

Prof. Dr. R.H. Reeling Brouwer

Het onderwijs van Mozes en het onderwijs van de ekklesia

Rede ter gelegenheid van het afscheid als universitair hoofddocent Theologiegeschiedenis en bijzonder hoogleraar op de Miskotte/Breukelman-leerstoel voor de hermeneutiek van de Bijbel

Amsterdam, 7 mei 2019

Mevrouw de rector,

Leden van het curatorium en van het bestuur van de Stichting Miskotte/Breukelman,

Zeer gewaardeerde toehoorders,

I. INLEIDING

In de *Synopsis Purioris Theologiae*, de reeks disputaties aan de Leidse universiteit die na de conflicten die geleid hadden tot de beslissingen van de Dordtse synode de academische arbeid weer moest opnemen en daarbij grotere helderheid moest scheppen, legt voorzitter Thysius in de derde disputatie over de canonieke en apocriefe boeken (1620) in de twintigste stelling het volgende voor:¹ aanvankelijk bestonden de canonieke boeken, en dus de canon, alleen uit de boeken van Mozes.² Daar kwamen later wel allerlei groepen van boeken bij, zowel in het Oude als daarbij het volledige Nieuwe Testament, doch ‘door deze (latere) boeken is de canon niet volmaakter geworden waar het de algemene leerstellingen van het heil betreft, maar alleen met betrekking tot hun eigen specifieke eigenschappen, helderheid en evidentie’.³ Daar zitten historische veronderstellingen in: niet alleen dat de Pentateuch als eerste onderdeel van de Schrift canonieke gestalte kreeg, maar ook dat dit zo moet zijn omdat Mozes de eerste was die van Godswegen de opdracht kreeg zijn woorden te boek te stellen – en wijsgerige: als iets volmaakt is, is het in de kern onveranderlijk en moet de volmaaktheid al aanwezig zijn in het deel en daarmee naar zijn aard geen aanvulling behoeven. Hoe discutabel zulke veronderstellingen ook mogen wezen, deze stelling uit de oude gereformeerde theologie fascineert mij: de boeken van Mozes zullen dan nog wel aangevuld worden, en ook nog nadere verheldering ontvangen, in zichzelf bevatten ze voor een gemeenschap die hen als canoniek aanvaardt alles wat een mens nodig heeft tot heil.⁴

¹ Nu in de zevende, kritische uitgave: Dolf te Velde (ed.), *Synopsis Purioris Theologiae / Synopsis of a Purer Theology. Latin Text and English Translation*. Volume I, Disputationes 1-23, Leiden: Brill 2015, 86-87. De disputatie werd op 21 maart 1620 verdedigd door Theodorus Ghysberti. De *Synopsis* als geheel verscheen in 1625.

² ‘Libri vero Canonici, ac proinde Canon, fuerunt initio libri Mosis.’ Als bewijsplaatsen worden aangevoerd Deut. 4:2 (‘Ge zult aan dit woord niets toevoegen en niets afdoen’: het is dus in zichzelf genoeg en afdoende) en Rom. 2:17-20. Hoewel Paulus hier in zijn aanspraak van eerst de Grieken en dan de Joden met een ironische spits spreekt over de zelfverzekerde opstelling van zijn volksgenoten, geldt voor Thysius wat de apostel hier tot hen zegt blijkbaar volop: ge steunt op de wet, ge zijt erin onderwezen, ge kunt daarom zelf leider zijn van blinden, licht voor wie in duisternis verkeren, en leraar van onmondigen, want in de wet beschikt ge over de belichaming (de gestalte, *morfōsis*) van de kennis en de waarheid.

³ ‘Adeoque hisce libris Canon non est factus perfectior, quoad universalia salutis dogmata, sed quoad eorum singularitatem, claritatem et evidentiam’.

⁴ Karl Barth haalt in *Kirchliche Dogmatik I/2*, 537 deze stelling – samen met een vergelijkbare zinsnede bij Wilhelmus Bucanus (1605) – aan en stelt: ‘man kann diese These für allzu kühn und vor Allem, weil wir es nun

Ik doe daar meteen een citaat op volgen dat velen van u vertrouwder zal voorkomen. Tegen het einde van zijn breed uitgevallen pamflet *Edda en Thora* (1939) schrijft K.H. Miskotte: ‘Het Evangelie heeft welverstaan, wat het “vreemde” betreft, niets nieuws gebracht. De structuren der Thora zijn restloos de vooronderstellingen van het kerugma, de christelijke boodschap. Dat de inhoud dezer boodschap een andere is dan die van Mozes en de profeten sluit niet uit, dat zij zich beweegt in voorstellingen, woorden, verlangens en zekerheden, die nergens anders vandaan komen dan uit de sprake van het Oude Testament’⁵ – en veel van wat door nieuw-heidense stromingen als ‘christelijk’ wordt aangevallen is dan ook, zoals zij terecht bevroeden, beter ‘israëlitisch’ te noemen. Waar de oude gereformeerde theologen zeiden: de *dogmata* van de kerk zijn al bij Mozes te vinden, zegt Miskotte het, meer fenomenologisch, van de *structuren*, op te sporen langs de weg van de ‘sprake’, de taal.

Miskotte volgt daarbij de Joodse gewoonte, Torah niet te vertalen als Wet, maar als Onderwijzing, heilige Leer.⁶ ‘Leer’, zo voegt hij in 1956 toe, ‘moet men dan verstaan als de akte van het leren, en onderwijs als de neerslag van het leren, maar aldus dat de akte er nog in wordt nagevoeld’.⁷ Het gaat, heet het in het *Bijbels ABC*, in dit onderricht daarom om ‘woord aangaande het Woord [met hoofdletter]’, ‘want in het onderricht is Hij-zelf bezig ook ons te leiden op de weg, de “eeuwige” weg’.⁸

Opmerkelijk is nu, dat de term ‘heilige onderwijzing’, die in het Jodendom breder en smaller kan worden opgevat,⁹ maar toch in het bijzonder verbonden is geraakt aan de wekelijkse lezing van een Seder in de synagoge, ook in de christelijke overlevering bekend is. De *Summa Theologica* van Thomas van Aquino begint in het eerste deel met een eerste quaestio: ‘De Sacra doctrina, qualis sit, et ad quae se extendat’: wat is de Heilige Leer, hoedanig is ze en hoever reikt ze? Het gaat dan onder meer om de noodzaak van zulk een onderricht naast de filosofie (art. 1), om de vraag of ze wetenschap en/of wijsheid is (art. 2, 6), theoretisch en/of praktisch (art. 4), wie haar Subject is (art. 7: Hij-zelf, omdat we hier vanuit de openbaring alle dingen *sub ratione deitatis* beschouwen) en vooral: hoe ze de Schriften leest (art. 9-10), want het onderricht waarom het hier gaat betreft vóór alles de leer van de Schriften.¹⁰ Maar ook de beroemde openingszin van Calvijns Institutie in haar eerste versie van 1536 luidt: ‘Summa fere *sacrae doctrinae* duabus his partibus constat’: de hoofdsom van de Heilige Leer bestaat

einmal nicht nur mit dem Pentateuch zu tun haben, für überflüssig erklären. Ich wüsste aber nicht, von woher man ihr sachlich unrecht gehen wollte.’ Daarbij gaat het Barth vooral om de aanwezigheid van het geheel in het deel, minder om juist de boeken van Mozes als dat deel. Vgl. mijn hoofdstuk over Barth en de Leidse Synopsis in: R.H. Reeling Brouwer, *Karl Barth and Post-Reformation Orthodoxy*, Farnham: Ashgate 2015, (75-106)85.

⁵ K.H. Miskotte, *Edda en Thora. Een vergelijking van germaanse en israëlitische religie*, 3^e druk, Verzameld Werk deel 7, Kampen: Kok 1983, 385.

⁶ *Edda en Thora*, 39. In K.H. Miskotte, *Wenn die Götter Schweigen*, München: Kaiser 1966, 231n.56 verwijst hij naar Martin Buber, ‘Über die Wortwahl in einer Verdeutschung der Schrift’, in: *Die Schrift und ihre Verdeutschung*, Berlin: Schocken 1936, 158 onder de ‘Beispiele für die Erweckung unrichtiger Assoziationen durch ungenaue Übertragung’: ‘torah ist nicht „Gesetz“, sondern stets Weisung oder Unterweisung’.

