidevangelië volgens Mattheüs komt een verbinding voor tussen de maagdelijkheid van Maria en de almah-profetie van Jesaja. Mattheüs staat gans alleen om deze combinatie aan te reiken. Hij is geen deskundige op gebied van schriftverklaring, vermits hij tollenaar van beroep is. Geen enkele schriftgeleerde, noch voor, noch na hem, heeft die mening gedeeld.

Ontleden wij thans de manier waarop Mattheüs gebruik gemaakt heeft van dit citaat. Hij staat bekend voor zijn trouw aan de letter. Schrijft hij niet in zijn evangelie: «*Hemel en aarde zullen vergaan, alvorens een iota of haalijs van de wet, zullen vergaan*» (Mt. 5,18).

Ondanks deze trouw aan de letter, door Mattheüs afgekondigd, kan de lezer gemakkelijk vaststellen hoe vrij hij omgesprongen is met deze almah-profetie. Hij is niet teruggedeinsd voor enkele in het oog springende 'aanpassingen':

- De betekenis van het woord 'almah': het jonge meisje is maagd geworden.
- De toepassing is veranderd. Bij Jesaja gaat het om een meisje uit de omgeving van Achaz; bij Mattheüs gaat het om Maria, de moeder van Jezus.
- De tijd is verschillend; zeven eeuwen scheiden de eerste van de tweede toepassing.

pag 123

- De naam van het Kind is niet geëerbiedigd: Jesaja spreekt van Emmanuel; Mattheüs van Jezus.
- De naamgever is verschillend. Bij Jesaja is het de moeder, bij Mattheüs is het iemand anders (men).

Indien het citaat uit Jesaja het vertrekpunt is van een legende over Maria, dan moeten meteen twee onwaarschijnlijkheden op zijn rekening geboekt worden: een in verband met het citaat en een in verband met de auteur. Hoe kan een tekst, waar helemaal geen kiemkracht in schuilt, zodanig overlopen van kiemkracht, dat hij plots als moedertekst kan fungeren om een dochtertekst voort te brengen, een legende over de moedermaagd Maria? De spontane generatie bestaat evenmin op letterkundig als op biologisch vlak.

En hoe kan anderzijds een auteur, die blijkbaar niet kan dulden dat één iota of haaltje van de wet wordt geraakt, zo van ingesteldheid veranderen, dat hij op eigen initiatief een tekst zo grondig wijzigt, dat hij haast onkenbaar wordt? Dat zijn een paar onzinnigheden, die de schriftverklaarder zich op de hals haalt als hij het verhaal van Mattheüs over de maagd Maria als legendarisch beschouwt, ontsproten uit Jes. 7,14. In de functionele exegese komt elke oplossing, beladen met onzinnigheden, verdacht over.

De klassieke schriftverklaarder daarentegen beweert dat Maria lichamelijk maagd is. Volgens hem is het verhaal van Mattheüs een werkelijkheidsrapport. Het uitgangspunt van de evangelist is volgens hem niet meer het citaat van een profeet, maar Maria, een werkelijke moedermaagd.

Deze werkelijkheid is zo onwaarschijnlijk dat Maria er zelf niet over heeft kunnen spreken met Jozef. Een maagdelijk moederschap was even ongeloofwaardig in de tijd van Mattheüs als in onze tijd. Niemand wilde, ja niemand kon geloof hechten aan

pag 124

zo'n verhaal. En indien het haast onaanvaardbaar was voor christenen, was het voor niet-christenen volmaakte onzin. Het verhaal over de maagdelijkheid van de moeder van Jezus was in zich zo goed als onvertelbaar in christelijke kringen. Om het minder onwaarschijnlijk te maken,

heeft Mattheüs er een bijbelse legitimatie voor gezocht, en gevonden bij Jes. 7,14, een tekst die bruikbaar is, mits een vijftal aanpassingen.

Het vertrekpunt van Mattheüs volgens de klassieke schriftverklaring is een mirakel: een maagd die moeder is geworden, een hypothese, die niet over het hoofd gezien mag worden, ook al klinkt ze wereldvreemd.

Volgen wij in de geest de opeenvolging van de feiten:

- Het verhaal begint als Maria haar Kind ontvangt door de kracht van de Heilige Geest.
- Jozef denkt aan een scheiding in alle stilte.
- Aan dat feit koppelt de evangelist het citaat van Jes. 7,14 over de almah.
- Dit citaat wordt niet 'profetie' genoemd, maar een woord (to rhêthèn) van de Heer, uitgesproken door de profeet.
- Mattheüs erkent de zwakheid in zijn citaat, dat hij niet 'profetie' in eigenlijke zin durft te noemen. Vertelt hij niet over de vervulling van een profetie, dan is hij bescheidener door te spreken over de vervulling van een 'woord'.

Geen enkel van de vijf 'aanpassingen' door de evangelist schijnt een gril te zijn van een schrijver, die zweeft in zijn verbeelding. Elke 'aanpassing' schijnt een identificatieteken te zijn van een werkelijkheid, die eronder schuilt. De aanpassing van het orakel van Jesaja in het verhaal van Mattheüs gelukt op een sluier, die een standbeeld verbergt vòer de onthulling. Onder de sluier bemerkt de toeschouwer reeds het profiel van het beeld. Zo ook zijn de aanpassingen van het citaat van Jesaja door Mat-

pag 125

theüs niets anders dan de details uit het werkelijkheidsprofiel van de maagd Maria.

- Met Maria voor ogen vertaalt hij spontaan 'almah' niet door jong meisje, maar door maagd, betekenis die toegestaan wordt door de taalkunde.
- Met Maria voor ogen, begrijpt hij dat het orakel van Jesaja een tweede keer in haar in vervulling gaat; hij ontdekt de dubbele bodem in het woord van de profeet.
- Met Maria voor ogen, kan hij zeven eeuwen overbruggen: de tijd van Achaz en Jesaja verbinden met die van Maria en haar Kind Jezus.
- Met Maria voor ogen, kan hij het meisje uit de omgeving van koning Achaz vervangen door de moeder van Jezus.
- Met Maria voor ogen, kan hij zonder veel moeite de naam 'Emmanuël' vervangen door 'Jezus'.
- Met Maria voor ogen kan hij zeggen dat het de vader is veeleer dan de moeder die de naam geeft.

Heel deze manipulatie van het citaat van Jesaja lijkt niet de vrucht te zijn van de verbeelding bij de auteur, maar een onthulling van het werkelijkheidsprofiel van de maagd Maria.

In het licht van deze werkelijkheid heeft hij de diepe betekenis, de dubbele bodem, ontdekt van

het woord van Jesaja.

Lucas brengt datzelfde citaat van Jesaja. Daar komt het voor in de mond van de engel Gabriël tijdens de boodschap: «*Zie gij zult ontvangen en gij zult een Kind ter wereld brengen, dat gij Jezus zult heten*» (Lc. 1,31).

De naam Emmanuël is vervangen door die van Jezus en het geheel is toegepast op Maria. Er is derhalve geen sprake meer over het even welk meisje, maar de engel zegt: Gij zult ontvangen...

pag 126

Mattheüs heeft dit mysterie van de openbaring - moedermaagd - waargenomen zoals iemand die het licht bekijkt doorheen een prisma. Hij heeft niet toegekeken zoals een toerist met een zonnebril voor de ogen. Hij heeft de maagdelijkheid niet gezien als een opsmuk, als een toevoeging aan de werkelijkheid van Maria, een normale vrouw. Hij heeft de maagdelijkheid in Maria ontdekt als een integrerend deel van haar persoon.

Indien de wetenschap de mens verblindt door zijn vooroordeel en hem verhindert de diepe kern van de werkelijkheid te zien, dan voert het echte geloof de mens binnen in de diepe werkelijkheid, die ontoegankelijk wordt verklaard voor de ongelovige. Toegepast op Maria is dat haar maagdelijk moederschap.

Geen wonder dat deze geloofskennis veel dieper, veel klaarder, veel zekerder, veel historischer en zelfs veel wetenschappelijker is dan om het even welke profane kennis.

Vergeleken bij deze beschrijving, is de geloofskennis, volgens de andere exegese, zeer arm: een verzonnen voorstelling van de werkelijkheid, die ontmythologiseren noodzakelijk maakt, alvorens een betrouwbare werkelijkheid te bereiken.

De R.T. ontdekt andermaal onzinnigheden in de rationalistische hypothese.

Om te besluiten, deze derde redelijkheidstest brengt de lichamelijke maagdelijkheid van Maria aan het licht als de enige juiste invulling van het woord 'almah'. Tot driemaal toe is de lichamelijke maagdelijkheid als uitslag van een redelijkheidstest uit de bus gekomen, de twijfeltest, de stamboomtest en de almah-test. Aangezien het hier gaat om drie onafhankelijke testen leveren zij drie onafhankelijke bewijzen dat het verhaal over de maagdelijkheid in het evangelie van Mattheüs historisch betrouwbaar is.

pag 127

Aangezien het geloof behoort tot een andere golflengte dan het wetenschappelijk denken, zullen de drie resultaten van de drie redelijkheidstesten niet volstaan om een greintje geloof op te wekken in het mysterie van het maagdelijk moederschap van Maria. Al bij al is het geloof een geschenk uit de hemel. Niemand kan zeggen: «Maria is

maagd», zoals niemand kan zeggen: «Jezus is de Heer» (1 Kor. 12,3), tenzij door de werking van de Heilige Geest.

DE PARALLELVERHALEN BIJ LUCAS

De lezer kan de vraag stellen of bij Lucas ook redelijkheidstesten voorhanden zijn, zoals bij Mattheüs, die uitzonderlijk bedeed is, dank zij zijn reflectiecitaten. Als evangelist van heidense herkomst, gebruikt Lucas dit typische joodse argument slechts sporadisch. Dit verklaart waarom de oogst van redelijkheidstesten minder overvloedig is bij Lucas dan bij Mattheüs. Toch zijn er ook bij hem en zelfs zeer mooie. Wij denken aan de parallelverhalen (52). Door sommige rationalistische schriftverklaarders worden die verhalen aangehaald als illustratie van de historische onbetrouwbaarheid van de kindsheidevangeliën.

Er bestaan twee verhalenparen, twee over de boodschap en twee over de geboorte, telkens één omtrent Johannes en één omtrent Jezus:

- de boodschap van Johannes (Lc. 1,5-25)
- de boodschap van Jezus (Lc. 1,26-38)
- de geboorte van Johannes (Lc. 1,57-80)
- de geboorte van Jezus (Lc. 2,1-20)

Deze vier parallelverhalen vullen ongeveer drie vierden van de eerste twee hoofdstukken bij Lucas. Deze parallelverhalen vertonen een gelijkenis en volgen elkaar op. Men heeft er zelfs een

pag 128

'overtreffende overeenkomst' in ontdekt, in zoverre de verhalen omtrent Jezus meestal belangrijker zijn dan die over Johannes de Doper. Er bestaat verschil en overeenkomst.

Bij de punten van overeenkomst vragen er twee de aandacht: tweemaal kondigt de engel Gabriël de geboorte aan van een kind; tweemaal lijkt een geboorte uitgesloten, eens door de ouderdom (Elisabeth) en eens door de maagdelijkheid (Maria).

Zoals in vele andere gevallen verschilt de uitleg van deze verhalen; de klassieke schriftverklaring neemt de historiciteit aan; anderen houden het veeleer bij een legendarische duiding. De reden van dit verschil is niet ver te zoeken. In de parallelverhalen komen heel wat 'bovennatuurlijke' elementen voor: een engel een boodschap uit de hemel - twee onvruchtbare vrouwen, die een kind ter wereld brengen - een man die eerst niet meer kan spreken en daarna de spraak terug krijgt - Jezus, een mens, die wel een moeder heeft, maar geen vader.

Wie hyperkritisch denkt - voor wie de werkelijkheid de natuurwetten niet mag

overschrijden - maakt uiteraard voorbehoud voor deze verhalen. Hij ziet er geen werkelijkheidsrapport in, maar documenten van de vroomheidsliteratuur van de eerste christenen, uitgedrukt in de allegorische verhaaltrant van die tijd: legenden. Vooral in de structuur van de vier verhalen, die twee bij twee op elkaar gelijken, meent de rationalistische schriftverklaarder een aanduiding te zien van hun legendarisch karakter. Omdat de verhalen over Jezus die over Johannes overtreffen, spreekt men van overtreffende overeenkomst. De rationalistische schriftverklaarder meent dat hij hier vandoen heeft met een 'creatie' van de evangelist, die van Jezus de Meester en van Johannes de Doper de voorloper heeft gemaakt. De verhalen over Jezus zijn evenwel slechts ten dele belangrijker dan die over Johannes. Er bestaan ook details, waardoor Johannes Jezus overtreft. De vader van Johannes was priester, die van Jezus

pag 129

timmerman. Zacharias heeft de boodschap van de engel in de tempel ontvangen te Jeruzalem gedurende een liturgische plechtigheid, Maria daarentegen heeft haar boodschap van de engel ontvangen in haar huis te Nazareth.

Wie gelijke werkelijkheden beschrijft belandt automatisch in gelijkende werkelijkheidsrapporten. Denken wij aan de verslagen van voetbalmatches. Die lijken alle op elkaar. Daar is altijd sprake van aanval en verdediging, van doelpunt en vrijschop, van doelwachter en van scheidsrechter. De voetballiefhebber heeft nochtans nooit gedacht dat die verslagen denkbeeldig waren, zelfs als ze allemaal op elkaar lijken, ook al tekenen sommige ploegen meer doelpunten aan dan andere.

De overtreffende gelijkheid bevat in zich niets dat bewijst dat deze verhalen legendarisch zijn. Om niet openlijk toe te geven dat hun oordeel berust op een vooroordeel, geven sommige schriftverklaarders de indruk zich bereidwillig te verschuilen achter het twijfelachtig argument van de overtreffende gelijkheid.

Zijn die verhalen legendarisch, dan berust het vertrekpunt bij de verbeelding van de evangelist; zijn ze historisch, dan vertrekken ze bij de werkelijkheid, in verband met de geboorte en jeugd van Johannes en Jezus.

Teruggeplaatst in de tijd kunnen deze verhalen teruggaan tot dertig jaar vóór (historische verhalen) of dertig jaar na (legendarische verhalen) de dood van Johannes en Jezus. Het openbaar leven van beide profeten kan een R.T. bevatten. Zijn de kindsheidverhalen historisch, dan komt het openbaar leven er niet ter sprake. Tijdens de jeugd van beide kinderen wist men nog niet wat er later zou gebeuren als ze eens volwassen zouden zijn. Zijn de kindsheidverhalen legendarisch, zijn ze verzonnen dertig jaar na de dood van Johannes en Jezus, dan is de auteur zeer nauwkeurig geïnformeerd over hun openbaar optreden, waarvan hij bepaalde details kan verwerken in zijn 'jeugdverhalen'.

pag 130

De woorden uitgesproken door Elisabeth en Zacharias kunnen dienen tot voorbeeld. Treft men er typische punten in over het openbaar leven, dan zou men kunnen vermoeden dat de auteur ze opgenomen heeft in zijn verhaal, dat dan legendarisch blijkt te zijn. Treft men die niet aan, dan is er vermoeden dat de auteur niets toegevoegd heeft, en dat het verhaal bijgevolg historisch kan zijn.

De nauwkeurige ontleding van de woorden van Elisabeth en Zacharias kan inlichtingen bezorgen over het historisch of legendarisch karakter van de woorden, die voorzeggend zijn vanaf de prille jeugd van hun kind.

Is het Zacharias die het Benedictus gezongen heeft, dan kent hij het verloop van het openbaar optreden van zijn zoon Johannes nog niet, ondanks de ingeving van de Heilige Geest, aangezien hij dertig jaren vóór de vervulling spreekt. Is het daarentegen de evangelist Lucas, die zijn eigen woorden in de mond van Zacharias legt, dan kent hij veel beter het openbaar leven van Johannes, ook zonder profetische inspiratie, omdat hij dertig jaren na de vervulling van de feiten schrijft.

Met een natuurlijke kennis weet Lucas dan meer dan Zacharias met zijn profetische kennis, omdat Lucas op de hoogte is van hetgeen gebeurd is tijdens Johannes' openbaar optreden en Zacharias niet. Welnu in de R.T. komen twee uiterst belangrijke criteria aan de oppervlakte: Johannes de Doper is 'de stem in de woestijn' geworden en 'voorloper van Jezus'. In zijn verleden was hij gebonden aan de profeten en in zijn toekomst aan de Messias.

Het verschil tussen 'een profeet' en Johannes de Doper is groot. Een profeet spreekt in naam van Jahweh, de Allerhoogste, terwijl Johannes de Doper de weg heeft voorbereid van een Mens, die sterker was dan hij en na hem komt: Jezus van Nazareth.

pag 131

Het leven van Johannes is samen te vatten in twee woorden: een stem die roept in de woestijn: maakt voor Jezus de weg klaar.

De overtuiging dat Johannes een 'stem in de woestijn' is geweest, is veel meer verspreid dan de maagdelijke geboorte te Bethlehem, althans in de kringen van de evangelisten. Het citaat uit Jesaja, ontleend aan het boek van de vertroosting, in verband met de 'stem in de woestijn' (Jes. 40,3), komt voor in de vier evangeliën (Mc. 1,3; Mt. 3,3; Le. 3,4; Jo. 1,23), terwijl de maagdelijke geboorte te Bethlehem alleen in het kindsheidevangelie voorkomt bij Mattheüs (1,23) en bij Lucas (1,34).

Met deze elementen kan een R.T. opgebouwd worden. Indien de evangelist een

schrijver is van vrome legenden dan legt hij zijn woorden in de mond van Zacharias, zoals de grote dramaturgen hun personen laten spreken. In een voorbeeldig legendarische voorzegging kan men vanaf de jeugd van iemand laten voorzeggen wat de held later zal uitrichten. Indien het Lucas is die doet spreken en indien het niet Zacharias is die spreekt, dan moet men in het Benedictus de voorzegging terugvinden dat de pasgeborene later een 'stem zal worden in de woestijn' en de 'wegbereider van Jezus' zal worden.

Nodig iemand uit om een jeugdverhaal met dito voorspelling te verzinnen voor Johannes, en indien hij slaagt in zijn opdracht, zal hij Zacharias laten voorzeggen dat zijn zoon als volwassene nog ooit zal preken in een woestijn en de weg zal voorbereiden voor Jezus, de Messias.

Lezen wij eerst de tekst over de stem in de woestijn bij Jesaja: *«Daar roept men: Baant Jahweh een weg in de steppe. Effent een pad in de woestijn voor onze God. Elk dal moet gevuld, alle bergen en heuvels moeten geslecht. De krochten moeten een vlakte worden, de klip een vallei. Dan zal de glorie van Jahweh*

pag 132

zich tonen en alle vlees zal haar aanschouwen. Allen zullen Gods heerlijkheid zien. De mond van Jahweh heeft het gezegd» (Jes. 40,3-5).

Komt die gedachte van de 'stem in de woestijn' ergens voor in het kindsheidevangelie? Spreekt de engel Gabriël erover aan Zacharias? Zijn citaten: *«Hij zal noch wijn, noch bier drinken»* (1 Sam. 1,1; Lc. 1,15). *«Hij zal voor God uitgaan in de geest en de kracht van Elia, om de harten van de vaders op de kinderen over te dragen en de weerspanningen te brengen tot de wijsheid der rechtvaardigen»* (Mal. 3,23v.; Lc. 1,17).

In de boodschap aan Maria, brengt Gabriël tweemaal een profeet ter sprake, eerst Jes. 7,14 over de maagd die zou ontvangen (Lc. 1,31) en vervolgens Gen. 18,14, waarin staat dat voor God niets onmogelijk is (Lc. 1,37). Maar over de stem in de woestijn, geen woord in de mond van Gabriël.

Misschien in de mond van Elisabeth? Zij citeert éénmaal Gen. 20,26, over het 'wegnemen van de schande onder de mensen' (Lc. 1,25). In de begroeting aan Maria komt geen enkel citaat voor. Over de 'stem in de woestijn' dus ook bij Elisabeth, geen woord.

Bij Maria dan? In haar Magnificat krioelt het van citaten, alles samen vijftien. De geïnteresseerde lezer kan ze naslaan in een aangepaste uitgave. Maar over de 'stem in de woestijn' ook bij Maria geen woord.

Bij Zacharias dan toch wel? Hij is volkomen stom geweest gedurende een zekere periode. Zodra hij het vermogen om te spreken terugkrijgt haalt hij zijn schade in. Zijn lofzang is ook één aaneenrijging van citaten: elf in totaal. Hij citeert zelfs ten dele Jes.

pag 133

40,3, het vers waarin de 'stem in de woestijn' ter sprake wordt gebracht, maar hij beperkt zich tot het tweede deel: «*Hij zal voor de Heer uitgaan, om zijn wegen te bereiden*» (Lc. 1,76).

Hij citeert rakelings langs de 'stem in de woestijn', zonder haar evenwel te beroeren. Over de stem in de woestijn, dus ook niets bij Zacharias.

Hoe zo'n weglating verklaren? Is Lucas dan een slecht legendeschrijver, aangezien 'de stem in de woestijn', die niet mag ontbreken, toch ontbreekt.

De klassieke schriftverklaarder, die in Lucas een historicus begroet bezit wellicht de verklaringssleutel.

Het is Lucas niet die Zacharias doet spreken; het is Zacharias die spreekt, en Lucas heeft trouw zijn woorden opgetekend. Hoogstwaarschijnlijk weet Zacharias, dat zijn zoon 'profeet' van de Allerhoogste zal zijn, maar wellicht heeft hij nooit geweten dat hij 'in een woestijn zou spreken'. Lucas is uitermate bescheiden gebleven, omdat hij aan de woorden van Zacharias niets toegevoegd heeft wat hij wel wist.

Een schrijver die de 'stem in de woestijn' (Jes. 40,3a) een voorspelling die hij kent, niet toevoegt aan een voorspelling over Johannes de Doper in de mond van Zacharias, zelfs niet wanneer deze Jes. 40,3b. aanhaalt (gij zult), kan moeilijk verdacht worden te verzinnen; zo iemand moet trouw zijn aan de werkelijkheid tot in de kleinste bijzonderheden.

Onderzoeken wij thans het tweede punt: de verhouding Johannes de Doper en Jezus. Heeft Lucas ten minste dit diepste kenmerk van Johannes de Doper kenbaar gemaakt? Hij had dit

pag 134

kunnen laten voorzeggen door om het even wie van de vier personen die aan het woord komen.

Onderzoeken wij vooreerst de woorden van de engel Gabriël, die toch heel wat over Johannes de Doper te vertellen heeft:

«*Hij zal groot zijn voor de Heer*» (Lc. 1,15)

«*Hij zal vervuld zijn van de H. Geest vanaf de schoot van zijn moeder*» (Lc. 1,15b).

«Hij zal voor de Heer hun God veel kinderen van Israël bekeren» (Lc. 1,16).
«Hij zal voor God uitgaan in de geest en de kracht van Elia» (Lc. 1,17).
«Hij zal voor God een gewillig volk bereiden» (Lc. 1,17).

De 'Heer' voor wie Johannes uit zal gaan is ongetwijfeld Jahweh, de almachtige God. Nergens treft men enige zinspeling aan, noch op de Messias in 't algemeen, noch op Jezus in het bijzonder.

Maria zegt niets over Johannes, bij gelegenheid van haar bezoek aan Elisabeth. Lucas vertelt slechts dat Johannes van vreugde opsprong in de schoot van zijn moeder, vóór zijn geboorte, zodra de groet van Maria het oor van Elisabeth trof. De beide kinderen geven de indruk elkaar te herkennen in de schoot van hun moeder. Maria zegt echter by niet tot Elisabeth: «En uw zoon zal de weg van mijn Zoon voorbereiden».

Elisabeth zelf doorziet heel veel harerzijds; zij beseft welk mysterie plaats vindt in haar huis, terwijl zij Maria begroet als de «Moeder van haar Heer» (Lc. 1,43). Voor de eerste keer heet iemand het Kind van Maria 'Heer', een titel die aan God wordt voorbehouden. En ondanks alles vestigt Elisabeth de aandacht geenszins op de binding die bestaat tussen haar kind en het Kind

pag 135

van Maria. Zij zegt ook niet: «En mijn zoon, zal de weg van uw Zoon voorbereiden».

Indien Lucas Elisabeth deed spreken, had hij een gelijkaardige uitspraak in haar mond gelegd moeten hebben, omdat hij wist dat Johannes gekomen was als voorloper van Jezus. Indien Elisabeth zelf aan het woord is en indien Lucas trouw haar woorden overneemt, dan is deze leemte logisch te begrijpen. Het lijkt erop dat Elisabeth beseft dat beide kinderen heel belangrijk zullen zijn, zonder meteen te beseffen dat haar zoon de weg zou moeten voorbereiden van Maria's Kind. In elk geval, in de mond van Elisabeth, geen enkel woord dat Johannes ooit wegbereider van Jezus zou worden.

En Zacharias, heeft die iets te onthullen omtrent dit punt? Hij heeft zijn lofzang uitgesproken, in aanwezigheid van Maria, in zijn eigen huis, wanneer zij haar Kind reeds droeg in haar schoot. Hij citeert ook rakelings langs deze verhouding tussen Johannes en Jezus, zonder er uitdrukkelijk over te spreken, zoals hij rakelings langs de stem in de woestijn had geciteerd, zonder er eigenlijk over te spreken. «En gij, mijn kind, zult profeet van de Allerhoogste genoemd worden, want gij zult voor het aanschijn van de Heer gaan, om zijn weg te bereiden» (Lc. 1, 76).

Dank zij de profetische inspiratie kan Zacharias meer over zijn zoon Johannes onthullen dan de engel Gabriël in zoverre hij hem 'profeet van de Allerhoogste' noemt, geheim dat niet door de engel werd onthuld. Toch ziet hij hem uitsluitend in verhouding tot de

Allerhoogste.

Hij voorzegt niet dat zijn zoon Johannes ooit de voorloper zou worden van een mens Jezus, de Messias. Zacharias verlaat zijn eiland van de 'Allerhoogste' niet.

pag 136

Lucas weet nochtans door de afloop van de omstandigheden dat Johannes werkelijk de wegbereider geworden is van Jezus. In een verzonnen voorzegging, zou hij deze kennis voorzeker ten toon gespreid hebben. Zacharias drukt zijn eigen gedachten uit, die zeer rijk zijn, dank zij de verlichting van de Heilige Geest, maar arm gezien tegen de achtergrond van de vervulling waarvan Lucas op de hoogte was.

Het besluit dringt zich op dat Lucas de woorden niet verzonnen heeft, die deze vier personen uitspreken. Zacharias vertolkt niet de gedachten van Lucas, maar Lucas brengt trouw verslag uit van de woorden door Zacharias uitgesproken. Deze laatste heeft gesproken als 'profeet' vèèr de verwezenlijking, de evangelist zou kunnen gesproken hebben als historicus, die getuige is geweest van de vervulling.

besluit

Een bewijs voor de historiciteit van deze bewering is het besluit van deze dubbele R.T. In de woorden die voorkomen in het kindsheidevangelie, heeft Lucas geen enkele voorzegging ingelast, noch over de stem in de woestijn (Jes. 40,3), noch over de verhouding tussen Johannes en Jezus als wegbereider en Meester.

Deze trouw is geen vooroordeel van een gelovige, maar het besluit van een dubbele R.T. Deze onthult de historische betrouwbaarheid van het evangelie volgens Lucas, zelfs in de kindsheidverhalen.

