

LEEFT JEZUS - OF HEEFT HIJ ALLEN MAAR GELEEFD?

EEN STUDIE OVER HET DOGMA DER HISTORICITEIT

DOOR

G.A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA

BIJZONDER HOOGLERAAR AAN DE

RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT

ARNHEM – IN 'T JAAR MCMXXX

Seinem lieben Freunde

ARTHUR DREWS

In vorzüglicher Hochachtung gewidmet.

Gij verstaat, Hooggeschatte Vriend, de Nederlandsche taal als weinigen Uwer landgenooten, en wel doordat Gij U bijzondere moeite hebt getroost om de hoofdwerken van de Hollandsche Radicale Kritiek op het Nieuwe Testament te lezen. Waarom zou ik mij dan in deze opdracht niet bedienen van mijne moedertaal, wanneer het boek zelf toch om bepaalde redenen in het Hollandsen verschijnt?

Het is mij als vakman in de Nieuwtestamentische wetenschap eene eer, mij te mogen richten tot U, die door Uwe Christusmythe en andere geschriften nieuwe banen hebt gewezen voor de Duitsche theologie. Waardeering van Uw levenswerk behoeft allerm minst in te sluiten, dat men het in allen deele met U eens is; de theologen in Uw vaderland maken het zich echter wat al te gemakkelijk, wanneer zij met het scheldwoord *dilettant* U meenen te kunnen afmaken en voor het groote publiek in een ongunstig daglicht te stellen. Want een dilettant is iemand, die liefde heeft

voor een vak, — sinds -wanneer geldt liefde voor de wetenschap in haar dienaar als bezwarende omstandigheid? En dan — van dilettantisme te spreken in verband met Uwe onderzoekingen naar den oorsprong van het Christendom is toch eigenlijk wel heel dwaas. De geschiedenis van het denken omtrent het begin onzer jaartelling heeft voor U als Hoogleeraar der Wijsbegeerte geene geheimen; grondige studie van het Neoplatonisme blijkt uit Uwe belangwekkende monografie over dit stelsel; Philo en de Stoa zijn U uit de bronnen bekend en niemand zal durven zeggen, dat Gij het Nieuwe Testament en de oudste Christelijke Letterkunde niet uit de teksten zelven hebt bestudeerd. Toch blijft Gij voor de officieele wetenschap leek, en de eerste de beste, die, hoe dan ook, het tot Theologiae Candidatus heeft gebracht, is naar het oordeel der officieelen meer huns gelijke dan Gij. Mij kan het, onder deze omstandigheden, bijna spijten in Uw vereerend gezelschap niet ook leek en dilettant te kunnen zijn. Aanvaard dit bescheiden boekje als een bewijs van mijne bijzondere sympathie.

G. A. VAN DEN BERGH VAN EYSINGA
Santpoort

WOORD VOORAF

Menige bladzijde van dit boek behelst gedachten, die ik sedert vele jaren in het Nieuw-Theologisch Tijdschrift, de Gids, de Beweging en in afzonderlijke geschriften heb uitgesproken; vaak heb ik zelfs den vorm bewaard, wanneer het mij niet noodig scheen dezen te wijzigen. Eene samenvatting van mijne navorschingen op dit gebied, verrijkt met wat mijne Utrechtsche hoorders in dezen cursus over dit thema te hooren kregen, kwam mij als afzonderlijke uitgave gewenscht voor; bovendien meende ik, de radicale opvattingen tegenover hare jongste bestrijders te moeten verdedigen.

Ik ben mij bewust, heilige huisjes aan te randen, waaraan men zich des te afgodischer heeft gehecht, naar gelang de geestelijke aanbidding zoek geraakte. Ga ik te rade met kritieken van vrijzinnige zijde, die uit een zuiver objectief, wetenschappelijk en mak werk als mijne: „Wereld van het Nieuwe Testament“ nog stemming wisten te maken tegen het gevreesde Radicalisme, dan kan ik

niet verwachten, dat de volgende bladzijden berijders van stokpaardjes zullen overtuigen. Naar ik hoop zullen zij ook nog onder andere oogen komen, o. a. van hen, die het bovenvermelde boek zelf lieten spreken, toen zij het beoordeelden, en het niet tegemoetkwamen met een aprioristischen tegenzin tegen elders door den schrijver ontwikkelde meeningen.

Over het algemeen zijn de mensen tegenwoordig wel vervreemd van de dogmatiek. Toch heeft menigeen allicht nog, zij het ook vage, herinneringen aan de Twaalf Artikelen des Geloofs. Zoo heet de Geloofsbelijdenis, die sedert vele eeuwen den grondslag van het geloof vormt bij alle Christelijke Kerken. Wat daarin over Jezus gezegd wordt mag dus als gemeenschappelijke opvatting van alle kerkelijke Christenen gelden. Het luidt aldus: „Ik geloof in Jezus Christus, Gods eengeboren Zoon, onzen Heer, die ontvangen is van den Heiligen Geest, geboren uit de Maagd Maria, die geleden heeft onder Pontius Pilatus, gekruisigd is, gestorven en begraven, nedergedaald ter helle, ten derden dage weer opgestaan uit de dooden, opgevaren ten hemel, zittende ter rechterhand Gods, vanwaar hij komen zal om te oordeelen de levenden en de dooden.“
Niemand zal durven ontkennen, dat hier over een bovenmenselijk, goddelijk wezen wordt gesproken. Maar meteen zal men moe-

ten toestemmen, dat alle elementen van deze belijdenis reeds in het Nieuwe Testament terug te vinden zijn.

Tot op het midden der 18de eeuw is men Christus algemeen voor een goddelijk wezen blijven houden. Eerst toen is de zoogenaamde Aufklärung, de Verstandsverlichting, gaan fantazeeren over een louter-menschelijken

Jezus, een mensch zonder meer, die Jezus heeft geheeten. In plaats van den wonderbaren vleeschgeworden Godszoon trad voor haar een ideaal mensch, eene geheel eenige verschijning, prediker van een onvergelykelyk verheven leer. Hiermede was de moderne Jezus-vereering ingeluid: de romantische cultus van den „mensch“ Jezus. Men teekende hem als den volmaakten mensch, als het voorbeeld, dat wij allen, zij het ook van verre, hebben na te volgen. Wie nog iets van het godsdienstig liberalisme der 19de eeuw heeft meebeleefd, weet dat eene dergelyke beschouwingwijze daar schering en inslag was en voor gezond en onweersprekelyk werd gehouden. Van wijsgeerige zijde was intusschen reeds verzet aangeteekend. Ik denk aan EDUARD VON HARTMANN'S protest. Hij noemde dit Jezusgeloof het toppunt van romantische verdwazing en overgevoelige malligheid; een verborgen rest van het oude autoriteitsgeloof,

dat recht van bestaan had waar het betrof den Godszoon, doch ten opzichte van een Joodschen rabbi, profeet of apocalypticus niet meer paste. Een mensch van gelijke bewegingen ^ als wij, die daarenboven tot een bijgelooviger periode behoort, kan enkel en alleen als eenig en onvergelykelyk voorbeeld ons voorgesteld worden, wanneer nog iets van den ouden zuurdeesem van het geloof in den Godmensch Jezus na werkt; zoo niet, dan is het misselijk Byzantinisme, goddelooze menschvergoding¹). Sedert heeft ALBERT SCHWEITZER er op gewezen, dat die historische Jezus een groot dweeper is geweest, die in onzen tijd overgeplaatst ons aanstoot zou geven²). HARNACK'S woorden steken daarbij wel komisch af, wanneer hij schrijft: „Alleen deze mensch vermag nog aan ons leven zin en doel te schenken; hij is de zuiverste en grootste menschelijke persoonlijkheid, de Eene, de ideëele en volmaakte mensch geweest, het voorbeeld, dat wij allen zonder uitzondering onder alle omstandigheden van het leven kunnen navolgen.“ Vijftig

¹) EDUARD VON HARTMANN, *Die Selbstersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft*, Berlin 1874, S. 38 f.

²) ALBERT SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 2te Aufl. 1913, S. 638, 640.

jaar geleden kon men zulke dingen hooren in moderne preeken; nu klinken zij zelfs voor moderne ooren ouderwetsch. Men heeft HARNACK terecht gevraagd, waarom dan toch de Joden in Jezus' dagen dezen braven rabbi niet tegen het bovennatuurlijk geloof van de Christenen hebben uitgespeeld; zóó hadden zij het gemakkelijk als boerenbedrog aan de kaak kunnen stellen en daaraan den nekslag kunnen toebrengen ¹⁾).

Intusschen had de kritiek het, toen HARNACK zijn *Weezen van het Christendom* schreef, al zoover gebracht, dat eigen woorden van Jezus niet meer waren te vinden, dat men zijn leven bezwaarlijk meer kon schrijven bij gebrek aan onverdacht materiaal. Niettemin bleef men stichtelijk van Voorbeeld en Leidsman, van den Grooten Meester, den Profeet van Nazaret, het religieuze genie Jezus spreken. „Het Evangelie in het Evangelie is iets zóó eenvoudigs en iets, dat zóó krachtig tot ons spreekt, dat men niet licht kan misgrijpen. Wie een onbevangen blik heeft voor het levende en waar gevoel voor het werkelijk groote, moet het zien en het van de tijdelijke

¹⁾ A. KALTHOFF, *Modernes Christentum*. (*Moderne Zeitfragen*, Nr. 13, Berlin, Pan—Verlag o. J., S. 22).

omhulsels kunnen onderscheiden.“ Dus sprekende beroept HARNACK zich op het gezonde, door historische studie gerijpte oordeel ¹⁾. Wie herkent hier niet de gemeenplaatsen van eene nalve eeuw her, telkens nagepraat, en thans nog gangbaar bij velen? EDUARD VON HARTMANN, KALTHOFF, BOLLAND, ARTHUR DREWS en anderen hebben dit toch eigenlijk onmogelijk gemaakt. Maar de menschen zijn hardleersch en de vooroordeelen taai. Men durft er niet zóó openlijk mee voor den dag te komen als vijf en twintig jaar geleden; er is van Radicale zijde te luide geprotesteerd. Maar Prof. WINDISCH blijft zeggen, dat het hem wel iets schelen kan, hoe het onderzoek naar den historischen Jezus uitvalt, — juist zooals het een gemoedlijken Zwitser nog wel wat kan schelen, of Wilhelm Tell al dan niet heeft geleefd. Daarmede betoont die Zwitser zich dan echter meer gemoedelijk, nationaalgezind of chauvinistisch dan wel wetenschappelijk. De wetenschappelijke mensch verblijdt zich over elke uitkomst van zijn onderzoek; de werkelijkheid klaar en juist te kennen en van de onkunde en dwaling verlost te worden, dat is zijn eenig ideaal. WINDISCH heeft eenige

¹⁾ ADOLF HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, S. 9, 16.

jaren geleden aan een theologisch student, die, van Leiden uit, mijne voordrachten over het ontstaan van het Christendom aan de Rotterdamsche Volksuniversiteit volgde, gevraagd: „hoe zult Gij nog kunnen preeken, als gij geen historischen Jezus meer overhoudt?“ Ten eerste, zou ik antwoorden, is dat geen zorg voor de wetenschap; hoe men preeken kan, daar hebben de kerkelijke heeren zich mede te bemoeien en niet de man van de Oudchristelijke Letterkunde; ten tweede: deze vraag bewijst duidelijk, dat de historische Jezus een onmisbaar bestanddeel uitmaakt van het Duitsche liberale geloof. Men wil uit het Nieuwe Testament een Jezusbeeld destilleeren, dat voor het vrome gemoed van onzen tijd nog iets te bieden heeft, al gaat dit steeds bezwaarlijker, omdat van innerlijk contact met eene persoon uit zóó ver verleden geen sprake kan zijn en het historische in de Evangeliën door de kritiek steeds geringer in omvang is geworden¹). GUSTAV VOLKMAR heeft bijna alles wat de Evangeliën aan verhalen bevatten, naar het voorbeeld van Oudtestamentische stof verzonnen

¹) ARTHUR DREWS, *Die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu in Vergangenheit und Gegenwart*. Karlsruhe 1926, S. 83 S.

geacht of uit mythische invloeden willen verklaren. En W. BRANDT noemt het eenige vaststaande feit in Jezus' leven diens sterven en opstanding. Men denke zich eens in wat dit eigenlijk beteekent. De eenige onvoorwaardelijk vaststaande gegevens, die de overlevering den Jezusbiograaf te bieden heeft, zijn: dood en opstanding, waarvan het laatste den modernen geschiedvorscher dan wel wat verlegen moet maken, zoodat hij daarbij liever maar aan dichterlijke verbeelding denken zal, aan opsierende legende, door dankbare ver eerders uitgedacht. Rest dus als biografisch gegeven: Jezus is gestorven. Maar aangezien *alle* menschen sterven, blijkt iemands dood zoo zonder meer voor zijn levensbericht weinig zeggend.

Met blijdschap zie ik, dat mijn ambtgenoot VAN MOURIK BROEKMAN, ofschoon niet twijfelend aan de historiciteit van Jezus, toch be toogt, dat men als vrijzinnig Christen steeds de mogelijkheid van het wegvallen daarvan moet open laten; dat men in het Christuswezen dan toch iets behoudt, dat van eeuwigen aard is en daarom onaantastbaar voor eene bepaalde historische kritiek; dat men het historische Jezusbeeld in ieder geval als fictieve voorstelling behoudt, eene voorstelling, zoo diep ingegroeid in het geestesleven der

Christenheid, dat zij wel onuitroeibaar zal blijken te zijn. Hij besluit met de woorden: „Ik geloof geen moment, dat eene vermeende onhistoriciteit van Jezus den ontwikkelingsgang van het Christendom zal wijzigen“¹⁾).

¹⁾ M. C. VAN MOURIK BROEKMAN, *De Vrijzinnige Godsidee*, Zeist, 1928, blz. 255 noot. Van deze gelegenheid mag ik gebruik maken om Coll. van Mourik Broekman's onjuiste bewering blz. 251 recht te zetten, als zou ik het Nieuwe Testament allegorisch willen verklaren. Het misverstand wordt allicht geboren uit mijne rede over *Allegorische Interpretatie*, Amst. 1904. Wanneer ik daar het betrekkelijk recht van dat verschijnsel poogde aan te toonen, lag daarin toch geenszins opgesloten, dat ik als wetenschappelijk verklaarder van Oud-Christelijke teksten zelf ook eenzijdig die methode zou toepassen. Mijn arbeid van een kwarteeuw sedert op dit gebied heeft mij toch wel als een aanhanger van de historisch-kritische methode doen kennen en had aan alle misverstand een eind moeten maken. Evenmin als een schrijver over het Animisme, die dit verschijnsel aan zijne tijdgenooten tracht nader te brengen, daarmee zelf geacht mag worden het Animisme als zijne persoonlijke wereldbeschouwing te huldigen, evenmin mag men hem, die met begrip over Allegorische Uitlegging tracht te schrijven, voor een voorstander houden van een meervoudige schriftverklaring.

Hier toont VAN MOURIK BROEKMAN getrouw te zijn gebleven aan de beste traditiën van onze vaderlandsche vrijzinnige theologie.

Christendom is van ouds Christusreligie, geloof in de verlossing enkel en alleen door den waren Godszoon Jezus Christus; en religie mag zich nooit richten op een mensch. Men maakt zich in onze kringen over het algemeen niet duidelijk, wat deze mensch-Jezus-vereering inhoudt: een Joodsche reizende prediker uit het begin van den Keizertijd zal de volmaakte Godsopenbaring voor alle tijden hebben gebracht en daarmee den absoluten godsdienst. Aanstonds na diens dood is dan deze godsdienst door den betreurenswaardigen invloed van Paulus en van de Grieksche filosofie weer verloren gegaan, om eerst door de liberale theologie van onzen tijd eindelijk opnieuw te worden ontdekt ¹⁾. Kan men echter het godsdienstig-zedelijk ideaal voor een bepaalden tijd wel *buiten* dien tijd zoeken?

Men meende in den beginne aangaande dien Jezus van Nazaret nogal goed te zijn ingelicht, Het was de eeuw, waarin de Levens van Jezus bij dozijnen verschenen. Maar sedert

¹⁾ Vgl. W. VON SCHNEHEN, *Der moderne Jesus kultus*, Frankfurt a/M. 1906, S. 5 ff.

het schitterende boek van ALBERT SCHWEITZER 1) over deze litteratuur durven maar zeer weinigen zich meer daaraan wagen. Kunstenaars mogen nu hunne krachten nog eens beproeven op een Jezusbeeld, — ik denk aan ARTHUR VAN SCHENDEL, HENRI BARBUSSE en EMIL LUDWIG —, *zij* kunnen zich die weelde veroorloven, juist omdat aan hun werk niet de strenge maatstaf van de historische betrouwbaarheid wordt aangelegd. „Historische romans over Jezus hebben meer recht van bestaan dan romantische historiën“ 2). De kritiek maant den man der wetenschap tot de uiterste omzichtigheid. WILHELM BOUSSET, zeker geen Radicaal te noemen, hoorde ik reeds Aug. 1910 op het Congres voor Vrijzinnig Christendom en Godsdienstigen Vooruitgang te Berlijn zeggen: „wat wij van den feitelijken samenhang van Jezus' leven afweten is zóó weinig, dat het op een blaadje papier plaats zou kunnen vinden. De prediking of het Evangelie van Jezus is een vaak niet meer te ontwarren weefsel van gemeentetraditie en eventueel echte woorden van den

¹⁾ ALBERT SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*², Tüb. 1913.

²⁾ M. C. VAN MOURIK BROEKMAN, t. a. p., blz. 267.

Meester. Wat onze Evangeliën van Jezus' innerlijk leven verhalen is eigenaardig gekleurd door het dogma der Christelijke Gemeente.“ Alle reden is er dus, zoo meende BOUSSET, om sceptisch te staan tegenover de traditie, te meer omdat ernstige mannen als WREDE en WELLHAUSEN tot dit negatieve resultaat gekomen zijn; het onvoorwaardelijk vertrouwen in de hoofdzaak der Evangelische overlevering is geschokt.

De argeloosheid, waarmede men biografieën van Jezus schreef, is dus voorbij. Alweer ALBERT SCHWEITZER heeft gezegd, dat er niets negatievers bestaat dan het resultaat van de Leben-Jesu-Forschung. En hij kan het weten! Hij noemt het het noodlot van de moderne theologie, dat zij alles met geschiedenis vermengd voordraagt en dan ten slotte ook nog trotsch is op de virtuositeit, waarmede zij haar eigen denkbeelden in het verleden terugvindt. Haar Jezus van Nazareth, die als Messias optrad, die de zedelijkheid van het Godsrijk verkondigde, dit op aarde stichtte en zijn werk bezegelde met zijn dood, — deze Jezus heeft volgens ALBERT SCHWEITZER ¹⁾ nooit bestaan. Het is zijns inziens eene gestalte, die het Rationalisme ontworpen

¹⁾ t. a. p., S. 631, 633.

heeft, waaraan het Liberalisme het leven heeft ingeblazen en dat de moderne theologie met historische wetenschap heeft aangekleed. Alaar dit geschiedkundige fundament van het Christendom, gelijk de rationalistische, liberale en moderne theologie het gelegd hebben, bestaat niet meer.

De jongste onvoorwaardelijke verdediger van Jezus' historisch bestaan, ROBERT EISLER¹⁾, geeft een vlijmscherpe kritiek op de gangbare opvattingen der moderne theologen, die Jezus voorstellen als den „welwillenden, verstandigen docent aan de Volksuniversiteit, zendeling en reizenden prediker“. EISLER ziet heel goed in, dat de Christelijke bronnen eigenlijk in het geheel niets weten van een „gewonen mensch Jezus“, maar aldoor berichten aangaande de wonderen en het heil-aanbrengend lijden van een bovenmenschelijken Godszoon. Hij beseft verder volkomen, dat elke poging om aan deze godsdienstige sagen en mythen eene geschiedenis van Jezus' leven en werken te ontlokken, Euhemerisme is, — zóó noemt men namelijk de rationalistische methode der Oudheid, die goden meende te moeten verklaren als door de verbeelding

¹⁾ ROBERT EISLER, *Jèsous Basileus ou Basileusas*. Heidelberg, 1929, S. XX.

verheerlijkte mensen. EISLER spreekt in dit verband van eene afkeuringswaardige en onhoudbare „aftrekmethodë“. De ontkenner van de historiciteit staan z. i. sterk, zoo zij beweren, dat de menschelijke trekken in de Evangelien evengoed fictie zijn als de daarmee onafscheidelijk verbonden bovenmensche-lijke trekken. Het is, aldus zijne conclusie, absoluut onmogelijk, in de Christelijke bronnen, d. w. z. in de uitspraken van geloovigen, voor wie Jezus de Godmensch was, den geschiedkundigen gewonen mensch Jezus te vinden, zonder dat men dezen bronnen geweld aandoet en haar een zin onderschuift, die van de bedoeling van den schrijver hemelsbreed verschilt.