⁷ K.H. Miskotte, *Als de goden zwijgen*, 4^e druk, Verzameld Werk deel 8, Kampen: Kok 1983, 181v. Met als voetnoot: ‘de substantiva met t-prefix [zoals torah, RRB] zijn meer aanduidingen van handelingen dan van resultaten of voorwerpen der handeling’ (beroep op A. van Selms).

⁸ K.H. Miskotte, *Bijbels ABC*, hoofdstuk 2: ‘Leer’, 8^e druk Utrecht: Kok 2016, 28. Een pleidooi in het moderne Jodendom, het ‘onderricht’ op te vatten als het woord van Hem die opperste leraar is, en alle leringen uit de Torah bijeenraapt om met gewetensvolle leerlingen alle generaties door in gesprek te gaan, biedt Pinchas H. Peli, *Torah Today. A Renewed Encounter with Scripture*, heruitgave University of Texas Press 2004.

⁹ In brede zin behoort ook de ‘mondelijke leer’ ertoe, de traditie die volgens de rabbijnse legende al aan Mozes was geopenbaard.

¹⁰ S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologica Pars Prima* qu. 1.

nagenoeg uit deze twee delen: kennis van God en kennis van onszelf, waarbij God het is die ons confronteert met ons onvermogen, onze schuld en de vloek waaronder wij liggen, zodat we daarvandaan willen vluchten om alleen in Christus onze toevlucht en daarmee Gods erbarmen te vinden; dat is de hoofdsom van de heilige leer: genade voor zondaren en hoe die te verwerven.¹¹ Het zal dan ook met reden zijn geweest, dat Breukelman zijn (door mij postuum bezorgde) Calvinistudie de (nogal archaisch klinkende) titel wilde geven: ‘De structuur van de heilige leer in de theologie van Calvijn’.¹² Breukelman had goed nota genomen van het hoofdstukje ‘leer’ uit Miskotte’s *Bijbels ABC*.¹³ De vraag naar de verhouding van het ‘heilige onderricht’ als aanduiding voor het onderwijs van de Torah en de *sacra doctrina* van de ekklesia is daarmee impliciet met zijn levenswerk gegeven. Hijzelf formuleerde zijn programma echter toch anders dan de vraag luidt die ik nu in deze voordracht wil voorleggen.¹⁴

II. MOTIEVEN VOOR HET ONDERWERP

Het stond mij al lang voor ogen, waarover ik op dit moment zou moeten spreken. Mijn motieven daarvoor zijn er twee. Ten eerste: vanaf 1997 heb ik – eerst te Kampen, later te Groningen – de discipline beoefend die voor mij in de Engelse benaming het beste tot uitdrukking komt: *History of Christian Doctrine*. In het leerboek *Grondvormen van theologische systematiek*¹⁵ heb ik laten zien hoe theologen in telkens wisselende omstandigheden en onder de druk van telkens andere geestelijke constellaties wél-beargumenteerd hebben gepoogd de *doctrina* van de ekklesia te ontvouwen en te doordenken – hoezeer het hele begrip ‘leer’ ook onder druk staat en weerstand oproept (ik kom daarop terug). In 2012 kwam daar de opdracht voor de in Amsterdam gevestigde leerstoel bij: de theologische hermeneutiek van de Bijbel, ontwikkeld vanuit haar grondwoorden. Dat samengaan van opdrachten vraágt erom, het heilig onderricht van Mozes en dat van de ekklesia op elkaar te betrekken! De curatoren van de leerstoel legden er bij de beperkte tijd die voor de leerstoel beschikbaar was – terecht – de nadruk op, dat ik onderwijs zou geven en een zichtbare bijdrage leveren op het kerkelijk-maatschappelijk veld, dus ik heb de jaren door beloofd: er komt ook nog een onderzoeksproject voor de leerstoel, maar daar ga ik na mijn emeritaat wel aan werken. Vandaag moet er ik dus een begin mee maken, en ik nodig een ieder uit mij daarin de komende jaren bij te staan.

¹¹ Joannis Calvinus, *Christianae Religionis Institutio*, in : *Opera selecta*, ed. Petrus Barth, Vol. I, München: Kaiser 1926, 37.

¹² F.H. Breukelman, *Bijbelse Theologie IV/1. De structuur van de heilige leer in de theologie van Calvijn*, verzorgd door Rinse Reeling Brouwer, Kok: Kampen 2003. De openingszin van de Institutie van 1536 wordt behandeld op 110, de reden van het in de aanhef doen vervallen (en gedeeltelijk verplaatsen) van de uitdrukking *summa doctrinae* in de Institutie van 1539 op 266 en 276.

¹³ F.H. Breukelman, *Bijbelse Theologie I/1, Schrift-lezing*, 33n.77.

¹⁴ Breukelman wilde in drie delen Bijbelse Theologie vanuit een analyse van grondwoorden, in wisselwerking met een reeks exegeses van teksten, een ‘grondpatroon’ blootleggen, aan de hand waarvan de heilige leer in de theologie van de kerk, zoals die zich ontwikkeld had, kon worden gemeten. Zie Rinse Reeling Brouwer, ‘De tien cahiers van de Bijbelse Theologie. Een overzicht’, in: *Bijbelse Theologie in praktijk. Om het levende Woord deel 20* (2012), 27-45. Terwijl Breukelman zijn leven lang grondig met het boek Genesis aan het werk was, achtte hij het te hoog gegrepen, de Torah als geheel in beeld te krijgen.

¹⁵ Rinse Reeling Brouwer, *Grondvormen van theologische systematiek*, Vught: Skandalon 2009.

Mijn tweede motief is nog iets breder. In 1982 werd ik als predikant beroepen bij de Arkgemeente in Amsterdam-Slotervaart. Daar bestond al enkele jaren een voorgangersteam,¹⁶ dat in cycli van telkens drie jaren de hele Torah tot uitgangspunt nam voor de zondagse lezingen, in samenklank met de evangelielezing van het kerkelijk jaar (volgens verschillende roosters). Die praktijk was in de jaren daarvoor in meerdere ‘liturgische broedplaatsen’ beproefd,¹⁷ en werd nu via het tijdschrift *De eerste dag* in breder oecumenisch verband voorgelegd.¹⁸ Ik heb daar, met verschillende ambtssusters samen, graag het mijne aan bijgedragen. Door nu mijn predikantenpraktijk van vijftien jaren, het ‘heilig onderricht’ van de Torah spellende, te verbinden met mijn 22 jarige omgang met de *sacra doctrina* van de ekklesia, bied ik mijzelf voor de komende tijd (wanneer mij die tijd gegeven is), de gelegenheid, niet alleen mijn beide academische leeropdrachten maar ook mijn bestaan als predikant en als theoloog aan de academie op elkaar te betrekken.

Inmiddels echter, zo moet ik erkennen, zal de ervaring van een zondag aan zondag lezen uit de Torah zeker nog altijd bij deze en gene sporen hebben nagelaten, maar is de ‘beweging’ (als je dat zo noemen kan) uit die tijd al lang verlopen¹⁹ en roept in de academische wereld naar mijn waarneming weinig behoefte tot analyse en verwerking op.²⁰ Dat heeft een reeks van oorzaken: er is stevige kritiek gekomen op de hypothesen die het voorstel van een driejarige Torah-lezing moesten schragen (waarover straks meer), de discipline van een *lectio continua* past slecht in een vluchtige cultuur met een veelheid van indrukken, én de theologische bezinning die de schok van de Sjoah na de Tweede Wereldoorlog heeft opgeroepen lijkt te stokken. Een voorbeeld van het laatste is de interventie die de Berlijnse dogmaticus Notger Slenczka heeft gepleegd. Hij sluit aan bij de indruk die Friedrich Schleiermacher al had, dat de vroomheid van het Oude Testament voor een christen op beslissende punten niet te volgen is, en bij de these van Adolf Harnack, dat het onvermogen van de kerk om iets te doen aan de constateerbare ervaring van de vreemdheid van het Oude Testament een teken van verlamming is. Zijn voorstel is daarom, alle boeken van het Oude Testament tot apocriefe (beter misschien: deuterocanonieke) boeken te verklaren: nuttig om te lezen, maar niet bevattende de *universalia salutis dogmata* – om maar weer de Leidse Synopsis te citeren, als uitdrukking van een wereld waarin Slenczka zich niet zal herkennen. Als voordeel van een dergelijke beslissing ziet hij bovendien dat het gesprek van de ekklesia met de synagoge daardoor minder is belast: we hebben eenvoudig een andere Heilige Schrift,

¹⁶ Onder wie W.S. Evenhuis, H.J. van Ogtrop en B. Hemelsoet. Op 11 oktober 1981 hield ik op beroep een preek over Leviticus 8, op zondag Sexagesima 1982 deed ik intree met een preek over Numeri 1.