Toch heeft Lucas een geoorloofde vorm ontdekt om aan te tonen dat Johannes en Jezus zeer nauw verbonden zijn, vanaf de boodschap en de geboorte. Wat hij meer wist heeft Lucas uitgedrukt maar op een wijze binnen de paaltjes. Indien hij de woorden van

pag 137

de ouders geëerbiedigd heeft, dan heeft hij zijn kennis van binding tussen Johannes en Jezus uitgedrukt in de samenstelling van zijn parallelverhalen.

Volgens de klassieke schriftverklaarder zijn deze verhalen historisch, omdat ze evangelisch zijn. Volgens de rationalistische schriftverklaring zijn ze legendarisch, omdat ze behoren tot de kindsheidevangeliën. Volgens de functionele exegese zijn ze historisch, volgens de uitslag van een redelijkheidstest.

Door noch de stem in de woestijn, noch de voorbereiding van Jezus' weg toe te voegen aan de woorden van Zacharias, heeft Lucas de historiciteit van de woorden geëerbiedigd. Door anderzijds vier verhalen, onderling twee bij twee, de ene aan de andere te verbinden, op basis van een verschil in waarde, heeft Lucas toch laten doorschemeren dat Jezus in werkelijkheid veel belangrijker was dan Johannes.

Zowel voor de boodschap als voor de geboorte laat Lucas het verhaal over Johannes de Doper voorafgaan aan dat over Jezus. Door deze vorm van de overtreffende overeenkomst in het parallelisme, heeft Lucas te kennen gegeven in zijn kindsheidverhalen, wat hij reeds wist vanuit het openbaar leven.

Onze generatie moet de historische betrouwbaarheid van de evangelist herontdekken, vooral in een periode, nu men meent dat hij er maar op los verzonnen heeft, zonder zich te bekommeren om wat geschied is.

Tweede reeks testen:

HET OPENBAAR LEVEN

Na een eerste reeks testen ontleend aan het kindsheidevangelie volgt thans een tweede reeks ontleend aan de verhalen over Jezus' openbaar leven. Vooral de betwiste verhalen vragen onze

pag 138

aandacht, zoals de mirakelverhalen en de duivelverhalen. Ook de mariale verhalen worden hier ondergebracht (53).

Omwille van hun belang worden twee andere themata, over de lichamelijke verrijzenis en over de godheid behandeld in afzonderlijke reeksen.

DE MIRAKELEN

Na de kindsheidverhalen zijn de mirakelverhalen wellicht het meest omstreden. Het impact van de rationele exegese is in onze landen zo overheersend geworden dat een intellectueel nauwelijks zijn geloof nog durft belijden in Jezus' mirakelen, zoals ze beschreven worden in het evangelic.

Op basis van een vooroordeel tegen de bovennatuurlijke orde heeft men de historische betrouwbaarheid van de mirakelverhalen geloofchend, tenminste indien de feiten niet te herleiden zijn binnen het kader van de natuurwet.

In de rationalistische exegese hebben twee of drie mirakelverhalen 'genade' gevonden en zijn als historisch erkend, zo o.m. de genezing van Petrus' schoonmoeder, omdat

men het doen zakken van koorts beschouwt als een natuurlijk verschijnsel. De uitdrijving van de duivels wordt ook als historisch beschouwd, maar in zoverre de duivelen niet beschouwd worden als gevallen engelen, maar veeleer als een soort 'psychische' bezetenheid, zoals angst, neurose, enz... Jezus heeft onevenwichtige mensen gekalmeerd, zo beweert men.

Ten overstaan van de mirakelverhalen wordt het verschil in verklaring soms op de spits gedreven. In de klassieke schriftverklaring neemt men de mirakelen aan - feiten die niet te herleiden zijn tot de natuurwet - en men besluit hieruit tot het bestaan van de bovennatuurlijke orde. In de rationele schriftverklaring

pag 139

verloopt de redenering andersom, in zoverre men beweert dat slechts één orde - de natuurlijke - kan bestaan en deze wordt nooit verbroken door God. Deze kan moeilijk inbreken in zijn eigen domein en bijgevolg kunnen mirakelen in de klassieke betekenis van het woord niet bestaan.

Beide beweringen - mirakelen bestaan en mirakelen bestaan niet - kunnen gebaseerd worden op vooroordelen. De gelovige neemt vaak bij voorbaat de mirakelen aan, terwijl de rationalist ze bij voorbaat verwerpt; hierbij steunt de eerste op het gezag van de Kerk en de tweede op het gezag van de wetenschap. Indien beide beweringen niet onderworpen worden aan een ernstig voorafgaand onderzoek, kan geen van beide als 'wetenschappelijk' beschouwd worden.

De functionele exegese probeert elk vooroordeel dienaangaande te vermijden. Zij onderzoekt elke bewering die zij tegenkomt. Zij onderwerpt elke hypothese aan een redelijkheidstest, zowel die over het bestaan als die over het niet-bestaan van de mirakelen.

Indien de klassieke exegese steeds spreekt over 'mirakelen', om de bovennatuurlijke feiten aan te duiden, waarover het evangelie verhaalt, dan spreekt de rationalistische schriftverklaring daarentegen steeds over 'mirakelverhalen', om te wijzen op een bepaalde verhaalsoort.

Wat is een mirakelverhaal, een betrouwbaar werkelijkheidsrapport, of een geloofsprojectie van de eerste christenen? Een verhaal over werkelijkheden of een vrome legende? In dit onderzoek van de mirakelverhalen beschikken wij andermaal over drie afzonderlijke criteria, die drie verschillende redelijkheidstesten mogelijk maken:

- de kritiek op de 'betekenis van het verhaal'
- de twijfel van Johannes de Doper
- de sabbatschending

Beginnen wij met de eerste R.T.

KRITIEK OP DE 'BETEKENIS' VAN HET VERHAAL

Om klaar te zien in de waarachtige betekenis van het verhaal moet men de bedoeling van de evangelist op het spoor komen. In theorie is deze stellingname prima. Om de betekenis van een hoed te achterhalen, moet men zoeken naar de bedoeling van de hoedenmaker. Hij heeft een hoofddeksel willen maken.

Een mens zonder cultuur kan de pretentie hebben beter te weten dan de hoedenmaker zelf, welke de bedoeling was van de fabrikant van hoeden. Indien de wilde meent dat het veeleer gaat om een drinkbeker dan om een hoofddeksel, heeft deze steeds de neiging om zijn eigen interpretatiemodel te projecteren in de geest van de hoedenmaker. Hij zal dan beweren dat de fabrikant een drinkbeker bedoelde te maken.

Het gevaar is niet denkbeeldig dat een evangeliieverklaarder zijn eigen zienswijze gaat vereenzelvigen met de bedoeling van de evangelist en bijgevolg met de zin van het verhaal. Hoe kan die fameuze 'zin van het verhaal' ontdekt worden?

Voor een kind bestaat een dubbele moeilijkheid. Indien het een verhaal leest over Jezus die een storm stilt, moet het een inspanning leveren om te verstaan wat er geschreven staat. Het verstandige kind verstaat; het minder verstandige misschien niet. Het kind dat begrepen heeft kan voort vertellen wat het gelezen heeft en begrepen: Jezus heeft een storm gestild. Tijdens een leesles zou de onderwijzer heel tevreden zijn over dit resultaat.

In de rationalistische catechese is het anders. Indien het kind begrijpt wat het leest, heeft het niet begrepen. Indien het begrepen heeft dat Jezus een storm stilt, heeft het mis begrepen. In de rationalistische exegese wordt de opdracht haast onmenselijk.

pag 141

Indien het kind niet begrijpt wat het leest... begrijpt het niet. Indien het daarentegen wel begrijpt wat het leest, begrijpt het nog veel minder, omdat Jezus geen storm mag stillen. Hier ligt de reden waarom vele catecheten mirakelverhalen bannen uit hun godsdienstlessen. Als onderwijzer moet hij leren begrijpen wat er te lezen staat en als rationalistisch catecheet, moet hij beletten dat het kind begrijpt wat er staat. Een krachttoer, zowel voor de catecheet als voor het kind.

Het besluit is vrij duidelijk. Men bant vaak de mirakelverhalen uit de catechese, omdat kinderen op hun manier stijfkoppen zijn. Zij lezen toch wat er staat. Dan rijst een nieuwe

moeilijkheid voor de rationalistische catecheet. Hoe, achteraf, het kind weer bevrijden van deze 'valse voorstellingen' opgedaan in de mirakelverhalen?

In de rationalistische catechese worden mirakelverhalen schadelijk beschouwd, omdat kinderen moeilijk verder geraken dan de eerste bodem van het verhaal. Een ganse generatie is het slachtoffer geworden van deze misvatting: de gelijkschakeling tussen het interpretatiemodel van de schriftverklaarder en de bedoeling van de evangelist.

Uiteindelijk heeft men de 'betekenis van het verhaal' ingevoerd om twee redenen: enerzijds gelooft men niet meer in het evangelie en anderzijds wil men toch nog verder praten over het evangelie in het godsdienstonderricht. Door het overschakelen van een verhaalsoort in een andere, verlaat men vaak het christendom om te belanden in een veredeld humanisme. De overschakeling van verhaalsoort brengt toch enkele moeilijkheden met zich mee:

- Het evangelieverhaal vertelt niet meer over Jezus, maar over de mens.

pag 142

- De betekenis van het verhaal mondt altijd uit in een waarheid die de mens reeds kent, ook zonder het evangelie te lezen. Dit wordt overbodig.
- Het evangelie heeft geen eigen boodschap meer.
- Er is steeds overheveling van de bovennatuurlijke naar de natuurlijke orde.
- Deze overheveling is vaak niets anders dan een geniepige loochening.

Indien een schriftverklaarder voor de dag komt met een verkeerde interpretatie, puilt deze uit van onzinnigheden, zoals wanneer een jongetje rondwandelt in het pak van zijn vader. De functies van leerverhaal en werkelijkheidsrapport zijn zo verschillend dat één oogopslag volstaat om vals van waar te onderscheiden.

DE TWIJFEL VAN JOHANNES DE DOPER

De twijfel van Johannes de Doper (54) in zijn gevangenis, roept de twijfel op van Jozef, toen hij in stilte wilde scheiden van Maria. De R.T. is gelijkaardig. De moeilijkheid om te weten of Johannes werkelijk de woorden uitgesproken heeft, waarin hij zijn twijfel formuleert is van tweevoudige aard. Welke woorden werden uit zijn mond gehoord? *«Zijt Gij degene die komen moet of hebben wij een andere te verwachten»* (Mt. 11,3; Lc. 7,19) ?

Onderzoeken wij eerst de omstandigheden. Johannes zit in de gevangenis en hij zendt twee van zijn leerlingen met bovenvermelde vraag, waarop hij vanwege Jezus een antwoord verwacht. Wij veronderstellen dat dit antwoord van Jezus, om redelijk te zijn, voldoende overtuigingskracht moet hebben om de twijfel op te lossen. De verklaring van het antwoord, waarin niet voldoende overtuigingskracht vervat ligt, kan de juiste niet zijn.

pag 143

Deze stelling is slechts een veronderstelling, zonder de nodige bewijzen. Men moet dus eerst twee ernstige tegenwerpingen uit de weg ruimen, een uit de hoek van de rationalistische en een uit de hoek van de klassieke exegese. Geen van beide neemt de twijfel van Johannes als historisch aan. De redenen zijn bij ieder verschillend om te twijfelen aan die twijfel.

Volgens de rationalistische schriftverklaarders zijn de meeste evangelieverhalen geloofsprojecties van de eerste christenen, zonder bekommernis van historische betrouwbaarheid. Met de opsluiting van Johannes de Doper zou het ook zo zijn. Het is niet bewezen, zo beweert men, dat koning Herodes de profeet werkelijk in de kerker heeft opgesloten. Indien de opsluiting zelf betwistbaar is, is de twijfel in die kerker uiteraard onzeker.

De klassieke schriftverklaarder heeft een andere reden in zijn achterhoofd om te twijfelen aan die twijfel. Ofschoon hij over 't algemeen de historiciteit van de evangelieverhalen aanvaardt, zou hij een uitzondering willen maken voor de twijfel van de Doper. Zijn redenering schijnt overigens zeer logisch. Hoe kan iemand die zo dicht bij Jezus staat, hoe kan een profeet van de Allerhoogste, die daarenboven Jezus aangewezen heeft als het Lam dat de zonden van de wereld wegneemt, twijfelen aan Jezus? De klassieke schriftverklaarder loochent niet dat Johannes die woorden uitgesproken heeft in zijn gevangenis, hij stelt evenwel een eigen bedoeling voor bij Johannes. Verre van een eigen twijfel ter sprake te brengen, zou Johannes een gelegenheid gezocht hebben voor Jezus om aan zijn leerlingen het bewijs te leveren dat Hij inderdaad de verwachte Messias was.

Volgens de rationalistische schriftverklaarder zou de vraag van Johannes een geloofsprojectie zijn, geworteld in het leven (Sitz im Leben) van de primitieve Kerk. Dit verhaal wil ons niet leren dat Johannes werkelijk gevangen heeft gezeten en werkelijk een

pag 144

twijfel omtrent Jezus heeft uitgesproken, maar het zou een allegorisch verhaal zijn, door de eerste leerlingen van Jezus verzonnep, om uit te drukken, ofwel dat de eerste leerlingen van Jezus rivaliseerden met die van Johannes de Doper om te weten wie uiteindelijk de echte Messias was: Jezus of Johannes, ofwel dat de eerste christenen meenden dat de wederkomst van Jezus op de wolken als eindrechter, nabij was.

Onderzoeken wij de 'functie' van de 'twee leerlingen' in de drie veronderstellingen.

Gaat het om een werkelijkheidsrapport, dan wordt er gesproken over 'twee leerlingen',

omdat Johannes werkelijk twee leerlingen naar Jezus gezonden heeft met bovenvermelde vraag.

Gaat het echter om een allegorisch verhaal om een twistgesprek voor te stellen tussen de leerlingen van Jezus en die van Johanfles, om te weten wie van beiden de ware Messias was, dan volstaan de twee leerlingen van Johannes de Doper niet. In een legendarisch verhaal over een betwisting tussen leerlingen van de twee meesters, moet de auteur de twee partijen ten tonele voeren, zowel de leerlingen van Jezus als die van Johannes. In dat geval mocht de dialoog niet plaatsgevonden hebben tussen Jezus en de leerlingen van de Doper, maar moest deze plaatsvinden tussen de leerlingen van Jezus en de leerlingen van de Doper.

Gaat het om een allegorisch verhaal in verband met de terugkeer van Jezus op de wolken, dan is de gestelde vraag verkeerd. Dan mocht deze niet zijn: «Zijt Gij degene die komen moet of hebben wij een andere te verwachten»? Maar wel iets van die aard: «Komt Ge uiteindelijk, ja of neen»? De eerste christenen verwachtten niet de terugkeer van een andere, maar uitsluitend die van Jezus; zij wisten alleen niet wanneer.

De functie van de twee leerlingen of van de vraag komt eens redelijk over en tweemaal onzinnig. In de functionele exegese

pag 145

wijst de zinvolle oplossing de goede en de onzinnige de verkeerde aan.

Het tweede antwoord is gericht tot de klassieke exegeet, die o zo moeilijk kan aanvaarden dat een bevoorrecht man als Johannes de Doper nog zou kunnen twifelen aan Jezus. De twijfel van Johannes moet op een of andere manier logisch geduid worden in die bepaalde kontekst.

Johannes zit opgesloten in de gevangenis, waar hij veel tijd heeft om na te denken. Spontaan moet hij aangetrokken worden door godsspraken over 'gevangenis'. Bij Jesaja staat een orakel te lezen dat handelt over de Messias en de gevangenis.

«De Geest van Jahweh, mijn Heer, rust op Mij, want Jahweh heeft Mij gezalfd. Hij heeft Mij gezonden om armen de blijde boodschap te brengen. Om te verbinden wiens hart is gebroken, aan gevangenen verlossing te melden, aan geboeiden bevrijding» (Jes. 61,1).

Wij beschikken niet over een uitdrukkelijk getuigenis, dat meedeelt dat Johannes de Doper dit orakel overdacht heeft, maar het is meer dan waarschijnlijk dat een gevangene nadenkt over alles wat gevangenis aangaat. Een van de grote tekenen van de ware Messias, volgens Jesaja, is de verlossing van gevangenen uit hun kerker.

Johannes de Doper had Jezus aangewezen als de sterkere die na hem zou komen. Een sterkere zou kunnen slagen waar hij was mislukt. Johannes heeft de Messias voorzien met de wan in de hand, om kaf van koren te scheiden. En nu zit Johannes sinds meerdere dagen, wellicht sinds meerdere weken in de gevangenis, zonder de minste tussenkomst van Jezus, niet eens een poging om hem te bevrijden, zelfs geen bezoekje. Vandaar die grote ontgoocheling bij Johannes.

pag 146

Jezus onderneemt niets, noch om de bijzit van de koning uit het paleis te verwijderen, noch om de profeet uit zijn kerker te verlossen. Elke dag staat Johannes op de uitkijk naar Jezus die hem de verlossing van de gevangene komt melden en de bevrijding voor de geboeide, een belangrijk herkenningsteken van de Messias volgens Jesaja.

En Jezus brengt dit teken niet. De gevangenis wordt elke dag een nieuwe aanleiding voor Johannes de Doper om te twijfelen. Uiteindelijk wordt het hem te sterk en stuurt hij twee van zijn leerlingen met de vraag: «Zijt Gij het die komen moet of hebben wij een andere te verwachten?»

Eigenlijk een vraag 'ad hominem'. Johannes heeft geen andere bedoeling; hij is uitermate oprecht, wanneer hij deze vraag stelt. Dat is zijn vraag en die bevat zijn twijfel.

Jezus geeft trouwens niet alleen een antwoord aan de twee leerlingen; Hij stuurt hen terug naar hun meester met zijn antwoord. Indien dit antwoord bedoeld was voor de leerlingen moest Hij ze niet terugsturen naar hun meester.

Bij een ernstige vraag past een ernstig antwoord. Jezus moest antwoord geven op die ernstige twijfel van Johannes. Opdat dit antwoord redelijk zou zijn, moet het voldoende overtuigingskracht bezitten om de twijfel van Johannes op te lossen. Welnu in het antwoord van Jezus is sprake over 'mirakelen'. *«Ga vertellen aan Johannes wat ge hoort en ziet: blinden zien, lammen gaan, melaatsen worden gereinigd, doven horen, doden worden opgewekt, en het evangelie wordt verkondigd aan armen»* (Jes. 35,5v; 61,1; Mt. 11,4-5; Lc. 7,22).

Een ganse wereld is verborgen achter dit antwoord. Jezus biedt een typisch joods antwoord aan, een verbinding tussen een voor

pag 147

zegging van een profeet en een verwezenlijking in zijn omgeving. De daden van Jezus, die de leerlingen kunnen 'zien en horen', bieden een trouwe afstraling van hetgeen Jesaja heeft voorzien. In het antwoord van Jezus aan Johannes, via zijn twee leerlingen, komt Jes. 61,1 ter sprake, het fameuze vers over het 'verlossen van

gevangenen', wat wij verondersteld hebben als zijnde de basis van Johannes' twijfel. Wel verzwijgt Jezus in dit vers het deel over de verlossing van de gevangenen, en citeert Hij alleen over het verkondigen van het evangelie aan de armen.

De veronderstelde reden achter de twijfel van Johannes lijkt de werkelijkheid dicht te benaderen. In Jes. 61,1 is er sprake van 'gevangenen te verlossen' en van 'de blijde boodschap te verkondigen'. De twijfel van Johannes is gebaseerd op het eerste deel, het antwoord van Jezus op het tweede. In zijn gevangenis ziet Johannes de Doper veeleer uit naar daden dan naar woorden. Hij verkiest de bevrijding boven een verkondiging. Jezus verwijst naar zijn 'daden', maar andere dan de 'bevrijding', die evenwel ook voorzegd zijn door Jesaja:

«Blinden zien, lammen gaan, melaatsen worden gereinigd, doven horen, en doden worden opgewekt».

De 'bevrijding van de gevangenen' komt niet voor in het antwoord van Jezus, ofschoon het deel uitmaakt van Jesaja 61,1, gedeeltelijk geciteerd door Jezus.

Om 'redelijk' te zijn moet dit antwoord de twijfel van Johannes kunnen uitschakelen. Indien deze laatste in Jezus iemand ziet die 'sterker is dan hemzelf', eist de logica dat de daden van Jezus 'sterker' zijn dan de daden van Johannes. Meteen beschikken wij over een criterium van deze nieuwe R.T., waaraan de stellingen van de twee schriftverklaarders onderworpen worden.

De klassieke schriftverklaarder neemt aan dat de genezingen lichamelijk en bovennatuurlijk zijn, mirakelen. De rationalistische

pag 148

schriftverklaarder verklaart de genezingen als geestelijk en natuurlijk. Indien hij de genezingen ook lichamelijk duidt, dan moeten ze natuurlijk te verklaren zijn, dus in geen geval mirakelen. Zijn blinde en zijn lamme zijn slechts geestelijk gehandicapt.

Johannes de Doper heeft ook indrukwekkende daden verricht. Hij heeft de ogen geopend van zijn toehoorders, toen hij zei: «Midden onder u staat Hij die gij niet kent» (Jo. 1,26). Johannes heeft de ogen geopend van zijn toehoorders die 'geestelijk' verblind waren.

Hij heeft zondaars bekeerd... : dieven, rovers, onrechtbedrijvers terug op het goede pad gezet, zoals tollenaars en soldaten, die 'geestelijk' lam waren.

Volgens de predikatie van Johannes moet de Messias sterker zijn dan hij. Welnu hij slaagt er niet in zijn gevangenis te verlaten en Herodes te bekeren. Iemand die

Johannes zou kunnen verlossen uit zijn gevangenis en de koning van zijn minnares, stelt natuurlijke daden die sterker zijn dan die van Johannes. Die kon reeds aanspraken maken op de messiaanse titel. Maar op dat punt blijft Jezus in gebreke.

En daarom twijfelt Johannes. Indien Jezus niet sterker is dan Johannes in zijn daden, kan Hij de Messias niet zijn.

Voor Jezus bestaan echter nog andere mogelijkheden om 'sterker' te zijn, dan de bevrijding uit een kerker. Een kloekmoedige opstandeling is in staat een 'gevangene te bevrijden'. Sterker nog dan deze bevrijding, zozeer verhoopt door Johannes de Doper, zijn de mirakelen, opgevat als lichamelijke en bovennatuurlijke genezingen.

De klassieke schriftverklaarder schijnt over een Jezus te beschikken die 'sterker' is dan Johannes, de rationalistische schriftverklaarder niet. Een dode lichamen terug ten leven wekken is

pag 149

'sterker' dan iemand verlossen uit een gevangenis. Iemand moet bijbrengen (hem moreel ten leven wekken) is minder 'sterk' dan iemand uit een gevangenis verlossen. Alleen de klassieke schriftverklaarder beschikt in zijn arsenaal over overtuigende argumenten, in zoverre zij een 'sterkere' Jezus uittekenen. Tenzij men veronderstelt dat Jezus niet in staat was de twijfel van Johannes op te lossen.

DE SCHENDING VAN DE SABBAT

Waarover gaat het in deze nieuwe R.T.? Iedereen neemt aan dat Jezus de sabbat overtreden heeft. Voor zover wij weten is deze overtreding door niemand omstreden. Vooral Johannes, de evangelist, is gevoelig voor deze overtreding. Hij heeft er twee belangrijke hoofdstukken aan gewijd. In het vijfde vertelt hij hoe Jezus een lamme, en in het negende, hoe Hij een blinde heeft genezen 'op sabbat'.

Om de sabbat te 'schenden' moet Jezus een daad stellen die die dag verboden is. Door sommige daden viert men, door andere schendt men de sabbat. Door een daad, waarmee men de sabbat viert, kan men deze niet schenden. In zijn vijfde hoofdstuk spreekt Johannes de evangelist erover: *«Zo geraakten de Joden in conflict met Jezus omdat Hij wonderen deed op sabbat»* (Jo. 5, 16).

«De Joden zochten Hem nog meer te doden, omdat Hij niet alleen de sabbat schond, maar ook beweerde dat God zijn Vader was, en zich zo gelijk maakte aan God» (Jo. 5,18).

De sabbat werd ingesteld met een dubbel doel, half negatief, half positief, doch uitlopend in een harmonisch geheel: om God te eren, wordt er op sabbat niet gewerkt. Om God te

dienen, om de

pag 150

tijd aan het gebed te wijden en aan de samenkomst in de synagoge, moest elke vorm van werk vermeden worden: *«Gij zult de sabbat onderhouden, om hem te heiligen, zoals de Heer uw God bevolen heeft. Gij zult zes dagen werken om al het nodige te verrichten; maar de zevende dag, die rustdag is voor de Heer, uw God, zult ge niet werken, gij niet, uw zoon niet, uw dochter niet, uw knecht niet en uw dienstmeid niet, uw os niet, uw ezel niet, uw dieren niet, zelfs niet de vreemdeling die binnen uw muren verblijft, opdat uw slaaf en uw slavin kunnen uitrusten zoals gij»* (Deutr. 5,12-14).

Wie werkt 'schendt' de sabbat. Wie God eert (naar de synagoge gaan, voorgaan in een plechtigheid, uitleg geven van de wet en de profeten, oproepen tot bekering, de geest van de toehoorders openen voor een dieper geloof), 'onderhoudt' de sabbat. De dag des Heren is voorbehouden voor het gebed, voor de overweging, voor de bekering. Dit is de reden waarom alle arbeid vermeden moet worden.

Volgens de klassieke schriftverklaring heeft Jezus de genezingen lichamelijk verricht: mirakelen. Volgens de rationalistische verklaring heeft Jezus geen mirakelen gedaan; Hij zou alleen moreel of geestelijk blinden, lammen, melaatsen genezen hebben, daar de mirakelverhalen slechts oosterse verhaalsoorten zijn. Jezus zou alleen de ogen van het geloof geopend hebben, Hij zou alleen zondaars bekeerd hebben en onreinen gezuiverd hebben van hun zonden.

De R.T. bestaat uit de volgende elementen: de daden van Jezus op sabbat moeten een schending, een overtreding bevatten. Wie van beide schriftverklaarders beschikt over daden bij Jezus die de sabbat schenden, en wie over daden die de sabbat onderhouden?

pag 151

De ogen geestelijk openen in het geloof, zondaars bekeren en onreinen zuiveren, zijn daden die bij voorkeur op sabbat moeten geschieden, die juist ingesteld is om het geloof te verdiepen en om de zondaars te bekeren. Door de daden van Jezus, waarover de rationalistische schriftverklaarder beschikt, kan Hij onmogelijk een sabbat schenden. Hij kan daarmee alleen de sabbat onderhouden.

Jezus echter heeft de sabbat geschonden. Dus is deze uitleg verkeerd.

Volgens de klassieke schriftverklaarder daarentegen heeft Jezus zieken lichamelijk genezen. Hij heeft het oog van een blinde met slijk besmeerd (Jo. 9,1-41). Deze heeft zich moeten wassen in de vijver. De lamme heeft zijn berrie moeten dragen (Jo. 5,1-18). Het 'genezen' zelf was al beschouwd als een verboden daad. De klassieke

schriftverklaarder beschikt met andere woorden over een lange reeks 'verboden' daden, waardoor Jezus de sabbat geschonden heeft. De verhalen zijn rijk gedetailleerd.

Volgens de rationalistische schriftverklaarder heeft Jezus daden verricht waarmee Hij de sabbat kan onderhouden; volgens de klassieke schriftverklaarder heeft Hij daden verricht, waarmee Hij de sabbat kan schenden. Welnu een sabbat schenden met daden waarmee men de sabbat onderhoudt is onzinnig.