De historische Jezus geldt bij velen als vertegenwoordiger van net edelste individualisme, als het ideaal van de persoonlijkheid, op de wijze waarop vooral KANT dit begrip gebruikte. Maar DUNKMANN¹⁾ zegt terecht, dat zoo'n wezen een vreemdeling is in de geschiedenis, in het bijzonder in de godsdienstgeschiedenis. Toch springt het eiken lezer van het Nieuwe Testament in het oog, dat er verschil

¹⁾ K. DUNKMANN, *Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ*. 2te Aufl. 1911, S. 60.

bestaat tusschen den Jezus der Evangeliën en het Christusbeeld, dat Paulus ons in zijne brieven teekent. De Evangeliën, met name de Synoptische, en van dezen weer Matthaeus en Lukas het meest, schilderen ons eene figuur, die zonder twijfel een meer menschelijken indruk maakt dan de Paulinische Christus, die geen spoor van individualiteit vertoont. Alweer is het DUNKMANN, die hierop de aandacht vestigt. Wat volgens de moderne theologie de geheel eenige grootheid van Jezus' leer uitmaakt, is bij Paulus niet te vinden; wat van den kenmerkenden geestelijken eigendom van den prediker uit Nazaret bij hem verschijnt, geeft Paulus uit eigen middelen, zonder Jezus te noemen, blijkbaar van hem onafhankelijk. De woorden des Heeren, die de Apostel aanhaalt, hebben betrekking op echtscheiding (1 Cor. 7 : 10), op het recht der Apostelen om zich door de gemeente te laten onderhouden (1 Cor. 9 : 14), op de viering van het Avondmaal (1 Cor. 11 : 23), altegender gemeentevorschriften. Hier schijnt de Heer een genius of schutspatroon van de gemeente te zijn; hij geeft openbaringen, wanneer moeilijke kwesties in het gemeentelven oprijzen. Jezus' aardsche werkzaamheid heeft voor Paulus geen beteekenis. Van Johannes den Dooper, Jozef en Maria, Galilaea, Naza-

ret, Jeruzalem, den Olijfberg, Gethsemanê, Golgotha en talloze andere gegevens, waarmee wij door de lezing van de Evangeliën zoo vertrouwd zijn geworden, weet Paulus niets. Waren zijne brieven zoek geraakt, wij zouden omtrent Jezus niet minder weten dan thans. Christus lijdt, sterft aan een kruis, wordt begraven, opgewekt en verheerlijkt (Rom. 8 : 17; 6 : 4 vv.), alles ter wille van de menschen (Rom. 5 : 1 —6; 6 : 3 vv.), die nu van den dood gered worden, wanneer Christus in hen woont (Rom. 8 : 9 v.). \Vordt hier iets meer gezegd, — ik bedoel tut een menschelijk biografisch oogpunt, — dan gezegd wordt van de lijdende, stervende en verrijzende goden der mysteriediensten, van een Adonis, een Attis en een Osiris? Men kan met WREDE zeggen, dat den schrijver van de brieven veel gelegen is aan de realiteit van Christus' menschheid, maar dan *in dogmatischen zin*. De Godszoon is mensch, inderdaad en werkelijk mensch. Dat hij eene moeder heeft gehad, dat hij op aarde in een vleeschelijk lichaam wandelt, aan den dood wordt prijsgegeven, — dat alles zijn geen bouwstoffen voor de biografie eener geschiedkundige persoon. Voor een poosje is de hemelsche Koningszoon omhangen geweest met het bedelaarskleed der stervelingen; zijn aardsche

leven is de schreeuwendste tegenstelling tot zijne goddelijke heerlijkheid. Anders dan in het vierde Evangelie, — dit in het voorbijgaan — waar de hemelsche glans van den Godszoon door het vleeschelijke omhulsel henenstraalt en het aardsche leven eene openbaring wordt van Gods heerlijkheid.

Aan de volle en echte menscheid van Jezus laat Paulus geen twijfel over, zegt JÜLICHER ¹⁾; zijn dood, waarop hij maar niet sterk genoeg den nadruk leggen kan, toont dit. JÜLICHER heeft al weer gelijk, hoewel in anderen zin dan hij het zelf bedoelt. Want deze theoloog wil uit deze opmerking munt slaan voor een bij Paulus vooronderstelden *historischen* Jezus; terwijl de belangstelling van den Apostel zich uitsluitend richt op den in *menschelijke* gedaante verschenen *god*. Wel verre van een bewijs voor den historischen Jezus te zijn, lijkt mij dit bijna *uitsluitend* stilstaan bij Christus' dood in strijd met alle biografie, en op te vatten als een stukje dogmatiek.

Uit de noodzakelijkheid der verlossing concludeert Paulus tot het feit der opstanding. „Is Christus niet opgestaan, dan is uw geloof ijdel, dan zijt gij nog in uwe zonden; dan zijn ook degenen, die in Christus ontslapen zijn,

¹⁾ In de *Gegenwartsbibel* op Rom., S. 226.

verloren“ (1 Cor. 15 : 17 v.). Hier is de ideeëgang van de geheele Paulinische Christologie duidelijk. Wat Paulus van Jezus zegt, is welbeschouwd eene mythe, een goddelijk drama. Wij denken aan WOEDE'S uitspraak, dat de menschelijke, individueele persoonlijkheid van Jezus hier niet te vinden is. Ook de kosmologische beteekenis van den Christus bij Paulus, het denkbeeld van de wereldscheping door Christus, kan moeilijk teruggaan op den indruk van een historischen Jezus, is veeleer daarmede niet te rijmen.

Leest men in den Brief van Barnabas, dat slechts wanneer Christus in het vleesch verscheen, menschen zijn aanblik konden verdragen (5 : 10), dan blijkt het vleesch het voorhangsel (vgl. Hebr. 10 : 20) te zijn, dat voor het gevaar van het oogverblindend staren in de zon-zelve behoedt. Maar dan is de Christus-zelf meer hemelsche zon dan aardsch vleesch. Clemens Alexandrinus ¹⁾ noemt het vleesch, waarin hij openbaar is geworden, het venster waardoor de Heer zich vertoonde, en blijft aldus op dezelfde lijn, wanneer men aan de minder doorzichtige vensters der oudheid denkt.

¹⁾ Clemens Alexandrinus, Paed. I 23, 1.

De vraag, gelijk hij tegenwoordig gesteld wordt: is Jezus een historische persoon? is niet in den geest van de oudheid. De oude Christenen hebben ons moderne begrip van historiciteit niet gekend. De tegenstelling: historisch en niet-historisch bestond niet. Men stelle zich voor: betoogen pro en contra het bestaan van Herakles! Noch de Katholiek, noch de Gnosticus of Christelijke theoloog sprak van een historischen Jezus, ofschoon zij beiden, zoowel Tertullianus als Marcion, op hunne eigenaardige wijze de werkelijkheid erkenden van den Christus der tegenpartij. Marcion heeft de geboorte van Christus ontkend en hem niet voor een mensch van vleesch en bloed gehouden; maar Tertullianus heeft toch *nooit* aan Marcion verweten, dat diens Christus *onwerkelijk* is. Want Marcion kende aan zijn Christus eene hoogere werkelijkheid toe, die Tertullianus ook liet gelden, eene metaphysische werkelijkheid, waarop de hoop der verlossing gebaseerd is. De idee der verlossing verschilt echter bij den Katholiek en bij den Gnosticus; verwacht Marcion eene geestelijke, Tertullianus verlangt eene vleeschelijke opstanding. Juist omdat het *Joodsche dogma* van de opstanding des vleesches door de *Katholieke Kerk* wordt gewaardeerd, moet Christus vleeschelijk zijn

opgestaan en bijgevolg ook vleeschelijk zijn gestorven en geboren. De concrete, vleeschelijke realiteit van Christus is postulaat van de Kerk, evenzeer als de metaphysische werkelijkheid van Christus soteriologisch postulaat van de Gnostieken is ¹⁾).

Deze laatsten verstonden onder opstanding den toestand van den mensch, die de ware Kennis bezit. Tertullianus ²⁾ spreekt smalend over hen als over menschen, die met allegorische verklaring den juisten zin van profetische uitspraken over de Opstanding verdraaien, zeggende, dat de dood geestelijk moet opgevat worden en niet als de zichtbare scheiding van ziel en lichaam, maar als de onwetendheid waarin de mensch begraven ligt, wanneer hij God niet kent; de ware opstanding zou volgens hen die zijn, als men in de waarheid is doorgedrongen en een nieuwen geest en een nieuw leven in God aanneemt. De kettersche verborgenheden te leeren kennen, dat is bij hen de opstanding. De ketters beginnen altijd met verzet tegen het dogma van de opstanding des vleesches; hieraan te gelooven valt hun moeilijker dan aan éénen

¹⁾ HERMANN RASCHKE, *Die Werkstatt des Markusevangelisten*, Jena 1924. S. 22 ff.

²⁾ Tertullianus, de Resurr. Christi 19.

God te gelooven. Tertullianus beweert, dat zulke filosofeerende ketteren om die reden de boeken der Christenen bederven door er volgens hunne eigenaardige opvatting filosofische leeringen in te schuiven. Tegelijk ver-raadt hij echter, dat het verwijt van Schrift-verknoeiing niet van één kant kwam, als hij zegt: „de ketter verzekert zonder eenige ge-wetenswroeging, dat *wij* het zijn, die de Schrift bederven en verkeerd verklaren en dat *hij alleen* de zaak der waarheid verdedigt. Al is men nog zoo geconfijt in de kennis der Schrift, er is bij zoo'n dispuut niets te win-nen en men moet geen strijd riskeeren, waar-in de overwinning altijd twijfelachtig zal zijn“¹⁾.

De Gnostieken konden zich intusschen toch maar beroepen op het woord van Pau-lus : „God heeft ons, terwijl wij dood waren in overtredingen, levend gemaakt met Christus en ons met Jezus opgewekt“²⁾, terwijl ook de hymne: „Ontwaak, gij die slaapt en sta op uit de dooden, en Christus zal over U lichen“³⁾ dezelfde gedachte vertolkt. Christe-

¹⁾ Tert., de praescr. haer. 17—19.

²⁾ Eph. 2 : 5 v.; vgl. Col. 2 : 12 v.; 3 : 1; Rom. 6 : 4, 13.

³⁾ Eph. 5 : 14.

nen heeten dan ook mensen, die dood geweest zijn, maar thans leven. Doch ook de Christus van het vierde Evangelie kon als een onwraakbare getuige voor de opvatting der Gnostieken gelden, wanneer hij zegt: „Wie mijn woord hoort en in mijn zender gelooft, heeft het Eeuwige Leven en komt niet in het gericht, maar is reeds uit den dood in het leven overgegaan. De ure komt en is reeds daar, waarin de dooden de stem van den Zoon Gods vernemen en zij die haar vernemen leven zullen.“ Zoo iemand zal in der eeuwigheid den dood niet zien. Wie in Jezus, de Opstanding en het Leven in persoon, gelooft, zal leven, al is hij gestorven¹). De Katholieke Kerk, die nauwere aansluiting heeft gezocht bij de Oudtestamentische voorstellingswereld, noemt degenen, die de opstanding reeds geschied achten, van de waarheid afgedwaald; hunne prediking heet onheilige beuzelpraat; zij zullen steeds meer tot goddeloosheid vervallen en hun woord zal voortvreten als de kanker²). De Kerk heeft nog eene andere onsterfelijkheid gewild

¹) Joh. 5 : 24 v.; 8 : 51; 11 : 25; vgl. bij dit alles mijn: *De Wereld van het Nieuwe Testament*, Huis ter Heide 1929, blz. 159 w.

²) 2 Tim. 2 : 17 v.

dan die de Gnosis aldus formuleerde: „Wij staan op, als wij den waarachtigen God hebben leeren kennen“¹⁾.

Het verband, dat de Katholieke Kerk legt tusschen de vleeschelijke opstanding en het geloof in een vleeschelijken Christus, blijkt bij Tertullianus²⁾, als deze tegen Marcion naar aanleiding van Phil. 2 : 6 w. betoogt, dat Jezus niet maar een schijnlichaam heeft aangenomen en aanstonds daarop, naar aanleiding van I Thess. 4 : 16 v., dat de Christenen bij zijne komst zullen opstaan. Karakteristiek voor den betoogtrant van den ketterbestrijder is ook wat hij zegt naar aanleiding van de Avondmaalswoorden: „Dit is mijn lichaam] d. w. z. de figuurlijke voorstelling van mijn lichaam. Eene figuurlijke voorstelling zou er echter niet geweest zijn, indien er niet een *werkelijk* lichaam was geweest. Overigens zou een ledig ding, zooals een fantasiebeeld is, geen gedaante kunnen aannemen. Of indien Jezus daarom zijn lichaam als een brood heeft voorgesteld, omdat het de werkelijkheid van een lichaam miste, dan had hij dus een brood voor ons moeten over-

¹⁾ Acta Pauli et Theclae 14.

²⁾ Tertullianus, adversus Marcionem V 20.

geven... Waarom echter noemde hij zijn lichaam een brood, en niet liever een pompoen, die Marcion bezat in plaats van een hart“ i)?

Afgezien van de spotternijen en grofheden, waarmede de kerkman den ketter overlaadt, bespeuren wij uit dergelijke aanhalingen duidelijk, dat de Katholiek zich tot den Doceet verhoudt gelijk de realist tot den idealist. De bespiegeling van de Gnosis loopt over schepping, verlossing, wereldeinde, eersten en laatsten mensch. De Verlosser doorleeft volgens haar eenzelfde lot als de Kosmos: hij lijdt, sterft en verrijst; en dit is dan ook weer het lot van den afzonderlijken mensch. Met de komst van Christus treedt de Lichtwereld binnen in deze aardsche sfeer; het is de openbaring van den tot nu toe onbekenden hoogsten, verlossenden God-Vader, in tegenstelling met de openbaring van den God-Schepper, een lager wezen, dat slechts tijdelijk heeft mogen heersen. Deze hemelsche Christus komt in een schijnlichaam, gevormd niet uit aardsche stof, doch uit bestanddeelen van de hoogere wereld; gaat dit lichaam dan door Maria heen, zoo heeft er eene schijngeboorte plaats (Valentinus). Anderen laten den hèt. a. p. IV 40.

melschen Christus bij gelegenheid van den doop in den aardschen Jezus binnegaan en hem vóór het lijden weder verlaten (Basileides). Men noemt dit Docetisme d. w. z. dat Christus geen stoffelijk lichaam bezat, doch slechts een schijn van menselijkheid, zoodat zijn geboorte en dood, zijn eten en drinken slechts schijn waren. Hieronymus ¹⁾ ver-raadt ons, dat dit Docetisme heel wat ouder is dan de orthodoxe Katholieke Kerk, ja zoo oud als het Christendom zelf, wanneer hij schrijft: „het bloed van Christus was nog versch in Judaea, toen zijn lichaam al een *phantasma* (= schijn) werd genoemd.“ Dit Docetisme was de consequentie van de Gnostische gedachte, dat de stof het booze beginsel is: Christus kan daaraan geen deel hebben. Welke belangen de rechtzinnigheid bij hare bestrijding van het Docetisme op het spel achtte te staan, blijkt wel uit het aandoenlijke woord van Tertullianus tot den Doceet Marcion: „spaar de eenige hoop van de geheele wereld!“ ²⁾ Want Marcion's God bevrijdt volgens Terfucillianus ³⁾ den mensch niet ten volle van Marcion.

¹⁾ Hieron., adv. Luciferum 23.

²⁾ Tert., de Carne Christi 5.

³⁾ Tert., adv. Marc. I 24.

het verderf; Zijne goedheid is onvolmaakt, want Hij behoudt de menschen slechts naar de ziel, doch laat hen naar het vleesch verloren gaan, want het vleesch staat volgens hen niet op. „Vanwaar deze halveering van het behoud, tenzij dan tengevolge van een tekort aan goedheid? Volmaakte goedheid zou den ganschen mensch behouden.“ In de 2de eeuw waren de meesten eenigermate docetisch, maar de Kerk wilde het anders: Jezus, zittende aan 's Vaders rechterhand, is van vleesch en bloed ¹⁾, gelijk hij ook in het vleesch is ten hemel gevaren ²⁾.

Marcion liet Jezus volwassen uit den hemel op aarde nederdalen; hij loochende de geboorte van Christus, opdat hij het vleesch van Christus loochenen kon, of omgekeerd: hij loochende het vleesch om de geboorte te kunnen loochenen; Tertullianus ³⁾ begrijpt, dat deze twee bijeen behooren; geen geboorte zonder vleesch, geen vleesch zonder geboorte. Mardon vond namelijk geboren te worden voor een god onmogelijk of ongepast. Maar zijn bestrijder geloof, dat voor God niets on-

¹⁾ Tert., de Carnis Resurrectione 51.

²⁾ Irenaeus, I 10, 1.

³⁾ Tert., de Carne Christi 1.

mogelijk is of ongepast, tenzij wat Hij niet wil. Had de ketter gelijk, dan zou Christus ook niet als ménsch verschenen zijn, want wie zou, bij het zien van een ménsch kunnen loochenen, dat hij geboren is ? Nu ondersteunden de Gnostieken hunne opvatting met een beroep op de verschijning van engelen, die toch ook zonder te zijn geboren een mensche-lijk lichaam hadden. Voor Cerinthus, een Gnosticus, is de Christus niet als ménsch „in het vleesch gekomen“, maar slechts als geest voor een poos in den ménsch Jezus binnenge- gaan; de bovenwereldlijke Christus heeft de verlossing gebracht; deze is niet opgestaan, want hij is niet gestorven en kan niet sterven; opgestaan is de ménsch Jezus. In deze laatste gedachte moest eigenlijk de liberale theologie zichzelf terugvinden; dood en opstanding waren immers volgens BRANDT de eenige vaste gegevens in de Jezusbiografie; hoewel wij, eenigszins moderner, een herleefden doode ietwat onwaarschijnlijk achten. Intusschen wordt daarover zelfs tegenwoordig nog an- ders gedacht door de Rationalisten onder de conservatieven, die de opwekking van Jaïrus' dochtertje, van den jongeling te Naïn en van Lazarus mogelijk achten voor een krachtigen wil als Jezus *bezat* en zich daar- bij beroepen op instemming van medische

zijde ¹⁾, helaas! zonder mededeeling van namen der medici, misschien wel gedachtig aan de spreuk: „namen zijn hatelijk“.

De Katholieke richting spreekt zich tegen De eerste het Docetisme krachtig uit in den eersten Johannes. brief van Johannes. Valsche profeten en antichristen heeten de Doceten daar ²⁾. Wie is de leugenaar (het werktuig van den duivel, de valsche profeet van Openb. 16 : 13; 19 : 20; 20 : 10), indien niet hij, die loochent, dat Jezus de Christus is ? Wij hebben hierbij niet te denken aan de loochening van Jezus' Messiaswaardigheid, aan het ongeloof van Joden ³⁾; Schrijver bedoelt de zonde van Christenen, wier Christusbeschouwing de personen Jezus en Christus scherp van elkan- der scheidt op de wijze, waarop wij dit Cerinthus zagen doen. „Elke geest, die be- lijdt, dat Jezus Christus in het vleesch is ge- komen, is uit God“ ⁴⁾. Leerde Cerinthus ⁵⁾ niet juist, dat Jezus niet uit eene maagd is

¹⁾ OBBINK-BROUWER, *Inleiding tot den Bijbel*, Amst. 1928, blz. 408 v.

²⁾ 1 Joh. 2 : 22.

³⁾ Tegen WINDISCH, *Katholische Briefe* ² 1930, S. 118.

⁴⁾ 1 Joh. 4 : 2.

⁵⁾ Irenaeus I 26, 1.

ontstaan, doch een zoon uit *Jozef* en Maria's verbintenis is geweest, op gelijke wijze als alle overige mensen, en dat hij slechts rechtvaardiger en wijzer was dan allen? Na den doop zou op hem van de Authentia (Souverein) van het Heelal de Christus in de gedaante van eene duif zijn nedergedaald, en daarna zou hij den onbekenden Vader hebben verkondigd en krachten gedaan. Tegen het einde zou de Christus zich van hem hebben verwijderd, en als geestelijk wezen vrij gebleven zijn van het lijden, dat Jezus moest ondergaan.

Hoezeer de vleeschelijke opstanding, en bijgevolg het sterven en de voorafgaande geboorte van Jezus, met het dogma van de opstanding des vleesches samenhangen, blijkt ons uit de uitspraken van Pseudo-Justinus ¹⁾: „Er zijn sommigen, die beweren, dat Jezus zelf alleen geestelijk aanzijn heeft en niet in het vleesch, maar in eene schijngestalte van vleesch is verschenen, en die eveneens beproeven, het vleesch van de (heils-)belofte te berooven... Jezus is in hetzelfde vleesch, dat geleden heeft, opgestaan, opdat hij de vleeschelijke opstanding zou bewijzen.“ Welsprekend Pseudo-Justinus, de Resurrectione 2 en 9.

zijn in dezen ook de Ignatiaansche brieven ¹⁾. „Hij heeft werkelijk geleden... niet, gelijk sommige ongelooovigen zeggen, dat hij in schijn geleden heeft, — zij, die zelven schijn zijn! En gelijk zij denken, zal het hun ook vergaan, hun, die onlichamelijk en spookachtig zijn... Na de opstanding at en dronk hij met hen (nl. met Petrus en de zijnen) als een vleesche-lijk wezen, ofschoon hij geestelijk met den Vader verbonden was... Wat baat mij iemand, zoo hij mij prijst, maar mijn Heer lastert, door niet te erkennen, dat hij vleeschdrager is? Wie dat ontkent, loochent hem volkomen en is zelf een lijkdrager.“ Dit laatste doelt duidelijk op het ten doode gedoemd zijn van het vleesch der Doceten. Leerrijk is ook de Dialoog van Adaman-tius, waarschijnlijk op het laatst der 3de eeuw geschreven, waarin deze als vertegenwoordiger van het rechtzinnig Katholiek ge-loof disputeert met Marianus, die het aller-onbehoorlijkst vindt om te zeggen van Chris-tus, dat vlekkelooze wezen, dat hij vleesch van onze substantie zou hebben aangenomen; z. i. leeren de Schriften dat het *hemelscb* vleesch was. Het eigen Woord van God kan

¹⁾ Ignatius ad Smyrn. 2-5; vgl. Ephes. 7:2; ad Trall. 10.

geen vleesch van eene vrouw aangenomen en slechts in schijn geleden hebben ¹⁾). Het antwoord van Adamantius luidt: „Als hij in schijn en niet in werkelijkheid geleden heeft, dan spreekt Herodes in schijn recht, dan wast Pilatus in schijn de handen, heeft ook Judas in schijn verraden, hebben in schijn ook Kajafas, in schijn ook de Joden hem in de macht gehad, zijn in schijn ook de apostelen (gevlucht), werd in schijn ook zijn bloed vergoten, hebben in schijn ook de Evangelisten het Evangelie gepredikt, is hij in schijn ook van de hemelen gekomen en in schijn opgevaren, en (bestaat) in schijn ook het behoud der menschen, en niet in werkelijkheid. Hoe kan Christus dan zeggen: Ik ben de waarheid!" Voor Adamantius is de waarheid dus gelijk aan de realiteit, het historisch gebeurd zijn, het tastbare en zichtbare vleeschelijke. Marianus daarentegen beweert, dat Jezus een lichaam heeft aangenomen op soortgelijke wijze als de engelen, die bij Abraham aten en dronken. Maar de ketterbestrijder ziet daarin onwaarachtigheid, den waarheidsprediker onwaardig; deze mocht niet *schijnen* wat hij niet *was*), en zich niet in plaats van

¹⁾ Adamantius, Dialoog *IU* 13, 16; lic 1.

voor een god voor een mensch uitgeven ¹⁾). De engelen bij Abraham zijn voorafschaduwingen van Christus; toen de Waarheid was gekomen, hebben die afbeeldingen volgens den Apostel opgehouden (Hebr. 10 : 1); als nu echter de Doceten Christus zelf ook *schaduwachtig en voorspellenderwijze* laten gekomen zijn, dan zouden wij nu iemand anders *in werkelijkheid* te verwachten hebben, die ook een Zoon des Menschen is, in werkelijkheid sterft, begraven en, uit de dooden opgewekt wordt en den menschen eene werkelijke zaligheid zal geven.