¹⁷ Naar de titel van een bericht van Paul Oskamp, Kampen: Kok 1973. Te denken valt aan de reeks *Aan de hand van Mozes 1 (Deut. 29-Gen. 15) en 2 (Gen 16-50)*, Mededelingen van de Prof. Dr. G. van der Leeuwstichting nrs 42 (1971) en 46 (1974) als een verslag van Amsterdamse Matinen, en de door P.A. Elderenbosch verzorgde reeks ‘Hoor Israël’ (Gen. 1-Ex. 10), ‘Jahweh is onze God’ (Ex. 12-Num. 6) en ‘God is in ons midden’ (Num. 6-Deut. 34), ’s Gravenhage: Boekencentrum resp. 1971, 1973 en 1974.

¹⁸ Het tijdschrift ging in de advent 1977 van start. De proeven hebben een neerslag gevonden in het ‘Thora-leesrooster, met Psalmen’ in *Dienstboek. Een proeve. Schrift, maaltijd, gebed*, Zoetermeer: Boekencentrum, ¹1998, 905v. en 1215-1220.

¹⁹ In de kerk gaan de leerhuisgroep Amsterdam Tenach en Evangelie in het Gasthuis dapper door met maandelijkse leerdiensten, waarin niet een gereconstrueerd driejarig, maar het nu gangbare eenjarige leesrooster uit de Synagoge wordt gevolgd; zie Adriaan Soeting e.a., *Geen tittel of jota. Proeve van een leesrooster bij de Tora*, Zoetermeer: Boekencentrum 2011 en Wilken Veen, *Doe dit en je zal leven. 12 preken volgens het rooster van de synagoge*, Gorinchem: Narratio 2018.

²⁰ Wel wist voor de praktische theologie Maarten den Dulk haar oogst binnen te halen in zijn *Vijf kansen. Een theologie die begint mij Mozes*, Zoetermeer: Meinema 1998.

en daarmee een ander Heilig Onderricht.²¹ Voor ons eigen land valt te denken aan het manifest van Jan Offringa, uit de kring van *Liberaal Christendom*, waaraan we vorig jaar een studiedag hebben gewijd. Hij bestrijdt niet dat christenen nog steeds het Oude Testament kunnen lezen als aankondiging van Jezus, hoe gevaarlijk dat ook is, maar wel dat we terug zouden kunnen naar de Torah als naar een onbezoedelde oertijd, of dat de rabbijnse canon enig voordeel voor ons zou hebben boven die van de Septuaginta. En ook daarin komt hij met Slenczka overeen, dat hij een ‘universalistische’ nieuwe moraal van Jezus tegenover het particularisme van de Torah stelt.²²

Nu ja, mijn voornemen mag er dus nogal *unzeitgemäss* uitzien, de tegenstemmen prikkelen mij alleen maar te meer, een begin te maken met de uitvoering ervan. In het verleden heb ik er al aanzetten toe gegeven. Zo vond ik in mijn archief een ontwerp terug, dat ik – in tijden dat brieven nog iets voorstelden – aan Wessel ten Boom zond ter gelegenheid van zijn bevestiging te Zijpe op 25 september 1988, een *Summa Sacrae Doctrinae ex Legis Moysei*. Daarin meende ik aan de Torah een soort oud-protestantse Loci-dogmatiek te kunnen ontlenuen.²³ En enkele jaren terug hield ik op een Bibel-Kongress bij de Woltersburger Mühle een lezing, waarin ik van alle woorden in de Apostolische Geloofsbelijdenis probeerde aan te wijzen, waar in de Torah de door Miskotte genoemde ‘voorstellingen, woorden, verlangens en zekerheden’ te vinden zijn die de woorden van het doopsymbool kunnen verhelderen.²⁴ Maar dat zijn aanzetten. Hoe ik te werk denk te gaan, zal ik in het nu volgende nader pogen aan te geven. Maar eerst is het, op goed scholastische wijze, tijd voor het *sed contra*: welke tegenwerpingen, bezwaren, fouten en onmogelijkheden vallen er tegen het hele voornemen aan te voeren al voordat het in uitvoering wordt genomen?

III. SED CONTRA

[1] *Wet*. Daarstraks heb ik me aangesloten bij Miskotte die, op voorspraak van Buber, Torah weergaf als Weisung, Unterweisung. Maar is dat houdbaar? Spinoza, naar ik vermoed teleurgesteld in zijn rabbijnse leraren en erop uit, de betekenis van de Pentateuch – streng te onderscheiden van de *lex divina*, de immer geldige goddelijke wet – te historiseren, schreef al: ‘de wet van Mozes bekommerde zich alleen om het staatsbelang en diende er niet toe de Hebreëen te leren maar om hen te dwingen’.²⁵ Maar ook recente onderzoekers vragen: werd de Torah door Ezra niet op verzoek van de Perzische overheid ter codificatie voor het Joodse

²¹ N. Slenczka, ‘Die Kirche und das Alte Testament’, in: *Marburger Jahrbuch Theologie XXV*, hg. von Elisabeth Gräb-Schmidt/Reiner Preul, Leipzig 2013, 83-119.

²² Jan Offringa, ‘De kerk kan prima zonder Israëltheologie’, te downloaden vanaf <http://liberaalchristendom.nl/Reacties>, waaronder de mijne, zijn verzameld op <https://www.joods-christelijke-dialoog.nl/index.php/documenten/518-reacties-op-manifest-jan-offringa>; de lezingen van de studiemiddag van 7 november 2018 zijn te vinden op <https://www.pthu.nl/actueel/nieuws/!14143/de-kerk-is-nog-niet-klaar-met-israel>

²³ Brief 22 september 1988 (archief Rinse Reeling Brouwer).

²⁴ Deze lezing, op 28 augustus 2016 gehouden, onder de titel ‘Die Tora als Unterrichtslehre auch für die Ekklesia’ zal in de loop van dit jaar verschijnen in de Exegetische Zeitschrift *Texte und Kontexte* (met een schema van een type, dat degenen die mijn *Grondvormen van theologische systematiek* benutten niet onbekend zal voorkomen).

²⁵ B. de Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus* (1670), Caput V, in C. Gebhardt (Hrsg.), *Spinoza Opera Band III*: Heidelberg 1972 (1925), 71 Z. 8-10: ‘(Lex Mosis) nullam nisi Republicae rationem habuerit, nec tam ad Hebraeos docendum, quam cogendum inseruiverit’.

land ingevoerd?²⁶ Werd zo gaandeweg in de antieke imperia de Joodse levenswijze, als gekenmerkt door besnijdenis, sabbat en spijswetten, niet een identiteit die al dan niet politiek gewaarborgd kon worden? En kun je Paulus wel begrijpen als je *nomos* niet óók als wet vertaalt?²⁷ Dit alles erken ik. Maar om de gangbare systematische theologie in gesprek te brengen met de Torah lijkt mij het gehéél van de tekst van belang – naast de geboden ook de verhalen, gedichten, geslachtsregisters, spreuken²⁸ –, als men tenminste niet de lutherse, aan Paulus ontleende, tweeslag van Wet versus Geloof de hele dogmatiek wil laten domineren.²⁹ Het berust dus op een theologische keuze, wanneer we ‘aanwijzing’, in de bredere zin van: het wijzen van een weg ten leven die zich over het hele bestaan uitstrekt, als aanduiding voor Torah toch voor de meest adequate weergave houden.