Om te ontsnappen aan de valstrik van de logica bestaat een laatste uitweg: de sabbatschending bij Jezus loochenen en bijgevolg ook hoofdstuk S en 9 bij Sint Jan. Sommigen zullen misschien nu voor de dag komen met de tegenwerping dat Jezus nooit een sabbat heeft geschonden, dat het alleen een legende meer is. Maar dan had men daar vroeger aan gedacht moeten hebben. Wie inderhaast van verhaalvorm verandert, om in extremis nog aan een sabbatschending te ontkomen, wekt argwaan, dat zijn oordeel niet ingegeven is door historische belangstelling maar

pag 152

veeleer opgedrongen wordt door een vooroordeel. De sabbatschending loochenen als enige uitweg, onthult maar al te duidelijk het geknoei.

Hierbij nog dit. De kruisdood is aanvaard, zowel door de vrijzinnige als door de klassieke schriftverklaarder. Welnu, er moet een logische verklaring gezocht worden voor die kruisdood. Wie kan logisch verklaren waarom Jezus gekruisigd werd? Die alleen is in het bezit van de juiste verklaring.

In het evangelie leest men dat de Joden Jezus zochten te doden, omdat Hij de sabbat had geschonden (Jo. 5,16 en 18). In theorie kan Jezus gedood worden om andere redenen dan om de sabbatschending. Velen leggen tegenwoordig zijn dood zelfs uit door zijn 'subversieve politieke acties'.

Indien politieke redenen volstaan om Jezus' kruisdood logisch te verklaren verliest deze R.T. haar waarde. Indien evenwel de kruisdood van Jezus logisch alleen te verklaren is door een sabbatschending (en gelijkaardige redenen), dan blijft deze R.T. van kracht. Hier gaat het andermaal om een voorwaardelijke R.T. Dit probleem wordt later opgelost in het hoofdstuk over de godheid.

Blijkt Jezus' dood van godsdienstige aard te zijn (schuldig voor het sanhedrin) en niet van politieke aard (onschuldig in de ogen van Pontius Pilatus), dan dient de R.T. gebaseerd op de sabbatschending als een oninneembare burcht.

DE DUIVELVERHALEN

Na de kindsheidverhalen en die over de mirakelen, zijn de duivel- en engelenverhalen het meest onderworpen aan een genadeloze kritiek(55). Vanaf de doorbraak van de nieuwe theologie rond 1960 waren de engelen en duivelen de eersten die hun pen-

pag 153

sioen kregen. In het evangelie komen nochtans meerdere verhalen voor waarin engelen en duivelen een hoofdrol spelen. Het bestaan van dat soort verhalen wordt niet betwist. Omtrent de uitleg van die verhalen bestaat een groot verschil van inzicht.

Zoals steeds bieden zich twee scholen aan: de rationalistische en de klassieke.

De klassieke schriftverklaarder aanvaardt het bestaan van engelen en duivelen, als persoonlijke zuivere geesten, door God geschapen. De engelen zijn God trouw gebleven; de duivelen zijn gevallen engelen. Hun zonde is de hoogmoed geweest volgens de enen, of een slecht begrepen trouw, volgens anderen. De engelen zijn goede geesten, die de mens helpen; de duivelen zijn boze geesten die hem in het verderf trachten te storten. De vijand nummer één van het Rijk Gods, volgens het evangelie, is de Satan. Jezus is gekomen om de mens te verlossen van de Satan.

De rationalistische schriftverklaarder treedt de denkwijze bij die vaak voorkomt aan de universiteiten. Volgens hem zijn engelen en duivelen geen personen, maar stijlfiguren, verpersoonlijkingen van het goed (engel) en het kwaad (duivel). Over engelen en duivelen spreken hoort thuis in een voorwetenschappelijke cultuur, zoals die van Jezus en de evangelisten. Zowel het lichamelijk kwaad (de ziekte), als het morele kwaad (de zonde) zou verpersoonlijkt zijn door de duivel. In de Nederlandse taal spreekt men zo over de weerwolf.

Hierover enkele typische citaten (56): *«Het volstaat niet aan te tonen dat de bijbel over Satan spreekt. Men moet onderzoeken of die manier van spreken in de bijbel behoort tot de verbindende leer of slechts tot het niet verbindend wereldbeeld van de bijbel».*
«Dergelijke gezegden - over de duivel - zijn vanuit het reli-

pag 154

gieuze wereldbeeld van het toenmalige jodendom te verstaan. Satan is de personifikatie van het kwaad, van de zonde».

«Het Nieuwe Testament gebruikt dus afwisselend en met dezelfde betekenis de begrippen. de satan, de duivel, de wereld, de zonde, het kwaad. De Satansfiguur op zich interesseert het Nieuwe Testament niet».

Het christendom wordt zwaar beschuldigd door prof Haag zeggegd omdat het de blijde boodschap vervangen heeft door een slechte, een angstaanjagende, met Satan in de hoofdrol. In het Duits zegt men een 'Frohbotschaft' wordt vervangen door een

'Drohbotschaft'.

«Het (christendom) heeft zelfs de leer over Satan verheven tot een centraal thema van zijn verkondiging en daarmee de blijde boodschap veranderd in een boodschap van bedreiging met de duivel».

De problematiek rondom de duivel kan herleid worden tot een dilemma:

- gevallen engel (persoonlijk en geestelijk wezen) of - oosterse verhaalsoort (symbool van het kwaad)

De eerste stelling wordt voorgestaan door de klassieke schriftverklaarder, de tweede door de rationalistische. Beiden gaan schuil achter een gezagsargument, de klassieke verklaarder achter evangelie en kerk, de rationalistische achter wetenschap en universiteit.

De functionele exegeet zoekt een criterium voor een R.T., om te onderzoeken wie van beiden het bij het rechte eind heeft. Hierover beschikt hij over drie redelijkheidstesten:

- de kritiek op de rationalistische stelling in inhoud of vorm
- de twist tussen farizeeën en sadduceeën
- Johannes de Doper

pag 155

KRITIEK OP DE RATIONALISTISCHE STELLING

Deze stelling is samen te vatten als volgt: *«De duivel is een symbool van het kwaad in de wereld of in de mens»*.

Iedereen aanvaardt het bestaan van 'het kwaad'. Iedereen kent het bij ervaring, vanuit zichzelf, of vanuit de maatschappij.

Velen deinzen terug voor het bestaan van de Boze. De eerste overtuiging komt vanuit de ervaring; de tweede vanuit de openbaring. Het is gemakkelijker aan te nemen wat men ziet, dan wat men niet ziet.

Sommige schriftverklaarders zien geen verschil meer tussen het kwaad en de Kwade; twee woorden voor éénzelfde werkelijkheid!

De bekoring van Jezus in de woestijn biedt een eerste R.T. Kan de 'duivel' die Jezus bekoord heeft in de woestijn de verpersoonlijking zijn van het kwaad in de mens of in de wereld, de maatschappij?

De bekoring heeft plaats gehad in de woestijn, een plaats waar bij bepaling de maatschappij wegvalt, een niet bewoond gebied. De duivel die Jezus bekoort 'in de woestijn' kan moeilijk de verpersoonlijking zijn van een maatschappij die niet bestaat. Een duivel die een niet bestaande maatschappij moet symboliseren lijkt nogal vaag.

En de tweede mogelijkheid? De duivel zou de verpersoonlijking kunnen zijn van het kwaad in de mens. Maar in de woestijn is de enige mens 'Jezus'. Kan de duivel de verpersoonlijking zijn van het kwaad in Jezus? Bezwaarlijk als Jezus de heilige is bij uit-

pag 156

stek. Hij is in alles gelijk aan de mens, behalve in de zonde. Hij is zelfs vrij van elke zondige neiging. Hij is vlekkeloos als zijn Moeder Maria. Bij elke andere mens zou de duivel de verpersoonlijking kunnen zijn van het kwaad dat verborgen is in zijn natuur; alleen bij Jezus is dit onmogelijk.

Indien de duivel de verpersoonlijking van het kwaad in de maatschappij niet kan zijn omwille van de woestijn en nog minder het symbool van het kwaad in de mens, omwille van Jezus, welke zinvolle keuze blijft dan nog over?

Volgens de klassieke schriftverklaarder is de duivel die Jezus bekoort in de woestijn een persoonlijk wezen totaal onafhankelijk van Jezus en van de maatschappij. Indien hij bestaat, zoekt hij de Messias te misleiden. Deze verklaring is op en top redelijk. En de functionele schriftverklaarder koestert altijd argwaan tegenover de oplossing vol onzinnigheden.

DE TWIST TUSSEN FARIZEEEN EN SADDUCEEEN

Vaak maakt men de opmerking dat Jezus zelf spreekt over de duivel. En men vindt dat ten gevolge daarvan de duivel maar moet bestaan (57). De weerlegging van deze stelling is vrij eenvoudig voor de rationalistische schriftverklaarder:

- Niet Jezus spreekt, maar de evangelist legt zijn woorden in Jezus' mond.
- Jezus past zich aan in zijn spreken aan de manier van spreken van zijn tijdgenoten.

Er bestaat zelfs een onbetwistbaar voorbeeld, dat aantoon op een ander domein, dat Jezus zich inderdaad aanpast aan de voorwetenschappelijke manier van spreken in zijn land. Hij spreekt over zijn Vader, die:

pag 157

«de zon doet opgaan over de bozen even goed als over de goeden» (Mt. 5,45).

De wetenschap heeft ondertussen aangetoond dat de zon niet ondergaat. De zon draait niet rondom de aarde, maar de aarde draait rondom de zon. Indien Jezus het heeft over een opgaande zon, wendt Hij een voorwetenschappelijk taalgebruik aan. Dan past Hij zich aan bij het beschavingspeil van zijn volk. Indien Hij dit doet voor de zon, waarom zou Hij dat niet kunnen doen voor de duivel?

Indien men zegt: «Jezus drijft duivelen uit», wendt men wellicht een verhaalsoort aan die toen gebruikelijk was. Indien Hij niet wetenschappelijk spreekt over de zon die opgaat, spreekt Hij misschien evenmin wetenschappelijk dat de duivel bestaat, als gevallen engel. Een manier van spreken om te zeggen dat Jezus tegen het kwaad is! Een redenering waar geen speld is tussen te krijgen.

En toch loopt die mank. In de twintigste eeuw zegt men nog altijd dat de zon opgaat, ook al weet iedereen dat het niet waar is. In zijn door de weekse taal past de mens zich aan bij de ervaring en niet bij de wetenschap. Zelfs indien de tijdgenoten van Jezus geweten hadden dat de zon niet opstond, zouden zij toch nog gesproken hebben over het opgaan van de zon.

Men kan moeilijk een twist voor ogen houden tussen mensen van de twintigste eeuw over de verhouding tussen de zon en de aarde. Zij die weten dat de zon niet opgaat, zouden nooit twisten met anderen, die nog altijd spreken over het opgaan van de zon. Een voorwetenschappelijke manier van spreken is niet in staat polarisatie op te wekken tussen twee groepen.

Indien voor de Joden spreken over de duivel niets anders was dan een oosterse manier van spreken over het kwaad, dan zou

pag 158

elke polarisatie op dit punt uitgesloten zijn. Wij maken ons toch ook niet druk over de weerwolf. Welnu de polarisatie tussen farizeeën en sadduceeën met de duivel als inzet, is bekend. De farizeeën vinden hun aanhangers vooral bij de schriftgeleerden, de sadduceeën de hunne vooral bij de priesters. Theologen tegen magisterium?

Tussen deze twee leidende groepen op godsdienstig gebied bestaat een grondig verschil op enkele punten. Sint Paulus heeft er behendig gebruik van gemaakt, toen hij voor het sanhedrin gedaagd werd, de hogeraad van de Joden. De inzet was het geloof van Paulus in de Verrezenen. De farizeeën aanvaardden een verrijzenis ten minste in theorie; de sadduceeën niet. Er waren nog andere verschilpunten: *«De sadduceeën loochenen de verrijzenis van de doden alsmede het bestaan van engelen en geesten, terwijl de farizeeën het ene en het andere aannemen»* (Hand. 23,8).

Op basis van deze meningsverschillen kwam er verdeeldheid in het eerbiedwaardig

gezelschap: «Zo ontstond een groot tumult en enige schriftgeleerden van de farizeeën verzekerden met grote heftigheid: We vinden niets verkeers in die man! Als er eens een geest of een engel tot hem gesproken heeft» (Hand. 23,9).

Indien het hier ging om een voorwetenschappelijke manier van spreken zou een twist ondenkbaar geweest zijn.

Toen Paulus voor het sanhedrin gedaagd werd was de inzet wel de verrijzenis en niet de engelen of duivelen. Beide stellingen zijn nochtans zo nauw verbonden met elkaar, dat ze een gelijkaardige theologische waarde schijnen te hebben. Een polarisatie op basis

pag 159

van engelen en duivelen schijnt even goed mogelijk te zijn als op basis van de verrijzenis.

Hier is geen sprake van oosters taalgebruik; hier gaat het om een verschil in geloof omtrent engelen en duivelen en verrijzenis. De enen geloven erin; de anderen niet. In dat geval zouden de Joodse priesters veeleer gelijken op de rationalisten, door er niet in te geloven.

Op onze dagen beweert de rationalistische schriftverklaarder soms dat spreken over engelen en duivelen niets vandoen heeft met geloofsinhoud, maar alleen met inkleding. Welnu de inhoud moet bewaard blijven, terwijl de verpakking wegwerpbaar is. De geloofsinhoud is zo belangrijk dat men erom twist met zijn tegenstanders. Het geschil tussen farizeeën en sadduceeën wijst op een geloofspunt, dat niet mag wegvallen volgens de enen, maar onbelangrijk is volgens de anderen.

Deze twist toont aan dat de duivelen niet beschouwd worden als verpersoonlijkingen van het kwaad. Indien Jezus in diezelfde kontekst op zijn beurt spreekt over 'duivelen uitdrijven', past Hij zich niet aan bij een oosterse manier van spreken over het kwaad. Indien Hij spreekt over de duivel, treedt Hij aan in de rij van de farizeeën, voor wie de duivelen behoren tot de geloofsinhoud. Heeft Jezus niet gezegd dat duivelen uitdrijven een teken was dat:

«Het Rijk Gods aangebroken was» (Lc. 11,20). De twist tussen farizeeën en sadduceeën maakt de rationalistische stelling bedenkelijk.

JOHANNES DE DOPER KROONGETUIGE

Van Johannes de Doper moeten twee kenmerken onthouden worden:(58)

pag 160

- Hij heeft als geen andere gestreden tegen het kwaad.
- Rondom zijn persoon bestaat geen duivelverhaal.

Meer nog dan Jezus heeft Johannes gestreden tegen het kwaad. Dat was zijn taak. Zo moest hij de weg van Jezus voorbereiden. Deze moest de geheimen van zijn Vader openbaren. Johannes was deskundige in het uitroeien van het kwaad, dat hij bestreed waar hij het aantrof. Vooral het morele kwaad, de zonde, was voor hem een doorn in het oog. Hij verdreef de boosheid uit het hart van de mensen. Het merendeel bekeerde zich; sommigen echter boden weerstand.

De schriftgeleerden zagen in hem een oneerlijke konkurrent. Hij bezat geen enkele legitimatie. Dit is een van de redenen waarom schriftgeleerden en priesters niet naar hem luisterden. Koning Herodes bleef ook gesloten tegenover zijn oproepen, omwille van zijn minnares. Johannes de Doper had herhaaldelijk en in het publiek het wangedrag van de koning aan de kaak gesteld. Bij hem slaagde Johannes er niet in het kwaad uit te roeien. In plaats van zijn minnares uit het paleis te bannen deed de koning de profeet opsluiten in de kerker.

Deze beschrijving toont aan dat Johannes verwezenlijkt heeft wat de rationalistische schriftverklaarders veronderstellen als de historische achtergrond van de duivelverhalen. Meer dan wie ook heeft hij gestreden tegen het kwaad. Johannes heeft de koning op zijn plicht gewezen; Jezus niet. Hier komt een nieuwe R.T. aan de oppervlakte.

Indien men in die tijd over 'duivel' sprak om 'het' kwaad te bedoelen, en indien Johannes gestreden heeft tegen alle vormen van 'het' kwaad, waarom biedt geen enkele evangelist dan een verhaal aan met Johannes in de hoofdrol terwijl hij 'duivelen uitdreef'?

pag 161

Rondom Jezus bestaan tientallen verhalen waarin Hij duivelen uitdrijft; rondom Johannes geen enkel. Nochtans behoren Jezus en Johannes tot dezelfde cultuur:

- hetzelfde land (Palestina)
- dezelfde tijd (eerste eeuw van onze tijdrekening)
- dezelfde taal (Aramees)
- dezelfde belangstelling (godsdiens)
- dezelfde strijd (tegen het kwaad)
- dezelfde schrijvers (evangelisten)

Waarom dit verschil in verhaalvorm indien de daden dezelfde zijn in eenzelfde cultuur met dezelfde auteurs? Het antwoord van de rationalistische schriftverklaarders moet anders zijn dan dat van zijn klassieke kollega, omwille van hun verschillend arsenaal.

De rationalistische schriftverklaarder, voor wie de daden inderdaad dezelfde zijn, zou kunnen antwoorden dat de eerste christenen in Jezus de Messias zagen en in Johannes de Doper zijn voorloper en om dat te illustreren, zouden de evangelisten Jezus beschreven hebben in een allegorische taal over duivelen en Johannes de Doper in een tautegorische taal zonder duivelen.

Dit antwoord lijkt redelijk. Men gebruikt inderdaad een andere taal om zich te wenden tot een minister dan tot zijn geboort. Zo zou men allegorisch kunnen spreken tot de ene en tautegorisch tot de andere.

Terstond rijst de vraag: Waarom heeft de evangelist niet gezegd dat Johannes duivelen 'Uitdreef en dat Jezus optrad tegen het kwaad en niet andersom, daar de allegorische taal veeleer een voorwetenschappelijke taal is? Waarom een voorwetenschappelijke taal aanwenden voor de Meester en een wetenschappelijke voor zijn wegbereider? Zou het niet beter zijn de minst edele verhaalsoort aan te wenden voor de minder belangrijke persoon

pag 162

en de meer edele verhaalvorm voor de meer belangrijke? In dat geval moest de evangelist wel duivelverhalen verteld hebben rondom Johannes en niet rondom Jezus.

Een andere vraag rijst op: Waarom heeft men in Jezus de Meester gezien en in Johannes zijn voorloper, indien hun daden toch dezelfde zijn? Indien Jezus evenmin als Johannes duivelen heeft uitgedreven, waarom in Hem dan een sterkere zien?

Hetzelfde kan gezegd worden over de mirakelverhalen. Waarom rondom Jezus zoveel mirakelverhalen en rondom Johannes geen enkel, indien Jezus evenmin als Johannes mirakelen heeft gedaan?

Hoe heeft Jezus de indruk kunnen wekken sterker te zijn dan Johannes, indien hun daden gelijk waren? Johannes was de eerste om te preken; Jezus heeft hem gevolgd. Johannes was de eerste om het Rijk der hemelen aan te kondigen; Jezus heeft hem daarin gevolgd. Johannes was de eerste om zijn toehoorders te bekeren; Jezus heeft hem daarin gevolgd. Johannes was de eerste om te dopen; Jezus heeft hem daarin gevolgd. Waarom hebben de tijdgenoten in Johannes niet de meester ontdekt en in Jezus de volgeling? Het volstaat derhalve niet te antwoorden dat de mensen in Jezus de Meester zagen en in Johannes de volgeling. Deze waardebeleving moet ook verklaard worden. Zoniet wordt het probleem alleen maar verschoven. Indien de daden dezelfde waren en Johannes de eerste was om ze te verrichten, dan moest normaal Johannes als de meester en Jezus als de leerling beschouwd worden.

De klassieke schriftverklaarder beschikt over andere argumenten in zijn arsenaal. Hij aanvaardt een verschil in daden door Johannes en Jezus gesteld. Volgens hem is de duivel niet het symbool van het kwaad, maar een gevallen engel. Johannes heeft wel het kwaad bestreden; hij heeft geen duivelen uitgedreven. Jezus

pag 163

daarentegen heeft én het kwaad bestreden én de duivel uitgedreven. De woorden 'satan' en 'duivel' zijn voor hem geen synoniemen van 'zonde' en 'kwaad'. Tussen de Kwade en het kwaad bestaat een enorm verschil. De oosterse voorwetenschappelijke verhaalsoort is slechts een mythe uitgevonden door de rationalistische schriftverklaarders om hun vooroordeel tegen de bovennatuurlijke orden te verbergen. De evangelisten spreken over huwelijksontrouw en over duivel om het verschil aan te duiden tussen een onpersoonlijk en een persoonlijk kwaad. Het verschil in verhaalsoort is alleen verklaarbaar door een verschil in werkelijkheid. Men vertelt over Jezus dat hij duivelen heeft uitgedreven, omdat hij gevallen engelen heeft uitgedreven. Men vertelt over Johannes de Doper dat hij zich gekant heeft tegen huwelijksontrouw, omdat hij 'het' kwaad heeft bestreden.

De beide stellingen, zowel die van de klassieke als die van de rationalistische schriftverklaarder, zijn voor de functionele exegeet slechts veronderstellingen, die aan een onderzoek onderworpen moeten worden.

Vóór de test zijn het voor hem veronderstellingen. Die redelijkheid overhoudt na de test wordt aangezien als de goede; die onzinnigheden vertoont als de verkeerde.

In eenzelfde kulturele kontekst kan men een verschil van verhaalvormen niet verklaren door dezelfde daden. In eenzelfde kulturele kontekst kan men verschil in verhaalvormen wel verklaren indien de daden verschillen. In dat geval zijn het werkelijkheidsrapporten van verschillende daden: een duivel uitdrijven (gevallen engel) enerzijds en de strijd tegen het (onpersoonlijk) kwaad anderzijds. De voorwetenschappelijke taalvorm, volgens dewelke de duivel de verpersoonlijking zou zijn van het kwaad, bestaat misschien alleen in de geest van de rationalistische schriftverklaarder.

pag 164

DE MARIALE VERHALEN (59)

Vertrekken wij vanuit de woorden van Simeon «*Een zwaard zal ook uw hart doorboren; zo zullen de gedachten van velen opgehelderd worden*» (Lc.2,35).

In het Grieks heet men zwaard 'romphaia'. Dit woord komt voor in de profetie van Simeon, die voorzegt dat een zwaard het hart van Maria zal doorboren. Zijn deze woorden over het zwaard uitgesproken door Simeon, of heeft de evangelist Lucas ze in

de mond gelegd van deze eerbiedwaardige grijsaard?

Het probleem lijkt sterk op dat omtrent de woorden van Zacharias. En toch is de nieuwe R.T. heel verschillend. Indien Lucas meer wist dan Zacharias, dan wist hij minder dan Simeon. Indien hij door Zacharias niet heeft laten voorzeggen wat hij wel wist en indien hij door Simeon laat voorzeggen wat hij niet wist, dan biedt de evangelist Lucas zich aan, niet als een auteur van vrome legenden, maar als een betrouwbaar historicus.

Bij eerste gezicht lijkt deze zinssnede een beetje mistig. Hierover dus een korte uitleg.

De inhoud van de profetie over het zwaard, dat het hart van Maria zou doorboren, is rijker dan hetgeen Lucas beschrijft hieromtrent in de rest van zijn evangelie.

In een legendarische voorspelling, kan een schrijver niet laten voorzeggen door een ander wat hijzelf niet weet op het ogenblik van de redactie. Gaat het om een verzonnen voorspelling dan draagt Lucas de verantwoordelijkheid voor de inhoud, die hij laat uitspreken door Simeon. Gaat het daarentegen om een historische profetie, dan draagt Simeon de verantwoordelijkheid van de inhoud, die trouw overgeleverd wordt door de evangelist.

pag 166

Indien Simeon, in het evangelie van Lucas, een dimensie voorzeft, waarvan de evangelist niet bewust was, beschikt men over een aanduiding dat de 'voorzegging' niet uitgevonden is maar trouw weergegeven. Niemand kan voorzeggen wat hij niet beseft. De woorden: «een zwaard zal uw hart doorboren» (Lc. 2,35) zijn zo diepzinnig, dat niet alleen de evangelist, maar ook de verklaarders ze niet begrepen hebben. De gebrekkige vertaling van de Griekse grondtekst is hiervan een bewijs. Onze aandacht werd vooral getrokken op het tweede gedeelte: «*Zo zullen de gedachten (onthuld - verlicht) worden in de har ten van velen*» (Lc. 2,35). De eerste vertaling betekent dat de verborgen gedachten in de harten van velen aan het licht zullen komen. Vroeg of laat zullen liefde, haat, onverschilligheid, onthuld worden. Deze vertaling komt voor in haast alle uitgaven in een volkstaal en toch lijkt zij niet juist.

Redeneren wij vanuit de Griekse grondtekst: «*Hopoos an apokalyphthoosin ek polloon kardioon dialo gismoï*» (Lc. 2,35). Op twee punten moet gelet worden, op 'hopoos an' en op 'apokalyphthoosin'.

'Hopoos an' wijst op een bepaalde modaliteit, een doel en niet op om het even welke. De juiste vertaling moet dan zijn, niet: zo (gelijkheid), ook niet: zodat (gevolg), maar opdat (doel). Tussen het zwaard dat het hart van Maria zal doorboren en de gedachten van velen bestaat een zeer nauwe doelverhouding. Welk 'doel' heeft dit zwaard?

De verborgen gedachten aan het licht brengen, zeggen de vertalers. Misschien voelt de lezer een zekere mist om zich heen. Hij ziet niet duidelijk in hoe 'n zwaard verborgen gedachten aan het licht kan brengen.

Het woord 'apokalyphthoosin' vraagt ook een grondige ontleding, omdat de betekenis 'onthullen' misschien niet de juiste is.

pag 167

In dezelfde voorzegging komt dezelfde stam voor: «*phoos eis apokalypsin ethnoon*» (Lc. 2,32).

In vertaling: «licht om de volkeren te verlichten». De stam 'apokalyp' komt eens voor als substantief (apokalypsin) in vers 32 en eens als werkwoord (apokalyphthoosin) in vers 33. Waarom het zelfstandig naamwoord vertalen door 'verlichten' en het werkwoord door 'onthullen'? Zou het niet eenvoudiger zijn dezelfde vertaling te handhaven in beide gevallen, vooral omdat beide citaten voorkomen in de mond van éénzelfde persoon, Simeon. Van Jezus kan men zeggen dat Hij gekomen is als een 'licht' om de volkeren te verlichten. Hij is niet gekomen om te onthullen. Hij is niet gekomen als ontdekkingsreiziger, op zoek naar ongekende volken.

Op gelijkaardige wijze kan men zeggen dat het zwaard, dat het hart van Maria zal doorboren als doel heeft de gedachten in de harten van velen te verlichten. Volgens deze vertaling voorzegt Simeon iets heel anders, niet dat de verborgen gedachten onthuld zullen worden, maar dat de duistere gedachten opgehelderd zullen worden. Het grote geheim door Simeon onthuld is dan het volgende: het zwaard dat het hart van Maria zal doorboren zal als middel dienen om de duistere gedachten bij velen te verlichten. Het zwaard zal m.a.w. dan een 'licht' zijn zoals Jezus zelf een licht is om de volken te verlichten.