Men ziet, dat het begrip van „werkelijkheid“ in dezen tekst eensluidend is met dat van „realiteit“. Het Oudtestamentisch verhaal spreekt van iets onreëls en krijgt pas in het Nieuwe Testament zijne realiteit. Uitgaande van deze vooronderstelling begrijpt men, hoe dan stelselmatig en principieel al het Oude in het Nieuwe tot realiteit moest komen en in vervulling gaan; een belangrijke aanwijzing voor de herkomst van het Evangelieverhaal. De Katholiek oordeelt, dat de werkelijke zaligheid van de menschen, d. w. z. de vleeschelijke opstanding, pas kan komen door een reëlen, lijfelijken godmensch, ter-

¹⁾ IIc lic 4.

wijl hij den Christus van de Doceten niets meer acht dan eene Oudtestamentische theophanie, gebrekkig op zichzelf en haar eigenlijken zin en voltooiing pas vindende in de reële verwezenlijking. De alles beheerschende tegenstelling is die van beeld of gedaante én waarheid. Een geest kan niet overgeleverd worden of sterven of begraven worden; wanneer de Schriften den menschen het behoud door dood en bloed van Christus verkondigen en hij slechts bloed in schijn had, dan worden wij ook in schijn behouden. De tegenwoordigheid-in-schijn van de engelen bij Abraham heeft de wereld ook niet kunnen behouden! „Wij zouden dus wankelen op het punt van het geloof, daar wij in schijn de hoop en het behoud deelachtig zouden zijn geworden“¹⁾).

Met andere woorden: om ons behoud is het noodig, dat Christus reëel geleden heeft; van een historisch geconstateerd of constateerbaar feit is hier geen sprake. En de aanhaling in dit verband van I Cor. 15 : 14: „indien Christus niet uit de dooden is opgewekt, dan is ons geloof (in de opstanding) ijdel“, toont al weer ten overvloede, dat het om onze opstanding uit de dooden eigenlijk te

¹⁾ II e 6 vv.

doen is en dat deze een vleeschelijken Christus vereischt.

De metaphysische Christus van de Gnostieken is ouder dan de kerkelijke. Wie de Markushypothese huldigen, en dat doen verreweg de meeste onderzoekers, zien in het tweede Evangelie het oorspronkelijkste. Welnu, de onderzoekingen van HOEKSTRA¹⁾ over de Christologie van het kanonieke Marcus-evangelie hebben reeds in 1871 aangetoond, dat dit Evangelie gnostisch is. Het wordt geheel beheerscht door de *extasis*-gedachte, d. w. z. door de gedachte, dat Jezus door den Geest in bezit is genomen; de mensch Jezus wordt bij Marcus verzwolgen door den *Zoon van God*²⁾. „Wat wij bijna geheel tevergeefs in den Christus van Marcus zoeken, het is het *menschelijke* in engeren zin, die menselijke zwakheid, die buiten de zedelijkheid omgaat, en alleen uit het gevoel van beperktheid voortvloeit, gevoel van behoefte aan deelneming, aan sympathie, aan aansluiting, het persoonlijke in Jezus' betrekking tot degenen, met welken hij verkeert³⁾“. Hij staat *buiten* en *boven* den kring der menschen; met

¹⁾ *Theol. Tijdschrift*, 1871.

²⁾ HOEKSTRA, blz. 161.

³⁾ blz. 163.

niemand heeft hij een innig rapport en allen blijven scherp contrasteerend tegenover hem staan, terwijl alle menselijke gemoedsbewegingen hem volkomen vreemd zijn. Zijne verzoeking is een niet te beschrijven strijd tussen den Satan en de woestijngedierten (d. i. de duivelen) aan de eene, en Jezus en de Engelen Gods aan de andere zijde. HOEKSTRA zegt: „voor de levensbeschrijving van Jezus heeft dit Evangelie niet de minste waarde, even veel en even weinig als het vierde Evangelie, waarmede het uit het oogpunt van religieuze diepte en innigheid zelfs niet in de verte te vergelijken is“¹⁾). M. a. w. de Jezus van Marcus is geen mensch in den gewonen zin van het woord, geen historisch persoon in den zin van de personen der Algemeene of Vaderlandsche Geschiedenis. Slechts daemonen herkennen hem in zijn goddelijk wezen, als hij in deze wereld komt sterven tot verlossing van de menschheid. Houdt men met MEYBOOM, HILGENFELD e.a. m. i. terecht, het tweede Evangelie voor jonger dan Matthaëus, dan kan het toch heel goed dichter dan Matthaëus bij het oorspronkelijke Gnostische Evangelie zijn gebleven, even goed als Johannes later komt in den tijd,

¹⁾ blz. 440

doch antieker is naar de opvatting. Het oudste Evangelie kwam volgens mijn leermeester VAN MANEN uit den kring der Gnostieken, wien het orgaan voor geschiedenis ten eenenmale ontbrak; in onze Evangelien vond hij dit door hem onderstelde historische gegeven door allerlei speculatiën verknoeid. Reeds het oudste Evangelie was z. i. met dat wonderlijke en voor zijn nuchter gevoel rare aangedaan. VAN MANEN wist te onderscheiden tusschen zijn eigen ideaal én den Christus van het Evangelie; en voor de Oudchristelijke bronnen had hij als wetenschappelijk man te veel respect dan dat hij ze gewelddadig *tot* tolken van zijn eigen gevoelens zou maken ¹⁾. Het oudste Evangelie zal den in het vleesch geboren Christus hebben geloofd en derhalve eene geboortegeschiedenis gemist hebben; maar niettemin verkondigde het wel een werkelijken Christus, een metafysisch werkelijken Christus. Hier is de oude tegenstelling van het Christendom: de strijd tusschen Gnosis en Kerk loopt *niet* over een *historischen*, maar over den vleeschelijken en den geestelijken, den realistisch voorgestelden en den idealistisch, metafysisch gedachten

¹⁾ Zie mijne *Inleiding tot de Oud-Christelijke Letterkunde*, Amst. 1927, blz. 8.

Christus. De Gnosis zegt: Zijne werkelijkheid is niet van deze wereld, het is eene eeuwige, onvergankelijke, geestelijke werkelijkheid; deze wereld is slechts schijn. Het Katholieke Christendom leerde daarentegen en heeft in dien geest ook de Evangelien bewerkt: ook deze wereld is door God geschapen en haar Schepper is dezelfde als de Vader van Jezus Christus; dus moet Jezus Christus ook aan de werkelijkheid dezer wereld deel hebben en met onze vleeschelijke natuur daarin verzonken zijn. De Gnosticus wil hem geheel los van de wereld denken; de Katholiek vervlecht hem met deze wereld, omdat hij met deze wereld door Jezus Christus verlost wil worden. In een opstel over „*Basilides und der Buddhismus*“¹⁾ heb ik trachten aan te toonen, dat de Gnosticus ten dezen minder redelijk dan de Katholiek dacht, getuige Basilides' lezing van Rom. 5 : 19 vv. Deze houdt in, dat de Schepping, als werk van den Demiurg (= Wereldschepper) er naar verlangt, de Godskinderen als lastige vreemde elementen uit te stooten; zij wil hen kwijt zijn en in haar ouden, natuurlijken en onbewusten staat hersteld worden. De Katholieke be-

¹⁾ In *Aus Indiens Kultur, Festgabe für RICHARD VON GARBE*, Erl. 1927, S. 74 ff.

werker van den brief heeft deze gedachte gewijzigd en m. i. verbeterd, toen hij er van maakte, dat de schepping hoopt, den zegen der kinderen Gods deelachtig te worden en eene volkomen vernieuwing te genieten.

Men vraagt wel, of het bestaan van Ebionieten, die Jezus een *psilos anthrôpos* (louter een mensch) achtten, geen bewijs oplevert voor een historischen Jezus. HERMANN BAUKE¹⁾ waarschuwt ons echter reeds voor deze voorbarige conclusie, als hij de opmerking maakt: „Noch de eerste Alonarchianen, noch Paulus van Samosate hebben ooit getwijfeld aan de geboorte uit eene maagd of aan de lichamelijke opstanding. Als men beweert, dat ze Jezus voor een *psilos anthrôpos* hebben gehouden, mag dit heelemaal niet in modernen zin verstaan worden.“ Zou dit laatste van de oudere Ebionieten ook niet gelden? Er waren volgens Origenes²⁾ twee soorten van Ebionieten: zoodanigen, die de geboorte van Jezus uit eene maagd verwierpen, maar ook zulken, die deze geboorte aannamen. De eerste soort gewaagde van een Engel, die in Jezus sprak, dus ook zoo iets als het goddelijk Pneuma, dat bij den Doop zich met hem

¹⁾ in *Religion in Geschichte und Gegenwart*² I 1641.

²⁾ *Origenes, c. Celsum* V 61.

vereenigde; die Engel gaat in hem, den natuurlijk verwekte, binnen ¹⁾). Het was de streng monotheïstische Godsidee, die deze menschen weerhield om Jezus in den letterlijken zin als Gods Zoon te beschouwen; Zijne goddelijkheid is de vrucht van den in hem nederdalenden Geest; alweer een dogmatische en niet een historische gedachtengang. Overigens is een door den Heiligen Geest verwekte en uit de maagd geboren Jezus voor het bewustzijn van de oudste Christenen zeer goed als werkelijkheid denkbaar; wij als 20ste eeuwers kunnen daar niet bij. De metaphysische behoeften vonden destijds bevrediging in sagen gelijk thans in bespiegelingen. Wonderen kon men gemakkelijk plaatsen, omdat men van de kennis van natuurwetten geen last had; zoo was het wonder iets volmaakt natuurlijks. HERMANN RASCHKE ²⁾ formuleert de zaak aldus: het hedendaagsche bewustzijn verhoudt zich tot het antiek gelijk de natuurwet tot de magie. Astrologie en daemonologie stonden voor de Ouden vast als voor ons de wet der zwaartekracht. Ploti-
¹⁾ Vgl. Tert., de Carne Christi 14; de virg. vel. 6; Ephiph., Haer. XXX 14.

²⁾ HERMANN RASCHKE, *Die Werkstatt des Markusevangelisten*, Jena 1924, S. 23.

nus leerde, dat de mensch zich met de godheid kan vereenigen en dan god of daemon wordt. In Hand. 14 : 11 w. lezen wij als geloof van de heidenen te Lystre, dat de goden aan de menschen zijn gelijk geworden en tot de menschen afgedaald; men noemde Barnabas Zeus en Paulus Hermes. Duidelijk wordt hier voorondersteld, dat goden menschen kunnen worden.

Destijds had de vraag: is Jezus Christus mensch? een heel anderen zin dan thans, nu wij haar als moderne en historisch-geschoolde menschen stellen. Voor het besef dier dagen kan hij ook als niet-mensch, als god, geleefd hebben, zooals Herakles. Over vermenschlijkte goden kon men juist zóó vertellen als in de Evangeliën over Jezus verteld wordt¹⁾. Jezus is werkelijk, ook zonder vleeschelijke realiteit te hebben; werkelijk op de wijze waarop de godheid werkelijk is. Noch Tertullianus noch Marcion heeft in de 2de eeuw van een historischen Jezus gesproken. De Leben-Jesu-Forschung heeft onkritisch aan het Oudchristelijke werkelijkheidsbegrip onzen modernen zin ondergeschoven; er is namelijk van eene andere soort werkelijkheid

¹⁾ Vgl. mijne *Inleiding tot de Oud-Christelijke Letterkunde*, Amst. 1927, blz. 173 w.

sprake in de Evangeliën. Zoowel Origenes als Celsus vatten in hun strijd pro en contra het Christendom Jezus' goddelijkheid realistisch op. Ondanks alle verstandsverlichting achtte men het toen toch mogelijk, dat een mensch een god was. Wel is Celsus ten aanzien van den Heer der Christenen een beetje wantrouwend; diens eten en drinken haalt hij er bij, omdat daaruit scheen te volgen, dat hij toch *niets meer* dan een mensch geweest was. Maar de quaestie tusschen Origenes en Celsus loopt niet over het bestaan van Jezus, doch slechts over de vraag of de bestaande Jezus mensch of god is geweest; de ongelovige Celsus moest het goddelijke aan Jezus wel ontkennen. Origenes leert eene veelvuldige verschijningswijze van Jezus. Zijne ware, absolute verschijning kunnen wij niet vatten, even weinig als die van God. Hij is de Logos, die alles doortrekt en door alle gestalten heenschijnt. Ook na de menschwording is hij voor hen, die de scherpstziende oogen der ziel hebben *theoprepestatos*, d. w. z. van hoogste goddelijke heerlijkheid ¹⁾. Marcion en de zijnen, Doceten en tegen het Jodendom gekant, weigerden omtrent het goddelijke aardsche en Joodsche dingen te den-

¹⁾ Origenes, c. Celsum 3 : 14.

ken. Christus was hun in zekeren zin God-zelf; het offer aan het kruis een mysterie, niet reëler dan dat van Osiris. De naïeve geloovigen, die volgens Tertullianus altijd in de meerderheid zijn, geloofden in reële hellestraffen, door daemonen in het hiernamaals toe te dienen, en wilden daarvan bevrijd worden door de even reële offerande van Christus. Daartoe was Christus' mensch-zijn noodig, en dit vereischte weer zijne geboorte uit eene sterflijke vrouw. Te merkwaardiger, dat het denkbeeld „eengeboren Zoon“ in het vierde Evangelie en in de latere Kerkleer zich gehandhaafd heeft, — de term zal namelijk volgens de jongste onderzoekingen, beteekenen : geboren enkel uit God, zonder mensche-lijke medewerking ¹⁾).

Het Katholieke denkbeeld, dat Jezus, de Christus, uit eene vrouw geboren is, kwam in strijd met de uitspraak van Jezus' zelven, dat Johannes de Dooper de grootste was van degenen, die uit vrouwen geboren waren. Een Johannesleerling zal zich dan ook op Jezus als getuige hebben beroepen voor het geloof, dat *zijn leermeester* de Christus was; had Jezus zelf niet betuigd, dat Johannes

¹⁾ E. BÖKLEN in *Theol. Studiën und Kritiken* 1929, S. 55 ff.

grooter was dan alle menschen en profeten? Daaruit moest immers volgen, dat Johannes ook grooter was dan Mozes en Jezus zelf ¹⁾! Denzelfden gedachtengang vinden wij elders, als de leerlingen van Johannes zeggen, dat deze grooter dan Christus is, die dit immers zelf heeft betuigd met de woorden: er is geen grootere onder de uit een vrouw geboren dan Johannes ²⁾. Een Gnostisch Christen zou echter met het oog op Mt. 11 : 11 en Lk. 7 : 28 geantwoord hebben: Jezus is zelf niet uit eene vrouw geboren; en Johannes alléén wordt vergeleken met hen, die aldus geboren zijn. Marcion bv. zal de genoemde teksten volkomen juist verklaren als hij zegt, dat de Dooper de geringere is geweest ten aanzien van hen, die tot het Godsrijk behooren, omdat dit het rijk is van een anderen god dan dat, waarin vrouwen kinderen baren ³⁾. De latere Manichaëers en Katharen hebben dan ook aan Jezus' geboorte uit eene vrouw aanstoot genomen ⁴⁾; zij zijn in dezen *de* voortzetters van oude traditiën.

¹⁾ Clemens, Recogn. I 60.

²⁾ Ephraem Syrus, Evangelii concordantis Expositio ed. Moesinger, p. 288.

³⁾ Tertullianus, adv. Mare. IV 18.

⁴⁾ Vgl. PROSPER ALFARIC, *Leo Ecritureo Mani-*

De nadruk, dien de wordende Kerk tegenover de Doceten op het vleesch, op de menselijkheid, legde, moest noodzakelijk leiden tot wat wij noemen historiseering van de idee. De geschiedenis heeft moeten dienen voor dogmatische doeleinden, om Gnostische vervluchting en willekeur tegen te gaan. De Evangelische fantasie heeft den blik afgeleid van den Paulijnschen en Gnostischen Christus. Paulus spreekt veel duidelijker over eene zuiver metaphysische grootheid in den zin van het antieke daemonengeloof. Als wezen van eene hoogere wereld is juist de Gnostische Christus waarachtig werkelijk; de zichtbare en tastbare werkelijkheid was slechts eene afgeleide en secundaire. Om de menschen te verlossen heeft de oudheid een *werkeijken* Christus nodig, maar niet in den zin van ons modern geschiedkundig onderzoek. Men meene vooral niet, dat de Doceten, een lichaamloozen Jezus voordragende, de liberale opvatting aangaande Jezus bestreden; die opvatting werd toen door niemand verkondigd. Het is niet zóó, dat het dogma de geschiedenis heeft verdrongen; het dogma

chéennes, II Paris 1918, p. 172; *Realencyclopädie für Prot. Th. u. K.*² XIII 765.

heeft integendeel de daarbij passende geschiedenis noodig gehad en geschapen. De Gemeente voltrok de omzetting van het mythische in het dogmatische; de polemiek dwong haar tot formuleering van haar geloof in begrippen, en de zending eischte noodzakelijk, dat zij de idee door het verhaal aanschouwelijk maakte. Paulus (1 Cor. 3 : 1 v.) spreekt niet als tot geestelijken, maar als tot vleeschelijken, als tot jonge kinderen in Christus, die hij met melk en niet met vaste spijs heeft gevoed. De Kerk heeft deze methode stelselmatig toegepast. Het Evangelie is eene gelijkenis over het Christelijk mysterie. De hemelsche mensch van Paulus en van het oorspronkelijk Evangelie kreeg langzamerhand een steeds meer uitgewerkt aardsch leven, hetgeen den indruk van historische zekerheid wekken moest. De Docetische Christus is tot zuivere menselijkheid gewijzigd onder den invloed van Joodsch en Romeinsch realisme; de nadruk op dit menselijk karakter gelegd heeft er veel toe bijgedragen, Jezus te doen zegevieren over andere verwante Heilandgestalten. Mythische helden moesten het , afleggen tegen de godmenschelijke gestalte, waarvan het dogma uitdrukkelijk leerde, dat zij in een bepaald punt des tijds en met de historie vervlochten verschenen was (Gal.

4 : 4). Zeer juist heeft JOHANNES WEISS ¹⁾ ingezien, dat het Christendom een voorsprong op andere godsdiensten heeft gehad reeds hierdoor, dat het niet louter de dienst van een hemelschen Christus was; van den beginne was het geloof aan dezen verbonden met het beeld van den mensch Jezus. Men beweert gewoonlijk, dat de Kerk het op haar tegenstanders, bv. op het Mithracisme gewonnen heeft door zich tegen elk compromis te verzetten, — dit heeft zij veeleer bereikt door haar *realisme*, dat van Joodsche en Romeinsche herkomst is en zich in de aanvaarding van het Oude Testament als Christelijke Heilige Schrift (continuïteit der Godsopenbaring) en in de erkenning van een, niet maar Doctisch, doch inderdaad vléésch en historisch persoon geworden Godszoon uitsprak. WESTPHAL ²⁾ zegt: „de geschiedenis van Mithras is geen geschiedenis, zij is legende“ en dat noemt hij dan „het groote tekort“. Daarop geeft hij eene schoone beschrijving van de geestelijke behoeften der Mithrasdienaren en van de bevrediging daarvan, die de mysteriën

¹⁾ *Jesus im Glauben des Urchristentums*, Tübingen 1910.

²⁾ WESTPHAL, *Mithra el Ie Christ*, Paris 1911, p. 119 v.

beloofden om dan ineens kort maar krachtig te besluiten met: „toch waren hunne godsdienstige belevingen even ijdel als hunne verwachtingen, want Mithras was maar een fictie.“ Uit een dergelijk citaat blijkt dan, hoeveel het historische voor de mensen kan beteekenen en hoe de Katholiek wordende Kerk dit noodig had, wilde zij miljoenenkerk worden. Tegenover Gnostieke fantasten, die de Wet verwierpen, bevestigde de Kerk deze Wet door het *gezag* van den Messias, 't Johannes-evangelie is dan eene concessie van de Kerk aan hare geestelijke moeder, de Gnosis, geweest.

In de 18de eeuw heeft een geleerde als MOSHEIM Mithras en Mercurius nog voor historische figuren gehouden. Nu is het juist, dat achter elke godsvereering een historisch proces ligt, dat het veroorzaakt heeft; maar het is niet de historiciteit van een god of halfgod, wiens naam in het centrum van die vereering staat: geen historische Herakles of Hermes, geen historische Horos of Dionysos. De Psalmen van het Oude Testament zijn zeker geïnspireerd, maar niet door een historisch persoon, Jahwe geheeten, even weinig als de hymne van Hippolytos op Artemis bij Euripides het geschiedkundig bestaan van eene vrouw Artemis bewijst. Toch waren de

vereerders van Adonis, Attis en Herakles van de werkelijkheid van hun held ten volle verzekerd: hij had geleefd, hij was gestorven en opgestaan. Geschiedkundige personen worden zij door dat geloof niet. Stellig heeft het Christendom een historisch punt van uitgang gehad, evengoed als de Heraklesvereering onder de Stoicijnen. Wie echter op grond van het bestaan van een Heraklescultus zou willen besluiten tot eene historische figuur Herakles zou zich belachelijk maken. Wat de Grieken ook over hem vertellen, Herakles blijft een zonnegod. De Jezus van het Evangelie is de aanschouwelijkheid van den Christus der idee, den eeuwigen Christus, des Vaders eeuwig stervenden en wederkeerenden Zoon (BOLLAND). Zoo maakt het Christendom in *eene* beeldrijke geschiedenis *de* geschiedenis aanschouwelijk, de eeuwige historie Gods en des menschen.