[2] *Driejarige lezing*. Dat de Palestijnse synagoge een driejarige lezing van de Torah kende in haar samenkomsten, is uit latere bron bekend. Maar hoe oud die traditie is, hoe precies de duur van de drie jaren was, en of het samengaan met de kalender vast stond, dat is alles omstreden.³⁰ Dirk Monshouwer heeft zijn jarenlange inspanningen op dit veld in een postuum uitgegeven studie nog kunnen vastleggen, en dat avontuur blijft spannend genoeg.³¹ Maar de aangevoerde bezwaren zijn ook stevig, en zeker de koppeling van de vijf boeken van de Torah aan de vijf boeken van de Psalmen is sterk aangevochten.³² Voor mij blijft het relevant te bedenken, dat Jezus en veel leerlingen van de eerste generaties na hem doorgaande synagogale lezingen van Mozes in hun oren hadden,³³ maar de vergelijking van de Torah met de latere *sacra doctrina* van de ekklesia wil ik niet afhankelijk maken van hypothesen hoe dat gegaan kan zijn, zeker niet als die hypothesen de theologische lezing van de Torah meer dan bij gelukkige coïncidenties zouden gaan sturen.

[3] *Het Nieuwe van het Nieuwe Testament*. Veel minder speculatief hoeft uiteraard het onderzoek te zijn naar de omgang van de auteurs van evangeliën en apostolische brieven met de Torah. De Leidse synopse mag dan van een onveranderlijke dogmatische substantie spreken, en Miskotte van een eenheid in ‘sprake’ (zij het niet in inhoud), maar bagatelliseert

²⁶ Karel van der Toorn, *Wie schreef de Bijbel? De ontstaansgeschiedenis van het Oude Testament*, Kampen: Ten Have 2007, 268-271. De constatering is aannemelijk. Of Ezra ook al de ons bekende eindredactie van de tekst heeft vastgesteld (zoals reeds Spinoza meende; a.w. aan het slot van Caput VIII, 126 Z. 29 – 128 Z. 30), valt echter te betwijfelen. Sommige gedeelten, vooral uit het boek Numeri, komen mij als niet-vakman voor als afkomstig uit later tijd; zo houdt Ton Veerkamp, *Die Welt anders. Politische Geschichte der Grossen Erzählung*, Berlin: Agrument / InkriT 2012, 152-3 de in het middendeel van Numeri beschreven reeks conflicten voor een neerslag van een moeilijk meer te achterhalen partijstrijd (tussen priesters en levieten, priesterfamilies onderling e.d.) in wat hij noemt de sinds Nehemiah bestaande Torahrepubliek.

²⁷ Zie de subtiele beschouwingen in Rochus Zuurmond, *God noch gebod. Bijbels-theologische notities over de brief van Paulus aan de Galaten*, Baarn: Ten Have 1990, 63-75.

²⁸ Miskotte, *Als de goden zwijgen*, a.w. 182.

²⁹ Toch kan ook deze hermeneutische benadering dit laten gelden, wanneer zij vasthoudt aan het inzicht dat elk Schriftwoord zowel helemaal ‘wet’ als helemaal ‘belofte’ is; zie Melanchthon, *Loci communes*, het begin van het hoofdstuk ‘De Evangelio’.

³⁰ Rochus Zuurmond, ‘De drie-jaarlijkse cyclus van Thora-lezingen’, *Eredienst* 8, 1974, 91-128.

³¹ Dirk Monshouwer, *The Gospels and Jewish Worship. Bible and Synagogal Liturgy in the first Century C.E.*, Vught: Skandalon 2010. Geïnspireerd door Joodse auteurs en Engelse onderzoekers als Guilding en Goulder neemt hij vooral bij Markus, maar ook bij Lukas een aansluiting bij een driejarig rooster aan, terwijl het Johannesevangelie vooral op de feestcyclus zou zijn georiënteerd. De enige mogelijke verwijzing naar een seder van een driejarige cyclus is die ‘bij het braambos’ in Mar. 12:26, a.w. 240-1.

³² Bedroefd hierover, en dan ook fel, betoont zich Niek Schuman, *Drama van crisis en hoop. De Psalmen: gedicht, gebundeld en gebeden*, Zoetermeer: Meinema 2008, 191-3 en 316-7.

³³ Hand. 13:15 spreekt van het ‘voorlezen van Wet en Profeten’ in de synagoge te Antiochië en op het apostelconcilie zegt Jakobus volgens Hand. 15:21 dat Mozes ‘van de oudste geslachten af in elke stad mensen heeft die hem prediken want hij wordt elke sabbat in de synagoge voorgelezen’.

dat de problemen niet die hier opdoemen? Gershom Scholem typeert de omgang van Paulus met de Torah als die van een radicale Joodse mysticus, die welhaast gewelddadig inbreekt in de letter van de tekst om aan haar juist door haar te vernietigen een messiaanse zin te kunnen ontlenuen.³⁴ Dat is overdreven, maar toch wel passender dan de voorstelling van een rustig voortkabbellend interpretatieproces waar zo maar op een zeker ogenblik de Messias Jezus aan de uitleg wordt toegevoegd. Johannes doet het op andere wijze: bij hem neemt Jezus de plaats in die in andere Joodse overleveringen van zijn tijd aan de Torah toekwam.³⁵ Lukas herleest Mozes en de profeten zo, dat Jezus ter sprake kan komen.³⁶ En bij Mattheüs verschijnt Jezus als een nieuwe Mozes, die geen vijf boeken schrijft maar wel vijf redevoeringen houdt, in continuïteit maar ook in concurrentie tot andere Joodse groepen die de catastrofe van het jaar 70 overleefden. Het moet duidelijk zijn: als christelijk theoloog ga ik van hun getuigenis uit, en ik kan de Torah niet anders lezen dan in gemeenschap met Kurios Ièsous. Toch zal in de concrete omgang met de tekst in mijn lezing van de Torah niet hun lezing sturend zijn – omdat ik immers van de door Miskotte zo genoemde ‘structuren’ van de Torah zelf uit wil gaan –, zij het, waar de gelegenheid zich voordoet, het overwegen waard.

[4] *Christelijke en Joodse lezing van de Torah*. Na de vernietiging van de tweede tempel en de ramp die dat voor de hele veelkleurige Joodse wereld betekende, hebben gaandeweg twee stromingen tot nieuwe formaties weten te komen: de Farizeeën en de belijders van de Messias Jezus. Zo concentreert zich ook de veelkleurigheid van de lezingen in twee hermeneutische kaders: dat waarin de halackah, de wetsobservantie, en dat waarin de messianiteit, of beter gezegd steeds meer het christologisch dogma bepalend is. Ik sta in de overlevering van het kerugma van het sterven en de opstanding van de Messias Jezus, daarover geen misverstand. Maar dat houdt voor mij geen verwaarlozing in van de vruchten van alle arbeid na de Tweede Wereldoorlog om daarbij ook van de uitlegtraditie van Misjnah en Talmoed te leren.³⁷ Een samenhangende Bijbelse Theologie in de moderne zin is daar niet aanwezig, maar de enorme tekstvertrouwdheid en associatierijkdom, daar te vinden, kan wel op verrassende ideeën brengen. Ook wil ik ervoor waken de beide hermeneutische ramen voor absoluut te verklaren. Veel hedendaagse Joodse theologie wijst elementen in de teksten van de eerste eeuw aan die vroeger vooral voor christelijk doorgingen, en omgekeerd bepleiten meerdere stemmen in de ekklesia aandacht voor zoiets als halachische oriëntatie: als de Torah een hele way of life betreft, moeten we minder terreinen van de bezinning uitsluiten dan in veel overgeleverde dogmatiek en ook wel ethiek gebeurde. In mijn oratie begroette ik met vreugde de beweging

³⁴ G. Scholem, *On the Kabbala and Its Symbolism*, London 1965, 14. Ik vond het citaat in een studie van de literatuurwetenschapper Terry Eagleton over Scholems vriend Walter Benjamin: *Walter Benjamin or towards a revolutionary criticism*, London: Verso Editions 1981, 116. De parallelie tussen Benjamin en Paulus die Eagleton hier vaststelt is opmerkelijk in het licht van de latere theses van Jakob Taubes (1993) en Giorgio Agamben (2000), die hetzelfde doen.

³⁵ Zie het afscheidscollage van Dineke Houtman, ‘Het verlossende woord: Jezus en de Tora’, te vinden op de PThU-website: <https://www.pthu.nl/actueel/nieuws/Nieuwspdf/oratieboekje.dh.web.pdf>. Ook Daniel Boyarin, *Border Lines. The Partitions of Judaeo-Christianity*, University of Pennsylvania Press 2004, 87-147.