Dat het zwaard 'lijden' voorstelt, weet iedereen; dat datzelfde zwaard eveneens dient om de gedachten van velen te verlichten, wordt door haast niemand vermoed. De verkeerde vertalingen tonen aan dat generaties van schriftverklaarders niet bewust geweest zijn van deze nieuwe betekenis van het zwaard. Zelfs de evangelist Lucas schijnt dit niet te beseffen. Een zwaard dat doet lijden is negatief; een zwaard dat gedachten verlicht is positief. Een redelijk man vermijdt al wat negatief is en zoekt de positieve waarden op. Welke houding heeft Lucas nu aangenomen ten

pag 168

aanzien van het lijden (gesymboliseerd door het zwaard) van Maria? Heeft hij dat lijden vermeden ofwel opgezocht?

Indien hij het heeft vermeden dan is dit wellicht een teken dat hij het negatief heeft

beoordeeld; heeft hij het opgezocht, dan is dit wellicht een teken dat hij het positief gewaardeerd heeft. Indien Lucas in de rest van zijn evangelie het lijden van Maria vermijdt, is dit dan geen teken dat hij de positieve dimensie van dat zwaard waarover Simeon het had, niet heeft beseft?

Indien Simeon voorzegt dat het zwaard een 'licht' zal zijn om de mensen te verlichten, in het verhaal van Lucas, en indien deze evangelist dat lijden altijd omzeilt, is dit dan geen aanwijzing dat het verhaal uit het kindsheidevangelië historisch is en niet legendarisch?

In deze veronderstelling kan hij de voorzegging van Simeon niet verzonnen hebben; dan moet hij ze trouw overgeleverd hebben. Lucas is de meest mariale evangelist van de vier. Zoals het verhaal van Mattheüs het standpunt weergeeft van Jozef, zo geeft dat van Lucas het standpunt weer van Maria. Hoeveel bijzonderheden vertelt hij niet alleen?

- De boodschap van de engel Gabriël aan Maria, aan wie de maagdelijkheid en de vlekkeloosheid worden onthuld (Lc. 1,28).
- Het bezoek van Maria aan Elisabeth - Het Magnificat
- De geboorte te Bethlehem dank zij het keizerlijk bevel - Het bezoek van de herders
- De zang van de engelen: Eer aan God in de hoge... - De opdracht in de tempel
- De ontmoeting met Simeon en Anna
- De voorzegging over het zwaard om de gedachten op te helderen
- De terugvinding van de twaalfjarige Jezus

pag 169

De lijst van de mariale bijzonderheden bij Lucas is indrukwekkend. De liefde tot Maria, waarvan hij uiting gegeven heeft in zijn kindsheidevangelië, heeft zich voorheen reeds geuit in zijn evangelie over het openbaar leven, waar Maria een zeer bescheiden rol speelt.

Door de keuze en de schifting van de mariale feiten onthult Lucas dat hij waarschijnlijk slechts de helft begrepen heeft van de voorzegging van Simeon: het lijden wel, het licht niet.

Van de twee verhalen volgens Johannes (bruiloft te Kana - Maria onder het kruis), komt geen enkel woord voor bij de synoptici.

Marcus, Mattheüs en Lucas hebben tweemaal hetzelfde verhaal, alle drie, waarvan een speelt te Kafarnaüm, de stad waar Jezus verbleef tijdens zijn openbaar leven, en het andere te Nazareth, waar Hij zijn verborgen leven heeft doorgebracht.

Beide verhalen komen vrij 'pijnlijk' over voor Maria. De rol die zij te spelen krijgt in het openbaar leven van haar Zoon is bijna vernederend. De evangelisten hebben zo te zeggen alleen onaangename dingen over Maria te berichten.

Welk verschil met de liturgie! Een verschil van dag en nacht! Vol eer in de liturgie en vol vernedering zou men zeggen in het evangelie.

Wat is gebeurd te Nazareth (Mc. 6,3; Mt. 13,55; Lc. 4,22) ? Na een tamelijk lange afwezigheid komt Jezus terug in de stad waar zijn moeder nog steeds woont. De inwoners van Nazareth dragen hun 'profeet' geen goed hart toe. Zij geloven niet in Hem. Zij kennen Hem van te dichtbij. Daar ligt een van de hoofdredenen waarom zij niet in Hem geloven. Luidkeels roepen zijn oudbekenden de reden uit van hun ongeloof:

pag 170

«*Is Hij niet de timmerman, de Zoon van Maria, en de broer van Jacobus, José, Judas en Simon*» (Mc. 6,3) ?

In dat gejoel komt evenzeer het ongeloof van de bevolking te voorschijn als het motief van hun weigering. Het voornaamste is: Maria!

Marcus en Mattheüs vermelden de naam van Maria in deze kontekst. Onvoorstelbaar! De mensen geloven niet in Jezus omwille van Maria!

Voor Lucas schijnt dit zwaard doorheen het hart van Maria te pijnlijk. Hij kon het niet verwerken. Hij heeft wijselijk de naam van Maria verzwegen in zijn parallelverhaal (Lc. 4,22). Hij heeft alleen de naam van Jozef vermeld, die toen al gestorven was: «*Is hij niet de zoon van Jozef*»?

Uit liefde tot Maria heeft Lucas de naam van Maria niet vermeld, omdat de feiten die hij over haar te vertellen had, te pijnlijk waren. Zo houdt men van Maria in het evangelie. Meteen onthult de evangelist dat hij zeer goed het lijden in het hart van Maria begrepen heeft, maar wellicht niets van het licht door dit zwaard gebracht. Indien hij ook het positief aspect van het zwaard doorzien had, zou hij ook over Maria gesproken hebben in deze pijnlijke omstandigheden.

Het tweede feit speelt in Kafarnaüm. Het is even pijnlijk als dat van Nazareth. Maria komt naar Kafarnaüm om haar Zoon terug mee te voeren naar Nazareth, omdat men een complot tegen Hem op touw gezet had om Hem te doden (Mc. 3,6). De familieclan wilde dit complot verijdelen door Jezus terug naar Nazareth te halen. Het verhaal van deze tussenkomst staat uitgeschreven bij de drie synoptici (Mc. 3,31-35; Mt. 12,46-50; Lc. 8,19-21).

Men kondigt de komst aan van zijn 'moeder en zijn broeders'. Jezus schijnt die boodschap niet te horen en Hij spreekt de

pag 171

woorden uit die duidelijk pijnlijk overkomen bij Maria. Terwijl Hij de menigte rondom zich aanwijst stelt Hij de vraag: «Wie zijn mijn moeder en mijn broeders»?

Marcus en Mattheüs besteden er elk vijf verzen aan; Lucas vindt dat drie volstaan. Hier gebruikt hij wel het woord 'moeder', maar de naam Maria blijft verzwegen.

Lucas (evenmin als zijn kollega's Marcus en Mattheüs) heeft geen flauw vermoeden van een 'licht' dat verborgen zit in dit zwaard. Hij heeft niet ingezien dat het lijden van Maria ooit zou dienen om de gedachten van mensen op te helderen. De tweede dimensie van de voorzegging is hem ontgaan.

Buiten deze twee gebeurtenissen, verhaald door de drie synoptici, zij er nog twee andere, waarvan een - nog pijnlijker - alleen bij Marcus en een - meer aangenaam - alleen bij Lucas.

Marcus vertelt hoe de familieclan Nazareth verlaat om zich van Jezus meester te maken, omdat men Hem beschouwde als buiten zichzelf (Mc. 3,21). Lucas en Mattheüs hebben over dit detail, in hun ogen wellicht wat al te kras, het volledige stilzwijgen bewaard. De leden van de familieclan, die Nazareth verlaten, in de overtuiging dat Jezus uitzinnig is (Mc. 3,21), zijn wellicht dezelfde als degenen die toekomen te Kafarnaüm (Mc. 3,31) even nadien. En in dat groepje bevindt zich Maria. Zij wordt zelfs eerst vermeld, wanneer men hun aankomst bekend maakt. Het stilzwijgen van Lucas over dit gebeuren is te begrijpen.

Anderzijds staat hij alleen om een verhaal te vertellen over Maria dat bij uitzondering, aangenaam is. Een onbekende volkswrouw brengt hulde aan de moeder van Jezus:

«Zalig de schoot die U gedragen heeft. Gelukkig de borsten die u gezoogd hebben» (Lc. 11,27).

pag 172

Een van de weinige positieve bijzonderheden omtrent Maria in het geheel van zijn nauwkeurig onderzoek (Lc. 1,3). Deze keuze toont duidelijk aan dat Lucas sterk aangegrepen is geweest door het zwaard dat Maria's hart zou doorboren. De redactie van zijn evangelie heeft er de invloed van ondergaan. Het licht dat uit dit zwaard zou voortkomen om de gedachten bij velen op te helderen, is hem evenwel ontgaan.

Een evangelist zoals Lucas, die enerzijds niet beschrijft in de profetie van Zacharias wat hij weet (Johannes is de stem in de woestijn en de voorloper van Jezus) en anderzijds wel beschrijft in de profetie van Simeon wat hij niet beseft (het zwaard om de geesten te verlichten), levert een dubbel bewijs van zijn historische betrouwbaarheid. Door zijn

eerste gedragsregel bewijst hij dat hij zijn eigen woorden niet in de mond legt van een andere; door de tweede toont hij aan dat hij trouw de woorden van een ander overlevert.

Indien Lucas begrepen had dat het zwaard doorheen het hart van Maria moest dienen om de gedachten van anderen op te helderen, zou hij niet zo terughoudend geweest zijn. Dan zou hij ook gaarne gesproken hebben over dat 'lichtend' zwaard, zoals hij met genoeg gesproken heeft over de lofprijzingen van die volkswrouw. Indien hij verkozen heeft te zwijgen over het lijden van Maria, levert hij het bewijs dat hij deze lichtende functie van het zwaard niet heeft vermoed.

Zacharias en Simeon hebben elk hun mysterie uitgesproken; Zacharias door te voorzeggen dat zijn zoon eens profeet zou zijn van de Allerhoogste; Simeon door te voorzeggen dat het zwaard de gedachten bij velen zou ophelderen. Lucas beweegt zich op een ander kennispeil; hij weet meer dan Zacharias en minder dan Simeon.

pag 173

derde reeks testen

DE VERRIJZENISVERHALEN

Na een eerste reeks testen ontleend aan de kindsheidverhalen en een tweede reeks testen ontleend aan het openbare leven, vatten wij thans een derde reeks testen aan, ontleend aan de paasverhalen (60). De inzet is zeer belangrijk, omdat de verrijzenis de grondslag is van het hele christendom.

De eerste 'Wolfenbüttel-Fragmenten' (61), geschreven door Reimarus en uitgegeven door Lessing, bevatten een opzettelijke aanval op dit geloof. De schrijver heeft een tiental 'tegenstrijdigheden', die de paasverhalen ongeloofwaardig zouden maken. Hoe deze verhalen lezen, letterlijk of figuurlijk? De klassieke schriftverklaarder leest ze letterlijk, de rationalistische ontwaart er vrome legenden in. Beiden beweren te geloven in de verrijzenis van Christus, de eerste houdt het bij een lichamelijke, de tweede bij een geestelijke verrijzenis. De eerste aanvaardt daarin het grootste van alle mirakels; de tweede herleidt alles tot natuurlijke verhoudingen.

Volgens de klassieke schriftverklaarder worden alle paasverhalen als historisch beschouwd. In dat geval zijn alle 'feiten' aan te houden:

- De vrouwen bieden zich zondagmorgen aan en kopen reukwerk om Jezus te gaan zalven (Mc. 16,1).
- Na door de engelen gewaarschuwd te zijn, waarschuwen zij op hun beurt de apostelen.
- Het graf is leeg. - Alles speelt zich af 'de derde dag'.
- De verschijningen zijn lichamelijk: Jezus eet, spreekt, wandelt, laat zich betasten.
- Jezus komt het cenakel binnen ondanks de gesloten deuren en vensters.

pag 174

Volgens de rationalistische schriftverklaarder moet de lezing integendeel figuurlijk geschieden:

- Het graf was niet leeg. - Er was helemaal geen engel met een boodschap.
- De derde dag was er niets bijzonders op te merken. - Er was geen lichamelijke verrijzenis.

FEITEN - GELOOF - VERHALEN

Om de betekenis van de paasverhalen te vatten moeten de drie hoofdpunten onderzocht worden: de feiten, het geloof en de verhalen. Rondom de 'feiten' en het geloof bestaat betwisting; alleen de paasverhalen bieden zekerheid, althans wat betreft hun bestaan. Hun uitleg verschilt van school tot school.

Beginnen wij met het eindpunt: de evangelische paasverhalen. Stellen wij een benaderende doch denkbeeldige datum vast: het jaar 70, goed wetend nochtans dat de vier evangeliën geschreven zijn op een andere datum.

Deze verhalen bevatten de kern van het paasgeloof van de eerste christenen: wat men preekte en geloofde op het ogenblik van de redactie. De paasverhalen zijn zeker geen schepping van een enkeling; zij zijn een trouwe weerspiegeling van het paasgeloof in de primitieve Kerk. Laten wij dit geloof vastleggen op een andere benaderende en verzonnen datum: het jaar 50. Het paasgeloof gaat alleszins de paasverhalen vooraf.

Dit geloof in de levende Jezus moet op een of andere manier gelegitimeerd worden. Paasgeloof ontstaat niet zomaar. Aan de basis van dit geloof moeten oorzaken liggen, feiten, maar welke? Stellen wij de feiten die het paasgeloof veroorzaakt hebben, vast op weer een andere denkbeeldige en benaderende datum: het jaar 30.

pag 176

Dan moeten er twee logische bruggen geslagen worden om bij het paasmysterie uit te komen: De eerste brug moet het jaar 30 en het jaar 50 verbinden, om te verklaren welke feiten aan de basis liggen van het paasgeloof rond de jaren 50: Jezus leeft. De tweede brug moet de jaren 50 en de jaren 70 verbinden om te verklaren hoe de paasverhalen uit het evangelie (jaar 70), de weerspiegeling zijn van het geloof van de Kerk (jaar 50).

Beide schriftverklaarders worden uitgenodigd deze twee bruggen te bouwen, eerst die van het jaar 50 naar het jaar 70 en daarna die van het jaar 30 naar het jaar 50. Er wordt m.a.w. gezocht naar twee logische verhoudingen:

- tussen verhaal en geloof - tussen geloof en feiten (oorzaken).

Om beide bruggen te bouwen beschikken de twee schriftverklaarders niet over hetzelfde

materiaal in hun arsenaal omdat de klassieke schriftverklaarder de bovennatuurlijke orde aanneemt en de rationalistische alleen de natuurlijke orde erkent. De bovennatuurlijke argumenten (ledig graf, derde dag, engelen, verschijningen van Jezus...) worden gebruikt door de ene en geweigerd door de andere.

Indien de paasverhalen voor de rationalistische exegeet geen historische bovennatuurlijke feiten bevatten dan wordt hij genoodzaakt het paasgeloof te legitimeren door andere feiten dan dit ledig graf, deze engelen, deze verschijningen van Jezus, enz. Wie het bestaan van het geloof in de levende Jezus aanvaardt en het ledige graf verwerpt, moet dit geloof verklaren met behulp van natuurlijke oorzaken.

Wat zouden de evangelische paasverhalen kunnen beduiden, die van omstreeks de jaren 70 in omloop zijn gekomen? Is Jezus ooit het cenakel binnengegaan, met gesloten vensters en deuren? Heeft Thomas ooit zijn vinger gestoken in de wonde van Jezus'

pag 177

hand? Bovennatuurlijke historische feiten volgens de ene, vrome legenden volgens de andere; werkelijkheidsrapport volgens de ene, geloofsprojectie van de Kerk volgens de andere. Waar de waarheid vinden? Beluisteren wij de twee schriftverklaarders. Het woord is aan de klassieke:

De evangelist is een betrouwbaar getuige, die thuis hoort in de school van de geschiedkundigen. Wat hij opschrijft rond de jaren 70 is hetzelfde als hetgeen de Kerk gelooft omstreeks het jaar 50 en wat de Kerk gelooft omstreeks het jaar 50 is hetzelfde als hetgeen zich heeft voorgedaan met Jezus omstreeks het jaar 30. Zijn oordeel berust bij de identiteit van de drie stadia. De film kan afgerold worden als volgt:

1) De feiten van het jaar 30:

Drie dagen na zijn dood, op paaszondag, verrijst Jezus lichamelijk en laat zijn graf leeg. Hij verschijnt aan zijn leerlingen, die uiteindelijk geloven dat Hij leeft, vooral na Hem met de handen aangeraakt te hebben. De apostelen zijn de officiële getuigen van deze historische feiten, die voor het merendeel plaats gevonden hebben op paaszondag.

2) Het paasgeloof omstreeks het jaar 50:

Het paasgeloof van het jaar 50 is hetzelfde als het paasgeloof van het jaar 30. Dat paasgeloof is op een welbepaalde dag ontstaan, nl. de derde dag na Jezus' dood, op paaszondag.

3) De paasverhalen omstreeks het jaar 70:

Toen de eerste generatie ooggetuigen begon weg te vallen - omwille van hun opeenvolgend overlijden - hebben de evangelisten werkelijkheidsgetrouw op schrift gesteld (jaar 70), wat de Kerk geloofde (jaar 50), de trouwe weerspiegeling van de feiten

(jaar 30). Sindsdien levert de Kerk trouw dit werkelijkheidsrapport, evangelie genaamd, over van generatie op generatie.

pag 178

Luisteren wij thans naar de rationalistische schriftverklaarder. Volgens hem verzint de evangelist zijn verhalen en drukt hij in een oosterse, voorwetenschappelijke taal uit wat de eerste christenen 'geloofden' in verband met Jezus. Zijn oordeel berust niet meer bij de identiteit tussen de drie stadia, maar op een grondige evolutie. Hij erkent wel een trouw tussen de verhalen uit de jaren 70 en het geloof uit de jaren 50, maar een breuk tussen het geloof van de jaren 50 en de 'feiten' verteld in het evangelie (uit het jaar 30 volgens de klassieke schriftverklaarder).

De evangeliën zouden een trouwe weergave zijn van wat de primitieve Kerk geloofde, maar zou helemaal geen trouwe weergave bedoelen te zijn van wat met Jezus gebeurd is. Het geloof van de primitieve Kerk heeft alles vervormd door het gebruiken van een allegorische taal, die men niet meer letterlijk mag lezen. Men bedoelt iets anders dan men uitdrukt. De verhalen spreken wel over een leeg graf, maar er zou helemaal geen leeg graf geweest zijn. De verhalen spreken over wonden in de handen, maar er zouden helemaal geen handwonden geweest zijn.

Indien de klassieke schriftverklaarder meent in rechte lijn terug te kunnen gaan vanuit de paasverhalen, via het geloof van de Kerk, naar de feiten op paaszondag, dan beweert de rationalistische schriftverklaarder daarentegen geblokkeerd te zijn in het geloof van de primitieve Kerk, zonder door te kunnen stoten tot bepaalde bovennatuurlijke feiten, die in de evangeliën verteld staan.

Indien het geloof van de primitieve Kerk, uitgedrukt in een voorwetenschappelijke taal, de werkelijke feiten vervormd heeft, dan moet de moderne exegese in allereerste instantie de verhalen ontmythologiseren, om de 'feiten' van het jaar 30 terug te vinden. Zo komt hij dan terecht bij natuurlijke oorzaken en niet meer bij bovennatuurlijke. In plaats van bij een leeg graf en handwonden, komt hij terecht bij predikatie en bekering.

pag 179

De functionele schriftverklaarder test de waarde van deze natuurlijke oorzaken, aangereikt door de rationalistische schriftverklaarder. Vooral houdt hij het verband tussen oorzaak en gevolg in het oog. Is die verhouding redelijk, dan is hij bereid de voorgestelde verklaring bij te treden; is die verhouding integendeel onzinnig, dan is hij op zijn hoede.

De tweede taak van de functionele exegeet is het uittesten van de nieuwe functie, die de evangeliëverhalen krijgen. Nu moeten zij niet meer weergeven wat er gebeurd is omstreeks het jaar 30 met Jezus, maar moeten zij weergeven wat de Kerk 'geloofde'

omstreeks het jaar 50, gehuld in een oosterse taal.

De functionele schriftverklaarder stelt de vraag of mensen die, omstreeks de jaren 50 geloven dat Jezus leeft, dit geloof uitdrukken in de nu bestaande evangelieverhalen. Hadden zij bij voorkeur niet moeten zoeken naar andere paasverhalen? Konden zij de verhalen, die wij nu bezitten verzinnen, om hun 'geloof' in de levende Jezus uit te drukken?

Een reeks redelijkheidstesten is uitgebouwd op basis van deze vragen en de desbetreffende antwoorden.

ZIJN DE NATUURLIJKE OORZAKEN REDELIJK?

Om te illustreren waarover het gaat vooreerst de parabel over de LEEUW EN DE GEIT.

De eigenaar van een dierentuin ziet zich op zekere dag verplicht naar een hoeve te verhuizen, omdat zijn dieren ziek geworden zijn. Daar moet hij genoeg nemen met inheemse dieren in plaats van exotische. In plaats van een leeuw heeft hij nu een geit in zijn kooi. Als zakenman is hij erin geslaagd zijn voormalig clientieel te bewaren dank zij een paar kneepjes die hij had bedacht. Hij heeft de kooi, waarin zijn 'leeuw' was ondergebracht

pag 180

in het duister gelaten, opdat de bezoekers niet al te duidelijk zouden zien en hij heeft het opschrift 'leeuw' uit zijn dierentuin duidelijk zichtbaar boven de kooi van de geit gehangen. Zo kunnen de bezoekers niet gemakkelijk merken dat de 'leeuw' eigenlijk maar een 'geit' is. Toeristen zijn toch gemakkelijk om de tuin te leiden. De sik van de geit doorheen de afsluiting, kan door de bezoekers in de hand genomen worden. Met die sik in de hand kan de bezoeker het opschrift lezen 'leeuw'. Dank zij deze dubbele ervaring, een met de hand voor de sik, en een met het oog voor de 'leeuw', begrijpt hij met zijn verstand en roept uit: 'de manen van een leeuw!' Een sik-ervaring!

Elke christen moet trachten deze fout te vermijden: een valse benaming geven aan een goede ervaring.

MARIA MAGDALENA

De rationalistische schriftverklaarders beschikken blijkbaar over een ganse galerij natuurlijke oorzaken om de oorsprong van het paasgeloof te verklaren. Een van de mooiste voorbeelden spreekt over Maria Magdalena:

«Jezus heeft dit meisje blijkbaar bevrijd en aan haarzelf teruggegeven. Zij brak met haar

verleden. Maar de dood van Jezus scheen aanvankelijk ook haar herwonnen leven problematisch te maken, tot ze tot de liefdevolle overtuiging kwam. dit herwonnen leven is sterker dan de dood. Deze Jezus leeft» (62).

Onderzoeken wij achtereenvolgens de ervaring en de benaming. De laatste zinssnede: «Deze Jezus leeft», moet logisch te verklaren zijn door de voorafgaandelijke ervaring van Maria Magdalena. Wat heeft zij ervaren?

pag 182

In deze tekst gaat het duidelijk om haar 'bekering', vermits zij gebroken heeft met haar verleden. Deze bekering heeft een jaar of anderhalf vóór Jezus' dood plaats gehad. Deze bekering moet wellicht dienen als natuurlijke oorzaak, om het lege graf en de verschijningen te vervangen. Men moet toch ook tijdsverwarringen vermijden, als men de verrijzenis van Jezus reeds vóór zijn dood zou plaatsen. Dit is wellicht de reden waarom de schriftverklaarder gezocht heeft naar een ervaring 'na' de dood van Jezus. Hij vertelt over de ontdekking van Maria Magdalena dat haar herwonnen leven (bekering) niet problematisch geworden is door de dood van Jezus. Zij is tot de ontdekking gekomen dat haar heiligheid kon verder gaan ook na Jezus' dood. Zij moet niet terugvallen in haar zondig leven.

De schrijver heeft twee ervaringen ontdekt bij Maria Magdalena: haar bekering 'vóór' de dood en de ontdekking dat haar heiligheid kan verder gaan 'na' de dood van Jezus. Om de bovenvermelde tijdverwisseling te ontlopen, vestigt de auteur de aandacht op de tweede ervaring, na de dood van Jezus. Ofschoon er geen historisch getuigenis voorhanden is in verband met de tweede ervaring, dat haar herwonnen leven namelijk niet problematisch moest worden, willen wij de mogelijkheid van een dergelijke ontdekking aanvaarden.

Wat blijft er uiteindelijk te zeggen over het logisch verband tussen de voorgestelde ervaring en de benaming: «Deze Jezus leeft»? Hernemen wij de zin van de schriftverklaarder:... «dit herwonnen leven is sterker dan de dood. Deze Jezus leeft».

In de zin: «Jezus leeft» drukt de verklaarder in deze kontekst ongetwijfeld het paasgeloof uit, zoals de Kerk dat vraagt aan haar leden. Dit is de stelling, die bewezen moet worden. Deze zin moet het besluit bevatten van een redenering, waarvan de ervaringen van Maria Magdalena de aanleiding zijn. Deze 'functie'

pag 183

wordt impliciet voorgesteld door de doelstelling van de schriftverklaarder, die het paasgeloof wil motiveren door een natuurlijke reden namelijk de bekering van Maria Magdalena.

Heeft men het recht als besluit te trekken: «Deze Jezus leeft», vanuit de voorafgaandelijke ervaring: «Dit herwonnen leven is sterker dan de dood»? Beantwoordt de benaming (Jezus leeft) aan de ervaring van Maria Magdalena (haar heiligheid kan verder gaan over Jezus' dood heen) ? De ervaring betreft Maria Magdalena; de benaming betreft Jezus. Volgens welke wet van de logica mag Maria Magdalena haar ervaring (dit herwonnen leven is sterker dan de dood) vertolken in de geloofsbelijdenis: «Deze Jezus leeft»?

De formule: «Jezus leeft» kan evenzeer betrekking hebben op het paasgeloof als op het mysterie van het Mystiek Lichaam. Heeft Sint-Paulus niet geschreven: *«Ik leef, maar niet ik leef, Jezus leeft in mij»* (Gal. 2,20).

De uitdrukking 'Jezus leeft' is duidelijk dubbelzinnig: zij kan verwijzen én naar het verrijzenisgeloof en naar het mysterie van het Mystiek Lichaam.

Men kan by. aannemen dat 'Jezus leefde in Maria Magdalena', vanaf haar bekering, dus 'vóór' de dood van Jezus. Men kan moeilijk aannemen dat deze ervaring betrekking heeft op de verrijzenis van Jezus, die zijn dood niet kan voorafgaan.

Bevinden wij ons hier niet voor een theologische 'sik-ervaring'?

Moet men volgens de wetten van de logica niet zeggen dat het besluit: «Deze Jezus leeft» ontleend is aan de katholieke leer en geen getrouwe weergave is van de ervaring van Maria Magdalena, zoals het opschrift 'leeuw' uit de dierentuin kwam, maar geen getrouwe benaming was voor de ervaring met de sik van de geit.

pag 184

De auteur plaatst de rol van Maria Magdalena over op de leerlingen:

« Wellicht heeft Maria Magdalena een voor ons onbekende rol gespeeld bij het helpen overtuigen van de leerlingen dat de nieuwe levensoriëntatie, die deze Jezus in hun leven had teweeg gebracht, door de dood van Jezus niet zinloos is geworden, integendeel... In de beleefde, als definitief ervaren levensomslag beleven zij Jezus als de levende» (63).

De redenering omtrent Maria Magdalena geldt ook voor de apostelen. Hoe kan men logisch de brug slaan tussen de ervaring van een bekering die definitief blijkt te zijn van een apostel enerzijds, en de geloofsbelijdenis: «Jezus is verrezen», anderzijds?