Voor de Katholieke Kerk gaat het gedicht een feit worden : men spreekt van *heilsfeiten*, waarbij men dan gaarne de klemtoon legt op de tweede helft van het woord en de feitelijkheid proclameert. De Kerk wil tegenover Gnostische fantasterij en Wetsverwerping het geloof aan Gods liefde door een aanschouwelijk Heilandsbeeld en de waarde en beteekenis van de Wet door het gezag van den Messias

handhaven. De Evangeliën dienen om het geloof in Jezus te wekken (Joh. 20 : 31); zij laten dit geloof niet berusten op mystiek weten, zoals de Gnostieken deden, maar op het eenvoudige *feit*, dat de Middelaar Gods en der menschen vleeschelijk op aarde heeft geleefd en zich den Messias betoond heeft door woord en daad. Bij Markus schemert de Gnostische oorsprong van het Jezusbeeld nog duidelijker door, gelijk wij boven hebben gezien; maar ook Matthaeus is er niet vreemd aan. Lukas bovenal wil den indruk geven van een geschiedkundig bericht, o. a. door nadrukkelijk zijne gegevens in een wereldhistorisch raam te plaatsen. Johannes tracht den Gnostischen Heiland, die als menschwording van den Philonischen Logos optreedt, met den Jezus der Synoptische Evangeliën samen te smelten. Reeds LOMAN heeft er op gewezen, dat de opneming van dit Evangelie in den kanon *na* de Synoptische Evangeliën, wat immers eene concessie van de Kerk aan hare geestelijke moeder, de Gnosis, beteekent, bewijst, hoe weinig *geschiedkundig* de oude Christenen de Evangeliegeschiedenis beschouwden; naar hunne opvatting was zelfs in de Synoptische Evangeliën geen sprake van geschiedenis in den zin, dien *wij* daaraan hechten.

Zegt Paulus 2 Cor. 5:16: „Indien wij Christus al naar het vleesch gekend hebben, nu kennen wij hem niet meer naar het vleesch,“ — dan doet het er weinig toe, of „naar het vleesch“ bij Christus behoort of bij „kennen“¹⁾ — in beide gevallen toch is er sprake van een lageren, ongeestelijken vorm van Christendom, dien Schrijver meent te moeten bestrijden. Hier wordt de reeds opgekomen historiseering van het goddelijke verhaal afgekeurd. Eene waarschuwing van de Gnosis tegenover het Katholicisme, waarbij hypothetisch wordt gesproken; want *Paulus* heeft *nooit* den vleeschelijken Christus of den Christus vleeschelijk gekend; — maar zulke kennis is in elk geval inadaequate, onvoldoende kennis; Jezus heeft geleefd, toen en daar; zijn leven is zoo en zoo verlopen; wij kennen bijzonderheden uit zijn aardisch bestaan, een soort van uitgewerkt Evangeliebericht. Hiertegen protesteert Paulus, en gelijk meermalen laat de Katholiek bewerkte tekst hiermede nog een Gnostisch denkbeeld doorschemeren. Het Katholicisme is immers juist het „elck wat wils“, de verzoening van tegenstellingen; gemeenzaam uitgedrukt: het

¹⁾ Zooals JOH. „WEISS o. a. wilde in *Paulus und Jesus*, Berlin 1909, S. 25.

sparen van *de* kool zoowel als van de geit. Toen 2 Cor. 5 : 16 werd geschreven was dus het historiseeringsproces al aan den gang. Maar dat is dan heel iets anders dan uit dezen tekst een getuigenis te lezen voor de historiciteit van den Jezus der modernen! Uit het dogmatische treden wij niet uit. „Jezus heeft menschelijk, geschiedkundig geleefd“ is even goed dogma als „Jezus is de Zoon Gods“ of „de Heer is de Geest“; beide tezamen verbonden zijn immers de orthodox-Christelijke opvatting geworden en gebleven tot op den huidigen dag toe.

Leerde de Gnosis, dat Christus God was en niet echt mensch; de Katholieke Kerk noemde hem God én mensch; het liberalisme der 19de eeuw hield hem voor mensch en niet voor God.

Joden hebben nooit het historisch bestaan van Jezus ontkend, zegt men. Maar werd dat historisch bestaan dan ook met zooveel woorden *beweerd*? De Christenen leerden het bestaan van hun goddelijken Christus, voor wien zij het heilig Avondmaal vierden, in wiens naam zij hunne kinderen doopten en wien zij als eenen god in hunne bijeenkomsten beurtzangen toezongen. GOGUEL ¹⁾ heeft ge-

¹⁾ GOGUEL, *Jésus de Nazareth*, Paris 1925, p. 83.

lijk met de opmerking, dat de tegenstanders van het Christendom in den ouden tijd den nadruk leggen op de gebrekkige ontwikkeling van de Evangelisten, op het gemis aan samenhang in hunne verhalen, op tegenspraak en onwaarschijnlijkheden, maar dat zij nooit spreken van *Louter fictie*. Slechts trachten zij uit Jezus' geschiedenis het „wonderlijke en bovennatuurlijke te verwijderen en haar menschelijk te verklaren; de realiteit daarvan betwisten zij niet. Nu verzwakt GOGUEL echter de kracht van zijn betoog, als hij dit voor de historiciteit van Jezus wil aanvoeren, met de opmerking: de geheele polemiek is afhankelijk van de Christelijke traditie. Juist! Voor en tegenstanders beiden gaan uit van die Christelijke traditie, zonder eenige historische kritiek; de *quaestio de facto*, de vraag naar wat er feitelijk is gebeurd, bestaat voor hen eenvoudig niet.

GUIGNEBERT ¹⁾ erkent volkomen, dat de zogenoemde getuigenissen aangaande Jezus van heidensche en Joodsche zijde niets te beduiden hebben en dat Josephus' stilzwijgen niet gunstig is voor de historiciteit van het Evangelieverhaal; dat het voorts moeite kost, een

¹⁾ GUIGNEBERT, *Le problème de Jésus*, Paris, p. 149.

en ander te rijmen met den indruk, dien bv. Markus ons wil geven. Maar, zegt GUIGNEBERT dan verder: het menselijk bestaan van Christus behoeft *daarom* niet noodwendig weg te vallen (*daarom*, d. w. z. omdat er op de Evangeliën als historischebronnen heel wat valt aan te merken); de Evangeliën bevatten weliswaar *heel weinig* historie; de vraag is echter of zij *in het geheel* geen historie kunnen bevatten. Hier blijkt GUIGNEBERT de formule van onzen VAN LOON onbekend. Deze groote geleerde heeft weinig gepubliceerd, maar wat hij ten opzichte van het zuivere stellen van het probleem heeft gedaan is grondlegend geweest. Hij vraagt niet naar Jezus' historiciteit, niet naar de geheele of gedeeltelijke, zelfs minimale betrouwbaarheid van de Evangeliën, maar alleen naar het *karakter* der Evangeliegeschiedenis als zoodanig. Het aannemen van een historischen Jezus ondanks de Evangeliën en de Paulusbrieven is eene gewaagde hypothese, en elke maatstaf ontbreekt ons om in de overlevering aangaande Jezus het historische van het onhistorische te scheiden. De eenige vraag kan slechts zijn: welke hypothese verklaart de feiten het best? Wat de liberale theologie tot nog toe geboden heeft zijn min of meer willekeurige pogingen geweest om een Jezus naar haar persoonlijk

smaak uit de Evangeliën op te diepen, die in geen geval op historische waarde aanspraak mag maken. Dit alles heeft J. VAN LOON betoogd in zijne beoordeeling van W. BRANDT'S overigens geavanceerde kritiek, welke hem toch onbevredigd liet, omdat hij eene andere houding tegenover de Evangeliegeschiedenis geboden achtte; hij kende haar een andersoortig karakter dan het historische of minimaal-historische toe. Het Paradijsverhaal en het sprookje van Roodkapje zou men met behulp van de liberalen aftrekmethode ook tot historische gegevens kunnen herleiden. Wat zou men echter zeggen van den verklaarder van Genesis, die de slang niet zou willen laten spreken, maar overigens Adam en Eva wel voor geschiedkundige personen zou willen laten doorgaan? Het is toch geenszins onmogelijk, dat er eens een man heeft geleefd, die in een vruchtbaren hof woonde en o. a. aan dieren namen gaf; dit laatste hebben CUVIER en BUFFON ook wat dikwijls gedaan | En wat zou men zeggen van den lezer van Roodkapje, die de dialogen tusschen kind en wolf, en vooral het moment van het opengesneden beest, waaruit de opgeslokte grootmoeder met haar kleinkind ongedeerd te voorschijn treden, naar het rijk der fabelen zou verwijzen, maar een meisje met een rood fluweelen

kapje en eene oude grootmama, die in het bosch woont, toch met alle geweld als vaststaande geschiedkundige data zou willen handhaven? Op zuiver wetenschappelijke gronden is de Hollandsche radicale school ¹⁾ sceptisch komen te staan tegenover dergelijk rationalistisch bedrijf der „Aufklärung“. In volkomen onafhankelijkheid van alle kerkelijke, dogmatische of sentimenteele vooroordeelen heeft zij zich opgewerkt tot het inzicht, door VAN LOON zoo juist geformuleerd: dat het karakter der Evangeliegeschiedenis vastgesteld moet worden vóór en alleer wij mogen overgaan tot de nuchtere onderscheiding van „waarheid“ en „verdichting“. Deze school eerst is het Rationalisme en Scepticisme van de Leben-Jesu-Forschung definitief te boven gekomen. Blijkens de geschiedenis van het Rationalisme is immers het eigenaardige van dit verschijnsel altijd dit geweest: dat het iets positiefs verlangde, de fantasie met dwaling gelijk stelde en het overgeleverde net zoo lang wendde en keerde tot het *gebeurlijk* werd, om het dan als gebeurlijk ook *gebeurd* te achten.

Hoe bitter weinig WINDISCH van de radi-

¹⁾ Hare geschiedenis gaf ik in mijn boek: *Die Holländischer radikale Kritik*, Jena 1912.

cale opvattingen begrijpt, al zegt hij ook: „ik begrijp het radicale betoog ten volle; niettemin wijs ik het af,“ ¹⁾ blijkt, wanneer hij na eene opwarming van de argumenten van SCHMIEDEL, waarop ik straks uitvoeriger terugkom om ze in hunne nietswaardigheid aan de kaak te stellen, laconiek schrijft: „de *radicale hypothese* zou alleen dan geoorloofd zijn, zoo wij op goede gronden de overtuiging hadden verkregen, dat wij in de evangeliën op *zuiver* mythische bodem staan en dus *uitsluitend* met verhalen te doen hebben, waarbij van geloofwaardigheid in geschiedkundigen zin geen sprake kan zijn.“ Maar dan kunnen wij ook uit een apocrief evangelie eene bloemlezing van historische bestanddeelen maken, om nu maar niet weer op Roodkapje terug te komen.

De zoogenaamde „formgeschichtliche“ methode van tegenwoordig begint overigens hiervan iets te beseffen. Men hoore DIBELIUS, als hij zegt: „de oude wijze van beschouwen, die op elk punt van de geschiedenis van Jezus eenvoudigweg het alternatief stelt „geschiedkundig of niet“ en op deze wijze niet uit het subjectieve loskwam, wordt door eene nieuwe

¹⁾ *Christusprobleem*², blz. 18.

²⁾ blz. 31.

methode vervangen, die vóór dit alternatief eerst de vraag stelt: op welke wijze overgeleverd? deze vraag overeenkomstig den vorm en den stijl van den tekst in kwestie tracht te beantwoorden en uit dit antwoord een oordeel over soort en waarde der overlevering wint.“¹⁾ Intusschen komt deze „formgeschichtliche“ methode dus handelend het gevreesde subjectivisme nog niet te boven. Als nl. DIBELIUS op philologische gronden verschillende Evangeliewoorden op Jezus' naam aan dezen ontzegt en tot scheppingen van den Evangelist verklaart, die het raam en de samenvatting heeft geleverd, dan tracht hij door een achterdeur weer binnen te halen, wat hij door de voordeur heeft uitgejaagd, wanneer hij ze toch verklaart voor de volmaakte uitdrukking van onloochenbare trekken van Jezus' werkzaamheid²⁾. Allerlei verhalen en woorden worden als verdichting in den dienst van actueele vragen van het Gemeenteleven herkend³⁾; aan wat men niet als zoodanig kan plaatsnemen kent men dan geschiedkundige waar-

¹⁾ MARTIN DIBELIUS, *Evangelium und Welt*, 2te Aufl., Gött. 1929, S. 34.

²⁾ DIBELIUS, S. 35.

³⁾ Vgl. KARL KUNDSIN, *DAS Urchristentum. im Lichte der Evangelienforschung*, Giessen 1929.

de toe. Het is de oude aftrekmethod in een verjongden vorm.

Toen ARTHUR DREWS in 1909 zijne *Christusmythe* had uitgegeven, verwekte dit boek een geweldigen storm in Duitschland, en deze groeide nog aan, toen hij bovendien door openbare voordrachten zijne denkbeelden in steeds breederen kring verspreidde. De Monistenbond had op 31 Jan. en 1 Febr. 1910 eene bijeenkomst op touw gezet, het zgn. Berlijnsche Godsdienstgesprek, waartegenover de orthodoxie toen een protestvergadering belegde in het Circus Busch en in den Dom van Berlijn; in tegenwoordigheid van den Pruisischen Minister van Eeredienst kwam de rechterzijde daar tot de conclusie: Jezus leeft! Haar pers kwalificeerde dit als „een waarachtig bevrijdende en hartverblijdende Christelijke daad.“ DREWS¹⁾ zelf heeft het een sophistischen kunstgreep genoemd. Daarmede heeft hij niets te veel gezegd; want de Jezus der Kerk, die leeft, *nu nog* leeft, *eeuwig* leeft, is niet de historische, die in de eerste drie tientallen jaren van onze tijdrekening in Palestina zou hebben rondgewandeld.

¹⁾ ARTHUR DREWS, *Die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu in Vergangenheit und Gegenwart*. Karlsruhe, 1926 S. 156 f.

Overigens hebben de orthodoxen gelijk, wanneer zij zeggen: Jezus leeft ! en zich onbevredigd gevoelen door de opvatting van vele modernen, dat Jezus alleen maar geleefd hééft. Zij bedoelen met Jezus dan blijkbaar den Heer Jezus Christus uit de geloofsbelijdenis. Indertijd beweerde ten onzent Dr. J. H. GERRITSEN, dat het feit van Christus opstanding door de eeuwen heen tot op dit oogenblik voortduurt. Deze uitspraak heeft inderdaad zin, als men aan bedoelden Christus der Kerk denkt, aan den metafysischen Godszoon. Denkt men echter aan het altijd-door lichamelijk opstaan uit zijn graf van een historisch persoon, dan moet den historicus, die zich met hem bezig houdt, wel hetzelfde benauwde gevoel overmeesteren, dat mij bij de bekende schilderij in het Wiertmuseum te Brussel beving, toen ik door een kijkgaatje in alle griezeligheid te aanschouwen kreeg het beeld van een schijndoode, die wanhopige pogingen aanwendt om zich uit zijn graf te bevrijden door het deksel van zijn kist te lichten. De Jezus, die leeft, aldoor, eeuwig, is niet de eventueel ingeschrevene in den burgerlijken stand van Bethlehem.

Hoezeer EDUARD VON HARTMANN gelijk heeft gehad met zijne opmerking, dat de moderne Jezusvereering een nawerken is van

den ouden zuurdeesem der orthodoxie, die, veel logischer, de tweede persoon uit de H. Drieëenheid vereerde, blijkt juist uit het feit, dat voor menigen moderne de Jezusvraag nog iets meer dan een zuiver geschiedkundige vraag is. Door de historiciteit van Jezus worden bij hen gemoedsbehoeften bevredigd. WINDISCH¹⁾ vindt, dat de idee eerst recht levend wordt, als zij zich in een reëel persoon belichaamt. Hoe jammer dan, nietwaar? dat die reële persoon bijna twintig eeuwen vóór ons heeft geleefd en -wij thans nog zóó slecht omtrent hem zijn ingelicht, dat er *pro* en *contra* zijn geschiedkundig bestaan kan worden gestreden. Verder erkent WINDISCH dat hij zich armer zou gevoelen, zoo er geen Jezus als reële persoon, als reële drager van eene grootsche Godsvisie ware geweest. Hier wringt de schoen van de *Leben-Jesu-Forschung*. Dat dit zoo is werd mij opnieuw bevestigd, toen ik in briefwisseling trad met den bekenden philoloog EDUARD NORDEN; deze schreef mij namelijk, dat de historicus EDUARD MEYER²⁾ over Jezus' leven heeft gezegd wat

¹⁾ H. WINDISCH, *Christusprobleem?*. Assen, 1925, bk. 57.

²⁾ EDUARD MEYER, *Urtprung und Anfänge des Chritentums*, II Stuttgart—Berlin 1921.

daarvan te weten valt: veel is het niet, voegt hij er aan toe, maar het geeft toch het raam aan en „*het beeld mag ieder zich in zijne fantazie construeeren*“. „Kent Gij“, vraagt hij mij, „het slot van Frenssen's Hilligenlei? Zóózagde dichter het, een schoon droombeeld¹⁾.“ Wanneer EDUARD NORDEN van een philologisch student eene scriptie, laat ons zeggen over Seneca verlangt, zal hij wel iets anders bedoelen dan dat deze zich het beeld van den staatsman-wijsgeer naar believen construeere in zijne fantazie! Ten opzichte van Jezus wil ook deze Duitsche philoloog anders gehandeld zien; hier komen gemoedsbehoeften, hier komt iets van *godsdienschtig geloof* in het spel. Hier werkt nog iets na van vrome gevoelens en stichtelijkheid, die aan de historische kritiek het zwijgen willen opleggen, als deze zich met het „kritiekst“ geachte gaat bemoeien. Met het al te schamele restant, dat het rationalistische onderzoek van den Christus naar de Schriften heeft overgelaten, kan de gemoedelijkheid geen vrede hebben, en zoo kleedt dan de vrome fantazie den door het nuchter verstand uitgekleden Christus der traditie weer aan tot een min of meer modernen heilige. Wie bespeurt hier niet de nawerking van de

¹⁾ *Theologische Rundschau*, 1929, S. 271.

tot eene geheel andere sfeer behoorende en nu toch eigenlijk volkomen verouderde voorstelling, alsof ons ideaal van volmaakte menselijkheid zich noodzakelijk moet betrekken op eene historische figuur uit het begin onzer tijdrekening?

Nog onlangs heeft WINDISCH aan Duitsche lezers als iets verbazingwekkends medegedeeld, dat in Holland de radicale theologie zelfs in eenige theologische faculteiten hare intrede heeft gedaan (LOMAN te Amsterdam; VAN MANEN te Leiden), 't Is lang geleden en het zal zich niet zoo spoedig herhalen, zelfs niet als de liberale WINDISCH er iets in te zeggen had, ofschoon toch iemand als Prof. GROENEWEGEN, zij het slechts in theorie, verklaard heeft, dat de radicale kritiek op het Nieuwe Testament eene plaats in ons Hooger Onderwijs verdient, zoolang zij wetenschappelijk blijft arbeiden. Maar naar Duitische opvatting — en wij geraken in dit opzicht in Nederland ook wel wat verduitscht— mag eene theologische faculteit blijkbaar niets radicaals aan zich hebben; gematigd, vooral gematigd is daar het wachtwoord. En „WINDISCH zelf moge zich gedurende zijn verblijf hier te lande op prijzenswaardige wijze verdiept hebben in de geschriften van Hollandse Radicalen, zijne geesthouding is daar-

door niet gewijzigd: hij is Duitscher gebleven, in zoover hem de Jezusvraag altijd nog iets anders en iets meer is dan een zuiver geschiedkundige vraag. De historiciteit van Jezus dient hem tot bevrediging van gemoedsbehoeften. Als hij getuigt van „den geest van God, die in alle profeten geweest is en in hoogere mate in Hem, in wien de discipelen de vervulling aller profetie zagen¹⁾“, dan ver-raadt de door mij vetgedrukte hoofdletter reeds, dat men slechts cum grano salis heeft te nemen, wat hij elders²⁾ van „de Jezustheologen“ zegt, waartoe hij zichzelven rekent, „die de heele kwestie van het al of niet bestaan van Jezus onbevooroordeeld kunnen onderzoeken, misschien de eenige groep, die in deze kwestie door vooroordeelen, wenschen en behoeften weinig of niet belemmerd worden.“ Want zelf geeft hij toe: „zonder belang voor de uitbeelding van ons Christelijk geloof lijkt mij onze positieve houding ten opzichte van het Jezus-probleem geenszins³⁾.“ Zoo iets zou *Ik* nooit willen onderschrijven. Maar WINDISCH keert de rollen om en noemt de Radicalen volkomen verouderd en daaren-

¹⁾ *Christusprobleem*³, blz. 62.

²⁾ t. a. p., blz. 57.

³⁾ *De Stroom*, 29 Maart 1925.

boven bevooroordeeld! Zij gelooven z. i. niet aan een historischen Jezus, omdat die hen hinderen zou „in het uitleven en uitbouwen“ van hun „persoonlijk Godsleven“¹⁾. Ik verzeker collega WINDISCH nogmaals, dat een historische Jezus even weinig als een historische Pythagoras of een historische Boeddha mijn religieus geloof schaden of baten kan. Hoe zou mijn „persoonlijk Godsbeleving“ zich ooit richten naar gebeurtenissen en beschouwingen van bijna tweeduizend jaren geleden? Mijn geloof heeft veeleer de geestelijke zelfstandigheid bereikt, die volgens het woord van KANT²⁾ aan den leiband der historie is ontgroeid; en het geheele historisch apparaat, dat tot opbouw van den bestaanden godsdienst heeft gediend, de persoon van den stichter inbegrepen, heeft voor mij nog enkel historische beteekenis.