³⁶ Ad van Nieuwpoort, *Tenach opnieuw. Over het Messiaanse tegoed van het evangelie naar Lukas*, Amsterdam: Van Gennep 2006.

³⁷ Rinse Reeling Brouwer, ‘De joodse schriftuitleg en de Amsterdamse school’, *In de Waagschaal* 47(2018)9, 17-20. Bij veel joodse stemmen valt te vernemen, dat na de Sjoah voor hen de G’d van Mozes eens te meer op afstand is komen te staan: de Naam stelt geen daden meer, als in het getuigenis van de Torah, al blijft zijn volk gehouden aan het doen van zijn geboden en daarmee aan de inzet voor het recht. Deze tendens, die zich aan de rand van de canon van de Hebreeuwse Bijbel al aftekent, kan ook van christelijke zijde tot articulatie komen. Zie Dick Boer, *Wenn nichts mehr stimmt... Hiob rettet den ‚Namen‘*, Argument Verlag 2019. Ik wil aan deze ervaring op geen enkele wijze iets afdoen, ook al is ze voor mij niet leidend.

van de *Textual Reasoning*: samen elkaars belangrijke teksten lezen zonder op voorhand het eigen kader op te dringen, en daar verwacht ik nog steeds veel van.³⁸ Zo'n praktijk hoeft ook niet in mindering te komen op het eigen geloofwaardig getuigenis.

[5] *En de profeten?* Mijn voornemen veronderstelt een canonieke grenslijn tussen Deuteronomium 34 en Jozua 1, en verraadt daarmee een voorkeur voor de rabbijnse indeling van de canon. Dit is reeds lang omstreken bij aanhangers van theorieën over een Hexateuch of een eenheid van geschiedschrijving in het complex Genesis tot en met Koningen.³⁹ Ik onderschrijf de vaststelling van Brueggemann, dat de voorliefde in de gangbare historische kritiek voor een (in de oudheid zeker niet ontbrekende) bestudering van een voortgaande *geschiedenis* van Israël en voor het verhaal daarvan alles te maken heeft met het historisme van de 19^e eeuw, en dat met de 'collapse of history' – de politieke omwenteling van 1989 als bezegeling van het einde van het hegelianisme – ook in de Bijbelse Theologie een na-historistische situatie is ontstaan.⁴⁰ Miskotte is zeker niet vrij van dat historisme, maar in zijn keuze voor een canonieke scheidslijn van Torah en Profeten liep hij in mijn ogen wel op het einde ervan vooruit. Mijn benadering is de volgende (grof gezegd): de rabbijnen reduceerden de profetenlezing tot een bescheiden Haftarah, dus tot een element van toepassing (wat maar al te begrijpelijk was, zo lang het volk niet kon wonen op het land), de ekklesia las de profeten alleen als voorzeggings van de Messias en de romantische exegese zag ze als antiklerikale helden zonder gemeente. Wat we inmiddels hebben leren zien, is hoe de profetenboeken van een op de context betrokken getuigenis berichten (voor, tijdens en na de ballingschap) – en daarmee komt voor de systematisch theoloog naast het Onderricht van de Torah ook de contextueel-theologische benadering in de Schriften te staan, die beiden hun eigen recht hebben en die onderlinge interactie behoeven.⁴¹ Hier en daar zal die wisselwerking daarom aan de orde komen, maar niet programmatisch.

[6] *De achtergrond van het Apostolicum*. Daarstraks vertelde ik, dat ik in een eerder ontwerp had gepoogd te laten zien, waar alle grote kernbegrippen van de geloofsbelijdenis van de (westerse) kerk terug te vinden zijn in de Torah. Dat zou de gedachte kunnen oproepen, dat ik hier een afhankelijkheid zie. Dat is niet het geval. Het doopsymbool gaat terug op het verkorte getuigenis van hetgeen in Jezus Christus geschiedde, en dat heeft wel een achtergrond in allerlei noties en voorstellingen in het contemporaine Jodendom, maar niet specifiek in de Torah.⁴² Ook hier geldt: wanneer we de *doctrina* van de ekklesia in gesprek brengen met die van Mozes, doen we dat wel op grond van een tot op zekere zin beproefde uitleg van de Torah, maar niet op grond van de Torah als vermoede directe bron van die kerkelijke leer.

[7] *Brongebruik*. Tot slot van de behandeling van al deze objectiones maak ik, als deelnemer aan de onderzoeksgroep Beliefs, nog een opmerking in algemene zin tot mijn collega's van Sources. Wanneer ik hen de afgelopen jaren goed gevolgd heb, hebben zij in toenemende mate oog voor de complexiteit van het vroege Jodendom, dat aan de rabbijnse literatuur vooraf gaat. Zij stellen vast, bijvoorbeeld vanuit de in de grotten rond Qumran gevonden geschriften, dat het toen gangbare corpus aan geschriften omvangrijk was, en maar in

³⁸ https://www.pthu.nl/actueel/nieuws/Nieuwspdf/Oratie_Deze_is_een_en_enig.pdf

³⁹ Zie C. Houtman, *Der Pentateuch. Die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung*, Kampen: Pharos 1994, 441-446.

⁴⁰ Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis: Fortress Press 1997, 47-49.

⁴¹ Rinse Reeling Brouwer, 'Karl Barth en Josef Hromádka. "Wet en profeten" in de 20^e eeuw', in: *Waarheid en leven. De actualiteit van Josef L. Hromádka 1889-1989*, Hardinxveld: Narratio 1989, 45-56.

⁴² Zie bijvoorbeeld: Oskar Skarsaune, 'Altkirchliche Christologie – jüdisch/unjüdisch?', *Evangelische Theologie* 59(1999)4, 267-285.

beperkte mate genormeerd. Ook de overgeleverde families van handschriften staan meer naast dan hiërarchisch boven elkaar, zo goed als binnen de wel overgeleverde corpora het gesprek van de ene met de andere tekst is blijven staan. Lezers (ook als ze auteur van een evangelie waren) konden hun selectie maken, zonder daarmee het gezag van de tekst aan te tasten. Al deze tendensen lijken mij ruimte te verschaffen aan de hedendaagse tolk-en-getuige, bijvoorbeeld om in de apostelgeschriften Griekse vertalingen van het Hebreeuws die meer op de Septuaginta lijken en andere elk in hun waarde te laten. Voor het door mij voorgenomen project ondertussen zal de masoretische tekst van de Hebreeuwse Bijbel leidend blijven, maar uitstapjes zijn niet uitgesloten.⁴³ En in algemene zin is de systematicus niet alleen gericht op individuele toe-eigening, maar toch ook op de opbouw van een gemeente die gezamenlijk hoort naar een (hoezeer ook innerlijk gelaagde) tekst en die het woord ook doet (Ex. 25:3; Jak. 1:22).

IV. EEN KLEINE RONDGANG DOOR DE TORAH

Laat ik nu eerst uiterst beknopt aanduiden welke gang door de Torah er te gaan is, om daarna enkele denkopgaven te benoemen die er vanuit de Torah zijn te geven aan de doordenking van de leer ten behoeve van de ekklesia. Daartoe vallen in de Torah grotere teksteinheden aan te wijzen, die vaak allereerst literair te onderscheiden zijn, om daarin een overheersende theologische thematiek te onderkennen. Op zichzelf is dit aanwijzen een opgave van een Bijbels-theologische lezing, waarbij ik dan de behandeling van die thema's op zo'n wijze hoop te transponeren, dat de uitdaging die met hen voor de dogmatiek gegeven is aan de orde kan komen.

[1] Om te beginnen 'het boek van de *toledot* van Adam, de mens' (Gen. 5:1).⁴⁴ Waar draait het om, om belofte of om catastrofe? De belofte komt tot uiting in de eersteling te midden van vele broeders en zusters die tevoorschijn moet komen. In het taalveld dat niet dat van het boek *beresjiet* is, heet dat verkiezing. In de toledot van Terach (Gen. 11:27-25:11) blijkt hoe zwaar en on-vanzelfsprekend het geloof in de zoon, in die éنية (Gen. 22:2), is en hoe wonderbaar de geboorte; en rond de vraag wat dat geloof is lopen meteen al de leeswijzen uiteen. In de toledot van Isaak (Gen. 25:19-35:29) strijden de broeders (en ook de zusters) om eerstelingschap en zegen. Uiteindelijk, in een gevecht met God en met mensen (Gen. 32:29), komt het tot verzoening (in de zin van *katallagè*, *reconciliatio*). En in de toledot van Jakob (Gen. 37:2-50:26) zijn er die verschillende gestalten in het ene huis, de een die in dat huis blijft en de ander die wordt verkocht en de diepte ingaat, maar die daarin de volkeren tot zegen is: een uiterst gespannen katholiciteit.