Een voorbeeld als vergelijkingspunt. Johannes de Doper heeft ook veel mannen en vrouwen 'bekeerd'. Zijn leerlingen konden op hun beurt ervaren dat na zijn dood hun bekering niet problematisch was maar definitief ;dat ze niet meer in een zondig leven zouden vervallen.

De ervaring van Johannes' leerlingen schijnt dan identiek dezelfde te zijn als die van Jezus' leerlingen. Hebben leerlingen met een volkomen gelijke ervaring ook een gelijkaardige overtuiging: «Die Johannes leeft»? Waarom heeft men over Johannes geen verrijzenisverhalen verteld? Waarom bij een gelijke oorzaak een ander gevolg? Waarom hebben de leerlingen van Jezus wel en de leerlingen van Johannes de Doper niet verteld dat hun meester leefde als verrezene, indien beiden hun bekering ervaren hebben als definitief? Ofwel hebben Johannes' leerlingen dezelfde overtuiging gekregen: «onze meester leeft», vanuit een ervaring in alles gelijk aan die van Jezus' leerlingen, ofwel is Jezus evenmin verrezene als zijn voorloper Johannes!

pag 186

besluit

Het onderzoek van de natuurlijke oorzaken maakt het paasgeloof omzeggens onverklaarbaar. Het paasgeloof, gebaseerd op de ervaring van een definitieve bekering, lijkt niet meer op de evangelische verrijzenis van Jezus, als de geit van de boerderij lijkt op de leeuw uit de dierentuin. Twee mogelijkheden blijven over.

Wie de bovennatuurlijke oorzaken verwerpt en alleen steunt op natuurlijke oorzaken, bewaart alleen het woord: «Jezus leeft», maar in een betekenis, die niets meer vandoen heeft met 'verrijzenis'.

Wie nog wil geloven aan een echte verrijzenis, heeft niet genoeg aan natuurlijke oorzaken; die moet bovennatuurlijke oorzaken aanvaarden.

ONWAARSCHIJNLIJKE LEEMTES

Testen wij thans de tweede brug, geslagen tussen het geloof van de Kerk, omstreeks het jaar 50 en de evangelieverhalen omstreeks het jaar 70. Drie verhalen, die niet mogen ontbreken volgens de stelling 'geloofsprojectie', ontbreken. Het betreft de volgende verhalen: dat over de opstanding zelf, dat over de verschijning van Jezus aan zijn moeder Maria en een gedetailleerd verhaal over de verschijning aan Simon-Petrus.

Veronderstellen wij toch, ondanks de negatieve uitslag van de R.T., dat de eerste christenen, na twintig jaar 'geloofden', dat 'Jezus leefde', zonder de steun van een ledig graf, zonder een engel die een boodschap achterliet, en zonder een enkele verschijning. Nemen wij eveneens aan dat die eerste christenen een oosterse, voorwetenschappelijke taal spraken, waardoor zij hun natuurlijke ervaringen uitdrukken in vrome legenden, vol won-

pag 187

deren, door nu eens een ledig graf te verzinnen, dan een engel, daarna een verschijning en tenslotte een aanraking bij Thomas.

Nemen wij daarbij nog aan dat de eerste christenen leven als vrije kinderen Gods, dat ze zich vrij voelen als leerlingen die een verhandeling uitschrijven, wanneer ze vrome verhaaltjes vertellen, het verhaal van hun Levende.

Nemen wij nog aan dat zij vrij mogen kiezen aan wie zij hun 'Levende' willen laten verschijnen.

Nemen wij ook nog aan dat zij de woorden moge verzinnen, die zij in de mond van hun 'personnages' willen leggen.

Nemen wij aan dat de evangelisten vrij waren in de keuze van hun kader voor de verschijningen: Jeruzalem, Emmaüs, Galilea, een meer, een berg...

Nemen wij de grootst mogelijke vrijheid aan bij de schrijvers van de paasverhalen, zal men dan die verhalen bekomen, die nu voorkomen in de vier canonieke evangeliën?

In de apocriefe evangeliën hebben schrijvers van vrome legenden vrije loop gelaten aan hun verbeelding. Zij hebben verhalen verzonnen, verteld en opgetekend, om uit te drukken hoe zij zich op de meest logisch verantwoorde wijze de verrijzenis en de verschijningen van Jezus voorstelden.

In de veronderstelling van 'vrije keuze', moesten andere verhalen voorkomen in de vier evangeliën. Verschijningsverhalen zijn veelvuldig; het opstandingsverhaal ontbreekt. Waarom?

Gedurende de catecheselessen moest spontaan, na de verhalen over de verschijning aan de vrouwen, aan de apostelen en aan Thomas, de vraag gesteld worden: «En de opstanding zelf, hoe is die verlopen? Hoe heeft het lichaam terug leven gekregen?

pag 188

Hoe is het graf leeg geraakt»? Dat zijn de centrale vragen, wanneer men het heeft over een opstanding uit de doden.

In een levensbeschrijving van Edison, mag de schrijver zich niet beperken tot het beschrijven van een straatverlichting of een stadsverlichting, hij moet ook de uitvinding zelf van de gloeilamp vertellen.

In een geheel van paasverhalen mag het centrale verhaal over de opstanding zelf niet ontbreken, en mag de auteur zich niet beperken tot een tiental verschijningsverhalen.

Welnu dat verhaal ontbreekt, althans in de vier canonieke evangeliën. Dat zo'n verhaal niet moeilijk te verzinnen was bewijst de schrijver van een apocrief evangelie (64):

«In de nacht, waarin de dag des Heren begint te stralen, terwijl de soldaten twee aan twee, bij toerbeurt de wacht hielden, klonk een zwaar geluid uit de hemel. En wij zagen dat de hemelen zich openden en dat twee mannen stralend van licht, afdaalden tot bij het graf.

De steen die voor de ingang was gewenteld, rolde uit zichzelf weg, week terug naar de kant, zodat het graf openging en beide jonge mannen gingen naar binnen. Toen de soldaten dat zagen wekten zij de honderdman en de ouderlingen - want die waren daar de wacht ook aan 't houden -en terwijl zij vertelden wat zij gezien hadden, zagen zij ineens drie mannen uit het graf komen.

De twee ondersteunden de derde en een kruis volgde hen. Het hoofd van de twee mannen reikte tot aan de hemel, dat van de man, die door hen bij de hand werd genomen, reikte tot in de hemelen. En men hoorde een stem uit de hemelen die zei: «Heb je het goede nieuws verkondigd aan hen die ontslapen zijn?

En vanaf het kruis klonk het antwoord: «ja»!

pag 189

(De wachters en de anderen) overlegden met elkaar of ze naar Pilatus zouden gaan, om hem deze dingen bekend te maken. En terwijl zij nog van gedachten wisselden, zagen zij nogmaals de hemelen opengaan en de een of de andere man daalde af en ging het graf binnen».

Het bestaan van dit opstandingsverhaal toont duidelijk aan, dat in de schoot van de Kerk een nood bestond om te weten hoe het hervatten van het leven gebeurd was.

Het verhaal is goed samengesteld. Twee mannen (engelen?) treden het graf binnen; drie komen eruit. De derde is ongetwijfeld Jezus de Verrezenen. Hij is groter dan de anderen. Hij heeft zopas het blijde nieuws verkondigd aan de doden.

Waarom komt dit verhaal voor in een apocrief evangelie en niet in een canoniek? Waarom heeft de Kerk dit verhaal nooit erkend als authentiek? Hierop geven de twee schriftverklaarders een ander antwoord.

Volgens de klassieke verklaarder stelt de Kerk alleen belang in verhalen die echt gebeurd zijn; zij wijst de legenden af. Indien dit verhaal over de opstanding verzonnen is, moet het geweerd worden uit de canonieke evangeliën.

Voor de rationalistische verklaarder is er geen enkele reden om dit mooi paasverhaal te schrappen, dat zo gevat het geloof in de levende Jezus, dat de verhalen voorafgaat, uitdrukt. Het beantwoordt aan een werkelijke nood in de primitieve Kerk; het vertelt het bijzonderste ogenblik van de verrijzenis: het hervatten van het leven en het verlaten van het graf. Zo'n verhaal mag niet ontbreken.

En toch ontbreekt het, ondanks zijn bestaan, zijn letterkundige schoonheid, en zijn godsdienstige uitdrukingskracht. Door dit

pag 190

mooi paasverhaal te weren lijkt de Kerk in de ogen van de rationalistische schriftverklaarder wel wat werkelijkheidszin te missen, terwijl zij voor de klassieke schriftverklaarder eenvoudig konsekwent handelt. De functionele exegeet geeft altijd de voorkeur aan de redelijke oplossing.

Besluit

Indien de evangelist de vrije keuze had (legendeschrijver), moest boven vermeld verhaal opgenomen zijn in het evangelie. Indien de evangelist een verhaal dat zo mooi is en zo zinvol in de functie van vrome legende, niet behouden heeft, is dit dan geen ernstige fingerwijzing dat hij geen belangstelling heeft voor verzonnen verhalen?

Het volstaat niet te zeggen dat dit verhaal waarschijnlijk nog niet bestond toen de evangeliën geschreven werden, die canonisch goedgekeurd zijn. Mogelijk, maar een gelijkaardig verhaal kan op elk ogenblik verzonnen worden door Marcus, Mattheüs, Lucas of Johannes. Zij hebben dit niet gedaan. Allen bieden hun evangelie aan zonder opstandingsverhaal. Deze leemte is alleen verklaarbaar, indien de auteur zijn verhalen niet vrij mocht kiezen. Zij is te begrijpen als de schrijver gebonden is door een macht die boven zijn vrije keuze staat, by. de oprechtheid als historicus, die weigert het mooiste verhaal te verzinnen, dat hij nodig heeft om zijn boek 'af' te maken, indien de overeenstemmende feiten niet voorhanden zijn.

Een tweede leemte in de optiek van vrome legende is het ontbreken van een verschijningsverhaal van Jezus aan zijn moeder Maria. Waarom heeft Johannes, de vierde evangelist, die wel een verhaal aanbiedt over Maria onder het kruis van haar Zoon, geen verhaal waarin verteld wordt hoe Jezus verscheen aan zijn moeder?

pag 192

Voor de rationalistische schriftverklaarder is dit een onoplosbaar raadsel; voor de klassieke schriftverklaarder is dit een normaal probleem: wellicht is Jezus niet verschenen aan Maria, of als Hij haar verschenen is, weet niemand er iets van.

Iedere vrome ziel vraagt om een verschijning van Jezus aan Maria. De H. Ignatius (65) beweert zelfs dat Jezus de allereerste verschijning voorbehouden heeft aan zijn moeder. Iedereen neemt aan dat deze veronderstelling meer dan redelijk is. Maar het verhaal ontbreekt in de evangeliën!

Hoe verklaren dat dezelfde evangelisten, die gedetailleerde verhalen hebben over verschijningen aan de vrouwen in groep en vooral aan Maria Magdalena, een volkomen stilzwijgen bewaren omtrent een mogelijke verschijning van Jezus aan Maria?

De klassieke schriftverklaarder kan een redelijke verklaring aanbieden, zijn rationalistische collega niet.

Een gedetailleerd verhaal over de verschijning van Jezus aan Petrus ontbreekt eveneens. Hij is nochtans de sleutelfiguur in de primitieve Kerk, de man die zijn broeders moet versterken (Lc. 22,32), na zijn eigen inkeer. De ganse opbouw van de Kerk rust op zijn schouders. Hij is de kroongetuige op alle domeinen, vooral op gebied van de verrijzenis. Indien een verhaal over de verschijning van Jezus aan Maria volledig ontbreekt, dan is voor Petrus alleen het feit van de verschijning vermeld, zonder het minste detail. De elf vertellen te Jeruzalem aan de leerlingen van Emmaüs: «*De Heer is werkelijk verrezen. Hij is verschenen aan Simon*» (Lc. 24,34).

Het feit van de verschijning aan Petrus wordt ook uitdrukkelijk vermeld bij Paulus: «*Hij is verschenen aan Kefas, daarna aan de twaalf*» (1 Kor. 15,5). Petrus staat zelfs op kop van de lijst. Paulus erkent zodoende in hem de voornaamste getuige, belangrijker dan de

pag 193

twaalf, belangrijker dan de vijfhonderd, belangrijker ook dan Jacobus en Paulus zelf, die erop volgen (1 Kor. 15,6-8).

De vrouwen en de leerlingen van Emmaüs komen niet voor op de lijst van Paulus.

In het evangelie van Lucas spelen deze leerlingen van Emmaüs een zeer belangrijke rol. Dat verhaal is een van de langste uit alle evangeliën, zodat sommigen het onderbrengen bij de 'novelle'. Het omvat niet minder dan 35 verzen (Lc. 24,1-35), waarvan 34,5 gewijd worden aan die illustere onbekenden en een half vers (Lc. 24,34b) slechts aan Petrus. Waarom deze wanverhouding? Waarom zoveel belang hechten aan figuranten en zo weinig aan de man met de hoofdrol? Een gebruik dat niet vaak voorkomt in de legendesoot, waar normaal de hoofdrol wordt toebedeeld aan de voornaamste persoon en de bijrollen aan de tweede rangsfiguren. Waarom heeft Lucas de verhoudingen niet omgekeerd: 34,5 verzen voor Petrus en een half voor de onbekenden? Zo'n verhouding zou veel redelijker geweest zijn.

Men kan Lucas anderzijds het verwijt niet maken dat hij geen behoorlijke parabel samen kan stellen. Een man met een Griekse cultuur mag een dergelijke wanverhouding als fout niet begaan, tenminste niet als hij vrij mocht kiezen, zoals de schrijver van vrome legenden. Een schrijver die er geschiedkundige pretenties op nahoudt (Lc. 1,1-4), heeft ook het recht niet zomaar wat te schrijven. Hij moet trouw blijven aan de werkelijkheid. En die begaat soms compositiefouten die onduldbaar zijn in vrome legenden. Men kan ook moeilijk een verbittering tegen Petrus veronderstellen, die zo scherp zou zijn dat Lucas hem met opzet in de schaduw gelaten zou hebben.

Indien Lucas, tegen alle logica in, toch voor de dag komt met een heel lang verhaal over onbekenden en alleen in het voorbijgaan het feit van de verschijning aan Petrus vermeldt, dan lijkt

pag 194

het wel of hij verhinderd werd zijn letterkundige voorkeur te volgen. Mag een legendeschrijver zijn voorkeur inwilligen, dan moet een historicus zich buigen voor de werkelijkheid. Een legendeschrijver zou een stel bijzonderheden kunnen verzinnen. Hij had by. een verschijning van Jezus aan Petrus kunnen verzinnen in diens boot, met twaalf vissen in zijn net...

Indien Lucas geen enkel detail weet te vertellen en zich beperkt tot het naakte feit, is dit alleen te verklaren door een geheimzinnig stilzwijgen van Petrus. Indien deze ook maar één woord gelost had, zou het zeker voorkomen in de vier evangeliën. Waarom dan die onbegrijpelijke stilzwijgendheid bij Petrus? De lezer kan ernaar raden. Misschien heeft hij een verwijt van Jezus zelf (Mt. 16,23) gekregen, omdat hij zijn broeders niet gesterkt heeft in het geloof (Lc. 22,32) en te lang getwijfeld heeft aan de boodschap van de vrouwen? Dit is mogelijk een reden, waarom Petrus alleen het feit verteld heeft, zonder enige bijzonderheid.

Als er geen details uitgelekt zijn, heeft Lucas er geen willen verzinnen. Hij heeft zich gedragen als een betrouwbaar historicus. De afwezigheid van deze drie sleutelverhalen (de opstanding zelf, de verschijning aan Maria en ook een gedetailleerd verhaal over de verschijning aan Petrus) in het geheel van de paasverhalen, laat vermoeden dat de evangelisten niet beschikten over de vrije keuze van hun stof, noch over de personen aan wie Jezus kon verschijnen, noch over de omstandigheden van plaats en tijd, enz. Een schrijver, die niet vrij is, maar gebonden door de werkelijkheid hoort thuis in de groep van de historici.

DE ZONDAG

Buiten de criteria van de sikervaring en van de onwaarschijnlijke leemtes, bestaan er

nog andere, om de R.T. op toe te passen. Het bestaan van de zondag als dag des Heren bij de christenen is er

pag 196

een. Waarom hebben christenen van Joodse herkomst de sabbat vaarwel gezegd om zich toe te spitsen op de zondag? Vergeten wij niet dat de Joden die christenen geworden zijn, hun jodendom niet afzweren, daar het christendom ingeënt is op het jodendom. Heden ten dage lezen zowel christenen als moderne Joden nog de profetieën uit het Oude Verbond.

Sommigen verwijzen naar een rivaliteit tussen joden en christenen, om deze verandering te verklaren. De vervolging van de christenen door de Mozes-getrouwe joden is bekend. Paulus heeft ze toegepast en Stefanus is er het eerste slachtoffer van geweest.

Misschien hebben de christenen de sabbat verlaten ten voordele van de zondag, omdat zij buiten de synagoge gebannen werden (Jo. 9,22)? Sommigen veronderstellen dit. Mogelijk, maar de logica zou hen in die omstandigheden uitgenodigd hebben een eigen synagoge te bouwen, om trouw te blijven aan de sabbat. Een verandering van plaats zou logischer geweest zijn dan een verandering van tijd. Veeleer een ander gebouw, dan een andere dag.

Anderen weer zoeken in het gedrag zelf van Jezus een uitleg voor die omschakeling. Herhaaldelijk heeft Hij de sabbat geschonden. Hebben zijn leerlingen Hem misschien op dat punt nagevolgd? Veronderstelling die weinig waarschijnlijk is, vermits de eerste christenen trouw de tempel bezochten (Hand. 3, 1), en dat werd gedaan op sabbat. Het voorbeeld van Jezus zou hooguit zijn volgelingen kunnen uitnodigen om de sabbat te verlaten, maar niet om de zondag te kiezen.

Anderen weer beschuldigen de christenen de zondag verkozen te hebben, de dag van de zon, om de heidenen na te volgen, die inderdaad de zon vereerden als een godheid. Het is weinig waarschijnlijk, dat dezelfde christenen die hun bloed vergieten, liever

pag 197

dan de keizer te Rome als god te aanbidden, in volle vrijheid de zon als god zouden aanbidden.

De christenen beschikken zelf over een uitleg waarom zij de sabbat verlaten hebben ten voordele van de zondag: de verrijzenis van Christus. Deze verklaring is al eeuwenoud. Een veronderstelling die de moeite loont onderzocht te worden.

Indien stromen voortgaan, door de eeuwen heen, met steden te besproeien en tussen

de bergen te kronkelen, waarom zou een juiste uitleg dan moeten ophouden te bestaan? De verklaring van de zondag door de verrijzenis is er misschien zo eentje. Onderzoeken wij deze stelling van de christenen.

Het credo leert dat Jezus 'de derde dag' verrezen is. Verklaart men dat cijfer letterlijk dan komt men terecht bij de zondag: vrijdag, zaterdag, zondag! Een eenvoudige en logische redenering. Hierin schuilt ook een nieuwe R.T. Nodigen wij de beide schriftverklaarders uit om de zondag te verklaren vanuit de verrijzenis.

Volgens de klassieke schriftverklaarder is Jezus de derde dag verrezen in de letterlijke betekenis, dus op zondag, die een echt keerpunt der tijden betekent. De verschijning van Jezus aan Thomas, heeft acht dagen later plaats (Jo. 20,26), dus de zondag erna, de eerste werkdag van de Joodse week. Indien de verrijzenis van Christus de grondslag is van heel het christendom, dan moet de zondag meer bevoorrecht zijn dan om het even welke dag in de week, belangrijker zelfs dan de sabbat. Dat is althans een aanvaardbare uitleg van de christenen om de zondag te verkiezen boven de sabbat.

Volgens de rationalistische schriftverklaarder is Jezus niet de derde dag verrezen, omdat dit cijfer alleen een symbolische betekenis heeft. In de allegorische taal verliezen de cijfers hun wiskundige betekenis:

pag 198

«De derde dag heeft dus niets te maken met de drie dagen na Goede Vrijdag, waarop het triduum pascale is gefundeerd».

«De ogenschijnlijk banale uitdrukking «de derde dag» (verrezen) heeft derhalve een geladen heilsdichtheid. Zij zegt niets over de chronologische datering van het verrijzenisgebeuren (als by. drie dagen na Goede Vrijdag), zelfs niet van de 'paasverschijningen'; maar zij suggereert alles over het eschatologische, definitief heilshandelen van God met de gekruisigde Jezus: zijn verrijzenis is een eschatologische werkelijkheid, die het apocalyptisch verrijzenisbegrip doorbreekt. De derde dag, de dag van heil, is reeds levende realiteit en ontsluit in onze geschiedenis, die gewoon doorgaat (geen apocalyptische wending der tijden), een radicale nieuwheid en hoopvolle toekomst» (66).

Volgens de klassieke schriftverklaarder is Jezus de zondag verrezen, de derde dag; volgens de rationalistische schriftverklaarder schijnt hij niet op de zondag verrezen te zijn, aangezien de uitdrukking 'de derde dag' haar chronologische betekenis verloren heeft.

Volgens de boven vermelde tekst, zegt deze uitdrukking ook niets over de verschijningen, integendeel. Er wordt te kennen gegeven dat Jezus ook niet op zondag

verschenen zou zijn aan zijn apostelen.

Volgens de klassieke schriftverklaarder zou alles (of toch bijna alles) plaats gehad hebben op die fameuze zondag: ontdekking van het lege graf, verschijningen, enz. Volgens de rationalistische schriftverklaarder is er niets bijzonders gebeurd op paaszondag. Die dag was geen 'wending der tijden', vermits de geschiedenis gewoon doorgaat.

Indien het paasgeloof zijn oorsprong vindt in natuurlijke oorzaken, zoals de bekeringservaring, dan zijn alle dagen van een

pag 200

week, alle weken van een jaar en alle jaren van onze geschiedenis gelijk, omdat men zich kan bekeren op elke ogenblik:

«Er is niet zo'n groot verschil tussen de wijze waarop wij, na Jezus' dood tot het geloof in de levende Gekruisigde kunnen komen en de wijze waarop de leerlingen van Jezus tot hetzelfde geloof zijn gekomen» (67).

Deze theorie schijnt te passen vanaf de 'bekering', niet vanaf de 'verschijning'.

Welnu de zondagrust is een onloochenbaar feit, een controleerbaar spoor, zelfs nu in een geseculariseerde wereld. De 'tijd' heeft thans actueel gemaakt, wat bij de oorsprong gebeurd is. Wie van beiden kan het ontstaan van de zondag verklaren, de rationalistische schriftverklaarder, die beweert dat op paaszondag niets bijzonders is gebeurd, of de klassieke schriftverklaarder, die beweert dat omzeggens alles die dag gebeurd is? Hierdoor beschikt de rationalistische verklaarder niet over een afdoende verklaring in zijn arsenaal; de klassieke verklaarder daarentegen wel.

HET VERHAAL OVER HET GESTOLEN LIJK

Indien de zondag alleen uit te leggen is door het historisch feit van de lichamelijke verrijzenis van Jezus dan moet door de innerlijke samenhang der dingen, ook dat graf leeg geweest zijn (68). De evangelisten spreken er voortdurend over. De verklaring valt andermaal uiteen in twee groepen. Zij die het evangelie letterlijk lezen nemen aan dat het graf leeg was; zij die het evangelie symbolisch lezen, beweren dat het graf het lijk mocht bevatten, zonder dat dit iets zou veranderen aan het paasgeloof:

pag 201

«Het oorspronkelijk verhaal over de gang van de vrouwen naar Jezus' graf op paasmorgen is een etiologische cultuslegende, wat wil zeggen: dit verhaal geeft een verheldering van de (minstens) jaarlijkse gang van de Jeruzalemse gemeente naar

Jezus' graftombe, om er de Verrezenen te vieren en er te luisteren naar het verhaal dat in de voor-Marciaanse traditie achter Mc. 16,1-8 nog te herkennen valt» (69).

Dit citaat verstrekt een schoolvoorbeeld van wat vele Duitse schriftverklaarders 'Sitz im Leben' noemen. Indien een evangelieverhaal niet meer mag teruggaan tot het leven van Jezus zelf, dan blijft het geblokkeerd in het leven van de Kerk, het stoelt (Sitz) op het leven (im Leben).

De jaarlijkse processie (ontleend aan het leven van de Kerk), zou het feit zijn dat gediend heeft als uitgangspunt voor het verhaal over het lege graf. De rationalistische schriftverklaarder beweert de woorden van de 'gids' te herkennen, die de uitleg verstrekten aan de pelgrims: «*Hij is verrezen; Hij is niet hier; zie de plaats waar ze Hem hadden neergelegd*» (Mc. 16,5).

Volgens de rationalistische schriftverklaarder zou het verhaal over het lege graf zijn oorsprong gevonden hebben bij gelegenheid van een jaarlijkse gang naar het graf van Jezus. Dat graf hoefde niet leeg te zijn. In de allegorische taal kan men spreken over een 'leeg' graf ook al is het 'vol'. Wie van beiden heeft gelijk, de rationalistische schriftverklaarder met zijn 'vol', of de klassieke schriftverklaarder met zijn 'leeg' graf? De R.T. kan de leugen van de waarheid onderscheiden op voorwaarde dat een bruikbaar criterium voorhanden is. Dit is te vinden in het evangelie van Mattheüs:

«Maar de dag daarna, dat is de voorbereidingsdag, kwamen de opperpriesters en de farizeeën bij Pilatus bijeen zeggende: Heer,

pag 202

wij herinneren ons, dat die bedrieger, toen Hij nog leefde, gezegd heeft: na drie dagen zal Ik opgewekt worden.

Geef dus bevel, dat het graf tot de derde dag zorgvuldig bewaakt wordt, opdat de leerlingen niet komen en Hem stelen en (dan) tot het volk zeggen: Hij is van de doden opgestaan. En het laatste bedrog zou erger zijn dan het eerste.

Pilatus zei tot hen: Gij hebt een wacht. Gaat heen en bewaakt (het graf) zo goed gij kunt. Zij gingen nu heen en bewaakten het graf met een wacht, terwijl zij de steen verzegelden» (Mt. 27,62-66).

De farizeeën en de hogepriesters, die niet geloofden in Jezus' verrijzenis houden ondanks alles rekening met een lichamelijke verrijzenis van Jezus. Zij hebben wachters geplaatst om het stelen van het lijk te verhinderen. Meteen onthullen zij dat volgens hen een verrijzenis lichamenlijk moet zijn om zinvol te zijn. Wat zouden wachters kunnen ondernemen tegen een 'geestelijke' verrijzenis? Men kan evenwel nog steeds

tegenwerpen dat ook de wachters verzonnen zijn.

De functionele schriftverklaarder mag nooit als bewezen veronderstellen wat nog te bewijzen is. De wachters zijn dus niet bruikbaar als betrouwbaar criterium.

Zijn de wachters zelf vatbaar voor betwisting; het verhaal over hen is niet betwistbaar. Op zekere dag begint een verhaal de ronde te doen, dat een hardnekkig bestaan heeft gekend. Het deed niet de ronde in christelijke maar in anti-christelijke middens. De heilige Mattheüs heeft het voor ons opgetekend:

«Terwijl zij nu weggingen kwamen enigen van de wacht in de stad en boodschappen aan de hogepriesters alles wat er gebeurd was, en zij kwamen bijeen met de oudsten, namen een besluit en

pag 203

gaven veel geld aan de soldaten, zeggend: Zegt: zijn leerlingen zijn 'S nachts gekomen en hebben Hem, terwijl wij sliepen, gestolen.