De Jezus van de liberale theologen moet geleefd hebben. Dat hij nog leeft kunnen zij onmogelijk laten gelden. Mijn ambtgenoot A. H. DE HARTOG zag in de ontsteltenis van de theologische wereld over de Radicale kritiek het duidelijkste bewijs, hoe weinig er, wat hij .

¹⁾ *Christusprobleem?*²⁾, blz. 57, noot 1.

²⁾ *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, ed. Kehrbach, S. 130.

noemt „uit den eeuwigen Christus“ geleefd wordt. „Ook al ware de verschijning van Jezus Christus verdicht,“ schreef hij, „dan zou zij nog geenszins geboren zijn uit willekeurige phantasie, dan zou ze toch ook als zoodanig (nl. als verdichting) vrucht van goddelijke openbaring wezen“¹⁾.

Nog eens: de vraag naar een historischen Jezus is een zuiver *historische* vraag en moet dat blijven; daarom kan zij slechts historisch worden uitgemaakt. Geene dogmatische of metafysische overwegingen mogen daarbij ook maar één woord meespreken. Innerlijke overtuiging, beleving, gevoel zijn bij dit nuchtere onderzoek naar feiten contrabande. Schiller legt zijn Wilhelm Tell vaderlandslievende woorden in den mond, die de harten van brave Zwitsers goed doen en ook zedelijke uitspraken, die een nog ruimeren kring van menschen kunnen treffen, maar op grond van die woorden kan men toch Tell's bestaan niet bewijzen? Luther heeft den duivel beleefd, zegt DREWS tersnede²⁾, anders had hij hem zijn inktkoker niet naar het hoofd gesmeten. Iets beleven beteekent: iets als onmiddellijken in-

¹⁾ A. H. DE HARTOG, *Noodzakelijke Aanvulling tot Calvijn's Institutie* II, blz. 147, 204 noot.

²⁾

houd in zijn bewustzijn hebben. Of die inhoud reëel of ingebeeld is, — daarover beslist het beleven op zich zelf niet. Het pleit niet voor den bloei der wijsgeerige bezinning, wanneer de menschen met dat woord „beleven“ zoo in de weer zijn. Intusschen blijft het gemakkelijk: niet denken, niet wetenschappelijk onderzoeken, — maar enkel *beleven*. Zulke wijsgeerige slapheid verwijt dan aan de Radicalen, dat zij radicaal zijn op grond van eene vooropgezette filosofie, van een monisme, dat geen groote persoonlijkheden erkennen kan. Ik meende anders, dat Hegel juist de beteekenis der groote persoonlijkheden zoo goed had erkend ! En wij zagen, dat de monist VON HARTMANN tegenover KALTHOFF de historiciteit van Jezus verdedigd heeft. De telkens herhaalde opmerking, dat de Hollandsche radicale kritiek sterk beïnvloed zou zijn door Hegeliaansche opvattingen, is bezijden de waarheid. Wel is BOLLAND, die onder ons de beteekenis van Hegel in het licht heeft gesteld, vertegenwoordiger van de radicale kritiek geweest, maar dit was hij reeds in het begin van zijne academische werkzaamheid, toen hij nog in de banen van VON HARTMANN ging. LOMAN en VAN MANEN o. a. hadden hem overtuigd. Ten slotte is de Leidsche wijsgeer, wat zijn theologisch radicalisme betreft, een uit velen ge-

weest. Tegenover dezen éénen Hegeliaan staat toch eigenlijk de geheele Hollandsche radicale school als volslagen „Hegelloozen“, om eene uitdrukking van BOLLAND zelven te gebruiken. Niemand zal ALLARD PIERSON het etiket „Hegeliaan“ willen opplakken. VAN MANEN was van alle „Hegeliaansche smetten“ vrij. A. D. LOMAN heeft zich nooit voor een aanhanger van het Duitsche Idealisme uitgegeven; J. VAN LOON en S. A. NABER evenmin. En nu komt nog het merkwaardigste: een Hollandsch theoloog, van wien men niet zonder eenig recht kan zeggen, dat hij den invloed van Hegel heeft ondergaan, J. H. SCHOLTEN is juist de overtuigde bestrijder van de Radicalen geweest] Wel verre van, door vooropgezette wijsgeerige opvattingen beheerscht, het Oudchristelijk verleden te zijn gaan construeeren naar een eenmaal vastgesteld schema, zijn onze Radicalen juist modern-wetenschappelijk georiënteerd en slechts langs den weg van zuiver historisch-literair onderzoek tot hunne afwijkende resultaten gekomen. Dat zij sceptisch tegenover de overlevering zijn komen te staan, daartoe heeft niet eene wijsgeerige conceptie van de geschiedenis, doch het karakter dier overlevering zelve aanleiding gegeven. Zij zijn begonnen met op het traditioneele standpunt te

staan en hebben dit niet dan na veel aarzeling verlaten.

Voor Duitse theologen noemde ik den historischen man Jezus van Nazareth een geloofsartikel. In den ouden tijd maakte het geloof in de godheid van Christus iemand aannemelijk, thans is het geloof in een historischen timmermanszoon het sjibboleth der moderne theologie. Wel heet de vrome Joodsche rabbi, waarmede vroegere geslachten van liberalen plachten te werken, tegenwoordig te hebben afgedaan, maar de emendatie, die WINDISCH meent te geven als hij spreekt over een „door religieuze intuïties gedragen profeet“ is geen haar beter; zelfs dien profeet kan ik in onze Evangeliën niet geteekend vinden, althans niet zonder toepassing van een willekeurig aftrekkingsprocédé, waartegen mijn wetenschappelijk geweten protesteert. Niet zonder humor is het, wanneer in den laatsten tijd het radicale standpunt, dat onder ons voor de uiterste linkerzijde gold, waarvoor de tijd nog niet rijp scheen, voor een verouderd scepticisme of rationalisme wordt verklaard ¹⁾. Iedereen weet, dat geloovigen van allerlei schakeering eeuwen en eeuwen lang de Evangeliegeschiedenis voor het au-

¹⁾ Vgl. H. WINDISCH, *Christusprobleem*², blz. 31.

thentieke bericht hebben gehouden omtrent den in de wereld gezonden Godszoon, een zuiver bovenmenselijk wezen. De twijfel, dien het scepticisme en rationalisme van de Aufklärungsperiode daartegen voelde opkomen, heeft toen tot de Aftrekmethode geleid, die tusschen den Christus der geloovige verbeelding en den Jezus der feitelijke geschiedenis onderscheiden ging. Daartoe was inderdaad aanleiding in zooverre het rationalisme ook eene wijze is, waarop de geest zich van onredelijk gezag tracht te bevrijden, al ging men gewelddadig te werk met het Evangelieverhaal, toen men den Christus uitschakelde om den historischen Jezus over te houden. Lessing heeft reeds principieel de beteekenis van het feitelijke voor de religie geloofchend, met name in verband met de wonderen, toen hij het beroemde woord sprak: „toevallige geschiedkundige waarheden kunnen nooit het bewijs voor noodwendige redewaarheden worden.“ Het historische als zoodanig kan nooit grondslag van het geloof en van de verzoening zijn. Anders zouden immers geloof en verzoening afhankelijk wezen van de eerste de beste kritische werkzaamheid. Aanhoudend staat de geschiedenis bloot aan de twijfelingen der kritiek; daarom heeft Lessing het Christendom willen losmaken van de ge-

schiedenis. Hij wil het recht der kritiek handhaven en toch aan het geloof volkomen zekerheid laten en de eeuwigheid niet ophangen aan een spinrag. Zelfs al ware er van de zogenoemde historische feiten der heilsgeschiedenis niet één werkelijk gebeurd, dan zou daaronder de waarheid der Christelijke leer niets lijden; die leer spreekt voor zichzelf. Op dezen weg ging KANT voort, toen hij Kant zeide, dat het geschiedkundige in den godsdienst slechts tot *illustratie*, niet tot *demonstratie* van het geloof dient. Het geloof aan eene gebeurtenis, welke deze dan ook zijn moge, is volgens KANT niet *religieus*, maar *historisch*. FICHTE leerde, dat het historische Fichte, He-niet zalig, doch enkel verstandig maakt. Voor SCHELLING is Christus het symbool der eeu-geest, wige menschwording Gods. Ook volgens HEGEL is de heilsgeschiedenis *goddelijke* geschiedenis; voor de voorstelling geldt zij als geschiedenis, waar zij heeft het *goddelijke* tot inhoud: goddelijk doen, tijdeloos gebeuren, absoluut goddelijke handeling. Het is eenzijdig, het proces der verzoening voor te stellen als een feit, éénmaal en aan éenen mensch geschied. Eigenlijk beteekent dit „éénmaal“ altijd, en dit „één mensch“ alle menschen. De Gemeente gelooft aan de in en door Christus volbrachte verzoening als gebeurd feit, als

voorbijgaande geschiedenis. Dat is het geloof aan het verleden van Christus, hetgeen dan aangevuld wordt met het geloof aan Christus' toekomst, diens wederkeer en de stichting van het duizendjarig rijk. Zóó vergeestelijkt men Christus niet; zóó maakt men hem eindig en tijdelijk. Voorwerp van het geestelijk geloof is de eeuwige Christus, de Gemeente zelve, het Godsrijk op aarde, welks burgers volmaakt één zijn in geloof en in liefde. Zoo is de zinnelijke geschiedenis voor HEGEL niet meer dan punt van uitgang. Als de menselijke geest verder komt, dan verandert het geloof de beteekenis van die uitwendige historie: uit een zinnelijk, empirisch te constateeren object wordt iets goddelijks en geestelijks, dat niet langer aan de geschiedenis, maar aan de wijsbegeerte zijne zekerheid ontleent. Hierbij sluit zich dan de bekende uitspraak van DAVID FRIEDRICH STRAUSS ¹⁾ aan: „het ligt niet in den aard van de Idee, om, als zij zich verwerkelijkt, haar vollen inhoud in één enkel exemplaar uit te storten en tegenover alle andere karig te zijn, in dit enkele exemplaar zich volkomen, in alle overige echter steeds slechts onvolkomen af te drukken; —

¹⁾ D. F. STRAUSS, *Das Leben Jesu*. 2. Aufl. Tüb. 1837, II S. 739 f.

de Idee pleegt integendeel haar rijkdom te ontvouwen in eene menigte van exemplaren, die elkaar wederkeerig aanvullen, in de afwisseling van optredende en zich weer opheffende individuen. Dat is de ware werkelijkheid der Idee. De Idee der eenheid van de goddelijke en de menselijke natuur is in oneindig hoogerem zin werkelijk, wanneer ik de geheele menschheid als hare verwerkelijking begrijp, dan wanneer ik één enkelen mensch als zoodanig van de rest afzonder. De menschwording Gods van eeuwigheid her heeft hoogere werkelijkheid dan eene in een afgesloten punt des tijds. De sleutel der geheele Christologie is dit: als subject van de praedicaten, die de Kerk aan Christus toekent, stelle men in plaats van een individu eene Idee, maar eene waarachtige, geen onwerkelijke. In een bepaald wezen, een Godmensch, gedacht, zijn de eigenschappen en functiën, die de Kerkleer aan Christus toeschrijft, met elkander in strijd; in de Idee der Menschheid passen zij goed bij elkander.“

Merkwaardig, dat deze wijsgeerige beschouwingen van STRAUSS vrijwel over het hoofd zijn gezien door zoovelen, die zijne scheiding tusschen mythische en historische bestanddeelen in de Evangeliën hebben voortgezet. Zoekende naar het geschiedkundige

in de Evangelieberichten heeft de 19de eeuw over het algemeen juist in dat geschiedkundige de grondwaarheid van het Christendom meenen te vinden. Van rechtzinnige zijde heeft men het verbreken van de eenheid Jezus-Christus terecht het zwakke punt der Leben-Jesu-Forscher genoemd en in het handhaven van die eenheid de sterke zijde gezien van de hedendaagsche mythologen, die in de Evangelien geen mensch van vleesch en bloed vinden. De mannen, die een leven van Jezus willen schrijven, hoe bescheiden van afmeting dan ook, houden vast aan het feit en laten de Idee los; de mannen van den mythischen Christus houden vast aan de Idee en laten het feit los; ten onzent heeft Prof. H. M. VAN NES ¹⁾ tot een derde groep willen gerekend worden, die vasthoudt beide aan feit en Idee, wier eenheid zij in de persoonlijkheid van Jezus Christus aanschouwt, daar zij de Idee belichaamd acht in het feit en aan het feit waarde hecht juist terwille van de Idee. DUNKMANN ²⁾ in Duitschland heeft diezelfde onderscheiding gemaakt. Bij deze voorstel-

¹⁾ H. M. VAN NES, *Historie, Mythe en Geloof*.

²⁾ K. DUNKMANN, *Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ*, 2. Aufl. Lpz. 1911.

ling van zaken heeft het dan den schijn, alsof de laatstgenoemde opvatting, die der orthodoxie, de synthese van de beide vorige is. Om dezen schijn tot waarheid te verheffen, zou echter eerst het onmisbare van de feitelijkheid, van de „Einmaligkeit“, aangetoond moeten worden. Toevallige waarheden der geschiedenis kunnen nooit het bewijs worden voor noodwendige waarheden der rede en de eeuwige Godszoon is niet een afzonderlijk mensch in de historie geweest. VAN MOURIK BROEKMAN ¹⁾ onderscheidt zuiver, als hij schrijft: „het orthodoxe Protestantisme bindt zijn geloof aan eene historie, die in eens afbreekt; het orthodoxe Katholicisme bindt zijn geloof aan eene historie, die tot op den huidigen dag het kenmerk van goddelijke macht draagt; het vrijzinnig Protestantisme bindt zijn geloof aan geen historie, omdat het daarin geen bovennatuurlijke zekerheid vermag te vinden.“

Waarom hechten de menschen zooveel gewicht aan de feitelijkheid? Omdat zij „waarheid“ en „werkelijkheid“ met „gebeurd zijn“ verwarren. Het Scheppingsverhaal van Genesis I geldt bij bekrompen geloovigen als een gebeurd feit ; bleek het dit *niet te zijn*, zij zou-

¹⁾ t. a. p., blz. 190.

den van bedrog spreken en een boek met dergelijke verzinsels een leugenboek achten. Maar aldus sprekende zouden zij onkunde verraden aangaande *genres* in de literatuur. Een geschrift kan waar zijn zonder dat het geloofwaardige feiten vermeldt: Dante's Hel en Shakespeare's drama's zijn niet gebeurd maar waar. Reeds Aristoteles heeft de poëzie de meerdere geacht boven het geschiedverhaal.

De meening, alsof het feitelijk gebeuren onmisbaar zou zijn voor de waarheid en werkelijkheid, wordt door het wezen van de gelijkenis reeds weerlegd. Volgens Markus 4 : 34 sprak de Heer nooit anders dan in gelijkenissen. Men overwege eens goed wat dit wel inhoudt! Gelijkenissen zijn geen betrouwbare geschiedkundige mededeelingen, geen verslagen van gebeurtenissen, geen relaas van feiten. Gelijkenissen zijn verdichte verhalen. Jezus zal zich dus volgens Markus bij zijne prediking uitsluitend van dergelijke verdicht-sels bedienen hebben. Deed hij het nu, onder ons, dan zou menig hoorder aanstonds vragen: is het wel gebeurd, wat Gij ons daar vertelt? anders bedriegt gij ons.“ Maar den prediker in gelijkenissen of verzonnen verhalen is het te doen om mensen *wijs* te maken, en niet om hun *iets wijs* te maken; hij spreekt

in dezen trant ook niet voor tijdverdrijf, gelijk men 's winters bij den haard verhaaltjes vertelt; hij spreekt in gelijkenissen niet voor *tijdverdrijf* maar voor *eeuwigheidsgewin*.

Gelijkenissen zijn vergelijkingen; haar inhoud geeft zich niet als gebeurtenis. Behoeft de gelijkenis daarom minder waar te zijn? Nuchtere verstandelijkheid zegt: iets is gebeurd of het is niet gebeurd; eene derde mogelijkheid bestaat niet. Maar nu blijkt ons, dat de derde mogelijkheid juist de waarheid, de geldigheid van de gelijkenis is. Hier is het verhaal niet meer dan voertuig voor de idee; het verhaal-als-zoodanig verricht slavenwerk. Het zou dwaas zijn om naar aanleiding van de gelijkenis van den Verloren Zoon te vragen : hoe was het signalement van dien zoon ? waaraan is zijne moeder gestorven? hoeveel jaar versilde hij met zijn oudsten broeder? Toch las ik, dat in het Heilige Land op fooien beluste gidsen den reiziger zelfs het huis van den Rijken Man uit de gelijkenis aanwijzen. Dat is dan eene historiseering van eene gelijkenis, die ons allen belachelijk voorkomt. Redelijke menschen zeggen: er is blijkbaar heel wat waar, dat nooit is gebeurd. De begrippen waarheid en gebeuren dekken elkan- der niet. De waarheid van het Paradijsverhaal is eene andersoortige dan die van Al-

brecht Beiling's begrafenis bij levenden lijve. Thomas Aquinas ¹⁾ leerde: „Niet al wat men verzint, is leugen; maar een verzinsel zonder zin, dat is leugen; moet het verzinsel dienen om iets te beteekenen, dan is het geen leugen, maar zinnebeeld van de waarheid; anders zou al wat wijze en heilige mannen of ook de Heer zelf beeldsprakig hebben gezegd, leugen moeten heeten.“ Inderdaad, de onbeschaafde mensch hecht meer aan het gebeurde dan aan het verdichte verhaal. De Christus van het Evangelie zegt er nooit bij, dat de inhoud zijner gelijkenissen niet gebeurd zijn in den alle-daagschen zin van het woord. Dit is juist de eigenaardigheid van de gelijkenis, dat zij den schijn der feitelijkheid aanneemt; niet om de menschen te bedriegen, maar gedreven door het alleszins juiste besef, dat het hier veel méér dan tijdelijk gebeuren, dat het hier een eeuwig gelden van tijdelooze waarheid be-
't Is er mee als met fabel en sprookje.
Het kind hoort ze gaarne en wijze hoort ze ook weer gaarne. Maar er komt licht een oogenblik in het leven van een mensch, dat hij ze mal gaat vinden. De kwajongen, te groot voor een servet geworden, maar voor een tafellaken nog te klein, zegt dan, dat de

¹⁾ Summa Theologiae 3 : 55, 4.

dieren niet kunnen spreken en dat het *maar* een fabel is en hem daarom niets waard. Alsof de ongebeurde en ongebeurlijke fabel niet juist de wijsheid der eeuwen in zich bergen kan! Menigeen blijft naar den geest kwajongen, zijn leven lang, en begeert daarom *feiten*. „Het feit als zoodanig is echter de onhoudbaarheid als zoodanig: al wat tot feit wordt, gaat voorbij en *houdbaar* is alleen de waarheid, die zich niet laat vaststellen. Een feit is een feit en geene waarheid; duizend feiten zijn nog niet ééne waarheid. De juistheden van verhalen zijn geen waarheden, en feitenkenners geen wezenkenners“¹⁾).

De waarde van GOETHE'S Faust is niet afhankelijk van de historiciteit der Faustgeschiedenis gelijk hij die geeft, noch zelfs van het historisch bestaan van een zekeren Doctor Faustus. Als niet-gebeurd sprookje is VAN EEDEN'S Kleine Johannes meer waar dan de gewaarmerkte acten van den burgerlijken stand op het gemeentehuis onzer woonplaats. Wie de werkelijkheid van het geestelijke afhankelijk maakt van eene zinnelijke belichaming, valt, naar RUDOLF EUCKEN'S woord, in de denkwijze der Middeleeuwen terug.

¹⁾ G. J. P. J. BOLLAND, *De Boeken der Spreuken*, Leiden 1915, bl. 8.

ROMAIN ROLLAND zegt: „de werkelijk religieuze geesten herkennen den levenden God evengoed in het merkteeken, dat hij heeft achtergelaten in de herinnering van een volk als in de realiteit van eene Incarnatie. In de oogen van den intens geloovige, voor -wie al wat werkelijk is, God is, zijn het twee gelijksoortige werkelijkheden. En hij is er zelfs niet zeker van, of degene, die de schepping is van een volk of een tijd, niet de meest indrukwekkende is van beiden.“ Hij wijst in ditzelfde verband er op, dat de door hem zoo schoon uitgebeelde geloofshelden RAMAKRISHNA en VIVEKANANDA het historisch bestaan van de persoonlijkheden, die zij als goden vereerden, van secundaire beteekenis achtten. Waarheid ging hun boven realiteit.

RAMAKRISHNA leerde: „Zij, die zulke ideeën hebben kunnen *vormen*, hebben ze zelf moeten *zijn*“ ; en VIVEKANANDA, die twijfelde aan het reële bestaan van Krishna, erkende dezen toch als de meest volkomen Avatar of incarnatie van de godheid en vereerde hem ¹⁾.

In welken zin Jezus leeft! Maar in dien zin leeft ook Job, leeft ook Faust. Niet de *held* van het Israelie-

¹⁾ ROMAIN ROLLAND, *Het Leven van Ramakrishna* vert. door J. DUTRIC, Arnhem 1929, blz. 259.

tische meesterstuk is geschiedkundig persoon, wel de *schrijver*; de lezer voelt, dat er een mensch achter zit, en dat gevoel bedriegt niet, al is die mensch zeker niet Job, maar de dichter van de Jobeïde. En achter de Faust, die grootsche uitbeelding van den modernen mensch, steekt niet de middeleeuwsche Doctor Faustus, die al of niet kan hebben bestaan, maar de mensch GOETHE, schepper van eene figuur, die levend is geworden en nog dagelijks spreekt tot wie in het land van den dichter kunnen gaan, maar die niettemin onhistorisch is. En de waarde van deze Job- of Faustfiguur voor ons zou er niet bij winnen, als zij lichamelijk op aarde had rondgewandeld. Wie dan echter de werkelijkheid van het geestelijk gebeuren in den denker of den dichter als *maar verbeelding* meent te kunnen geringschatten, die heeft nog te leeren, dat Homerus en Dante, Shakespeare en Goethe alleen door hunne verbeelding de menschheid hebben vooruitgebracht. Hun werk behoort echter meer tot de wereld der sprookjes dan tot die van de geschiedenis.