[2] In *Sjemot*, Namen openbaart zich de Naam in het doen van daden van bevrijding, in een weg van het moeten werken voor de Macht in het slavenhuis naar een nieuwe praxis van dienst in vrije beschikbaarheid.⁴⁵ In de klassieke dogmatiek was bevrijding geen locus, verlossing wel. Maar tendert hier het eerste niet naar het tweede? In toenemende mate, vooral bij de 9^e en de 10^e slag tegen het land der duisternis lijkt mij de toon zo apocalyptisch,

⁴³ Bij de in noot 16 genoemde projecten rond 1970 valt op, dat Elderenbosch speciaal geïnteresseerd was in de tekst die als LXX geldt, vanwege een hoger gehalte aan expliciete messiaanse verwijzingen daarin.

⁴⁴ Het ligt voor de hand dat hier vooreerst F.H. Breukelman, *Bijbelse Theologie I/2, Het eerstelingschap van Israël*, Kampen: Kok 1999 en Martin Kessler & Karel Deurloo, *A Commentary on Genesis*, Mahwah N.J.: Paulist Press 2004 als gidsen optreden.

⁴⁵ Rinse Reeling Brouwer, 'Das Werk der Dankbarkeit', in: *Störfriedels Zeddelkasten., Geschenkpapiere zum 60. Geburtstag von Friedrich-Wilhelm Marquardt*, Berlin: Alektor 1991, 162-179.

dat wat gebeurt (in Ex. 1:1-15:21) als een nederdaling ter helle en een opstanding der doden verschijnt. Waarom is bij bijbeluitleggers de sadduceese opvatting dat de Torah geen opstanding zou kennen toch zo gangbaar? Daarop is er de tocht naar de berg waar het verbond wordt gesloten (Ex. 25:22-24:18), een tocht die de trekken heeft van de gang van Pasen naar Pinksteren.⁴⁶ De gave van de Geest staat hier dus juist niet tegenover de gave van de Wet: hoe zich dat tot Paulus verhoudt valt nader te bedenken. Tenslotte is er het oerbeeld van een ‘tent van de ontmoeting’ daarboven, die op aarde gemaakt zal worden (Ex. 25-40). Het gaat dus om de gelijkenis van goddelijk en menselijk werk – die door de aanbidding van de bevrijder als stierkalf beneden zo dramatisch verhinderd dreigt te worden –, en dan ook om de verhouding van die ‘particuliere’ tent in de woestijn waar de glorie van de Naam wonen wil tot de ‘universele’ schepping.

[3] In *Wajikra*, En Hij riep, wordt een gemeenschap der heiligen gevormd rond die Ene. Het boek is concentrisch opgebouwd, met in het midden de rite van de dag van de Verzoening, nu in de zin van *hilasmos – propitatio – Sühne*.⁴⁷ In de buitenste ring eromheen gaat het om offers en feesten, in de binnenste om reinheid en heiligheid, en daartussen om de plaatsbepalende rol van de priesters. Na de val van de tweede tempel kennen synagoge noch ekklesia wat wij (niet de tekst) offercultus noemen en daar zijn we niet rouwig om (Lev. 1-7); dat neemt niet weg dat aan het lezen van de tekst van alles valt te leren, ook over het offer.⁴⁸ Bij de reinheidswetten (Lev. 11-15) wordt het daarstraks gezegd over de plaats van de halakhah in de ekklesia acuut. Er is geen dogmatiek zonder ethiek, en wat is een handelen dat niet van onderscheiden weet? En wanneer gaat het onder ons over vrouwelijke bloedvloeiing en manlijke zaadlozing? Bij het ‘gij zult heilig worden’ (vanaf Lev. 17) komt het hele bestaan onder een grote spanning te staan, die ik als eschatologisch wil benoemen. Of het nu gaat om het gave lichaam van de priester als welhaast aan de dood voorbij,⁴⁹ of om het jubeljaar voor het land, het is alles voorproef van het komende.

[4] *Ba-midbar*, In de woestijn, zet in met een hergroepering bij de Sinai met het oog op de verdere tocht (Num. 1-10). Het is geen gemeente als ‘fresh expression’, maar ja, weten wij wel wat het is *église du désert* te zijn? Verder staat het boek vol conflicten en verzoeken, eerst in de woestijn (Num. 11-21) en vervolgens, op de drempel van Kanaän, in de confrontatie met de Baälsdienst (Num. 22-36). Samen met de geschiedenis van het stierkalf in Exodus ontstaat zo rond de rite van een onmogelijke verzoening een *locus de peccato*: de zonde verschijnt in al haar varianten (gebrek aan verwachting, begeerte die tot graf wordt, wantrouwen tegen elk gezag⁵⁰). Het is niet gemakkelijk in alle verwarring nog goddelijke leiding te herkennen, en soms lijkt niet alleen Mozes maar ook de Naam zelf deel van het geweld dat alle weerstand oproept. De Naam lijdt eraan, maar ontkomt Hij er ook aan? De

⁴⁶ K.A. Deurloo, ‘Van Pasen naar Pinksteren’, in: *Voor de achtste dag. Het Oude Testament in de eredienst. Opstellen voor J.P. Boendermaker*, Kampen: Kok 1990, 35-44.

⁴⁷ Hendrik Korevaar en Mart-Jan Paul (red.), *Theologie van het Oude Testament. De blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel*, Zoetermeer: Boekencentrum 2013, 141 breiden de chiasmatische structuur uit met de boeken Exodus en Numeri. Ook dan staat Lev. 16 in het midden.

⁴⁸ Berthil Oosting, *Verzoening als verleiding. Een nieuwe toegang tot de wondere woorden van het boek Leviticus*, Vught: Skandalon 2004.

⁴⁹ Rinse Reeling Brouwer, ‘Het hogepriesterlijk lichaam. Over een preek van Origenes’, *Eredienstvaardig* 23(2007)4, 40-43.

⁵⁰ Over de opstand van Korach in Num. 16 schreef Dick Boer: ‘Teure Gnade’, in: J.W. Dyk e.a. (eds.), *Unless someone guide me...* (Fs K/A. Deurloo, ACEBTSup 2), Maastricht: Shaker 2001, 49-56. Veel discussie is ook losgekomen over het beroep op de vernietiging van Korach in het essay ‘Zur Kritik der Gewalt’ (1921) van Walter Benjamin, dat zwaar bekritiseerd is door Jacques Derrida in ‘Donner la mort’ (1992); zie A. Haverkamp (Hrsg.), *Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida – Benjamin*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1994.

vragen rond providentie en kruis zijn hier acuut. Toch waait, in de geschiedenis van de kwakkels (Num. 11) ook de Geest, al is het een Geest van oordeel.

[5] Het laatste boek, *Debarim*, Woorden, maakt het onderricht zelf tot thema. In zekere zin biedt het daarmee wat in een traditioneel leerboek de *Prolegomena* heet nu ter afsluiting aan: alles wat verhaald en geboden is, ontstaat uit een vraag (Deut. 6:20v.), hangt aan het ‘Hoor Israël’ (Deut. 6:4-9), en kan van menselijke kant alleen in het hart (het plancentrum) als een liefhebben (een ‘aankleven’) van de Ene gedaan worden. Ook het karakter van het boek als boek, als geschreven Torah, verkrijgt hier reflectie (Deut. 31:24vv.).⁵¹ In het uitvoerige centrale deel van het boek (Deut. 12-28) zijn de rechtsaanwijzingen op sociale solidariteit, politieke instituties en de rechtspreking bij conflicten in de families gericht.⁵² De strekking daarvan is sterk egalitair. Dat alles heet gericht te zijn op het goede leven *op het land* – een locus die (vanaf Abraham) centraal staat in de Torah, maar in de klassieke christelijke dogmatiek ontbreekt. Terwijl, zo leren onze internationale studenten ons, de vraag naar het land ook als theologische vraag wereldwijd in de christenheid leeft.