En als dit de landvoogd ter ore komt, zullen wij hem bepraten en zorgen dat gij ongedeerd blijft. Zij namen nu het geld aan en deden zoals hun geleerd was. En dit gerucht verbreidde zich bij de Joden tot op heden» (Mt. 28,11-15).

Indien de jaarlijkse gang van de vrouwen naar het graf van Jezus beschouwd wordt als een historisch feit, zonder enige aanduiding in de Handelingen van de Apostelen, volgens de rationalistische schriftverklaring, dan mag wellicht een legende waarover Mattheüs spreekt in zijn evangelie, rekenen op dezelfde waarborgen van historiciteit, volgens de functionele schriftverklaring? De evangelist bevestigt in elk geval dat deze legende nog steeds voortleeft in de redactieperiode van het evangelie. Indien de rationalistische schriftverklaring tot nog toe nooit het werkelijke bestaan van deze legende omstreden heeft, bestaat er geen bijzondere reden om nu dat bestaan te betwisten. De kern van die legende is bekend:

«De leerlingen van Jezus hebben zijn lichaam gestolen». De slaap van de wachters werd verzonnen om de diefstal logisch te verklaren. Als de wachters waken, kunnen de leerlingen niet stelen. De slaap van de wachters heeft echter een keerzijde. Slapende wachters, betaald om te waken, zijn strafbaar wegens plichtverzuim. Hoe kon men weten dat de leerlingen de dieven waren en waarom werden zij niet in hechtenis genomen wegens diefstal?

Er komt een belofte van bescherming in geval zij moeilijkheden zouden ondervinden. Deze legende zit keurig in mekaar: belofte van tussenkomst om de slaap onschadelijk te maken; de slaap, om de diefstal mogelijk te maken; en de diefstal van het lijk om

pag 204

het leeg-zijn van het graf uit te leggen. Het bestaan van deze legende is het onbetwistbaar bewijs dat het graf leeg was. Deze legende is niet verklaarbaar tenzij vanuit een 'leeg' graf.

Indien het lijk nog steeds in het graf zou liggen en indien de leerlingen van Jezus zouden beweren dat hun Meester verrezen was, dan zouden de Joden nooit geantwoord hebben met een legende, maar met een verwijzing naar het lijk, dat controleerbaar was. Indien de Joden toch hun toevlucht genomen hebben tot een verzonnen verhaal, is dit een bewijs dat het graf leeg was. Het stelen van het lijk is een logische verklaring voor het leegzijn van het graf. Een verzonnen diefstal is niet te vertellen vanuit een vol graf. Een lijk verwijst naar een dode, niet naar een levende.

Omdat het lijk van Johannes in zijn graf lag, heeft nooit iemand eraan gedacht rond te vertellen dat hij leefde. Zijn leerlingen hebben nochtans ook de ervaring gehad dat hun vernieuwde leven niet problematisch moest worden door de dood van hun meester.

Plaatst men de vier redelijkheidstesten naast elkaar (de sikervaring, de onwaarschijnlijke leemtes, de zondag en de diefstal van het lijk), dan blijft maar één mogelijkheid overeind. Indien alles zich heeft voorgedaan op een zondag, rondom een leeg graf en indien het verhaal over de diefstal vals is, dan houdt alleen de hypothese van de christenen stand: Jezus is verrezen en deze verrijzenis kan alleen lichamelijk zijn. Welnu dit is de stelling van de klassieke schriftverklaring die redelijk is over gans de lijn. Door het bovennatuurlijke uit te sluiten en door zich vast te klampen aan natuurlijke oorzaken, is de rationalistische schriftverklaarder verplicht geworden een berg onzinnigheden op te stapelen, die hem in een ongunstig daglicht stellen bij de functionele schriftverklaarder.

pag 205

vierde reeks testen

AFGOD OF GOD (70)

Bij kinderspelen lijkt de puzzel het meest op de R.T. Bij een puzzel van 100 stuks zijn alle uniek en bestaan er geen twee dezelfde. Zij verschillen in vorm en beschrijving. Het spel is zinvol in zoverre men stuk na stuk het 'landschap' terug kan samenstellen, dat door de fabrikant ontworpen is. Een puzzel die niet terug in elkaar te zetten is, zou onzinnig zijn. Het kind moet de 100 unieke stukjes netjes in elkaar krijgen. Wie puzzels vervaardigt die niet in elkaar te zetten zijn, zou zijn kopers éénmaal kunnen foppen, maar niet vaker. Dit toont aan dat de mensen niet alleen veronderstellen maar ook eisen dat de menselijke produkten zinvol zijn.

Het evangelie lijkt op een puzzel van 10.000 stukjes. De functionele exegese neemt dit logisch karakter van deze godsdienstige puzzel speciaal als invalshoek.

Wie al een beetje gevorderd is in zijn spel beschikt over twee soorten stukjes: de ene helft is al ingevoegd; de andere helft nog niet. Het ingevoegde gedeelte kan 'kader' genoemd worden; het andere gedeelte dat nog in te voegen is kan men 'profiel' heten. Elk stukje bestaat uit tien lijnen half hol, half bol, onderling invoegbaar. De grillige lijn die kader en profiel verbindt kan kontoerlijn genoemd worden. Elke stap voorwaarts in het puzzelspel steunt op de ontdekking van een wedersamenstelling, in zoverre een nieuw profiel volkomen moet passen binnen een reeds gegeven kader. Elke gedeeltelijke oplossing blijft in gebreke. Wie slechts 8 of 9 kontoerlijnen op 10 kan inpassen, mag zeker zijn het verkeerde stukje ter hand te hebben. Hij moet een tweede en een derde stukje uittesten. De ganse kontoerlijn moet passen.

De functionele schriftverklaarder kan vergeleken worden met een evangelische puzzelspeler.

pag 206

Een zeker aantal Jezus-profielen worden hem aangereikt door schriftverklaarders van tegenwoordig, omdat de tijd verstreken is, toen iedereen geloofde in dezelfde Jezus. Thans kan men haast zeggen dat er evenveel profielen van Jezus bestaan als er koppen zijn. De laatste vraag naar de echte Jezus schijnt samen te kussen in een dilemma: afgod of God? Het concilie van Chalecedon vereert Jezus als waarlijk God en waarlijk mens: één persoon in twee naturen. Het traditioneel Jezus-profiel wordt soms onderworpen aan een herinterpretatie (71):

«Sinds 1953 heb ik me steeds verzet tegen de formulering: «Christus is God en mens», en ook tegen de verwarrende uitdrukking: «de mens Jezus is God».

Sindsdien zijn andere Jezus-profielen aan het licht gekomen. Men is nog wel bereid verschillende vormen van menselijkheid te aanvaarden, maar de godheid wordt soms in vraag gesteld.

Kan deze godheid behoren tot het historisch profiel van Jezus of behoort zij tot de geloofsbijdenis van de primitieve Kerk? Is Jezus God, of wordt Hij slechts God genoemd? Een mens, die men God noemt, zonder God te zijn, is een afgod. Is de godheid van Jezus historisch of legendarisch? Kan men van Hem schrijven: «Gekend als mens, beleden als Zoon van God»? En in welke betekenis? De vraag over het Jezus-profiel hangt nauw samen met de verklaring van het evangelie.

Wie het evangelie letterlijk leest, wie de bovennatuurlijke orde aanvaardt, wie de maagdelijkheid van Maria aanneemt, de mirakelen van Jezus, de duiveluitdrijvingen en

de lichamelijke verrijzenis, komt automatisch terecht bij de historische godheid van Jezus. Al deze punten zijn slechts treden die leiden naar de top van de ladder. Indien Jezus werkelijk God is, moet Hij als dusdanig geeërd worden. Dan is het christendom een godsdienst.

pag 207

Wie daarentegen de evangeliën symbolisch leest, wie de maagdelijkheid van Maria, de mirakelen van Jezus, de duiveluitdrijvingen en de lichamelijke verrijzenis voor vrome legenden aanziet, moet konsekvent doordenken en de godheid van Jezus aanzien als de meest verheven vrome legende. Indien Jezus niet werkelijk God is, kan men Hem niet als God vereren zonder in afgoderij te vervallen. Indien Jezus niet werkelijk God is, is het christendom een politiek of een sociologisch systeem, maar geen godsdienst.

In dit vierde deel van de redelijkheidstest onderzoekt de functionele schriftverklaarder welk Jezus-profiel het echte is: afgod of God?

Wie de godheid van Jezus niet meer toelaat binnen zijn historisch profiel, gaat op zoek naar andere profielen die tot in het oneindige verschillen:

- een dromer die niet met de twee voeten op de grond staat.
- een weerstander die het opgenomen heeft tegen de verdrukker.
- een koning die mislukt is en een schandalige dood heeft moeten ondergaan.
- een soort psychiater, die de mensen bevrijdt van hun angsten.
- een inspiratiebron om bestaande structuren omver te werpen.
- het ideaal van schoonmenselijkheid.
- een niemendal die de aandacht van de moderne mens niet waard is, enz...

Beschikt de functionele schriftverklaarder over een R.T. om op deze fundamentele vraag te antwoorden? Voor elk probleem heeft de functionele schriftverklaarder een aparte R.T. nodig. Voor sommige problemen heeft hij er zelfs drie ter beschikking. In dit geval wordt een beroep gedaan op een meer complex onderzoek.

pag 208

EEN VEELVORMIGE TEST

Het criterium dat gebruikt wordt in verband met de godheid werd ontdekt tijdens een vergadering van het Humanistisch Verbond, met als thema: Jezus gezien door een ongelovige. Het profiel van Jezus, dat aangereikt werd door de spreker was dat van een mislukt opstandeling tegen de verdrukken van die tijd, de Romeinen (72). De apostelen waren in feite een bende rebellen, die zich schuil hielden achter een godsdienstig masker. Men had wapens gevonden op deze lijfwacht van Jezus. Petrus heeft met het zwaard gestreden (Mc. 14,47; Mt. 26,51 ; Lc. 22,49). Simon was een zeloot, wat 'vrijheidstrijder' betekent en Judas Iskariot zou een inversie aangebracht hebben aan zijn naam (isca - sica = dolk), om zijn echte gedaante te verbergen: dolkvechter. Jezus

was dan de bendeleider. Hij vond zijn levenseinde, verpletterd op het kruis, roemloos einde van een dromer. Hij heeft geen enkele boodschap achter gelaten, noch voor de christenen, noch voor de vrijheidsstrijders van tegenwoordig.

De functionele schriftverklaring heeft heel wat in te brengen tegen dit profiel. Indien Jezus een politiek rebel is, die de opstand preekte tegen Rome, hoe dan het gedrag verklaren van de drie rechtbanken, voor dewelke Hij werd gedaagd?

- Pontius Pilatus, de Romeinse landvoogd, verklaart Hem onschuldig.
- Herodes (Joods politiek gerecht) houdt Hem voor gek.
- Het Sanhedrin (Joods godsdienstig gerecht) oordeelt Hem de dood schuldig. De beide partijen gaan akkoord met deze veroordeling.

Indien Jezus een politiek of sociaal rebel was tegen Rome, moest Pontius Pilatus Hem dan niet veeleer ter dood veroordeeld hebben in plaats van Hem te verontschuldigen? En moest het sanhe-

pag 209

drin dan niet verdeeld zijn veeleer dan eensgezind, vermits de farizeeën tegen en de sadduceeën voor Rome waren (Jo. 19,15) ?

Het oordeel van een rechtbank moet redelijk zijn, vermits men mensen tot rechter benoemd omwille van hun wijsheid. Een opstandeling tegen Rome moet veroordeeld worden en niet verontschuldigd. Een Romeins rechter die een rebel 'onschuldig' verklaart is onzinnig. Een landvoogd, die een revolutionair tegen zijn vaderland onschuldig verklaart is onwaardig. Een dergelijke vraag brengt de spreker normaal in verlegenheid. Hij kreeg bijstand van een toehoorder, die beweerde dat heel het evangelie verzonnen was, onsamenhangend en historisch onbetrouwbaar. Hij achtte ook het oordeel van de rechtbanken verzonnen.

Als dat alles verzonnen is mag men dan ook vragen aan diezelfde heren de oorsprong van de Franse taal, na de verovering van Gallië door Caesar in twijfel te trekken, omdat diezelfde Caesar zijn De Bello Gallico geschreven heeft?

Maar hoe verklaren dat een 'onsamenhangend' evangelie gedurende twee millennia functioneert in de Kerk, als drijfkracht van geniale christenen zoals Sint-Augustinus en Sint-Thomas, Pascal en Newman en Johannes-Paulus II? Zijn zij onzinnigen die hun leven baseren op een onbetrouwbaar boek?

En lijkt een onsamenhangend evangelie niet op een oninpasbare puzzel? En indien zo'n spel geen tweede keer verkocht kan worden, waarom zou een onsamenhangend evangelie gedurende 2000 jaren stand houden? Geen van beide tegenstanders slaagde erin de andere te overtuigen. Deze onmacht hangt wellicht niet alleen af van de sterkte

of de zwakheid van de argumenten, maar veeleer van de open of gesloten geestesgesteldheid van de personen in kwestie. Geloven schijnt nog wat anders te zijn dan zich te laten drijven op de golven van de logica alleen.

pag 210

Het is van belang hier een nieuwe R.T. op het spoor te komen. De drie rechtbanken: Pilatus, Herodes en het sanhedrin, bieden de mogelijkheid aan van een drievoudige test. Alleen dat Jezusprofiel, dat logisch past bijeen beschuldiging van het sanhedrin, bij een vrijspraak van Pilatus en bij een gek-verklaring van Herodes schijnt zinvol te zijn.

Het voorgestelde profiel - misluke rebel - past logisch bij geen van de drie rechtbanken. Pontius Pilatus had moeten veroordelen, Herodes had moeten minachten en het sanhedrin had moeten onschuld pleiten, althans de helft van deze vergadering. Hoe kunnen farizeeën, die zich verzetten tegen Rome, iemand ter dood veroordelen, die hun ideaal verwezenlijkt?

Men kan het kader waarin Jezus werkelijk heeft geleefd verbreden. Wij hebben ons beperkt tot tien uitsprongen die de kaderkontoer bepalen, waarin het juiste Jezusprofiel moet passen.

De kaderkontoeren zijn samengesteld, deels uit algemeen aanvaarde werkelijkheden (splitsing van het Joodse volk, de kruisdood, het bestaan van een Kerk en van een Evangelie), deels uit werkelijkheden, die voordien bewezen werden door een R.T. (geboren te Bethlehem, uit een maagd).

pag 211

- 1) Zijn volk is Joods
- 2) Hij is geboren te Bethlehem
- 3) uit een maagd
- 4) Hij heeft zijn volk Israël opgesplitst in aanbidders en vermoorders
- 5) Hij is de kruisdood gestorven
- 6) Hij werd onschuldig bevonden door Pilatus
- 7) Hij werd gek verklaard door Herodes
- 8) Hij werd ter dood veroordeeld door het sanhedrin
- 9) Een kerkgemeenschap ontstond in zijn spoor
- 10) Een Evangelie werd over Hem geschreven

pag 212

EEN OPTIMALE SCORE

In deze veelarmige R. T. komt het erop aan een optimale score, te verwezenlijken. De

tien profielkontoeren moeten logisch passen in de tien kaderkontoeren. Alleen een score van 10/10 verzekert het juiste profiel. Elke andere score is foutief, van 0 tot 9 op 10.

Om de ernst van deze test te beseffen is het wezenlijk op voorhand enkele punten van het kader te onderzoeken:

Het volk (-1) waartoe Jezus en zijn apostelen behoren is het Joodse volk, gekend voor zijn twee voornaamste geloofspunten:

- Er is maar één God; naast Hem is er geen plaats voor een tweede God.
- God is transcendent. Hij is zo verheven boven zijn schepselen, dat noch een engel, noch een mens zich zijn gelijken mogen beschouwen.

Om de godsdienstige ingesteldheid van de Joden te begrijpen is het nodig Deutr. 13 voor ogen te hebben: *« Wanneer een profeet of een dromer onder u opstaat, en een teken of wonder voor u doet, wanneer zelfs het teken of wonder, waarop hij zich beroept, in vervulling mocht gaan, als hij zegt: «Laat ons vreemde goden volgen, die gij niet kent en ze dienen», dan moogt ge toch niet naar de woorden van die profeet of die dromer luisteren. Want Jahweh, uw God, stelt u dan op de proef, om te weten of gij werkelijk Jahweh, uw God, met heel uw hart en ziel wilt beminnen. Slechts Jahweh, uw God, moogt gij volgen en moet gij vrezen, zijn geboden onderhouden, Hem gehoorzamen en dienen en u hechten aan Hem.*

En die profeet of die dromer moet ter dood worden gebracht, omdat hij afval gepreekt heeft van Jahweh, uw God, die u uit Egypte heeft geleid en uit het slavenhuis heeft bevrijd, en omdat hij u van de weg wil afbrengen, die Jahweh, uw God, U gebod

pag 213

te bewandelen. Roei dit kwaad in uw midden uit» (Deutr. 13,16).

Indien de Joden beweren een wet te hebben, volgens dewelke Jezus moet sterven (Jo. 19,7), dan kunnen zij denken aan de boven vermelde tekst.

De splitsing (-4) van het Joodse volk vraagt eveneens onze aandacht. Alleen een minderheid volgt Jezus en aanbidt Hem als God; een meerderheid verwerpt Hem als een vals profeet en volk smisleider.

De kruisdood (-5) wordt algemeen aanvaard. Om welke beweegredenen Hij veroordeeld werd tot deze schandalige dood in niet duidelijk bij eerste gezicht. Een grondiger onderzoek zou dus nodig zijn. Het volstaat niet alleenlijk zijn kruisdood te verklaren, men moet ook een onschuld voor Pilatus, een dwaasheid voor Herodes en een schuld voor het Sanhedrin aanreiken.

Na zijn dood komen twee historische feiten in aanmerking: een Kerk (-9) komt tot stand

en enkele jaren nadien een Evangelie (-10). Op voorhand bestaat er geen zekerheid of Jezus die Kerk gesticht heeft of niet, en ook niet of het Evangelie een werkelijkheidsrapport is of een geloofsprojectie. In dit 'kader' beperken wij ons tot het eenvoudig bestaan van deze beide gegevens. Het ogenblik zou kunnen komen bij een verder onderzoek dat men meer zou kunnen zeggen. Over die Kerk moeten wel twee historisch merkwaardige feiten vermeld worden. Zij groepeerde Joden en heidenen in één gemeenschap en beide groepen aanbaden Jezus als God.

test A: Jezus, filantroop

Jezus de weldoener, zoals Hij door Petrus gekenschetst wordt, staat in het boek der Handelingen: «*Al weldoende trok Hij rond*» (Hand. 10,38).

pag 214

Met dat profiel alleen scoort men niet veel pluspunten: Pilatus vindt in Hem geen schuld (6).

De meeste punten kloppen logisch niet. Hoe kan een weldoener:

- zijn volk in twee splitsen (4)?
- door Herodes voor 'zot' aangezien worden (-7)?
- door het sanhedrin ter dood veroordeeld worden (-8) ?
- aan het kruis zijn leven eindigen (-5) ?
- Joden ertoe brengen Hem als God te eren (-9b) ?
- Joden en heidenen zo tot éénheid brengen dat zowel de ene als de andere sterft voor Jezus(9a)?

Dus: Jezus, toonbeeld van medemenselijkheid (zonder meer), kan onmogelijk het juiste profiel zijn. Velen zien nochtans alleen dat nog in Hem: Jezus superstar, de beste mens aller tijden, een mens om nooit te vergeten, de mens van de toekomst!

test B: Jezus, psycholoog

Vaak wordt beweerd dat Jezus vooral gekomen is om de mensen te bevrijden van hun angsten, van hun neurosen. Wat denken over dit profiel? De uitslag zal ongeveer dezelfde zijn als in de eerste test, omdat mensen bevrijden van hun angsten een vorm van menslievendheid is.

test C: Jezus, opstandeling tegen Rome

Enkele punten passen bij dit profiel:

- een Jood (-1) kan best in verzet komen tegen Rome
- de kruisdood (-5) kan het logisch einde zijn van een rebel.
- de splitsing van het volk (-4) kan ook bewerkt worden door een rebel: collaborateurs en

verzetstrijders.

Het Joodse volk was zo verdeeld in sadduceeën (voor Rome) en farizeeën (tegen Rome). Jezus heeft echter deze verdeelde partij

pag 215

en tot éénheid gebracht om Hem ter dood te veroordelen. De verdeeldheid die Jezus bracht bestond uit aanbidders en vermoorders.

Andere punten passen helemaal niet:

- Pilatus heeft hem onschuldig bevonden (-6). Een rebel moest hij ter dood veroordelen.
- Het sanhedrin heeft hem éénparig ter dood veroordeeld (-8). Hij had echter het sanhedrin verdeeld moeten hebben.
- Joden en heidenen heeft Hij tot éénheid gebracht (-9a). Maar een rebel tegen Rome kan Joden en Romeinen toch niet verenigen.
- Joden, opgevoed met Deutr. 13, hebben Hem als God vereerd (-9b). Maar hoe komen Joden ertoe een rebel te vergoddelijken?

test D : inspirator van vrijheidsstrijd nu

De bevrijdingstheologie heeft dit Jezus-profiel nodig. Vaak voelen zij zich beter gediend met Mozes, die zijn volk uit Egypte leidt, dan met Jezus die niets onderneemt tegen de Romeinse bezetter.

Een hoofdpunt past evenwel als gegoten: de folterdood (-5). Vrijheidsstrijders geven ook vandaag nog hun leven voor hun ideaal. Van Jezus maakt men dan het ideaal bij uitstek, de man die ten onder gaat voor zijn sociale of politieke idealen.

In de puzzeltest volstaat het niet één profieluitsprong in te passen in één kaderinham. Op tien punten moet het profiel passen in het kader.

Heel wat punten passen niet. De onzinnigheden uit test C gelden ook voor test D. De grote moeilijkheid blijft de overschakeling van politiek naar godsdienst. Hoe kunnen mensen een gods-

pag 216

dienst opbouwen rondom een politicus? Bij heidenen zou dat al bijna ondenkbaar zijn; bij Joden onzinnig in de hoogste graad. Hoe zouden zij ertoe komen een vrijheidsstrijder als God te erkennen?

Was Jezus een inspirator voor vrijheidsbeweging, dan was het christendom uitgegroeid tot een permanente verzetsbeweging tegen Rome, zoals het communisme op onze dagen. Dan moesten de leerlingen van Jezus de aanvoerders geweest zijn in de

opstand van Israël tegen Rome (66-70), die uitgelopen is op de totale verwoesting van Jeruzalem in 70. De christenen hebben geen noemenswaardige rol gespeeld in die oorlog. Jezus heeft geen spoor nagelaten in deze vrijheidsstrijd. Voorzichtigheid is dus aan te raden, wanneer slechts één op tien kontoeren past.

test E: Afgod

In de hyperkritische schriftverklaring beweert men dat er een grondig verschil bestaat tussen de Jezus van de geschiedenis en de Christus van het geloof. Het historisch profiel van Jezus zou gelijk geweest zijn aan het evangelisch profiel van Johannes de Doper. Jezus zou geen politieke, maar een godsdienstige persoonlijkheid geweest zijn: een profeet van de Allerhoogste, de persoonlijke openbaringsgestalte van de Vader.

Deze exegese stelt in vraag of Jezus geboren is te Bethlehem, uit een maagd, of Hij mirakelen heeft verricht, of Hij duivelen heeft uitgedreven en of Hij lichamelijk verzezen is de derde dag. In het spoor van de eerste christenen zouden de evangelisten dit alles eenvoudig verteld hebben.

Volgens diezelfde schriftverklaring zou Jezus ook niet werkelijk God zijn; Hij zou slechts een mens zijn, zoals Johannes de Doper, die achteraf door zijn volgelingen 'God' genoemd werd.

De christenen van Rome, die zagen dat de keizer zich uitgaf als

pag 217

'god', en hun eigen Meester belangrijker achtten dan de keizer, zouden best de meest verheven titel 'god' aan Jezus gegeven kunnen hebben.

Om concrete gestalte te geven aan dat 'geloof' in Jezus - tot stand gekomen omstreeks het jaar 50 - zouden de leerlingen voor deze 'god' Jezus een maagdelijke geboorte uitgevonden hebben, zij zouden mirakelen voor Hem verzonnen hebben, de duiveluitdrijvingen en zelfs een verrijzenis op de derde dag.

Dit Jezus-profiel is nauw verbonden met de allegorische schriftlezing. Met behulp van verzonnen verhalen bekomt men een verzonnen Jezus-profiel. Deze theorie kent op dit ogenblik een brede verspreiding, ten dele of volledig.

Is het mogelijk dat de leerlingen een godheid voor hun Meester verzonnen hebben? Beschikt de functionele schriftverklaring over een R.T. voor deze kwestie?

Is Jezus een afgod, dan berust de verantwoordelijkheid voor deze 'godheid' bij zijn leerlingen; indien de godheid echter tot zijn historische profiel behoort, dan berust zij bij Jezus. Het zou kunnen dat dezelfde mensen niet bereid gevonden worden om een

'godheid' in het leven te roepen voor iemand die niet God is, maar wel bereid gevonden worden de godheid te aanvaarden van iemand die werkelijk God is. Volgens de klassieke schriftverklaring zouden de christenen behoren tot dat laatste soort mensen.

Indien zij een godheid verzonnen hebben voor Jezus, waarom hebben zij dan ook geen godheid verzonnen voor Johannes de Doper, aangezien volgens de rationele schriftverklaring de historische Jezus gelijk is aan de evangelische Johannes? Waarom een godheid verzinnen voor de ene en niet voor de andere, indien hun daden dezelfde zijn?

pag 218

De eerste christenen, alle apostelen, zijn zuivere Joden geweest, zij zijn Joden gebleven, opgevoed in de geest van Deutr. 13. Een van de zwaarste zonden, volgens de wet van Mozes, was een mens uitroepen tot God. Geen enkele Jood kan in staat geweest zijn een godheid te verzinnen voor een mens.

Vergeten wij niet dat het verschil groot is wanneer men de godheid aanvaardt van een voorafbestaande goddelijke persoon, die mens wordt. In het eerste geval zet de mens een verzonnen godheid als kroon op het hoofd van een menselijke persoon; in het tweede geval neemt hij de godheid aan van een mensgeworden goddelijke persoon. In het eerste geval is er sprake van Godslastering, in het tweede geval is er sprake van onderwerping aan Gods wil, de grondslag zelf van het christendom.

Is het waar dat Jezus zijn volk in twee verdeeld heeft, dan is het ook waar dat zijn leerlingen Joden en heidenen verenigd hebben in één enkele Kerk. Deze éénheid is niet oppervlakkig. Hoe zou een christen van Rome die voor Jezus een godheid verzint, zoals men er een verzint voor de keizer, in vriendschappelijke éénheid kunnen leven met een Jood, die opgevoed is in de geest van Deutr. 13, die eist dat alwie een nieuwe 'god' ter verering voorstelt, gedood moet worden?

Een verzonnen godheid voor Jezus zou nooit de éénheid tussen Joden en heidenen kunnen verklaren. Om die éénheid te verklaren zou een van beiden zijn herkomst moeten verraden, ofwel moet de heiden Jood worden ofwel moet de Jood heiden worden. Indien de heiden Jood zou worden, zou hij geen mens meer als God mogen vereren; indien de Jood heiden werd, zou hij wel een mens als God kunnen vereren, als hij zijn Joods geloof afzweert.