Niet alleen het bestaan van een mensch, ook de uitgave van een boek, dat een Godmensch teekent, mag als eene historische gebeurtenis worden beschouwd. BOLLAND antwoordt op de vraag: „Wat blijft er over van

het Evangelie, wanneer aan het verhaal niet meer wordt geloofd?“ — „De zinrijke voorstelling eener voorbeeldelijke verschijning van het goddelijke in het mensdom.“ Het uiterlijke moet herleid worden tot zijne innerlijke waarde, die vrucht is van den menschelijken geest. Als de theologie echter alle bespiegeling en metafysica van haar terrein uitbant, dan komt zij als vanzelf tot den cultus van het nuchtere feit. Dan wordt het historisch gegeven, dat toevallig in eene persoonlijke goedsoervaring weerklank vindt, het een en al van de religie. De Radicalen moeten op menschen van dit slag ontstellend werken. Want deze menschen hebben hun godsdienst op het historische gebouwd, — blijkt dit een zandgrond te wezen, dan wordt de val van hun godsdienstig gebouw groot !

Intusschen behoudt het in de Evangeliën geteekende Jezusbeeld meer invloed op de geesten dan de nauwkeurigste pogingen om het historische leven van Jezus van Nazareth te reconstrueeren. Als de representant van goddelijke menschelijkheid kan de Christus geen empirisch individu, maar slechts eene algemeene persoonlijkheid zijn; geen ideeële persoon, maar het ideaal der persoonlijkheid zelf. Psychologisch is de waardeering van de Evangelische waarheid in den vorm van fei-

ten wel te verklaren; er ligt daaraan wel iets meer dan lettergeloof of behoudzucht alleen ten grondslag. Wie feiten verlangt, bedoelt eigenlijk, dat zijn geloof iets meer is dan waan, inbeelding of subjectieve meening, waaraan geene werkelijkheid beantwoorden zou. Nu wij aan het begrip van de Gelijkenis feitelijkheid en werkelijkheid hebben leeren onderscheiden, zullen wij ons wel wachten voor zoo naïeve verwarring van twee ongelijksoortige grootheden. Als de innerlijke waarde van het overgeleverde wordt doorvoeld en doordacht, komt de vraag naar de feitelijkheid niet eens op. In een overgangstijd van twijfel en onzekerheid wordt de feitelijkheid gewaardeerd boven het symbool. Maar de Christelijke vrijheid heeft het recht om voort te gaan op den weg, dien de vierde Evangelist heeft gebaad, toen hij de stof zijner voorgangers omzette en wijzigde, opdat hij aldus des te beter geloof zou wekken in de harten zijner lezers. Wij mogen niet minder vrij staan tegenover de traditie dan hij. Niet door feiten wordt de mensch behouden, maar door de Idee, die, als Gods Geest medegetuigt met 's menschen geest, *het* feit, het allesbeheerschende feit in zijn leven wordt. In het vreugdevol beleven van de gemeenschap des Heiligen Geestes ligt niet analytisch opge-

sloten, dat dit beleven zonder een historischen Jezus onmogelijk zou zijn. Maar de Evangelie-geschiedenis wordt er niet minder om, als zij blijken mocht geen historie, doch een door God aan de menschheid geschonken gedicht te wezen; eene gelijkenis, waarin God, Wereld en Menschenziel hun onderling verband openbaren.

De oudste Christenen, gevormd in de school van een ideëelen Meester, die levenslang verdichte verhalen heet te hebben gebezigd om eeuwige waarheden te vertolken (Mk. 4 : 34), doen ons van te voren reeds verwachten, dat ook *zij* gelijkenissen vertellen, wanneer *wij* aan geschiedenis denken. Zien wij dit in, dan zullen wij trouwens niets verliezen; want de gebeurtenis van het Penningske der Weduwe of van den Rijken Jongeling kan ons niet meer leering bieden dan wij uit eventueele gelijkenissen van dien naam zouden kunnen opdelven.

Het beeld van den Heiland is ontroerend, omdat dit verheven gedicht uit de ziel der menschheid is opgegroeid. Het godsdienstig denken van eene geheele periode vindt hierin zijne afsluiting. Niet uit de fantazie van één enkelen dichter is het Evangelie te verklaren; hij is de vocaal geweest van wat er leefde in een kring. Vandaar het mythische karakter.

Wanneer latere tijden de mythe met wijsgeerige bespiegeling vermengen ontstaat het dogma. Maar de tijd van mythe en dogma gaat onherroepelijk voorbij, — dan breekt de tijd van het begrijpen aan. Voor ons, die in dezen nieuwen tijd geestelijk thuis behooren, bestaat het persoonlijk godsdienstig leven niet in geschiedkundige kennis van het verleden. Toch erkennen wij dat de Kerk aan het wijsgeerig-godsdienstig bewustzijn van de oude Christenen den vasten ondergrond van de historie heeft willen geven om zoo het gevaar van Gnostischen willekeur en vervluchtiging der waarheid tegen te gaan ¹⁾).

Tot onze symbolische waardeering van de Evangeliegeschiedenis is het zonder het middeleeuwsche en nog oudere Christendom niet kunnen komen. Wij zijn de erfgenamen van het verleden, en zelfs ons loslaten van de historiciteit is historisch bepaald. Maar hiermede wordt niets beslist ten opzichte van de vraag, of de abstractie van de „Aufklärung“, de mensch Jezus, heeft geleefd ondanks de Evangeliën, die ons een bovenmenschen Jezus Christus voor oogen stellen.

¹⁾ Vgl. ERNST KRIECK, *Die neueste Orthodoxie und das Christusproblem*, Jena 1910, S. 6.

Ook bij eene symbolische opvatting van de Evangeliegeschiedenis wordt het historische allerminst uitgeschakeld. De dichter van het oorspronkelijke Evangelie, die in zijn gedicht in Gnostischen trant uitbeeldde wat stellig, ofschoon minder bewust, in den kring zijner geestverwanten leefde, is óók historisch en heeft historie gemaakt, al is achter zijn werk zijn naam schuil gegaan. Beminnelijke bescheidenheid, die hem tot waarachtigen Christen stempelt! In zijn kring is ook iets gebeurd; geestelijk gebeurd, en zijn boek is op zijne beurt eene gebeurtenis geworden. Zooals het verschijnen van den roman Hilda van Suylenburg voor de jonge meisjes nu ruim dertig jaar geleden eene gebeurtenis werd, inzooverre de heldin van het boek sluimerende gevoelens wekte, vage stemmingen verhelderde tot bewust inzicht en daden uitlokte. De invloed, door dit geschrift geoefend, kan intusschen nooit als bewijsmiddel dienen voor de historiciteit van dit freuletje. De idee, in hare figuur geteekend, is niet zonder historisch aanzijn geweest; om te beginnen in de persoon van de Schrijfster, maar ook in de kringen, waarvan zij de gevoelens vertolkte en waarin zij sympathie gevonden heeft. De idee van de bewustwording der vrouw heeft zich hier in de geschiedenis geopenbaard, en

wel in eene persoon, maar niet zóó, dat de romanheldin er eene geschiedkundige figuur van wordt. Als de volheid des tijds is gekomen, openbaart God zich in de historie als mensch, doch niet in dien zin, dat de Godmensch van het Evangelie daardoor eene historische persoon zou worden. Buiten allen twijfel beteekent het een keerpunt in de geschiedenis, wanneer de werkelijkheid der godmenschelijkheid wordt beleefd en ervaren; of echter de historiciteit van den Christus van het Evangelie daarmee te bewijzen valt? Werkelijkheid is nu eenmaal een ander begrip dan *realiteit*; de werkelijkheid van den Christus ligt op de lijn van de werkelijkheid Gods. Die toch ook niet als een historisch persoon mag worden opgevat. Wat heeft de lijdende knecht des Heeren bij den tweeden Jezaja een geweldigen invloed geoeffend; hoe heeft hij het Christelijk geloof eeuwen lang beheerscht! Wat de profeet echter over dien lijdenden knecht schrijft, wordt daarmee niet tot een geschiedverhaal gestempeld ¹⁾. Wie naar een historischen Jezus vraagt, hetzij hij dezen houdt voor den edelen Jood-

¹⁾ Vgl. mijn: *Christologie en Triniteit*, 2de omgewerkte en vermeerderde druk. Assen, Van Gorcum & Co., 1927.

schen rabbi uit Nazareth, gelijk onze moderne vadersen plachten te doen, hetzij hij hem in den trant van heden als een door religieuse intuïtie gedragen profeet voorstelt (gelijk WINDISCH wil; *ik* kan het verschil niet zoo heel groot vinden), — wie naar een historischen Jezus vraagt, stelt een probleem van dezelfde soort als elk ander geschiedkundig probleem, bv. moeten wij Wilhelm Tell voor eene historische figuur houden? of drukt hij de nationale gedachte van de vrijheidlievende Zwitsers uit? Zoo'n vraag heeft een geschiedvorscher onbevooroordeeld te onderzoeken; kritisch leest hij de bronnen, die hem de kennis van het feitelijk gebeurde kunnen verstrekken. Heeft hij dat gevonden, dan is hij verheugd over zijn resultaat. *Zijne* kennis is verrijkt. Misschien heeft hij zich tevoren in het bezit van een bekoorlijken schijn, een vrucht van de verbeelding, verheugd; misschien blijkt hem thans de werkelijkheid minder romantisch en poëtisch; — hij is er man der wetenschap voor om zich daarover te verblijden; immers de eenige wensch van den beoefenaar der wetenschap luidt: van de onkunde en van den waan verlost te willen worden. Is de wetenschappelijke mensch dan nog bovendien vrijheidlievend Zwitser, dan begrijpt hij dat, wanneer de Tellgeschiedenis eene Teilsage blijkt te

zijn, ook die sage als zoodanig hare werkelijkheid heeft, ja zelfs hogere dan louter feitelijke in zich bevat: de idee nl. van de politieke vrijheid. Vraagt men naar de historiciteit van Jezus, dan beginne een objectief onderzoek; de bewijslast rust op hen, die met de hypothese van den louter menschelijken Jezus werken, op de mannen dus van de Aftrekmethode, welke niemand meer in bescherming durft te nemen, maar waaraan allen toch nog maar leelijk vastzitten. Wordt het resultaat negatief, dan is de kennis verrijkt, dan leeft men niet langer in een sfeer van waan, misverstand en wanbegrip. Is men behalve wetenschapsman ook nog Christen, dan begrijpt men, dat de waarde van het Christelijk geloof niet van een mensch Jezus aan den aanvang onzer jaartelling afhangt, maar dat de geheele Evangeliegeschiedenis, als gelijkenis beschouwd, dezelfde waarde behoudt, die zij als geschiedenis maar heeft kunnen bezitten. Zoo iets kan echter een Duitsch theoloog van heden niet begrijpen. Een beter wijsgeerig onderlegd theoloog van de vorige generatie, OTTO PFLEIDERER, overigens geen Radicaal, heeft gewaarschuwd tegen de verwarring van een modern gestyleerd Christusbeeld met het antieke. Men moest zoo nuchter en eerlijk zijn toe te geven, dat beide Christusbeelden,

het moderne en het antieke, evenzeer schepingen zijn van den algemeenen godsdienstigen geest van hun tijd, ontsprongen uit de natuurlijke behoefte van het geloof, zijn eigenaardig beginsel in eene typische gestalte vast te leggen en aanschouwelijk te maken; het onderscheid van beide Christusbeelden weerspiegelt echter het verschil der tijden: oudtijds een naïef-mythisch epos, nu eene sentimenteel-gereflecteerde romantiek ¹⁾. Elders ²⁾ schreef dezelfde wijsgeerige theoloog naar aanleiding van eene radicale kritiek op de moderne Jezusvereering: „dat de zwakke punten van de tegenwoordig schijnbaar zegevierende theologische richting door een onbevooroordeeld niet-theoloog met zoo niets ontziende scherpzinnigheid zijn blootgelegd, kan voor theologie en kerk slechts heilzaam zijn, want zelfkennis is het begin van alle genezing. Daaraan ontbreekt het echter in bedenkelyken graad bij eene theologie, die den ver-

¹⁾ OTTO PFLEIDERER, *Das Christusbild des urchristlichen Glaubens in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, 1903, S. 67.

²⁾ OTTO PFLEIDERER in *Protestantische Monatshefte* 1906, S. 176, eene bespreking van WILHELM VON SCHNEHEN, *Der moderne Jesuskult*. Frankfurt a/M. 1906.

bazingwekkenden moed heeft te beweren, dat *zij* eindelijk het wezen van het Christendom aan het licht heeft gebracht, nadat het 18 eeuwen lang vervalscht, verdraaid en verborgen is geweest. Dezen aanmatigend en waan, dien toekomstige nuchtere geslachten nauwelijks meer zullen begrijpen, grondig te vernietigen, is inderdaad evenzeer in het belang van den godsdienst en van de Kerk als van de wetenschap.“

Het sentimenteel-gereflecteerde Jezusbeeld waarvan PFLEIDÉRER sprak, doet in onze dagen weer opgeld. De Giessener hoogleeraar GEORG BERTRAM schrijft: „als van den Bergh van Eysinga meent, tegenover het vraagstuk der historiciteit van Jezus zich met koele objectiviteit te kunnen plaatsen dan beteekent dat eene historisch-methodologische onklaarheid“¹⁾). Wil BERTRAM liever *warme* objectiviteit? Eene zekere warmte is bij alle wetenschappelijk onderzoek voorondersteld, warme belangstelling voor de vraag als zoodanig, warme toe-wijding aan de taak van het onderzoeken-zelf. Maar de warmte mag niet storend werken op het denken; het hoofd blijve koel! Doch BERTRAM wil geene warme

¹⁾ *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 2. Aufl. I Sp. 1533.

objectiviteit, hij acht objectiviteit ten eenenmale onmogelijk. „De geschiedvorscher van het oudste Christendom,“ zegt hij eene bladzijde verder, „heeft tot taak, ons tot dat punt te brengen, waar de geloofsbeslissing valt.“ „Tegenover het probleem van het ontstaan des Christendoms bestaat er geene objectieve houding, doch slechts eene waardeerende. De historicus mag de kern van de kwestie niet verheimelijken. Moge deze luiden: Heeft Jezus geleefd? of: was hij de Messias? óf algemeener uitgedrukt: wat is openbaring in het Nieuwe Testament? — pas in deze vragen wordt duidelijk, dat bij het historische waarschijnlijkheidsbewijs, dat hier in den steek laat, het moment der overtuiging te hulp moet komen.“ Prachtig! De beslissing in de kwestie van Jezus' historiciteit behoort niet aan de wetenschap, maar aan het geloof. Naar dezen maatstaf is eene theologische belangstelling in het ontstaan van het Christendom eene andersoortige belangstelling dan die van den geschiedvorscher. Des te erger voor den theoloog, die aldus immers ten achter blijft in objectiviteit bij den geschiedvorscher. WINDISCH ¹⁾, die zich voorzichtiger dan BERTRAM uitdrukt, erkent, dat onze wijsgeerige

¹⁾ *Nieuw Theol. T.* 1926, blz. 207.

en evenzeer onze theologische overtuigingen van bepaalde geschiedkundige overleveringen¹ en gebeurtenissen niet afhankelijk zijn. „Het dunkt ook mij onmogelijk, aan bepaalde historische gegevens *demonstratieve* kracht toe te kennen. Maar daarmee is niet afgedaan de *illustratieve* functie der historie om te inspireren en om enthousiasme op te wekken.“ Zeker, maar ook de fantasie doet hetzelfde. Ik word geïnspireerd en geënthousiasmeerd door IBSEN'S Brand, die eene onhistorische tooneelfiguur, door GORKI'S Moeder, die eene romanheldin is. Ja, de historie zal ons pas inspireren en enthousiast maken, als zij in onze fantasie herleeft. Pas als gelijkenis krijgt de geschiedenis macht over onzen geest. In het feit, dat Jezus niet enkel als leeraar, maar ook als geneesheer verschijnt, vindt WINDISCH voorts een argument voor diens geschiedkundig bestaan. Dit geldt dan echter niet alleen voor Jezus, doch ook voor Osiris. De Osirismythe laat haar goddelijken held eveneens prediken én daden verrichten. Maar predikende én daden verrichtende blijft de halfgod zichzelf gelijk en wil niet mensch worden anders dan in den zin van het leerstuk. De bijzonderheden uit zijne geschiedenis, die het karakter der wonderbaarlijkheid missen, zijn historisch niet betrouwbaarder

dan de wonderverhalen. Ook de Logos-Christus van het vierde Evangelie spreekt woorden en verricht daden, beide tegelijk: de Zoon is het orgaan, waardoor de Vader in de wereld werkt, sprekend én handelend; de liberale theologie heeft niettemin op het historisch karakter van dat Evangelie gewoonlijk heel wat af te dingen.

Leeft Nestor? Leeft Harpagon? Leeft Don Quichotte? Leeft Tartuffe? Leeft Shylock? Leeft Tijn Uilenspiegel? Geleefd hebben zij niet in den letterlijken zin van het woord; maar léven doen zij aldoor; niet alleen als typen, doch ook in verschillende personen, die min of meer de belichamingen van deze ideeën zijn. Dergelijke letterkundige schepingen leiden een ander leven dan een mensch van vleesch en bloed leidt. Hetzelfde is het geval met goddelijke wezens, wanneer de geloovige zich dezen op naïeve wijze nog grootendeels menschvormig voorstelt. Pallas Athene, die Achilles bij de haren aan het doodelijk gevecht onttrekt, leeft blijkbaar, maar niet in den zin van onze moderne geschiedvorsching. Jahwe, die op menige bladzijde van het Oude Testament menschelijke gedaante en menschelijke hartstochten vertoont, leeft, maar ook al weer niet als geschiedkundig persoon naar onze hedendaagsche opvatting. Op het

hoogtepunt van vergeestelijking, waartoe het Godsbegrip in het Christendom komt, is God de levende God, — maar dat wil dan toch zeker niet zeggen, dat Hij een bepaald en beperkt individu met ademhaling en stofwisseling is.

Heeft Jezus geleefd? Deze vraag heeft betrekking op een geschiedkundig feit uit een grijs verleden, iets „einmaligs“ zooals elk menschenleven iets „einmaligs“ is. Het antwoord op die vraag kan enkel en alleen afhangen van wat er uit de historische bescheiden resulteert. Heeft Romulus geleefd? Zie daar een vraag van gelijke soort; tot de beantwoording daarvan is allereerst noodig, den aard der bronnen vast te stellen, die van Romulus gewag maken. Het kritisch onderzoek nu bestaat niet enkel in het schiften van onhistorische en historische bestanddeelen in een bericht, maar ook in qualificeering van het bericht zelf. Dat de vermeende stichter van Rome toevallig den naam Romulus draagt, gelijk Bato, Friso en Saxo respectievelijk de stamvaders heeten van Batavieren, Friezen en Saksers, geeft reeds te denken; de zoogmoeder-wolvin niet minder. Blijkt alles wat aangaande hem overgeleverd werd mythisch te zijn, dan schijnt hij eer verpersoonlijking te wezen van eene idee dan eene

door de dichtende sage verheerlijkte historische figuur, ook al zou het geenszins moeilijk vallen,— en tot op NIEBUHR heeft men algemeen aldus gehandeld, — na uitwissching van alle onmogelijke trekken een quasi-historischen Romulus over te houden.

Volgens GOGUEL¹⁾ komen in de verhalen over de verschijningen van den Verrezenen allerlei trekken voor, die de realiteit van zijne lichamelijke moeten bewijzen. Daaromtrent bestond blijkbaar twijfel. Niets van dien aard wordt echter over Jezus' lichaam tijdens diens aardse werkzaamheid vermeld. De Fransche geleerde put daaruit een argument voor den historischen Jezus. Maar als de door hem bedoelde trekjes *na* de Opstanding gericht zijn tegen de Doceten, dan zal de geheele periode vóór de Opstanding, van de geboorte af tot het uitblazen van den geest aan het kruis toe, anti-Docetisch bedoeld. Deze realiteit of menselijkheid, die aan den hemelschen Christus op aarde wordt toegekend, is iets anders dan de historiciteit van zekeren Jezus van Nazaret. Wel staat de realistische roman dichter bij de realiteit dan het sprookje, hij is er toch niet minder onhistorisch om. Tegenover het Gnostische sprookje, t. a. p., p. 85.

je van de nederdaling uit den hemel van den Verlosser in de hymne der Naassenen¹⁾ staat het min of meer realistisch verhaal van den als prediker en genezer verschenen Godszoon, dat ten slotte samengeweven blijkt te zijn uit Oudtestamentische stoffen en zich afspeelt binnen de grenzen van het dogmatische „welaangename jaar des Heeren“. Men zal nog moeten leeren inzien, dat de nadere *uitwerking* van het leven van Jezus, dat oorspronkelijk niet veel meer heeft ingehouden dan zijne komst in de wereld, zijn lijden, sterven en opstanding, op zichzelf reeds eene bestrijding van het Docetisme, eene afrekening met de Gnosis en eene verkerkelijking van het Christendom beteekent. De hemelsche mensch van Paulus is, om met COUCHOUD te spreken, veranderd in een (quasi-) historisch individu. Eerst het geloof aan een levenden Jezus heeft het geloof geschapen aan een Jezus, die geleefd hééft, zegt dezelfde, en hij noemt het Evangelie eene gelijkenis over het Christelijk mysterie. En RASCHKE noemt den Christus van de Evangeliën een historisch aangekleeden Paulinischen Christus, en dezen laatste op zijn beurt weer een katholiek gefriseerden Gnostischen Christus. Hippolytos, Philos. V 10, 2.

Deze Gnostische Christus is slechts eene metaphysische werkelijkheid ¹⁾).