[En dan ... weer naar het begin] In de synagoge wordt aan het eind van het Loofhutenfeest, op ‘Vreugde der Leer’,⁵³ de lezing van het heilig onderricht met Deuteronomium 34 beëindigd. Dan wordt de boekrol weer opengerold en begint de lezing van voren af aan: In den beginne... hemel en aarde. Jozua 1 geldt wel als profetenlezing, maar het land wordt niet betreden en het onderricht blijft regulatief. Zo verschijnt het land in het uitzicht op de geschapen aarde onder de hemel. Vanuit dit land komt dus de hele aarde in beeld (alleen al daarom heeft de traditionele christelijke scheppingsleer iets belangrijks overgeslagen, door meteen universeel in te zetten). Tussen het lied van de zeven dagen en het ‘boek van de *toledot* van Adam’ volgen dan nog enkele hoofdstukken: de vrouw, zo blijkt uit de listen van de slang, heeft het goddelijk woord niet goed gehoord, en de man vermoordt zijn broeder. Je moet de *locus de peccato* uit de boeken over de woestijntocht, al die verhalen van verkeerd Godsgeloof en moord op de naaste in je hoofd hebben, om nu onder ogen te zien dat de hele aarde vol is van dit verzet van de mensheid tegen haar bevrijding. Dit roept dus om de verschijning van een eersteling, een kind van de belofte, en het onderricht begint, op verdiept niveau, opnieuw, en steeds weer opnieuw.

V. VRAGEN DIE VAN HIERUIT TE DOORDENKEN ZIJN IN HET ONDERRICHT VAN DE EKKLESIA

Vanuit dit beknopte overzicht van de Torah noemen we nu, zoals aangekondigd, tot slot nog enkele vragen die te bedenken zijn in het onderricht van de ekklesia.

[1] *De Naam en de namen*. Wat kunnen we nu opmerken over de God van Israël?⁵⁴ Als *El Sjaddai* (Gen. 17:1) opent Hij de verstorven schoot en doet op wonderbare wijze kinderen van de belofte geboren worden; als *Ik zal er zijn* daalt Hij af naar zijn volk-in-ellende om het omhoog te voeren Ex. 3:8.14) – ‘Erniedrigung Gottes und Erhöhung des Menschen’⁵⁵;

⁵¹ René G.J. Venema, *Schriftuurlijke verhalen in het Oude Testament*, Delft 2000: Eburon, 3-48.

⁵² Frank Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetz*, München: Kaiser 1992, laat goed zien hoe de verschillende lagen van de wetgeving in het geheel van de Torah een onderscheiden achtergrond hebben en ook met elkaar in gesprek zijn.

⁵³ Rabbijn S.Ph. de Vries Mzn., *Joodse riten en symbolen*, Amsterdam: Arbeiderspers, 1968 (1927-32), 99.

⁵⁴ Zie ook de poging tot doordening als topos van een algehele Bijbelse Theologie in Reinhard Feldmeier & Hermann Spieckermann, *Der Gott der Lebendigen*, Tübingen: Mohr Siebeck 2011.

⁵⁵ K. Barth, KD IV/1, 144.

geconfronteerd met de weerstand tegen het gaan van de weg ‘erbarmt Hij zich over wie Hij zich erbarmt’ (Ex. 33:19) en doet in zijn verkiezende gang laatsten eersten, en eersten laatsten zijn, zich niet terug trekkend maar zich juist daarmee ook compromitterend; en als de *Ene en Enige* (Deut. 6:4) kan zijn Weisung alleen gehoord worden doordat die hem liefhebben zich ook in hun lichaam aan Hem binden. Vooral dat laatste lijkt mij binnen het veld van de systematische theologie tot duidelijke keuzen uit te dagen: geen intellectuele ontvouwing van een ‘locus de Deo’ zonder binding aan een levensvorm!

[2] *De Geest*. Voor de christelijke theologie is het een vraag van blijvend belang, hoe zich het trinitarisch dogma, op te vatten als een commentaar op de trinitarische doopformule, laat verenigen met de Naam JHWH bij Mozes en de profeten. Met name Kendall Soulen is al geruime tijd aan het werk, voor deze verhouding een heldere benadering te vinden.⁵⁶ De Geest van God (zij het niet, zeker niet expliciet: God de Geest) zijn we in het korte overzicht meerdere malen en ook onder verschillende aanduidingen tegengekomen. Als de Gever van het verbond moet Hij handelend aanwezig zijn geweest op het (in de tekst rudimentair aangeduide) Wekenfeest, want hoe is het Pinksterverhaal uit Handelingen anders denkbaar? Als *kabod*, stralende verschijning was Hij inwonend in de woning als hart van de schepping (Ex. 40:34), heeft Hij ‘zijn tent onder ons opgeslagen’ (Joh. 1:14b). In de crisis rond het verlangen naar vlees schenkt Hij enerzijds de gave der profetie (Num. 11:26), maar blaast anderzijds stormachtig vanaf de zee om de kwakkels aan te vliegen waarin de begerenden stikken (vs. 31). En tenslotte vormt Hij, in sidderende adem over de wateren, de aanvang van het scheppende spreken van Elohim (Gen. 1:2) – als altijd nauw verbonden aan Gods *dabar*. Aan de systematisch theoloog, dit alles bij elkaar te krijgen!

[3] *Christus*. En de christologie? Voor de kerkvaders was dat geen vraag. Zij herkenden de Zoon in de figuur van de eerstgeborene (tot aan Luther toe⁵⁷), in het Israël dat als zoon uit Egypte werd geroepen, in Jozef die in de diepte afdaalde, in de ambten, vooral dat van de priester, en waar al niet. Wij zijn terughoudender, zeker als de allegorese tot een in zich rondtollend systeem wordt. Maar kunnen we er geheel omheen? Met mijn vakbroeder Jan Muis ben ik in een gesprek verwickeld over de vraag, of de Naam alleen kan duiden op de Vader van de Zoon, of dat Miskotte toch goede gronden heeft juist de Naam gestalte te zien aannemen in dit ene mensenleven?⁵⁸ Als poging tot nader begrip hiervan heb ik gewezen op Miskotte’s meditatie over Exodus 33, waar Mozes als middelaar opkomt voor een toekomst voor het volk na de grote crisis rond het stierkalf.⁵⁹ Nee, Mozes is Jezus Christus niet. Maar de wijze waarop hier – op het scherp van de snede – de conversatie tussen de Naam en de Middelaar gevoerd wordt, vormt wel een uitnodiging tot nadere doordenking van het christologisch dogma. De Naam moet bereid zijn, zich beneden-goddelijk aan te dienen, om zijn dienaar nog tegemoet te komen. En de menselijke middelaar in zijn verhoging vermag zijn goddelijke Bondgenoot álles voor de voeten te werpen. Het rekt Chalcedon op, maar misschien heeft het dogma zulk een Bijbelse oprekking wel nodig. Wat gebeurt er zo in de

⁵⁶ Onder meer R.K. Soulen, *The Divine Name(s) and the Holy Trinity. Vol. I. Distinguishing the Voices*, Louisville Kentucky: Westminster John Knox Press, 2011.

⁵⁷ M. Luther, ‘Die Freiheit eines Christenmenschen’ (1520) paragraafje 14.

⁵⁸ Rinse Reeling Brouwer, ‘Wel “JHWH is de drie-ene God”, niet “de Naam is Jezus Christus”? Een gesprek met Jan Muis over de ene Naam’, *Kerk en theologie* 68(2017)3, 237-248.

⁵⁹ Miskotte, *Als de goden zwijgen*, ‘Proeven van toepassing’: ‘Het aangezicht’, a.w. 295-303. Zie ook O. Noordmans, ‘De Middelaar’ (meditatie over Ex. 32:32) in *Gestalte en Geest*, Verzamelde Werken VIII, Kampen: Kok 1980, 196-8.

dogmatische bezinning, als de Torah de formuleringen van het dogma als het ware vanuit de Bijbelse binnenkant onder druk zet? Hier is dogmatisch werk aan de winkel.