Te Rome hebben christenen - vaak bekeerde Joden zoals Petrus en Paulus - hun leven gegeven als martelaar. Zij hebben terzelf-

pag 219

der tijd getuigenis afgelegd tegen de godheid van de keizer en voor de godheid van

Jezus. Was de godheid van Jezus verzonnen, zoals de godheid van de keizer, dan zouden de christenen wel onzinnig zijn hun leven te geven liever dan wierook te branden voor de keizer. Christenen, die de godheid van Jezus belijden met hun bloed, terwijl ze de godheid van de keizer weigeren te erkennen, vormen een criterium in deze R.T.

Waarom niet voor beiden ofwel de godheid aanvaarden ofwel de godheid verwerpen. Deze keuze zou logisch geweest zijn, gezien vanuit het standpunt van de rationalistische schriftverklaring, voor wie de godheid van Jezus verzonnen is.

Welnu, de christenen hebben zo niet gereageerd. Zij hebben bij Jezus de godheid erkend en bij de keizer de godheid geweigerd. Deze keuze heeft hun zelfs tweemaal de doodstraf opgeleverd: eens om Jezus als God te aanbidden (H. Stefanus) en eens om de keizer niet als god te aanbidden (de martelaren van het Coliseum).

Jezus, een gewoon mens, als God vereren, zou aanvaardbaar zijn bij heidenen, die meerdere goden vereren. Eén minder of meer maakt geen verschil uit. Maar Jezus wordt als God vereerd door Joden, die hun twee voornaamste geloofspunten zouden verloochenen, indien ze een gewoon mens uitroepen tot god en naast de enige God Jahweh een plaats ruimen voor een andere god. Indien ze evenwel de mensgeworden Zoon van God, één met zijn Vader vereren, blijven ze trouw aan Mozes, ook al hangen zij een nieuwe godsdienst aan: het christendom.

Deze hypothese (Jezus, afgod) werpt alle logica omver en stapelt de ene onzinnigheid op de andere. Zij bekommt een score van 0/10.

Christenen van Joodse herkomst, die voor Johannes de Doper geen godheid verzinnen, die in volkomen éénheid leven met

pag 220

christenen van heidense herkomst, die weigeren de keizer als god te aanbidden, en hun bloed vergieten om te getuigen van Jezus' godheid, kunnen voor Jezus geen godheid verzinnen, wel een geopenbaarde werkelijke godheid erkennen.

test F: Jezus werkelijk God en werkelijk mens

Er blijft een laatste profiel uit te testen, dat van de historische godheid van Jezus. De lezer mag niet vergeten dat deze historische godheid hier gebruikt wordt als werkhypothese. Vóór de test is deze slechts één van de vele mogelijke profielen die in omloop zijn. Alleen indien dit profiel een score behaalt van 10/10, dit wil zeggen indien het inpasbaar is in de tien kaderkontoeren, kan de godheid van Jezus als 'bewezen' beschouwd worden.

Indien Jezus werkelijk God is en werkelijk mens, dan past Hij als Messias van het Joodse volk (-1), dan past voor Hem een geboorte te Bethlehem (-2) en een geboorte uit een maagd (-3). Wat past beter bij een Godmens dan een geboorte uit een moedermaagd? Dan past ook de splitsing van het Joodse volk (-4), niet op politieke (voor of tegen Rome), maar op godsdienstige (voor of tegen Jezus) basis. De enen hebben Hem ter dood gebracht, op basis van Deutr. 13, omdat Jezus, een gewoon mens zich gelijk maakte aan God (Jo. 5,18). Overtuigd vooral dankzij het bewijs van de verrijzenis, de derde dag, dat men niet alleen van Jezus beweerde dat Hij God was, maar dat Hij het werkelijk was, hebben anderen verkozen met hun bloed te getuigen voor zijn godheid.

Deze godsdienstige verdeeldheid is volkomen logisch omwille van een verschil in opvatting van trouw aan de openbaring, open voor de enen (christenen), gesloten volgens de anderen (nietchristelijke Joden). Uit trouw aan de wet (Jo. 19,7) hebben de

pag 221

Joden (farizeeën en sadduceeën) de dood van Jezus (-5) geëist. Omdat deze trouw gesloten was is zij de aanleiding tot afkeer geworden. De leerlingen van Jezus hebben een open trouw beoefend, in zoverre ze een geopenbaarde godheid aanvaard hebben.

De kruisdood (-5) is verstaanbaar in twee schuifjes. De dood zelf is gebaseerd op Deutr. 13,5. Het kruis, foltering van de bezetter, is te verklaren door de Romeinen, die het recht ontnomen hadden aan de Joden om iemand ter dood te brengen.

Het drievoudig vonnis van de rechtbanken past eveneens. De vrijspraak door Pilatus (-6) is verstaanbaar, omdat Jezus geen politieke maar een godsdienstige 'overtreding' had begaan. Daarom werd Jezus onschuldig bevonden door de landvoogd. Jezus had nooit een verzet georganiseerd; Hij heeft zelfs zijn belasting betaald.

In de ogen van Herodes was Hij een dwaas (-7).

Ten overstaan van de godsdienstige rechtbank van de Joden was de toestand van Jezus heel anders. In hun ogen handelde Jezus godslasterlijk, omdat Hij zich uitgaf als God, ofschoon hij slechts een mens was (Jo. 5,18). Voor hen is Hij de dood schuldig (-8). Het tegenstrijdig vonnis van de drie rechtbanken is zo logisch te verstaan.

Indien Jezus werkelijk God is, als Zoon gezonden door zijn Vader, om de mensen na hun zondeval uit te nodigen Hem naar het hemels paradijs te volgen, is het logisch dat Hij het is, die een nieuwe godsdienst sticht (-9), veeleer dan zijn leerlingen, die maar eenvoudige vissers zijn.

Wat de bedding is voor een stroom, is de Kerk voor de godsdienst. In deze Kerk is er

plaats voor Joden en heidenen op voorwaarde dat zij geloven in de godheid van Jezus. Zo zijn dan de Joden, die voorheen geen voet mochten zetten in het huis van

pag 222

een heiden, intieme vrienden geworden met diezelfde heidenen. Deze éénheid tussen bekeerde Joden en heidenen steekt schril af tegen de verdeeldheid die Jezus gebracht heeft in de schoot van zijn eigen Joodse volk.

Er blijft nog een laatste kaderkontoer te verklaren: het evangelie. Hoe heeft men dit over Jezus geschreven?

Indien Jezus werkelijk God is, indien Hij geboren werd te Bethlehem uit een maagd, indien Hij aan het kruis gestorven is, indien Hij een Kerk gesticht heeft, is het ook logisch dat de laatste ooggetuigen, kort voor hun dood, een schriftelijk getuigenis hebben achtergelaten voor het nageslacht. Door afzonderlijke testen van de functionele schriftverklaring werd het historisch karakter van menige pericoop bewezen (-10). Deze optimale score kan het juiste Jezus-profiel aanwijzen.

De algemene onzinnigheid aan de ene zijde en de volkomen redelijkheid aan de andere zijde, nodigen de lezer uit om aan te nemen dat alleen de letterlijke evangelielezing de goede schijnt te zijn.

Deze veelzijdige test toont aan dat de godheid van Jezus tot zijn historisch profiel behoort. Jezus wordt niet alleen God genoemd: Hij is werkelijk God.

vijfde reeks testen:

JOHANNES DE DOPER, KROONGETUIGE

KULTUURGENOTEN

Johannes de Doper is de kroongetuige (73) in het geding om Jezus. Hij behoort tot hetzelfde land, tot hetzelfde tijdperk, tot dezelfde godsdienst als Jezus. Hij spreekt dezelfde taal in alle betekenissen van het woord. Beiden zijn gezonden door God,

pag 224

profeten van de Allerhoogste; beiden zijn door sommigen aangezien als de voorzegde Messias. Beiden zijn een gewelddadige dood gestorven. Johannes werd onthoofd, Jezus gekruisigd. Geen van beiden had politieke ambities. De doodsoorzaak is bij Johannes veeleer te zoeken op zedelijk vlak (huwelijksontrouw); bij Jezus is deze meer afgestemd op de openbaring van zijn godheid. Johannes werd zonder vonnis terechtgesteld door een moordenaar; Jezus daarentegen werd voor een rechtbank

gedaagd.

Naast deze punten van overeenkomst, bestaat er ook een grondig verschil wat de evangelieverhalen betreft. Drie verhaalsoorten, die veelvuldig voorkomen rondom Jezus, ontbreken rondom Johannes: mirakelverhalen, duivelverhalen en paasverhalen.

Waarom dit verschil?

Volgens de rationalistische schriftverklaarder lijkt de historische Jezus als twee druppels water op de evangelische Johannes. Beiden hebben gepreekt, gedoopt en bekeerd. Geen van beiden heeft mirakelen gedaan, heeft duivelen uitgedreven, is lichamelijk verrezen de derde dag. In verband hiermee rijst een belangrijke vraag: Indien er gelijkheid bestaat in kulturele kontekst, indien er gelijkheid bestaat in de persoonlijke handelingen, waarom dit drievoudig verschil in verhaalsoorten?

Indien men van Jezus verteld heeft dat Hij lichamelijk blinden en lammen heeft genezen, ofschoon Hij deze zieken slechts geestelijk genezen zou hebben - rationalistische stelling -, waarom bestaan er geen verhalen die zeggen dat ook Johannes de Doper lichamelijk heeft genezen, vermits hij ook die zieken geestelijk heeft genezen? Heeft hij de ogen geestelijk niet geopend, toen hij tot zijn toehoorders zei: «*Midden onder u staat Hij die gij niet kent*» (Jo. 1,26)?

pag 225

Zij kenden Jezus nog niet; hij heeft hun geleerd wie Hij was. Waarom heeft men van Johannes de Doper niet gezegd dat hij lichamelijk blinden heeft genezen, indien dit de gebruikelijke verhaalsoort was in dit voorwetenschappelijk milieu?

Heeft Johannes zijn toehoorders moreel niet geholpen, als hij, met sukses, vroeg aan de soldaten, om niet meer te plunderen, aan de tollenaars om niet meer teveel te eisen, en aan de ontuchtvrouwen, zich af te keren van hun zondig leven?

Waarom heeft men over hem niet verteld dat hij lichamelijk verlamden heeft genezen, indien dat de verhaalvorm was, die toen in zwang was, zoals men vaak beweert in verband met Jezus?

Indien men over Jezus verteld heeft dat Hij over water wandelde en duivelen uitdreef, ofschoon hij zich alleen met sukses verzette tegen het (onpersoonlijk) kwaad, waarom heeft men dan niet eveneens van Johannes de Doper verteld dat hij op water wandelde en duivelen uitdreef, vermits hij zich ook met sukses vaak verzet heeft tegen het kwaad?

Waarom geen gelijkaardige verhalen bij gelijke handelingen, in dezelfde cultuurwereld, indien zelfs de auteurs van de verhalen dezelfden zijn?

Indien men van Jezus verteld heeft dat Hij lichamelijk de derde dag verrezen is, en dat Hij aan zijn leerlingen verschenen is, ofschoon Hij hen slechts bekeerd heeft, en dat hij hun slechts verschenen is als een geloofwaardig man, waarom heeft men dan van Johannes de Doper ook niet verteld dat hij de derde dag verrezen is uit de doden en aan zijn leerlingen verschenen is, aangezien hij ook bekeringen bewerkt heeft en hij ook op zijn beurt als een geloofwaardig man aan zijn leerlingen verschenen is?

pag 226

Johannes de Doper heeft ook na zijn dood voortgeleefd in zijn leerlingen, zoals Jezus, na zijn dood in zijn leerlingen. Johannes heeft ook voortgeleefd in de verkondiging van zijn boodschap, zoals Jezus ook voortgeleefd heeft in de verkondiging van de zijne. Dit verschil in verhaalvorm vergt een zekere uitleg. Gedurende geruime tijd werd de studie van de verhaalvormen aangewend tegen de historische betrouwbaarheid van de evangeliën. Nu is misschien het ogenblik aangebroken, waarop de studie van de verhaalsoorten een onloochenbaar bewijs kan aanvoeren in het voordeel van de historische betrouwbaarheid.

Beide schriftverklaarders, zowel de rationalistische als de klassieke, moeten verklaren, waarom er mirakel-, duivel- en verrijzenisverhalen zijn rondom Jezus en niet rondom Johannes de Doper. De rationalistische schriftverklaarder beschikt niet over een afdoend antwoord, omdat zijn argumentenarsenaal te beperkt is. Hij kan slechts verwijzen naar oosterse voorwetenschappelijke verhaalsoorten. Maar die zijn identiek voor beiden. En wat gelijk is kan geen verklaring inhouden voor wat verschilt.

De klassieke schriftverklaarder kan zeggen: Jezus heeft mirakelen gedaan, Johannes niet; Jezus heeft duivelen uitgedreven, Johannes niet; Jezus is lichamelijk de derde dag verrezen, Johannes niet. Het verschil in handelingen verklaart het verschil in verhalen. Dit antwoord van de klassieke schriftverklaarder ligt niet in het bereik van de rationalistische, omwille van diens vooroordeel tegen de bovennatuurlijke orde.

DE PERSOONLIJKE OPENBARINGSGESTALTE VAN DE VADER

In de rationalistische theologie kan de rol van Jezus soms vertolkt worden door Johannes de Doper:

pag 227

«Christus is volstrekt één (dus niet God-mens), want Hij is niets dan mens, maar als zodanig is Hij juist de manifestatie van God)».

«Jezus is een mens in wie God zich op unieke wijze openbaart» (74).

Deze tekst is bruikbaar voor een test. Vervangen wij de naam Jezus door de naam Johannes de Doper:

«Johannes de Doper is volmaakt één (dus niet God-mens), want hij is niets dan mens, maar als zodanig is hij juist de manifestatie van God».

«Johannes de Doper is een mens in wie God zich op unieke wijze openbaart».

Beide uitdrukkingen passen even goed bij Johannes de Doper als bij Jezus. Het verschil tussen Jezus en Johannes is verdwenen. Het Jezus-profiel is ontdaan van zijn godheid; het is herleid tot dat van een mens, in wie God zich op unieke wijze openbaart.

Johannes de Doper is ook een unieke openbaring van God, en Zacharias en Petrus ook, en ieder mens. Iedereen is een unieke openbaring van God:

« Wij ontnemen niet het goddelijk karakter aan Christus omdat wij zijn hele werkelijkheid reduceren tot een geschapen werkelijkheid, maar wij strekken het goddelijk karakter dat wij aan Christus toekennen, ook uit tot alle andere schepselen. De hele schepping, Christus inbegrepen, is openbaring van God, maar er zijn even zoveel wijzen van openbaring als er schepselen zijn» (75).

Volgens deze opvatting is Jezus niet meer de pre-existente Zoon, die mens wordt in de maagdelijke schoot van Maria; Hij is een

pag 228

mens onder de duizenden in wie God zich openbaart. Indien de volledige werkelijkheid van Jezus herleid wordt tot een geschapen werkelijkheid, dan is Jezus zijn godheid kwijt. In de tijd van het arianisme werd eenzelfde taal gebezigd. Als de andere schepselen delen in het goddelijk karakter dat men aan Jezus toeschrijft, is men dan nog ver van het pantheïsme? Volgens deze verklaring is Jezus een broer van Johannes de Doper, die in alles op hem gelukt.

Welnu, het bestaan van mirakel-, duivel- en paasverhalen toont aan dat het niet zo is. De openbaring die Hij verschaft is gans anders dan die van de schepselen. De dag waarop het christendom de godheid van Jezus vaarwel zegt, houdt het op een eigen godsdienst te zijn; dan keert het terug tot het jodendom.

SLOTWOORD

De functionele schriftverklaring heeft getracht een rol van scheidsrechter te spelen in het geschil van de twee exegetische scholen. Zij heeft voortdurend een R.T. toegepast aan de hand van een steeds veranderend criterium. In een twintigtal peilingen heeft zij de

historische betrouwbaarheid van het evangelie aan het licht gebracht. Hierdoor werd de klassieke schriftverklaring in ere hersteld als behoedster van het christelijk geloof en werd de rationalistische exegese ontmaskerd als ketters, verblind door een vooroordeel tegen de bovennatuurlijke orde. Wat de Kerk gedurende een paar millennia geleerd heeft mag ze verder leren. Dat is niet alleen haar goed recht, maar ook haar opdracht.

Door een zuiver wetenschappelijke methode bereikt de functionele exegese absoluut dezelfde resultaten als Vat.II voorhoudt in zijn Dogmatische Constitutie over de Goddelijke Openbaring nr. 12 en nr. 19.

pag 229

Als resultaat voert zij de historische betrouwbaarheid van een aantal evangeliepericopen aan:

- Maria is maagd
- Jezus is geboren te Bethlehem
- De Heilige Familie is naar Egypte gevlucht
- De kindermoord heeft plaats gehad
- De herders en de wijzen hebben het Kind geëerd
- Jezus heeft mirakelen gedaan
- Hij heeft duivelen uitgedreven
- Zijn graf was leeg
- Jezus is werkelijk God en werkelijk mens
- De evangelisten zijn betrouwbare getuigen
- De evangeliën zijn niet legendarisch maar historisch
- Johannes de Doper is de kroongetuige in dit geding om Jezus.

Wie het Evangelie leest blijft niet geblokkeerd in het 'geloof' van de Kerk maar kan doorstoten tot de feiten met en rondom Jezus.

Zoals Voltaire de kritische geest heeft aangewend tegen Kerk en Evangelie, zo wendt de functionele exegeet diezelfde kritiek aan tegen moderne aanranders van Kerk en Evangelie. Hierdoor lijkt hij enigszins op Judith die Holofernes het hoofd afsloeg met diens eigen zwaard.

Een kritiek die de logica in een dilemma aanwendt om twee stellingen uit te testen, kan het christendom verdedigen tegen zijn belagers.

ADDENDA

In dit boek WAT IS FUNCTIONELE EXEGESE hebben wij het systeem uiteengezet met meerdere toepassingen. Een drietal randproblemen werden niet opgenomen in het boek zelf, om het vlotte verloop niet af te remmen. Voor sommige geïnteresseerde lezers

willen wij deze toch ter sprake brengen, het eerste handelt

pag 230

over de evangelist, het tweede over de rationele exegeet en het derde over de functionele exegeet. Bestaat er een onderscheid tussen een geïnspireerd en een profaan auteur? Hoe is de rationalistische schriftverklaring tot stand gekomen en hoe heeft zij zich verbreid? Hoe ver staat de studie van de functionele exegese op dit ogenblik?

DE EVANGELIST VERGELEKEN MET ANDERE SCHRIJVERS

Wij hebben de schrijftrant van de evangelisten Mattheüs en Lucas van dichtbij kunnen gadeslaan. Deze wijkt vaak ernstig af van hetgeen men normaal mag verwachten van een geëngageerd schrijver: zijn eigen zaak zo goed mogelijk verdedigen.

Mattheüs verbaast zijn lezers tweemaal door zijn onverwachte stellingname ten overstaan van Jezus' geboorte te Bethlehem en door zijn ongewone formule in zijn stamboom om de davidische afstamming van Jezus te bewijzen. Lucas verbaast zijnerzijds op een gelijkaardige wijze door zijn twee profetieën, eerst die van Zacharias en daarna die van Simeon.

In zijn evangelie over het openbaar leven wijdt Mattheüs geen enkel woord aan een mogelijke geboorte van Jezus te Bethlehem, ofschoon alles hem uitnodigde om zo'n verhaal in te lassen:

- Zijn tegenstanders eisten een geboorte te Bethlehem voor de echte Messias.
- Vele moderne schriftverklaarders beweren overigens dat het merendeel van de evangeliel verhalen verzonnen is door de eerste christenen.
- Tijdens de redactie, 30 a 40 j. na de dood van Jezus, was zo'n geboorte te Bethlehem overigens niet meer controleerbaar en dus gemakkelijk te verzinnen.

pag 231

Indien Mattheüs geen verhaal heeft over Jezus' geboorte te Bethlehem in zijn evangelie over het openbaar leven, waar om het even welk ander profaan schrijver er normaal een verzonnen zou hebben, in een gelijkaardige kwestie op leven en dood, is dit dan geen aanduiding dat Mattheüs zonder meer verhalen weigert te verzinnen ook op gebied van minder belang en dat wat hij daadwerkelijk geschreven heeft, niets anders is dan de waarheid?

In zijn kindsheidevangelië daarentegen, heeft hij in een van zijn allerlaatste verhalen een 'geboorte van Jezus te Bethlehem' opgenomen, ofschoon hij een gans nieuwe stelling bedacht had in het evangelie van het openbaar leven, zonder Bethlehem, door een schriftuurbewijs te zoeken bij Jesaja om het historisch feit van Galilea te wettigen, nadat

hij het historisch feit van Bethlehem niet had kunnen leveren als de vervulling van de profetie van Micheas.

Indien Mattheüs daar aanvaardt wat elke profane schrijver normaal zou weigeren: de ondergang van zijn eigen theorie, is dit dan geen aanduiding dat de evangelist ook op dat ogenblik niet verzint, maar zich schikt, in een geest van loyale openheid, naar een werkelijkheid die steeds hinderlijker wordt voor hem?

Doet dit verschil tussen Mattheüs en om het even welk ander normaal profaan schrijver, niet denken aan wat vroeger wel eens de bijstand van de H. Geest genoemd werd? En valt in dat geval de 'inspiratie' niet voor een groot deel samen met de historische betrouwbaarheid van de evangelist, die niet verzint, waar anderen het wel zouden doen, en spreekt wanneer anderen het stilzwijgen bewaard zouden hebben?

Het tweede punt dat verbazing gewekt heeft bij de lezer van het evangelie van Mattheüs, betreft zijn stamboom. Elk ander profaan schrijver zou normaal een zwakke schakel versterkt hebben, door van Jozef de natuurlijke vader van Jezus te maken, om zo

pag 232

aan een biologisch vaderschap te geraken en daarmee aan een onbetwistbaar bewijs van de davidische afstamming van Jezus.

Mattheüs heeft van Jozef geen biologische vader van Jezus gemaakt, ofschoon alles hem hiertoe uitnodigde:

- De openbare mening aanzag Jezus als de zoon van Jozef.
- Om te bewijzen dat Jezus afstammeling was van David, ontbrak nog slechts de laatste schakel.
- Zijn tegenstanders eisten noch een Zoon van een maagd, noch een Zoon van God, maar alleen een Zoon van David.

Indien in gelijkaardige omstandigheden elke andere profane schrijver aan de bekoring had kunnen toegeven om van Jozef een biologische vader te maken, indien hij dat om een of andere reden niet was, heeft Mattheüs niet toegegeven, vermits hij schrijft: «Jozef, de man van Maria, uit wie Jezus, de Messias is geboren».

Indien Mattheüs niet bezwaken is, waar anderen bezwaken zouden zijn, is dit dan geen aanduiding, dat een geheime kracht in hem werkt? En mag men niet zeggen dat deze geheime kracht, die ervaarbaar is, voortkomt uit de bijstand van de Heilige Geest?

De evangelist Lucas heeft eveneens zijn lezers meerdere malen verbaasd, vooral wanneer hij het woord laat aan de twee geïnspireerden, Zacharias en Simeon. Sommige schriftverklaarders beweren dat deze twee mannen niets voorzegt hebben, maar dat de

evangelist Lucas dingen in hun mond gelegd heeft, die hij kende vanuit de gebeurtenissen.

Zijn het Zacharias en Simeon, die spreken in hun profetieën over Johannes en Jezus, dan hebben zij ongeveer dertig jaren vóór de feiten gesproken; is het daarentegen de evangelist Lucas die hen doet spreken, dan kan hij nuttig gebruik maken van een kennis, die hij ongeveer dertig jaren na de feiten heeft opgedaan.

pag 233

Door het Benedictus van Zacharias en het Nunc Dimittis van Simeon aan te reiken, heeft Lucas dan het verleden voorzeggd door de mond van 'geïnspireerden', of heeft hij een trouw verslag gemaakt van hetgeen deze mannen werkelijk gezegd hebben, dertig jaren vóór de feiten?

In een verzonnen voorzegging verwerkt een profaan schrijver normaal wat hij weet vanuit zijn historische kennis van de feiten. In een werkelijke voorzegging kan deze kennis ontbreken.

In een verzonnen voorzegging moeten Zacharias en Simeon normaal 'voorzeggen', wat Lucas weet door de geschiedenis; in een werkelijke voorzegging, kunnen Zacharias en Simeon iets anders voorzegen dan hetgeen Lucas weet door de geschiedenis.

Welnu, Zacharias voorzegt 'minder' en Simeon voorzegt 'meer', dan wat Lucas wist vanuit zijn historische kennis.

Over Johannes de Doper wist Lucas dat hij gekomen was als 'een stem in de woestijn' en als 'voorloper' van Jezus, de 'Messias'. Dat zijn zelfs de belangrijkste punten bij Johannes.

In een verzonnen voorzegging zou elke andere schrijver normaal deze twee hoofdpunten in de mond gelegd hebben van de persoon, door wie hij laat voorzegen. Zacharias nu voorzegt noch het ene noch het andere. Hij begroet zijn zoon Johannes als de profeet van de Allerhoogste, zonder de stem in de woestijn of het wegbereiden van Jezus te vermelden.

In zoverre Zacharias, bij de geboorte van zijn zoon weet te zeggen dat hij profeet van de Allerhoogste zal zijn, bewijst hij waarheden te weten, die hem niet bereiken via de geschiedenis, de normale kenbron van de mens. Dit bewijst dat Zacharias spreekt onder inspiratie.

Voor zover de priester niet spreekt over de stem in de woestijn en niet over het wegbereiden van Jezus, blijft hij beneden het ken

pag 234

peil van de evangelist Lucas en levert terzelfdertijd het bewijs dat zijn voorzegging niet verzonnen is.

Lucas heeft eveneens de voorzegging van Simeon beschreven, in verband met het zwaard dat het hart van Maria zou doorboren om het hart van velen te verlichten. De ontleding van Lucas' geschriften toont aan dat hij nooit beseft heeft dat het zwaard, door Simeon voorzegd, een bijzondere draagwijdte had: licht zijn voor anderen. Hij had alleen begrepen dat het zwaard het symbool zou zijn van het lijden.

En toch voorzegt Simeon in het evangelie van Lucas dat het zwaard een licht zou worden om het hart van velen te verlichten. In een verzonnen voorzegging kan de auteur niet laten voorzeggen door een andere wat hij zelf niet weet. Hoe kan hij woorden in de mond leggen van een andere die hem zelf ontgaan? Indien Simeon in het evangelie van Lucas toch voorzegt dat het zwaard, aan Maria voorzegd, een licht zou zijn voor anderen, dan kan die voorzegging van Simeon niet verzonnen zijn door Lucas. Dan moet ze uitgesproken zijn door Simeon en trouw weergegeven zijn door Lucas.

De manier van schrijven bij Lucas moet in hoogste mate zijn lezer verbazen. Indien de evangelist zelf zijn voorzeggingen verzint, zoals vele moderne schriftverklaarders beweren, waarom heeft hij dan niet in de mond van Zacharias gelegd dat Johannes zou komen als een stem in de woestijn om de weg van Jezus voor te bereiden, en waarom heeft hij dan uit de mond van Simeon niet weggelaten dat het zwaard door het hart van Maria als een licht zou zijn voor velen?

Indien een schrijver volgens rationalistisch profiel, die zelf zijn verhalen verzint, in de mond van Zacharias gelegd zou hebben dat Johannes zou komen als een stem in de woestijn om de weg van Jezus voor te bereiden, en indien hij uit de mond van Sime-

pag 235

on weggelaten zou hebben dat het zwaard nog ooit een licht zou worden, terwijl Lucas heeft weggelaten wat de andere geschreven zou hebben, en geschreven heeft wat de andere weggelaten zou hebben, moet men dan niet toegeven dat deze afstand niets anders is dan wat men van oudsher inspiratie van de Heilige Geest heet?