Eene andere tegenwerping van GOGUEL ²⁾ moeten wij ook nog op hare waarde taxeren. Het Docetisme zegt hij, is geen historische affirmatie, doch theologische meening; het loochent met andere woorden den geschiedkundigen Jezus niet. Maar, antwoord ik, het anti-Docetisme is óók eene theologische meening en geene historische affirmatie. Hier stond het eene dogma tegenover het andere en van een constateeren van geschiedkundige feiten was aan geen van beide zijden sprake. De historiseering van het Christelijk mysterie maakt dit mysterie nog niet tot een feitelijk gebeuren. Zeer juist is overigens de opmerking van GOGUEL ³⁾, dat het Docetisme eene poging -was om de Evangeliegeschiedenis aldus te verklaren, dat het transcendente karakter van den Heiland niet gecompromitteerd werd: hij heeft zijn werk onder de menschen verricht zonder aan de zwakheid van de menschelijke natuur deel te hebben. Hierbij aansluitende zou ik -willen zeggen: de

¹⁾ HERMANN RASCHKE, *Die Werkstatt des Markusvangelisten* 1924, S. 30.

²⁾ p. 86.

³⁾ p. 93.

Kerk heeft van de menselijkheid meer ernst gemaakt, zij heeft een menselijker Heiland gepredikt, ofschoon ook bij haar de Doctische achtergrond niet ten eenenmale -werd uitgewischt. Ik verwijs weer naar Markus en haal HOEKSTRA'S woord aan: „Gelijk het vleesch van Jezus buiten het Logos-leven omgaat, zoo ook is de Christus van Marcus alleen *de Zoon van God*, en niet een mensch van gelijke beweging als wij.“¹⁾

De rechtsche theoloog ALFRED SEEBERG heeft er op gewezen, dat het oudste Christendom eene vaste Christologische formule heeft gehad van dezen aard: God zendt Zijn Zoon, Die onderwijst, wonderen doet, voor onze zonden sterft, begraven wordt en opgewekt ten derden dage; daarna verschijnt Hij aan Petrus en de twaalven, plaatst zich aan Gods rechterhand in den hemel en zal met de wolken in macht en heerlijkheid komen om te richten de levenden en de dooden. Onze Evangelien, zegt SEEBERG dan, zijn niets meer dan eene historische uitwerking van deze Christologische formule. Het raadsel van hunne compositie verklaart men het eenvoudigst van dit gezichtspunt uit. De genoemde hoofdpunten van de Christelijke leer moesten zoo

¹⁾ *Theol. Tijdschrift* 1871, blz. 149.

aan de historische stof, van Jezus' leven voor oogen gesteld worden om indruk te maken. De Evangelien zijn dus slechts de weergave van de langzamerhand meer of minder gefixeerde Oudchristelijke zendingsprediking of de historische illustratie van de punten, die door de Christologische formule werden geboden ¹⁾. Verwant klinkt de bekende uitspraak van BULTMANN ²⁾, dat de Evangelien godsdienstige stichting, prediking ten doel hebben, waarvan de inhoud is: Jezus *de* Christus, de Godszoon, de Heer. Geboren uit den Christus cultus en de Christusmythe zegt BULTMANN, vormen zij de cultuslegende van de Christelijke Gemeente die tot zendingdoeleinden en ter verdediging van het geloof opgeteekend werd. Een en ander wijst duidelijk in de richting van historische duiding eener Christologische formule. P. W. SCHMIEDEL ³⁾ heeft de Evangeliegeschiedenis als historie trachten te redden door negen zuilen aan te wijzen, sterke steun-

¹⁾ Vgl. REINHOLD SEEBERG, *D. Alfred Seeberg, Worte des Gedächtnisses*, Lpz. 1916, S. 12 f.

²⁾ *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 2. Aufl., II 418 ff.

³⁾ P. W. SCHMIEDEL, in *Protest. Monatshefte* 1906, 257 ff.

pilaren, waarop zij z. i. veilig rust. Het zijn die teksten, welke men in eene verdichte geschiedenis van een goddelijk wezen niet zou verwachten; teksten, die eigenlijk den geloovigen in den Godmensch Jezus Christus min of meer compromittant voor hem moeten toeschijnen, omdat zijne goddelijkheid daarin niet uitkomt, ja, daardoor zelfs wordt weersproken. Die beroemde zuilen van SCHMIEDEL, hoe dikwijls reeds van Radicale zijde aangeschoten en ondermijnd, doen telkens weer dienst alsof zij nog volkomen ongedeerd en draagkrachtig waren. Men vraagt nog altijd: Hoe zou een ander dan de historische mensch Jezus-zelf het epitheton „goed“ hebben kunnen afwijzen (M.k. 10 : 17 v.) ! Zijne vereerders, die hem later hebben vergoddelijkt, zouden het wel gelaten hebben, zegt men, te fingeeren, dat hij zelf bij zijn leven daartegen bezwaar zou hebben gemaakt. Toch is deze redeneering onjuist. De Hermetische literatuur ¹⁾ bevat de leer, dat slechts de Vader „goed“ mag heeten en dit epitheton zelfs niet bij den Logos past; dit is eene grondgedachte van het zgn. 2de Asklepiosgeschrift ²⁾.

¹⁾ Vgl. mijn *De Wereld van het Nieuwe Testament*, Huis ter Heide 1929, blz. 165 vv.

²⁾ Corpus Hermeticum VI. Wat WINDISCH,

Wat zou men er van zeggen, indien iemand, op grond van deze bewering den Hermetischen Logos tot een historisch persoon verklaarde? Bij den Gnosticus Ptolemaeus in zijn Brief aan Flora lezen wij: den Demiurg of werldschepper komt het praedicaat van onvoorwaardelijke goedheid niet toe (V 4). Dus kon deze Gnosticus zijnen Demiurg ook laten zeggen: Wat noemt gij mij goed ? Waaruit dan toch, voor ons niet het historisch bestaan van den Demiurg zou behoeven te volgen.

Een andere zuil is deze: Jezus zegt (Mk. 3 : 28 v.): „Over dien dag en die ure weet niemand; zelfs niet de engelen in den hemel, zelfs niet de *Zoon*, alleen de Vader.“ Hieruit zou dan volgens SCHMIEDEL moeten blijken, dat... Jezus een mensch is! Ik zou liever zeggen, dat hij de Zoon is, zelfs boven de hemelsche engelen verheven en onmiddellijk onder den Vader staande. Met dit woord is tegelijk een dam opgeworpen tegen de ijdele bespiegelingen van de apocalyptiek.

Dat Jezus' familie hem voor uitzinnig hield (Mk. 3 : 21) wordt ook als argument voor blz. 23 over mijn aannemen van Hermetischen invloed op Marcus schrijft, is vechten tegen windmolens; nimmer heb ik dat beweerd.

zijne historiciteit aangevoerd. Zoo iets, zegt men, kan niet verzonnen zijn. Maar dat oordeel van hen, die den goddelijken Geest in hem niet herkennen, is in het geheel niet bevreedend. Volgens het Markus evangelie is Jezus door den Geest in beslag genomen, die hem aanstonds de woestijn indrijft; hij vertoont de passiviteit van den bezetene. Dit geheele evangelie wordt door deze extaze-gedachte beheerscht en eene menigte van trekjes maakt deze eigenaardigheid duidelijk. Markus ontkent niet, dat Jezus buiten zichzelf is; hij is inderdaad door een bovennatuurlijken geest in beslag genomen; slechts rekent hij het den Schriftgeleerden als eene onvergeeflijke zonde toe, dat zij den Geest van God voor een *onreinen* geest verklaren (Mk. 3 : 28 w.); Jezus' familie verschijnt hier als het ongeloovige Jodendom, dat ook in de Schriftgeleerden wordt geteekend.

Als Jezus aan het kruis de woorden op de lippen neemt: „Mijn God, mijn God, waarom hebt Gij mij verlaten?“ dan mag SCHMIEDEL dit toch niet gebruiken als argument voor Jezus' geschiedkundig bestaan¹⁾. Hier gaat immers een woord uit den 22sten Psalm in ver-

¹⁾ Vgl. FRIEDRICH STEUDEL, *Im Kampf um die Christusmythe*, Jena 1910, S. 90.

vulling, dat den lijdenden knecht Gods uit het 53ste hoofdstuk van Jezaja goed op de lippen kan worden gelegd.

Dat Jezus te Nazaret geen wonder kon doen (Mk. 6 : 5) is niet eene openhartige erkenning van zijne onmacht ¹⁾, die op menschelijke beperktheid wijst, doch gevolg van het ongeloof zijner plaatsgenooten. Prediking en wonderen behooren in het Evangelie bijeen ; prediking sluit wonderdaden in; het is de nieuwe leer met macht, waaraan de onreine geesten onderworpen blijken (Mk. 1 : 38, 27). Wie niet gelooft in de prediking, aan hem kan Jezus zijne wonderen niet verrichten. „Als iemand een woord heeft gesproken tegen den Zoon des Menschen, het zal hem vergeven worden; maar heeft hij iets gezegd tegen den Heiligen Geest, het zal hem, noch in deze noch in de toekomstige wereld, vergeven worden,“ lezen wij bij Matthaeus (12 : 32). Hieraan heeft Markus (3 : 29) aanstoot genomen: de lastering van den Zoon des Menschen kon hij niet vergeeflijk achten. Daarom liet hij deze woorden weg en gaf alleen: „Wie lastert tegen den Heiligen Geest, die heeft geen vergiffenis in eeuwig-

¹⁾ Aldus WINDISCH *Christusprobleem* ²⁾, blz. 28. Vgl. NTT. 1926, blz. 299 v.

heid, maar zal schuldig staan aan eene eeuwige zonde.“ SCHMIEDEL gaat uit van de lezing van Matthaëus en verklaart deze aldus dat Jezus aan zijn eigen persoon, ook zoo hij lasteringen moet verdragen, geene waarde hecht, doch enkel aan den Heiligen Geest, d. w. z. aan de zaak, die hij vertegenwoordigt. Dat laatste is niet antiek gedacht; SCHMIEDEL draagt hedendaagsche begrippen over op verhoudingen, die daarbij niet passen. Matthaëus' lezing maakt onderscheid tusschen den Zoon des Menschen of Messias en den Heiligen Geest. Reeds de vorm van de uitspraak bewijst, dat wij hier een stukje Christelijke dogmatiek hebben; den Messias kan men nog lasteren zonder alle hoop op vergiffenis te verbeuren; den Geest niet. De Geest is het blijkbaar, die den Zoon des Menschen stempelt tot wat hij is: hetzij door hem te verwekken bij de maagd Maria, hetzij door in hem bij den doop binnen te gaan. Maar de Zoon des Menschen, al is hij de mindere van den Geest, wordt daarmee nog niet een gewoon en bescheiden mensch. De Zoon, die in het vierde Evangelie als de mindere tegenover den Vader wordt voorgesteld, blijft niettemin de praeëxistente Godszoon, de vleeschgeworden Logos, en mag niet met moderne trucs omgezet worden in een beminnelijk be-

scheiden zich op den achtergrond plaatsend prediker. Hetzelfde geldt ten aanzien van den Synoptischen Christus.

Een andere zuil is deze: Als Jezus volgens Mk. 8 : 12 zegt: „dit geslacht verlangt een teeken. Voorwaar zeg ik u, aan dit geslacht zal geen teeken gegeven worden,“ dan komt dit in tegenspraak met al de wonderen, die Markus zelf van Jezus vertelt. Markus zou dit woord Jezus dus nooit in den mond hebben gelegd, als Jezus zelf het niet had uitgesproken ! Wij vragen: heeft de Evangelist die tegenspraak dan óók niet gevoeld ? Hoe onnoozel stelt men zich toch zoo'n antieken schrijver voor! Dit Jezuswoord is nauw verwant met het boven behandelde over de onmogelijkheid van het wonderen verrichten aan de ongelooovigen. Voor de feitelijkheid van het Evangelieverhaal is hier niets te winnen. De Evangelieën zijn zonder uitzondering geschreven om geloof te wekken (Joh. 20 : 31); ligt het dan niet voor de hand, dat de geloovige hierin eene bevoorrechte positie geniet? Men kan nauwelijks zijne oogen gelooven, als men bij SCHMIEDEL ook Mt. 11:5 vindt aangehaald als bewijsplaats van fundamentele beteekenis voor Jezus' bestaan. „Blinden worden ziende en lammen gaan, melaatschen worden gereinigd en dooven hooren,

dooden worden opgewekt en aan de armen wordt het Evangelie gepredikt.“ Deze laatste woorden: „aan de armen wordt het Evangelie gepredikt“ maken een vreemden indruk, volgens SCHMIEDEL, na de reeks van wonderen, die voorafgaan; zij doen vermoeden, dat Jezus geen wonderen in den gewonen zin van het woord heeft bedoeld, maar zinnebeeldig sprak. Blijkt nu uit alles, dat de Evangelieschrijvers hem wél wonderen in letterlijken zin laten verrichten, dan contrasteert dit woord met zijne omgeving en is als zoodanig voor een echt woord van Jezus te houden, dat als een bliksemflits een oogenblik den historischen prediker ons duidelijk doet aanschouwen. — Maar SCHMIEDEL weet toch ook wel, dat het woord eenvoudig samengesteld is naar aanhalingen uit Jesaja (35 : 5 v.; 61:1 v.). Letterlijk opgevat past de beschrijving niet bij de werkzaamheid, die Jezus volgens het Evangelie tot dusverre heeft ontvouwd. Van blinden hebben wij tot nog toe niet gehoord, althans niet zoo in het algemeen, (wel van twee blinden, 9 : 27); van geen enkelen kreupele, (wel van een verlamde, 9:2 en 8:6); van één stomme slechts (9 : 32 v.); van één doode, het dochttertje van Jairus (9 : 18 vv.). Die leerlingen van Johannes, door hun meester gezonden om aan

Jezus te vragen of hij inderdaad de verwachte Messias was, hebben toch in geen geval al die wonderen bijgewoond. Zou dan geestelijke werkzaamheid bedoeld zijn? De Evangelist stelt zich die vraag niet; hij neemt eenvoudig zijne beschrijving van Jezus' werkzaamheid uit het Oude Testament over, en wil niet eens die werkzaamheid, doch den twijfel van den Dooper teekenen. Deze heeft van Jezus gehoord. Zou hij het zijn? Gericht, oordeel, Godsrijk ontbreken; vandaar Johannes' twijfel. De werken leggen echter een onmiskenbaar getuigenis af: Jezus geneest, misschien is het wel letterlijk én overdrachtelijk beide bedoeld. Maar de armen aan het slot van de spreuk zijn evengoed als de voorafgaande zieken en dooden uit Jesaja afkomstig en hunne vermelding heeft dus niets bijzonders.

Eene weerlegging van het negende zuilargument van SCHMIEDEL kan ik mij besparen; wie uit het misverstand van Jezus' woord over den zuurdeesem der Parizeen en Sadduceën een bewijs tracht te putten voor het bestaan van Jezus, toont daarmee, hoe zwak de door hem verdedigde zaak staat. WINDISCH, die niet alle deze argumenten voor zijne rekening wilde nemen, heeft toch een deel er van overgenomen en in den breede uitge-

werkt ¹⁾). Hoezeer zij hem ter harte gaan, blijkt uit de geprikkeldheid van toon, waarmee hij eindigt. „Zeker kan men sommige van die gegevens ook anders uitleggen. Wie eenigszins bedreven is in radicale of ook in orthodoxe evangelie-„uitlegging“ kan met gemak al die skandala uit den weg ruimen. De vraag is echter niet, of het ook anders kan, maar welke interpretatie waarschijnlijker is.“ Als de Radicalen op de argumenten of uitvluchten van de liberale theologie niet antwoorden, heeten zij met den mond vol tanden te staan en geen antwoord te hebben; dan zijn zij afgemaakt, onherroepelijk van de baan en verouderd. Maar als zij wel antwoorden en de beweringen van WINDISCH c. s. ontzenuwen en als onhoudbaar aan de kaak stellen, dan worden hunne tegenstanders ongeduldig en zeggen: gij weet er altijd wat op te vinden, maar het deugt toch niet, want wij hebben gelijk en willen daarom het laatste woord hebben. WINDISCH heeft zelfs de zuilen willen vermeerderen. Of hij de gebrekkigheid der voorhandene ingezien en het gebouw der liberale theologie wankel heeft bevonden? Volgens Mk. 11 : 19 komt de Zoon des Menschen etende en drinkende, weshalve hij vraat en

¹⁾ *Christuprobleem* ², blz. 22—29.

wijnzuiper wordt gescholden. „Het woord bevat een van de weinige bewaard gebleven herinneringen aan het menselijk optreden van Jezus“ meent WINDISCH ¹⁾). Ik wees er op, dat Herakles ook als vraat en wijnzuiper in de oude mythologie voorkomt. Natuurlijk was mijne gedachtengang daarbij deze: Volgens WINDISCH moet Jezus historisch persoon zijn, omdat men een goddelijk wezen toch nooit wijnzuiper en veelvraat zou hebben genoemd. Maar die „vraat en wijnzuiper“ genoemde Herakles dan? vraag ik, is die dan ook een historisch persoon? Wanneer WINDISCH bij mijne vergelijking van den Evangelischen Jezus met Herakles het *punt* van vergelijking miskent en mij het gevoelen toedicht, dat hier een motief uit de Heraklesmythe op Jezus zou zijn overgedragen, dan heeft hij mij verkeerd begrepen en daarmede zijn taak om mij te weerleggen zich wat al te gemakkelijk gemaakt. Er is meer misverstand aan zijne zijde. Hij heeft zich ter aanbeveling van zijne stelling: „Jezus heeft geleefd“ ook op Mt. 7 : 21—23 beroepen, waar Jezus zegt: Niet ieder die tot mij zegt: Heere, Heerel zal ingaan in het Koninkrijk der hemelen, maar hij, die den wil van mijn Vader ¹⁾ blz. 26.

im de hemelen volbrengt. Velen zullen te dien dage tot mij zeggen: Heere, Heere, hebben wij niet met uwen naam geprofeteerd, met uwen naam duivelen uitgeworpen, met uwen naam vele wonderen gedaan? En dan zal ik hun verklaren: Ik heb u nooit gekend; gaat weg van mij, gij die de goddeloosheid werkt.“ Jezus wil niet eens „Heer“ genoemd worden, hij komt alleen maar op voor Gods eer, —• ziedaar de historische Jezus! aldus WINDISCH gedachtengang. Ligt in dezen tekst opgesloten, vroeg ik, dat men Jezus niet „Heer“ mag noemen? of behelst hij eene waarschuwing om het niet bij „Heer!“ roepen te laten en het doen van 's Vaders wil te verzuimen? Een mysterie-god kan toch ook heel goed tot zijne vereerders aldus spreken. WINDISCH antwoordt: „van een mysteriegod kan ik in dit logion geen duidelijk spoor ontdekken“ ¹⁾). Het is geen antwoord op mijn vraag. WINDISCH heeft al weer het punt van vergelijking miskend. Als iemand zegt: „Heer tot mij te roepen brengt u niet in het hemelrijk, maar het doen van Godswil moet er bij,“ dan behoeft zoo iemand op grond van dit woord — en daarover loopt de kwestie — niet een mensch te zijn, een historisch persoon, het

¹⁾ blz. 27.

kan even goed een halfgod of mysteriegod wezen. Intusschen doet de tekst op zichzelf reeds meer aan een bovenmenselijk wezen denken dan aan een rabbi-messias, waaraan WINDISCH gedacht wil hebben. Iemand, met wiens naam geprofeteerd wordt, duivelen worden uitgeworpen en wonderen gedaan is niet licht een historisch mensch, maar een *Kyrios*, een goddelijke Heer.

Erger dan alle zwakke punten, die SCHMIEDEL'S zuilen vertoonen, is echter de principiele methodische fout waarin hij is vervallen. Moge men al in een historiebericht aan *die* trekjes het meest geloof schenken, die met de algemeene tendenz van den berichtgever zich niet laten rijmen, — dit geldt alleen van historieberichten. Zoo niet, dan moet Zeus, zegt FRIEDRICH STEUDEL ¹⁾ terecht, als zijne vereerders hem allerlei leelijke, menschelijke, ja al te menschelijke trekken toedichten, eene geschiedkundige persoonlijkheid zijn, daar anders immers onverklaarbaar bleef, hoe zijne vereerders hem zulke trekken konden geven. Ja, elke tegenstrijdige trek, dien een criticus in de figuren van een drama ontdekt, moest op historie wijzen!

Wat mij in GUIGNEBERT's verdediging van

¹⁾ *Im Kampf um die Christusmythe*, Jena, 1910S.98.

de historiciteit weldadig aandoet, is de aarzeling om te boud te zijn in zijne beweringen. Door menig argument van de liberale theologie verklaart hij weinig getroffen te zijn. Dat Jezus bv. goed past bij het milieu, waaruit hij voortkomt, en dat wij van elders kennen (eene opmerking van JÜLICHER), imponeert hem niet; immers Jezus kan desniettemin nog best een verdichte figuur zijn; romanhelden zijn licht in overeenstemming met de omgeving, waarin de roman zich afspeelt, zoo deze althans goed geschreven is. Dat de spreuken uit het Evangelie met elkander overeenstemmen (eene opmerking van VON SODEN) bewijst nog niet, dat zij van Jezus zijn. Toch komt het GUIGNEBERT voor, dat in de oogen van eiken onbevooroordeelden lezer der Synoptische Evangeliën zich eene scherpomlijnde en oorspronkelijke figuur afteekent, die het leven weerspiegelt en bezwaarlijk uit de mythologische verbeelding kan voortkomen. Jezus is volkomen menschelijk, hij is moe en hongerig, hij slaapt, moet dingen vragen, is blij, bedroefd, beeft, weent, wordt toornig, kent de grenzen van zijne macht evenals van zijn weten. Zóó zou een machtige God-Middelaar zich niet voordoen; die behoefde niet anders te doen dan te sterven om de menschen te behouden. Is dit nu echter niet aan den Oudchriste-

lijken Godmensch voorschrijven, wat hij had moeten zijn? Het is juist het eigenaardige en typische van den Christus, gelijk de Kerk dien heeft geteekend in haar heilige Schriften, dat hij naast het metafysische, goddelijke, het menselijke in zich heeft om juist zóó de Godmensch te wezen. Zou de dichter van het godmenschelijk epos, dat aan onze Evangelien ten grondslag ligt, zóó weinig bekwaam zijn geweest, dat hij in de uitbeelding van den menschgeworden Godszoon al het menselijke zou hebben vergeten? Inderdaad ligt hier op het menselijke meer de nadruk dan bij de mysteriegoden; hierin spiegelt zich dan niet een historisch persoon, maar veeleer de idee van den Stoicijnschen wijze, die de vergoddelijking van den mensch als bezielend ideaal voor oogen stelt en als zoodanig eene aanvulling vormt op de idee van de lijdende menschgeworden mysteriegoden van het Hellenisme. Deze aanvulling is typisch Romeensch. Het realisme der Katholieke Kerk past bij den Romeinschen geest; daarbij past ook de Stoa, die dan ook te Rome hare schoonste triumpfen heeft gevierd en daar het uitgewerkte ideaal van den wijze heeft geteekend. Ook voor deze school wordt het ideaal vleesch en bloed ¹).