[4] *Verzoening*. We zagen, hoe in Genesis 33 verzoening van een mens met zowel God als de broeder tegenover hem intens aan de orde was, en nog wel precies daar waar de naam Israël uitgeroepen wordt. Naast deze verzoening als *katallagè* staat in het midden van het middelste boek het hoofdstuk over de – onmogelijke, alleen ritueel te evoceren – verzoening als *hilasmos*, bloed voor zonden vergoten (Lev. 16). Hoe deze beide samen te denken zijn, is dogmatisch nog helemaal geen eenvoudige opdracht. Juist het vóórkomen van beide beelden op twee, beide cruciale, plaatsen in de Torah, moet te denken geven. In het verlengde daarvan ligt nog het volgende: wanneer de evangelist Johannes spreekt over het lam, dat de zonden der wereld wegdraagt (Joh. 1:29), lijkt hij het paaslam van het pesachfeest en de zondebok van de beschrijving van rite voor de Verzoendag uit het derde boek van de Torah te contamineren. En zo is het in de liturgie van de ekklesia ook gegaan: de synagogale ‘geduchte dagen’ in de herfst lieten alleen nog enkele sporen na, en in feite werd de Goede Vrijdag tot de grote verzoendag. Maar hoe kan één feest de last van twee zo onderscheiden feesten (en topoi) dragen? Hoe valt dit conceptueel bij elkaar te houden? Nee, wie denkt dat in de dogmatiek alles nu wel zo’n beetje bedacht is, vergist zich.

[5] *Ethiek*. De geboden staan verspreid over al de boeken van de Torah, vooral de laatste vier boeken daarvan, met enkele opvallende clusters. Deze laatste zijn het Bondsboek (Ex. 20:22-23:33, vgl. 24:7), de Heiligheidswetten uit Leviticus (vanaf Lev. 17) en het middendeel van Deuteronomium (11-28). Ze verschillen duidelijk in context, inhoud en strekking, zoals de historische kritiek heeft aangegeven, en toch staan ze in de ruimte van de ene Torah. De klaarblijkelijke multi-perspectiviteit kan er toe leiden dat iedere lezer met zijn eigen voorkeuren aan de haal gaat: de eschatologische spanning van de heiligheidswet wordt dan tot het voorbeeld van een rooms-katholieke hiërarchie teruggebracht, het miniem-institutionele karakter van Deuteronomium tot een protestants sentiment. Maar dat gaat te gemakkelijk. Iedere lezer – en de systematisch-theologische ethicus zeker – heeft ook de taak, de goede zin van wat niet spontaan de eigen voorkeur bevat te doordenken en de verschillende perspectieven vanuit het eigen parti-pris te honoreren. Zo gaat dat bij geslaagd onderwijs!

[6] *Eeuwig leven*. Nog één locus voor vandaag. Mijn keuze, de rondgang door de Thora te beginnen bij Genesis 5,⁶⁰ leidt ertoe dat we zo ongeveer zijn geëindigd bij de verdrijving uit de tuin Eden en het zwerven van Kaïn. ‘En JHWH Elohim liet ten oosten van Eden de cherubs wonen / het vlammen van het zwaaiende zwaard / om de weg van de boom van het leven te behoeden’ (Gen. 3:24 vert. SHA). Want ‘laat de mens niet zijn hand uitsteken / en ook van de boom van het leven nemen / en eten en leven voor immer’ (vs. 22). De Talmoed zal de levensboom vereenzelvigen met de Torah zelf.⁶¹ Wanneer de mens zich in dít leven, het bestaande leven dat geen leven is, de aanwijzing ten leven toe-eigent, is ieder perspectief weg. Het Heilig Onderricht is dan geen tegenover meer, maar valt met het leven samen en is door het leven opgeslokt. Dan is de ‘leer’ uitgewerkt en volledig uitgehold. Velen zijn van mening dat onze cultuur die staat inmiddels heeft bereikt. Ik wil daar niet in meegaan.

Er is een vertelling van Kafka, ‘De nieuwe advocaat’ geheten.⁶² In ons stadje, aldus de verteller, heeft zich een nieuw lid bij de balie gemeld. Het is dr. Bukephalos, niemand minder

⁶⁰ Deze keuze was van catechetische, niet van liturgische of dogmatische aard.

⁶¹ Miskotte, *Als de goden zwijgen*, ‘De boom des levens’, a.w. 248-258. Zie ook het lied ‘Tora, oudste boom die God / zorgzaam heeft geplant op aarde’ van Th.J.M. Naastepad, in dez. *Het lied op onze lippen*, Kampen: Gooi en Sticht 2003, nr. 1.

⁶² Franz Kafka, openingsvertelling van de bundel *Ein Landarzt* (1919).

dan het strijdros van Alexander de Grote, wiens berijder niet meer is. De balie laat deze advocaat toe, maar hij neemt geen rechtszaken op zich. Hij doet niet anders dan zich in de wetboeken verdiepen. ‘Vrij, de flanken niet tussen de dijbenen van de ruiter gekneld, ver van het gewoel van het slagveld leest hij in het stille lamplicht en slaat de bladen van onze oude boeken om.’ Kijk, dat is het omgekeerde. Niet de leer is ondergegaan in het leven, maar het leven is geworden als de leer. En dan is de tijd gekomen, in de Torah alleen nog maar te bladeren, zonder haar nog langer opzettelijk te hoeven doen. Dat moet het eeuwig leven zijn. Ik neem niet aan dat dit na vandaag voor mij zal intreden. En dus, hoezeer ook in het teken van de toekomstige opheffing van alle onderricht door haar vervulling, gaan we nog maar even door de aanwijzing ten leven te betrekken op dit, ons leven.

WOORDEN VAN DANK

Mijn dank gaat uit naar de Synode, de Raad van Toezicht aan de ene, het bestuur van de Stichting Miskotte/Breukelman aan de andere zijde, die het mij toevertrouwen op deze leerstoel te beproeven of en hoe de met deze beide namen aangeduide overlevering aan een nieuwe generatie doorgegeven kan worden, en ik dank de curatoren die de jaren door hierin de eerste gesprekspartner voor mij waren.

Ik dank de studenten en de predikanten van het postacademisch onderwijs, die mij scherp hielden – en ben een beetje bezorgd wie dat voortaan zullen doen.

Ik dank de collega’s in onderwijs en onderzoek, die mijn horizon verruimden en de voortgaande disputatie gaande hielden, en het ondersteunend personeel, zonder wie veel van wat we ondernamen niet gelukt was.

Ik dank vriendinnen en vrienden, die mij er steeds weer bij bepalen hoe het denken en het leren op het leven gericht is en ik dank mijn zoon Pieter en wie bij hem horen, in wie tastbaar wordt dat wat wij te overdenken hebben als wonderbare gave tot ons komt.

Een kleine vijftig jaar loop ik nu rond in de theologie, en de laatste twintig daarvan maakte ik van nabij de sterke behoefte mee, van binnen en van buiten, haar plaats in de wereld van de universiteiten opnieuw te bepalen. Aan het innemen van een dergelijke plaats (hoe voorlopig ook) heb ik het mijne bijgedragen, speciaal als Directeur Onderwijs. De apostelen, vooral Paulus, spreken geregeld van een *hupotássesthai*, een zich-schikken, zich-voegen in gegeven instituties, want ze zijn ons gegeven om Christus’ wil. Dat impliceert dat dit zich-voegen gebeurt in christelijke vrijheid, ziende op de bestemming van een gegeven ordening. Je moet je je altijd afvragen, waar het zich-voegen een grens vindt in die vrijheid – en soms vraag ik me werkelijk af of de huidige (neoliberale) universiteit niet zozeer op weg is haar bestemming te missen,⁶³ dat het respecteren ervan de gestalte van het protest moet aannemen –, maar het kan ook zijn dat de protestant te graag de eigen vrijheid etaleert. In mijn optreden kan ik of naar de ene, of juist naar de andere kant te ver over één boeg zijn doorgevaren, en daardoor zijn vastgelopen. Het is vandaag niet aan mij, daarover te oordelen. Soli Deo Gloria.

⁶³ Een poging tot het bepalen van deze bestemming doet Erik Borgman in zijn essay *Een Tempel voor de Waarheid, Notities over de rol van de universiteit in een post-truth-cultuur – in de contemplatieve modus*, Tilburg: Tilburg University, november 2018.