Moet dan niet gezegd worden dat de inspiratie in ons geval samenvalt met de historiciteit zelf van de voorzeggingen van Zacharias en Simeon?

Aan de hand van beide voorbeelden, ontleend aan het evangelie van Mattheüs (Bethlehem en davidische afkomst) en van beide voorbeelden, ontleend aan het evangelie van Lucas (voorzegging van Zacharias en van Simeon), kan men ontdekken

hoezeer een evangelist verschilt van een profaan schrijver, bij de redactie van zijn verhaal.

Heeft de traditie dan toch niet gelijk, ondanks alle pogingen van de rationalistische schriftverklaring, te geloven dat de evangeliën 'geïnspireerd' zijn, in de betekenis dat de schrijvers ervan geloofwaardig zijn, omdat ze hun verhalen niet verzinnen, maar trouw overleveren wat gebeurd is?

OORSPRONG VAN DE RATIONALISTISCHE SCHRIFTVERKLARING

In 1517 heeft Maarten Luther (76), een pater Augustijn het protestantisme gesticht met de bedoeling de katholieke Kerk uit te zuiveren, die op dat ogenblik aangetast was door bepaalde misbruiken. Aan de bijbel heeft hij een centrale plaats voorbehouden, terwijl het leergezag terzijde werd geschoven, zodat de bijbel de eerste en de paus de laatste plaats in zijn nieuwe Kerk kreeg.

pag 236

Op de protestantse oever voedde men zich vooral met de bijbel, die aan het 'vrij onderzoek' werd onderworpen. Op de katholieke oever bleef men trouw aan de paus en las men met veel voorbehoud het evangelie. Gedurende twee en half eeuwen las men aan beide kanten het evangelie letterlijk.

Met Reimarus (+ 1768) (77) maakte een geleerde gretig gebruik van het voorrecht van het vrij onderzoek. Hij schreef 8000 bladzijden harde kritiek op de bijbel, waarvan 4000 tegen het Evangelie. Zelf durfde hij geen enkele bladzijde uitgeven, om zijn gelovige protestantse vrienden niet te ergeren. Zes jaar na zijn dood heeft de vrijmetselaar Lessing het eerste deel van de Wolfenbüttel-Fragmenten uitgegeven, titel waarachter in werkelijkheid de geschriften van Reimarus schuil gingen. De eerste lezers lazen in het geniep. Tegenwoordig gaat de discussie nog verder om te weten of het licht was of duisternis, die over de evangeliestudie gekomen is vanaf dat ogenblik. Heeft Reimarus de duisternis uit het evangelie verdreven door zijn rationalistische kritiek of heeft hij 't licht van de openbaring doen deemsteren door zijn kritische geest?

Het blok van de protestantse gelovigen werd aangegrepen in steeds breder wordende kringen door deze rationalistische schriftverklaring (78). Weldra werden protestantse universiteiten bereikt, zoals Halle, Leipzig en Berlijn. Rond 1800 hadden zij als beroemde geleerde professor Schleiermacher.

Na de elite volgde de massa. Het protestantse Duitse volk werd bereikt door het boek van Strauss, *Das Leben Jesu* (1835). Tot dan toe had de katholieke Kerk zich hermetisch gesloten voor elke rationalistische infiltratie.

Enkele jaren later kreeg in het katholieke Frankrijk de rationalistische schriftverklaring een uitmuntende propagandist in de per-

pag 237

soon van E. Renan, met zijn boek, *La Vie de Jésus* (1863), dat een weergaloos succes boekte.

Rond 1900 doceerde aan de katholieke universiteit te Parijs Loisy, terwijl in Duitsland de protestantse theoloog Harnack erin slaagde de rationalistische ideeën over heel de wereld te verspreiden.

De katholieke Kerk was waakzaam om het 'gevaar' op afstand te houden. In 1907 heeft de heilige paus Pius X het modernisme veroordeeld.

Gedurende ongeveer een halve eeuw werd dit modernisme in de katholieke Kerk klein gehouden, door onder meer de antimodernisteneed van de priesters.

Ondertussen bereikte de nieuwe 'wetenschappelijke' exegese werkelijk hoogtepunten met beroemde theologen, zoals Schmidt, Dibelius en Bultmann.

Sommige katholieke theologen keken met bewondering op naar de glans van die protestantse schriftverklaring, opgesmukt met een aureool van wetenschap. Menig katholiek theoloog begroette in z'n protestantse collega's mensen van het licht, in zoverre zij de 'mythen' uit het evangelie geweerd hadden. Hun eigen manier van schriftverklaren aanzagen zij als duisternis, in zoverre men nog vasthield aan de letterlijke betekenis van het evangelie. De meningen waren verdeeld wie van beide, het evangelie of het rationalistisch denken, het licht was en wie de duisternis.

Rond 1960 werden de sluizen geopend in de katholieke Kerk. Het aanzien van Bultmann en zijn collega's was zo groot, dat men hen, mits het nodige 'voorbehoud', binnenhaalde als nieuwe kerkvaders aan theologische faculteiten en seminaria. Een anglicaan, Robinson heeft voor hen de poorten geopend bij het grote publiek door zijn boek *Honest to God* (1963) en in minder

pag 238

dan geen tijd werden de seminaristen vertrouwd gemaakt met de ideeën van Tillich, Bonhöffer en Bultmann.

De exegese op universitair niveau leverde de groepsleiders; zij heeft de weg gebaad en in haar spoor is de catechese een belangrijk vak geworden, dat vroeger voorbehouden was voor de kinderen van de parochiale catechismus. Waarom dat plotse aanzien van de catechese? Omdat zij de resultaten van de rationalistische

schriftverklaring verspreidt onder de massa op alle niveau's van basisschool tot universitair onderwijs. Sommigen vermoeden een stilzwijgend akkoord tussen professoren en bisschoppen, zodat een breed experimenteerterrein wordt afgestaan. Weldra droegen de massa-media, de tijdschriften, de parochiebladen, en zelfs de diocesane inspecties het hunne ertoe bij om de rationalistische schriftverklaring te verspreiden.

Een achterstand van twee eeuwen werd bijgehaald op twee decennia. In minder dan geen tijd hadden sommige katholieke theologen een merkwaardige voorsprong behaald op hun protestantse collega's, wat betreft de rationalistische benadering van de openbaring. Professor Schillebeeckx werd door velen bewonderd. Hij ontving de Erasmus-prijs o.m. om zijn 'verzet tegen de tyrannieke macht van de Kerk' (17.9.1982).

Indien op de protestantse oever de christenen ongeveer verdeeld zijn tussen 40 Wo 'gelovigen' en 60% rationalisten dan zou op de katholieke oever de scheidingslijn kunnen slingeren tussen 20 % 'gelovigen' en 80 Wo rationalisten, op dit ogenblik. Deze geestesgesteldheid komt duidelijk tot uiting in de zogezegde protestantse en katholieke T.V.uitzendingen. De E.O. (protestantse uitzending) is veel geloviger dan de KRO (katholieke uitzending).

De historisch-wetenschappelijke methode van Bultmann is, met enkele oppervlakkige aanpassingen, vrij algemeen gebruikt aan katholieke theologische faculteiten en in de meeste seminaria. De

pag 239

stelling is vrij algemeen verspreid binnen de katholieke Kerk, dat het letterlijk lezen van de (wonder)verhalen uit het evangelie onzinnig is. Kinderen, waarvan de ouders beweren nog in mirakelen te geloven, worden eenvoudig geweigerd op sommige plaatsen in de parochiale catechese.

Indien het kerkelijk leergezag in 1907 met klem het modernisme heeft verboden, dan verkiest het in het laatste kwartaal van de twintigste eeuw zo lang mogelijk te zwijgen. Indien het magisterium in het begin van de twintigste eeuw een theoloog verketterde, dan schaarde het katholieke volk zich in blok achter de paus; op het einde van de eeuw loopt het magisterium het risico, als het theologen zou verketteren om dezelfde redenen, dat het katholieke volk zich in meerderheid achter de veroordeelde theoloog zou scharen.

De neutrale toeschouwer weet niet waarover zich het meest te verbazen over de systematische stoutmoedigheid van de professoren of over de steeds toenemende zwijgzaamheid van het episcopaat.

Het rationalisme heeft met een duizelingwekkende snelheid uitbreiding genomen binnen de schoot van de katholieke Kerk, dat na twintig jaar, haast niemand de principes nog durft verdedigen die door katholieke theologen geleerd werden vóór 1960.

De letterlijke evangelielezing, die de bovennatuurlijke orde handhaaft wordt beschouwd als voorwetenschappelijk; de herinterpretatie van het evangelie, die elk spoor van de bovennatuurlijke orde weert, wordt voortaan beschouwd als wetenschappelijk. Volgens deze normen heeft men eindelijk na 2000 jaar de echte betekenis van de bijbel ontdekt, na gedurende al die eeuwen in dwaling geleefd te hebben. Volgens een minderheid vervalt men thans terug in het heidendom, na een trouw van negentien en half eeuwen, door toedoen van de rationalistische schriftverkla

pag 240

ring. Om klaarheid te scheppen in dit probleem, zoekt de functionele exegese een oplossing.

AFGELEGDE WEG

De lezer kan bij dit alles de vraag stellen omtrent de functionele schriftverklaring: Bestaan er nog andere boeken, waarin deze methode wordt toegepast? Wordt zij door velen beoefend? Bestaat er iets wat men een functionele school zou kunnen noemen?

Hier volgt nu beknopt de tienjarige geschiedenis van de functionele exegese.

De benaming 'functionele exegese' werd voor de eerste keer gebruikt in 1972 in een studie getiteld 'PARABEL VAN EEN VOGELVRIJVERKLAARDE', proeve van functionele exegese. In de loop van dat jaar werden zeven boeken geschetst waarvan de titels vermeld staan in het eerste uit die reeks: ROMPHAIA MARIA (1973):

- Parabel van een Vogelvrijverklaarde - De onbetaalbare Areopagieten
- Wie kan Hem doden?
- De Vorst van deze Wereld - Een omstreden Jeugd
- Simon Petrus - Wat is functionele exegese?

Na tien jaar, in 1983 ziet de lijst van de verschenen boeken er uit als volgt:

- 1973 ROMPHAIA MARIA (de mariale verhalen)
- 1974 Een omstreden Jeugd (de kindsheidevangeliën)
- 1975 De derde Dag Verrezen (de paasverhalen)
- 1976 Masker Af (kritiek op een moderne catechese)

pag 241

- 1977 Afgod of God (de godheid van Jezus)
- 1978 Mirabilia (de mirakelverhalen)

1979 De Vorst van deze Wereld (de duivelverhalen)

-1980 Apologia Deel I (eerste jaargang SLK)

-1981 Apologia Deel II (tweede jaargang SLK) 1982 Apologia Deel III (derde jaargang SLK)

- 1982 Johannes de Doper, Kroongetuige in het geding om Jezus.

- 1982 Wat is functionele exegese (eerste uitgave)

- 1982 Qu'est-ce que l'exégèse fonctionnelle? (première édition)

- 1983 Wat is functionele exegese (tweede grondig herwerkte uitgave)

- 1983 Qu'est-ce que l'exégèse fonctionnelle? (deuxième édition retravaillée)

- 1983 Auferstanden am Dritten Tag, Duitse synthese-uitgave van het boek De Derde Dag Verrezen

-1983 Simon Petrus in het Evangelie 1983 Apologia Deel IV (vierde jaargang SLK)

Een vergelijking tussen de aangekondigde lijst in 1973 en de lijst van de verschenen boeken in 1983 toont aan dat alle aangekondigde boeken reeds verschenen zijn, soms onder een andere titel, soms in een andere volgorde.

De mirakelverhalen, aangekondigd onder de titel 'Parabel van een Vogelvrijverklaarde', zijn uitgegeven in twee verschillende vormen, in 1972 in een gepolycopieerde uitgave, onder de boven vermelde titel en in 1978 als gedrukt boek onder de titel 'Mirabilia'.

De paasverhalen, aangekondigd onder de titel 'De onbetaalbare Areopagieten', werden uitgegeven onder de titel 'De derde Dag Verrezen'.

pag 242

Het boek, aangekondigd onder de titel 'Wie kan Hem doden?' Is uiteindelijk een boek geworden over de godheid van Jezus 'Afgod of God?'

De duivelverhalen zijn uitgegeven onder de aangekondigde titel 'De Vorst van deze Wereld'.

De kindsheidverhalen werden ook uitgegeven onder de aangekondigde titel 'Een omstreden Jeugd'.

De aangekondigde chronologische volgorde is niet gevolgd omwille van externe omstandigheden, die een of andere wijziging geveerd hebben.

Het boek 'Romphaia Maria' kwam eerst aan de beurt door eigen keuze en uit liefde tot Maria.

'Een omstreden Jeugd' is op de tweede plaats gekomen, als antwoord op een theoloog die de historische betrouwbaarheid van de kindsheidevangeliën in twijfel trok.

'De derde Dag Verrezen' is op de derde plaats gekomen als antwoord op het boek van Schillebeeckx, Jezus het Verhaal van een Levende.

Op de vierde plaats is een niet aangekondigd boek gekomen 'Masker Af', als antwoord op een boek van Wil Veldhuis, Over Jezus gesproken, aangereikt als recyclage-stof voor priesters.

'Mariabilia' is een herwerking van de 'Parabel van een Vogelvrijverklaarde', om te antwoorden op de gewaagde stelling over de mirakelen in het maandblad, De nieuwe Boodschap.

'De Vorst van deze Wereld' werd gepubliceerd als antwoord op betwistbare stellingen tijdens een vastenactie.

'Johannes de Doper, Kroongetuige in het Geding om Jezus' werd niet aangekondigd en biedt het voordeel de zwakke stelling-

pag 243

gen te testen over de primitieve cultuur, waarin de evangeliën ontstaan zouden zijn.

Over 'Simon Petrus' is het eerste deel (in het Evangelie) reeds verschenen; het tweede deel (in de Kerk) is in voorbereiding.

Het boek 'Wat is functionele exegese?' is de samenvatting van al de vorige, waarnaar vaak wordt verwezen.

Al deze boeken zijn gebaseerd op éénzelfde principe: de redelijkheidstest, toegepast op verschillende verhaalsoorten uit het evangelie.

Vàèr deze tien boeken, waarin de benaming functionele exegese uitdrukkelijk gebezigd werd, zijn nog een paar studies geschreven, die wel het systeem bevatten, zonder de benaming. Het gaat over een kleine publicatie 'Bultmann en Israël' (12 p.) en een nooit uitgegeven boek 'De Wet en de Profeten in het Evangelie van de Heilige Mattheüs' (1968).

De uitgave Apologia Deel I, II, III, IV zijn niet rechtstreeks exegetisch van aard, maar brengen veeleer een kritiek op gewaagde tendensen in de Kerk van vandaag. Het zijn bundelingen van de jaargangen van de Sint Lambertuskring, een maandblad dat als ondertitel draagt: voor een gezond en dynamisch christendom.

De evaluatie van de functionele exegese verschilt sterk naargelang van de oever

vanwaar men beoordeelt, omdat ieder normaal mens goed vindt wat zijn eigen stellingen bevestigt en slecht wat ze tegenspreekt. In kringen, waar men zich tegengesproken acht door de functionele exegese, tracht men haar uiteraard te ontkennen of te misprijzen. Men tracht zolang mogelijk een exegese op afstand te houden die ingaat tegen een sterke stroming.

Indien de functionele exegese de waarheid aan haar kant mocht hebben, zal deze de leugen wel achterhalen. Niet alleen degenen

pag 244

die zich bevestigd achten in hun geloof door de functionele exegese, maar ook degenen die eerlijk de waarheid zoeken, zonder enig vooroordeel, worden van dag tot dag meer begeesterd door deze nieuwe methode, die zich vooral richt tot de intellectuelen, om het even of zij gelovig zijn of niet. Dr. Kiebooms, die ondertussen onze medewerker is geworden bij het uitschrijven van de tweede grondig herwerkte uitgave, is voor ons een teken geworden onder de velen. Zoals Elisabeth voor Maria een teken was geworden van haar zwangerschap, zo is deze nucleaire internist voor ons een teken geworden van de vruchtbaarheid van deze methode. Wie onbevooroordeeld zoekt en de tijd neemt om binnen te dringen in het systeem, wordt geestdriftig. Ex uno disce omnes.

Om te sluiten dit oordeel van prof. dr. A. Félicé van het SintThomas Instituut te Brussel in zijn studie Geboren uit de Maagd Maria:

«Wij voelen ons wetenschappelijk en moreel verplicht, het originele, uiterst degelijke en overtuigende werk van deze auteur expliciet te vermelden en de studie ervan met de grootste nadruk aan te bevelen.

Wie weldra in de schoolcatechese zal staan en onvermijdelijk geconfronteerd zal worden met de vraag naar de historiciteit van de evangeliën in het algemeen en van de verhalen over de kindsheid, de mirakelen, de verrijzenis van Jezus, enz. in het bijzonder, mag niet nalaten van zeer nabij kennis te nemen van deze recente interpretatiemethode en haar merkwaardige resultaten» (79).

pag 245

vervolg nota's

36. A. Malet, Les évangiles de Noël, mythe ou réalité? Lausanne 1972.

37. A. Ory, Een omstreden Jeugd, Borgloon 1974. De geïnteresseerde lezer kan meer inlichtingen vinden in dit boek dat handelt over de kindsheidevangeliën in het licht van de functionele exegese.

38. A. Ory, Apologia III, p. 78-97. Het probleem van de reflectiecitaten werd meerdere malen bestudeerd o.m. ook in het boek vermeld onder nr. 37. 39. Introduction a la Bible, tome I, Ancien Testament p. 173-178.

40. Idem p. 498. Om de draagwijdte van het citaat over Egypte beter te begrijpen, deze kontekst: «Toen Israël een kind was, had Ik het lief:

Uit Egypte heb Ik mijn zoon geroepen.
 Maar nauwelijks had Ik hem geroepen,
 of zij liepen van Mij heen,
 offerden aan Baals en brandden wierook aan beelden!
 Ik was het die Efraïm leerde lopen,
 en die hem op mijn arm heb gedragen;
 maar zij erkenden niet, dat Ik hen verpleegde.
 Ik bond hen aan Mij met mensen-band en met koorden van liefde;
 Ik drukte hen aan mijn wang als een min,
 boog Mij over hen heen, om hen te voeden.
 Maar nu moet hij terug naar Egypte en Assjoer zal zijn koning zijn,
 omdat ze zich niet willen bekeren» (Hos. 11,1-5).

41. La Sainte Bible, Maredsous, Le Nouveau Testament, p. 4.

42. A. Ory, Afgod of God?, Sint-Truiden 1977, p. 14-26. A. Ory, Apologia III, Sint-Truiden 1982, p. 3-18.

43. A. Ory, Johannes de Doper, Kroongetuige in het geding om Jezus, Sint-Truiden 1982.

44. W. Wrede, Das Messiasgeheimnis, 1901 De auteur legt op zijn manier het Messiasgeheim uit. Hij veronderstelt dat Jezus nooit beweerd heeft de Messias te zijn. Dan is het duidelijk waarom Hij aan zijn apostelen verbiedt erover te spreken. Wrede heeft in dat Messiasgeheim het bewijs menen te vinden dat de Jezus van de geschiedenis veranderd is in de Christus van het geloof, in de primitieve Kerk. De waarheid is wat ingewikkelder dan dat. Jezus heeft waarachtige signalen gegeven, zowel van zijn messianiteit als van zijn godheid. Deze openbaring was uitermate gevaarlijk. En toch moest Hij zijn geheim onthullen. Op elk ogenblik moest Hij tegenover iedere groep en soms tegenover ieder individu het noodzakelijke licht afwegen tegenover de gewenste duisternis.

45. A. Ory, Afgod of God?, Sint-Truiden 1977, p. 19v. 46. A. Ory, Een omstreden Jeugd, Borgloon 1974, p. 56v.

pag 246

47. A. Ory, Afgod of God?, Sint-Truiden 1977, p. 23v. A. Ory, Apologia, deel III, Sint-Truiden 1982, p. 19v.E

48. A. Ory, Een omstreden Jeugd, Borgloon 1974, p. 19-27. A. Ory, Afgod of God?, Sint-Truiden 1977, p. 28-32. A. Ory, Apologia, deel III, Sint-Truiden 1982, p. 26-30.

49. A. Katharina Emmerich, Emmanuël, Westvleteren z/d; Maria Valtorta, Il Poema dell'Uomo-Dio, 1975.

50. Thomas van Aquino, Catena Aurea Evangeliorum.

51. A. Ory, Een omstreden Jeugd, Borgloon 1974, p. 27-44.

A. Ory, Afgod of God? Sint-Truiden 1977, p. 25-28. A. Ory, Apologia, deel III, Sint-Truiden 1982, p. 32-37.

52. A. Ory, Johannes de Doper, Kroongetuige in het Geding om Jezus, Sint-Truiden 1982, p. 166-168.

53. A. Ory, Mirabilia, Sint-Truiden 1977. A. Ory, De Vorst van deze Wereld, Sint-Truiden 1979 A. Ory, Romphaia Maria, Borgloon 1973.

54. A. Ory, Mirabilia, Sint-Truiden 1978, p. 68-102. A. Ory, Johannes de Doper, Sint-Truiden 1982, p. 229-247.

55. A. Ory, De Vorst van deze Wereld, Sint-Truiden 1979 p. 12-18 en 20-26.

56. H. Haag, Abschied vom Teufel, Tübingen 1969, in Nederlandse vertaling: Afscheid van de Duivel, rugzijde, p. 37-38-39.

57. A. Ory, De Vorst van deze Wereld, Sint-Truiden 1979, p. 26-29.

58. A. Ory, De Vorst van deze Wereld, Sint-Truiden 1979, p. 23-26. A. Ory, Johannes de Doper, Sint-Truiden 1982, p. 278-279.

59. A. Ory, Romphaia Maria, Borgloon 1973.

60. A. Ory, De derde dag Verrezen, Borgloon 1975.

61. G. Speicher, Doch Sie können Ihn nicht töten, Düsseldorf, in Nederlandse vertaling: Maar doden kunnen zij Hem niet, p. 171.

62. E. Schillebeeckx, Jezus het verhaal van een Levende, Bloemendaal 1974, p. 282.

63. E. Schillebeeckx, Jezus het verhaal van een Levende, Bloemendaal 1974, p. 283.

64. Evangelie volgens Sint-Petrus, nr. 35-44.
 65. I. van Loyola, Geestelijke Oefeningen.
 66. E. Schillebeeckx, Jezus het verhaal van een Levende, Bloemendaal 1974, p. 588 en 435.
 67. id. p. 283.
 68. Onze Alma Mater, Leuven 1981, nr. 1 p. 5.
- Prof. Dr. J. Lambrechts s.j. bespreekt er de studie van de Duitse theoloog G. Lohfink, Der Ablauf der Osterereignisse und die Anfänge der Urgemeinde, in Theologische Quartalschrift, Tübingen 1980, p. 162-176.
- Over het lege graf kan men bij Lambrechts lezen:
«Lohfink gaat nog verder. Hij neemt de historiciteit van het lege graf aan. Hij is er zich natuurlijk ten volle van bewust dat het lege graf het theologisch denken eerder moeilijkheden dan hulp bezorgt» (o.c.p.9).
69. E. Schillebeeckx, Jezus het verhaal van een Levende, Bloemendaal 1974, p. 275.
 70. A. Ory, Afgod of God?, Sint-Truiden 1977.

pag 247

71. E. Schillebeeckx, T.v.T., 1966 nr. 3, p. 276.
72. J. Lehman, Jesus Report, protokoil einer Verfälschung, München 1973. In 1970 werd zijn theorie uitgezonden via de SDR onder de titel «Das Geheimnis Rabbi J.».
73. A. Ory, Johannes de Doper, Sint-Truiden 1982.
74. A. Hulsbosch, T.V.T. 1966 nr. 3, p. 257 en 260.
75. A. Hulsbosch, T.v.T. 1966 nr. 3, p. 258.
76. R.H. Bainton, Here I stand, A Life of Martin Luther, Menton 1950.
77. G. Speicher, Maar doden kunnen zij Hem niet, op zoek naar de historische Jezus, Baarn, p. 17.
78. S. Neill!, De interpretatie van het Nieuwe Testament, Utrecht 1968.
79. A. Félicé, Geboren uit de Maagd Maria, Brussel z/d p. 105.

pag 248

INHOUDSTAFEL

Opdracht	1
Voorwoord	3

WAT IS FUNCTIONELE EXEGESE?	5
EERSTE DEEL: DE OORSPRONG	7
Een wondermooi verhaal	7
De klassieke uitleg	10
Enkele recente methoden	11
Of-of	15
de bron van de geloofsinformatie	16
de aard van de menselijke kennis	17
de aard van de waarheid	18
het wezen van het geloof	20

het wezen van het evangelie	22
het wezen van de Messias	23
De klassieke verklaring naast de rationalistische of hyperkritische	25
Dei Verbum	26
de studie van de verhaalsoorten	27
de historiciteit	28
een omstreden nummer	29
overeenstemming tussen nr. 12 en nr. 19	30
een dilemma	33
TWEEDE DEEL: DE THEORIE	38
De bakermat	38
De akker van de pottenbakker	39
De parabel van een vogelvrijverklaarde	42

pag 249

Een denksysteem	46
Wat betekent 'functioneel'?	49
Een wetenschappelijke methode	54
De logica	56
de notekraker	56
de kleermaker	57
de politicus op de wip	58
Verscheidenheid in redelijkheidstesten	59
Functionele exegese in het evangelie	62
besluit	66
DERDE DEEL: DE TOEPASSINGEN	70
een socratische methode	70

eerste reeks testen

DE KINDSHEIDVERHALEN	70
De reflectiecitaten bij Mattheüs	72
Geboren te Bethlehem	86
De thesis van Mattheüs	92
De hulde van de Wijzen	98
De maagdelijkheid van Maria	104
de twijfel van Jozef	106
de stamboom volgens Mattheüs	108
de almah-profetie	118
De parallelverhalen bij Lucas	128

tweede reeks testen

HET OPENBAAR LEVEN 138

De mirakelen 139

kritiek op de betekenis van het verhaal 141

de twijfel van Johannes de Doper 143

de schending van de sabbat 150

pag 250

De duivelverhalen	153
kritiek op de rationalistische stelling	156
twist tussen farizeeën en sadduceeën	157
Johannes de Doper, kroongetuige	160
De mariale verhalen	166
derde reeks testen	
DE VERRIJZENISVERHALEN	175
feiten - geloof - verhalen	176
zijn de natuurlijke oorzaken redelijk	180
Maria Magdalena	182
onwaarschijnlijke leemtes	187
de zondag	196
het verhaal van het gestolen lijk	201

vierde reeks testen

AFGOD OF GOD?	206
een veelvormige test	209
een optimale score	213
test A: Jezus, filantroop	214
test B: Jezus, psycholoog	215
test C: Jezus, opstandeling tegen Rome	215
test D: Inspirator van vrijheidsstrijd nû	216
test E: Afgod	217
test F: werkelijk God en werkelijk mens	221
vijfde reeks testen	
JOHANNES DE DOPER KROONGETUIGE	224
kultuurgenoten	224
persoonlijke openbaringsgestalte v/dVader	227

Slotwoord 229

ADDENDA 230

De evangelist, vergeleken met andere schrijvers 231

pag 251

Oorsprong van de rationalistische schriftverklaring 236

Afgelegde weg 241

Noten 35, 68, 246

INHOUDSTAFEL 249

A. Ory Gelinden-Dorp 34

B-3860 Sint-Truiden Tel.: 011/48.32.19

pag 252