¹)Vgl. bij het volgende: RUDOLF HIRZEL, *Un-*

Men was reeds vroeger behoefte gaan gevoelen aan een concreet voor oogen staand beeld van deugdzaamheid. Verschillende personen, zoowel mythische als historische, deden in den loop der tijden als zoodanig dienst: Herakles, de held der sage, en Cyrus, de held der geschiedenis. De Socratici beschouwen Sokrates als het verwerkelijkte ideaal van den wijze. Onder de Cynici zullen Antisthenes en Diogenes zichzelve daarvoor gehouden hebben. Ook de oudste Stoicijnen, Zeno en Kleantes zullen van hun eigen wijsheid en volmaaktheid overtuigd zijn geweest. De geest des tijds werkte in dezen mede: het opkomend individualisme vereischte de vereering van de menschelijke persoonlijkheid. Maar langzamerhand werd het Stoische ideaal zóó hoog verheven, dat het nauwelijks meer voor verwerkelijking vatbaar scheen en men niet langer aan zijn reëel bestaan in het verleden gelooven kon. Tegenover de Cynische School, waaraan de Stoa haar oorsprong dankte, werd zij steeds zelfstandiger. Antisthenes en Diogenes hadden bekrompenheden en harde kanten gehad, die hen ongeschikt maakten om als de ideëele wijzen van de Stoa te worden

tersuchungen zu Cicero's Schriften II Lpz. 1882, S. 271 ff.

beschouwd. Zelfs de eerste hoofden van de Stoïsche school: Zeno, Kleanthes, Chrysippus kwamen hiervoor niet langer in aanmerking: onfeilbaarheid had hun immers ontbroken blijkens hun verschil van inzicht op menig quaestieus punt. Zoo wordt het tusschen 100 en 50 vóór Christus algemeen Stoïsche opvatting, dat de wijze er nooit is geweest. „Wie de wijze is geweest,“ zegt Cicero ¹⁾, „plegen zij zelve zelfs niet te zeggen“; en Plutarchus ²⁾: „deze wijze is nergens ter wereld en is er nooit geweest.“ „Tot nu toe is hij, die volgens hen de wijze is, niet gevonden,“ meent ook Sextus Empiricus ³⁾. Ja, nog bij Seneca vinden wij denzelfden twijfel: „Waar zult gij hem vinden, dien wij al zoo vele eeuwen zoeken ? Bij den beste vergeleken is hij de minst slechte ⁴⁾.“ Het voortschrijden in deugdzaamheid werd nu als surrogaat voor de wijsheid beschouwd. Eerst in den tijd der keizers, als er in de politiek rust komt en de menschen in godsdienstigen en wijsgeerigen zin gaan dwepen, herleeft het oude ideaal van den Stoïschen

¹⁾ Cicero, Acad. 145.

²⁾ Plutarchus, de Comm. Noi. 33, p. 1076 B.

³⁾ Adv. Dogmat. III 133.

⁴⁾ Seneca, de Tranq. Animi 7, 4.

wijze en keert de opvatting terug, dat het vatbaar is voor verwerkelijking. Zoo bij Epicte-tus, die van Diogenes en Heraclitus als van „goddelijken“ spreekt en Kleantes, Sokra-tes en Zeno tot de wijzen rekt. Onder de Romeinen geldt Cato als ideaal; dit reeds bij Cicero, maar veel sterker tijdens de keizers, o. a. bij Velleius Paterculus en Seneca. De goden hebben ons volgens den laatste in Cato een beter model van een wijze gegeven dan in Ulysses en Hercules voorheen, die intusschen als ideaal-wijzen bleven gelden voor de Stoa, evenals Nestor. ¹⁾ Het verbaast ons niet, dat geleerden in den nieuweren tijd wel eens op een dwaalspoor zijn geleid door de min of meer Christelijke kleur, die het beeld van den Stoischen wijze vertoonde. Zoo heeft AMÉDÉE FLEURY in den 120sten brief van Seneca Chris-tus meenen te vinden. „Noodzakelijk moest groot schijnen wie ooit over rampen heeft gezocht, zich nimmer over zijn lot heeft be-klaagd, velen met zijn deugd heeft bekend ge-maakt, en, niet anders dan het licht, in de duisternis heeft gestraald; aller aandacht richtte hij op zichzelf, daar hij vreedzaam en zachtmoedig was en met menschelijke en goddelijke dingen gelijkelijk tevreden. Hij had

¹⁾ Seneca, de Constantia Sap. 2.

een volmaakt gemoed en was tot het toppunt van zijn eigen wezen opgeklommen, waar niets boven gaat dan de geest Gods, waarvan een deel ook in dezen sterflijken boezem was neergedaald.“ In dezen brief toont Seneca aan, dat de kennis van het goede eene historische aanleiding heeft; uit gevallen van de ervaring, door voorbeelden van edele mannen, komen wij geschiedkundig tot een ideëel beeld, dat door fantazie en nadenken alleen niet geschapen zou kunnen worden. De trekken van dit ideële beeld hebben in bepaalde individuen geleefd en worden veelszins vergroot en verfraaid in den ideëelen wijze geprojecteerd. Met dat al blijft het nog een abstract ideaal. Van menschen met weinig historisch besef was trouwens niet meer te verwachten. Philo van Alexandria ziet in Mozes het ideaal van den wijze der Stoa vleesch geworden, getuige zijn Leven van Mozes. Daarin wordt gezegd, dat Mozes' omgeving verbaasd stond over hem en zich afvroeg, van welken aard de geest was, die in zijn lichaam huisde en zich in hem openbaarde: was het een menschelijke of een goddelijke óf een uit menschelijkheid en goddelijkheid gemengde? Elders bij Philo wordt de Logos, het goddelijk-redelijke, in den Hoogepriester, den Gezalfde (= Christus) aanschouwelijk voorgesteld. De Logos

kan zich slechts verwerkelijken in een zonde-loozen mensch, die eigenlijk nergens te vinden is, evenmin als de ideëele wijze van de Stoa. Nu zegt men gewoonlijk: de Logos van Philo houdt het midden tusschen een onpersoonlijk geestelijk wezen en eene allegorische persoonlijkheid; hoe geheel anders de Christelijke opvatting, die den Logos vleesch laat worden (Joh. 1 : 14)¹ Dat zou dan het specifiek-Christelijke in de Logosleer zijn, want Philo's Logos wordt niet vleesch. Toch is deze rede-neering niet geheel juist. Wij zagen immers, dat het denkbeeld van de menshwording Gods aan de geestelijke atmosfeer van die dagen niet vreemd is geweest. Bij Philo zelven zijn ten overvloede een paar plaatsen te vinden, die aan het denkbeeld van de vleeschwording des Woords doen denken. Zoo wanneer hij zegt: „God neemt wel eens de gedaante van een mensch aan om hun, die tot hem gebeden hebben, te hulp te komen“¹) en elders: „Het is gemakkelijker voor God om mensch te worden, dan voor een mensch om God te worden“²). En er zijn toch Doceten geweest! Dezen waren ten spijt van alle rechtzinnige verkettering óók Christenen.

¹) Philo, de Somniis I 41.

²) Philo, de Legat. ad Cai. 16.

De idee van de godmenschelijkheid kon volgens de Kerk — en daarin heeft zij wel gelijk gehad — tot de millioenen niet anders spreken dan in den vorm van een menschenleven. Niet als historische realiteit, maar als idee heeft Jezus de Kerk tot overwinning geleid ; deze idee van eene godmenschelijke persoonlijkheid is de genius van het Christendom geweest. In het vierde Evangelie is het vleesch geworden Woord trouwens even weinig eene uitgesproken persoonlijkheid als de Logos bij Philo; het is een goddelijk wezen, en de Evangelist aarzelt hem al te menscheijk voor te stellen. Maar in de Synoptische Evangelien is het niet veel anders. De mythologische bespiegeling kon als abstractie geene propagandistische kracht bezitten; zoo verdichtte zij zich tot eene aanschouwelijke gestalte. In den Christus vallen de Platonische idee en het ideaal van den wijze der Stoa samen, Er waren Stoïcijnen, die de gansche Herculesmythe tot eene allegorie van de deugd en hare verschijningsvormenvervluchtigden. Hercules was de heilige van de Cynische School en gold als belichaming van de deugd ¹). Al wat de vijandige aarde aan vreeselijke dingen schept heeft hij bedwongen; hij overwint, hij Allegoriae Homericæ, c. 33 vv.

groeit door rampen; daardoor vindt zijn onbedwingbare moed goddelijke vereering en de geheele aarde spreekt over hem als over een god. Hij is in het rijk van den god der onderwereld binnengedrongen, heeft dezen gebonden en de buit naar den hemel teruggebracht. Nu staat de weg open, die uit de diepste schimmenwereld terugvoert. De hel heeft hij beroerd om de hemelen te bereiken. Niet gemakkelijk is de weg van de aarde naar de sterren; reeds zijn prille jeugd was blootgesteld aan gevaren. Maar uit Jupiter is hij gesproten en zoo hooge afkomst geniet men tot den prijs van het geluk; als god te zijn geboren moet men altijd duur bekoopen. Doch hij, die te voet over de zeeën ging, het noodlot overwon, den dood verachtte en uit de hel terugkeerde mag zeggen: nu is er niets meer om te vreezen. Door zijne hand is vrede. De aarde kan hem niet meer vasthouden; eindelijk geeft zij hem aan den hemel terug. Zoekt gij zijns gelijke? Hij heeft dien niet. Alles ziet hij beneden zich en gaat vrijwillig zijn lot tegemoet zonder zich ook maar te beklagen, dat hij sterven moet ¹⁾. In Seneca's *Hercules op*

¹⁾ Dit zijn verspreide woorden uit Seneca's *Hercules furiosus*; vgl. *Tijdschrift voor Wijsbegeerte*, 1921, blz. 172.

den Oeta wordt de held geteekend als de zoon Gods, die op aarde verschijnt om voor de menschen te lijden en den dood op zich neemt om tot God den Vader te worden verhoogd. Ofschoon gerechtigd tot het verblijf in den hemel, verwerft hij zich den toegang tot de sterren langs den bangen lijdensweg. Hij vernedert zich tot de gestalte van een dienst-knecht om vrede op aarde te brengen. Hij neemt op aarde de plaats in van den hoogsten God, dien hij zijn Vader noemt. Als sterfelijk mensch zal de Godgelijke den dood smaken en begraven worden. Blijde brengt hij het offer van zijn leven. Hoewel van alle menschen verlaten, zwijgt hij onder het bitterste lijden en heeft de dood over hem geen macht. Roept hij om water, dan wordt zijne bede niet verhoord. Hij spreekt tot zijne ongelukkige moeder, getuige van zijn lijden, be-moedigend: Uw zoon leeft. Reeds roept hem zijn Vader en bidt de Zoon: „Neem mijn geest op in den hoogen!“ Natuur deelt in dit godmenschelijk lijden, doordat God duisternis doet heerschen over de aarde en den donder laat rommelen; maar de Zoon kan spreken: „Het is volbracht.“ Want alle dingen zijn hem onderworpen, over alle booze machten heeft hij getrium-feerd; nu overwint hij ten slotte zelfs dood

en graf. Hij wordt als een god ten hemel verhoogd ¹⁾).

Het drama van Seneca, dat Hercules' sterven op den Oeta tot inhoud heeft, behoeft geen rechtstreekschen letterkundigen invloed te hebben geoefend op de lijdensgeschiedenis van het Evangelie. Deze parallel bewijst in elk geval echter, dat het beeld van den lijdenden, stervenden en ten hemel verhoogden Godszoon der Evangeliën tot in menige bijzonderheid toe bij de Stoa wordt teruggevonden en zonder historischen achtergrond werkelijkheid heeft gehad.

Het zuilenargument van SCHMIEDEL is in een gewijzigden vorm ook bij GUIGNEBERT ²⁾ terug te vinden, als deze zegt: ware het historische in de Evangeliën verdicht, dan zou het er dikker op liggen; deze menselijke realiteit, die zich in de Synoptische Evangeliën spiegelt, boezemt den schrijvers eigenlijk geen belang in; ondanks henzelven laten ze ons eene historische persoon bespeuren; hun geloof is al verder ontwikkeld en die persoon brengt hen soms in verlegenheid. De aan VON SODEN en BousSET ontleende argumenten, die

¹⁾ Vgl. *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* 1921, blz. 173 v.

²⁾ p. 151.

dit gevoelen moeten steunen, missen echter bewijskracht. De Evangelisten, meent GUIGNEBERT, achten lijden en dood van Jezus het belangrijkste, Jezus zelf zijn leven en werken. Ik waag de opmerking: is dat wel een menselijk leven en een menselijk werken? Het uitdrijven van daemonen en het verrichten van doodenopwekkingen en andere wonderen? Het is veeleer de slechts gebrekkig geslaagde poging om aan het drama van den lijdenden en stervenden Godszoon, die toch in het Oudste Evangelie, dus van den aanvang af, in het middelpunt der belangstelling staat, een aardsch leven te doen voorafgaan. De menschwording moet dan toch ook *iets* menselijks te aanschouwen geven; de wordende kerk gevoelde de noodzakelijkheid om in den strijd tegen de Gnosis de geschiedenis vóór de opstanding breeder uit te werken. Zien wij niet, dat allerlei stof, die oorspronkelijk tot de Opstandingsverhalen behoort heeft, zooals de wonderbare vischvangst en de verheerlijking op den berg, naar de periode vóór het lijden en sterven zijn verlegd, terwijl men door geboorteverhalen en geslachtsregisters, den doop door Johannes enz. in te lassen de menselijke zijde van den Heer meer tot haar recht zocht te doen komen? Dat dit menselijke er nu niet zóó dik opligt, als

sommigen van eene verdichte historiciteit zouden verwachten, laat zich volkomen begrijpen, wanneer men bedenkt, dat er niet maar van een gewoon mensch sprake is, maar van den geïncarneerden *Zoon Gods*. Met dat al is de tactiek handig om de historiciteit van Jezus te willen halen *niet* uit het klaarblijkelijke, duidelijk sprekende enforsch geteekende van het historische element, maar juist uit de zwakheid van de historische trekjes in de Evangelien.

Laat ons liever zeggen: de godmensch is er in onze Synoptische Evangelien mensen elijker op geworden, doch slechts zeer betrekkelijk-menschelijk. Hij is inderdaad aan honger onderhevig; maar dat is Kronos ook, als hij zijn eigen kinderen verslindt; hij slaapt: voor Hypnos buigen zich de machtigste goden en tweemaal werden zelfs Zeus' oogen door hem op Hera's bevel gesloten; hij is blijde: de Olympus davert van het gelach der goden en Jahwe lacht in den hemel over de dwaasheid der menschen; hij is bedroefd: Wodan eveneens, als Balder sterft; hij beeft: zooals Zeus het bij gelegenheid ook doet, wanneer Hera's jaloezie is gaande gemaakt; hij weent: Demeter ook over het verlies van Persefoné; hij doet vragen: de Sphinx van Thebe deed dat ook; hij wordt boos: Jahwe niet minder, om

van de Grieksche goden te zwijgen. Let wel, dat ik enkel voorbeelden aan de godenwereld heb ontleend en dat dit alles van halfgoden of heroën nog veel meer geldt. Van Hercules bijv. vindt men zonder uitzondering alle uitingen vermeldt, welke in verband met Jezus karakteristieke kenteekenen heeten van een echt mensch ¹⁾ De geschiedenis van de oudheid zou dus met de historische persoon Hercules verrijkt moeten worden.

Legt Jezus den nadruk alleen op zijn leven en werken en niet op zijn lijden en sterven? Ik moet het ontkennen, denkende aan al die plaatsen, waar hij zelf van zijn verzoenenden dood gewaagt. Schakelt men al dergelijke teksten als Gemeentetheologie uit, dan houdt men natuurlijk wel iets over, dat eene andere nuance vertoont, doch, aldus schiftende, handelt men willekeurig ²⁾. Particularistische opmerkingen als: het brood voor de kinderen bestemd, d. w. z. het Evangelie voor de Joden (Mk. 7 : 27) en de eisch niet tot de Samaritanen en de Heidenen te gaan (Mt. 10:5) bewijzen niets meer, dan dat er in het oude Christendom richtingsverschillen hebben be-

¹⁾ p. 151.

²⁾ Vgl. Mt. 20 : 28; 16 : 21; 17 : 12; Lk. 22 : 19 v.

staan. Tegenstrijdige opvattingen in de Evangelien vooronderstellen toch niet noodzakelijk het bestaan van een vleeschelijken Meester ¹⁾.

Boven zagen wij reeds, dat, wanneer alles in Paulus' prediking zich om Jezus' kruis beweegt, de kruisiging een geloofsartikel moet zijn. Nergens is trouwens bij hem sprake van een menschelijk, heldhaftig en zelfverloochend gedragen lijden. Juist dat, wat de moderne theoloog in Jezus eert: zijn moedig martelaarschap voor eene onwrikbare overtuiging, vindt men bij Paulus niet. De Apostel is niet minder van de Opstanding overtuigd als van de kruisiging; beide hebben niet op eene gebeurtenis onder Pontius Pilatus betrekking, doch op een kosmisch drama, dat door den Overste dezer wereld geënceneerd, maar door God tot een blij einde geleid werd.

GUIGNEBERT zegt: Paulus heeft geen belangstelling voor den geschiedkundigen Jezus, omdat hij Gnosticus is en het leven van Jezus op eene wijze verklaart, die vreemd is aan de realiteit. Vreemde redeneering van den scherpzinnigen geleerde! Dat Paulus feitelijk niets om een historischen Jezus geeft en niets aangaande hem bericht, maakt Paulus juist tot

¹⁾ GUIGNEBERT, p. 152.

een getuige voor Jezus' bestaan! Hij zegt over Jezus slechts dingen, die de moderne kritiek der liberale theologen onaannemelijk en onwerkelijk acht, — GUIGNEBERT ¹⁾ geeft het toe; maar, zegt hij, dat komif doordat zijne bespiegeling Christus reeds tot eene mythe heeft gemaakt. Met andere woorden: Paulus geeft eigenlijk een mythischen Christus, maar dit feit wordt gebruikt om te bewijzen, dat hij een historischen kent ! Wat bewezen moest worden, wordt stilzwijgend als gegeven reeds aan de redeneering ondergeschoven. Deze methode van bewijsvoering is trouwens karakteristiek voor de liberale theologie. GOGUEL ²⁾ oordeelt, dat de Doceten niet zooveel schatten van vernuft verspild zouden hebben om Jezus los te maken van een al te onmiddellijk contact met de menschheid, als zij ook maar de geringste reden hadden gehad hem voor eene ideëele persoonlijkheid te houden zonder historische realiteit. Maar vleeschelijkheid in den dogmatischen zin is niet hetzelfde als historische realiteit. Het ligt evengoed in het begrip van de zending des Zoons, dat hij op een mensch gelijk, als dat hij een goddelijk wezen is. In gelijkheid aan zondig

²⁾ GOGUEL, p. 96.

vleesch is hij gekomen met de bedoeling den Overste dezer wereld en diens trawanten er in te laten lopen; zij moesten zich vergrijpen aan hem, hunne bevoegdheid te buiten gaan en zoo zichzelf onmogelijk maken ¹⁾. Ook bij Paulus komt hij uit den hemel en quasi als mensch onder menschen, weliswaar als engelachtige mensch, maar toch als mensch. Maar is hij wel mensch in een anderen zin dan de mysteriegoden, die mensch worden?

In een lezenswaardig boekje heeft H. G. CANNEGIETER ²⁾ gewezen op het eigenlijk „hemelsche“ karakter van het Evangelische drama. Hij noemt het „als 't ware in den Hemel geschreven“ en „de spelers naar de aarde gedirigeerd om aldaar ten overstaan van de menschen hun rol te voleinden“. De tragiek van het epos ziet hij verzwakt door de goddelijke voorwetenschap van den held, die tot in bijzonderheden zijn lijdensweg en daarop volgenden triomf kent. „De omstandigheid, dat zijn omgeving hem als een mensch behandelt, niet beseffend, dat zij met een god heeft te maken, verlegt dikwijls het tragisch accent van den hoofdpersoon naar de omstanders.

¹⁾ Vgl. mijn: *De Wereld van het Nieuwe Testament*, blz. 64 w.

²⁾ *Wie was Jezus?* Amst. 1930, blz. 70.

Bij een god is de overwinning van te voren verzekerd, en het besef, spoedig weer naar den Vader terug te mogen gaan, beneemt wel iets van het lijden, dat het tijdelijk mensch-zijn meebrengt.“ Een vorig geslacht, zegt hij verder, heeft „het Nieuwtestamentisch epos ontmand door den Jezus te verlagen tot een welmeenenden mensch.“ Hier oordeelt CAN-NEGIETER over het heden te optimistisch: was het maar beperkt gebleven tot het vorig geslacht! *Dit* geslacht doet helaas! niet anders. Er zijn gelukkig uitzonderingen. Van beter inzicht getuigt G. A. HOEVERS ¹⁾, als hij Jezus Christus een „verbeeldingsfiguur“ noemt en zegt: „Hij komt in het Nieuwe Testament voor als een persoon, doch is als zoodanig nooit met de zintuigen waargenomen.“ „Al wat geschreven staat als gezegd door Jezus van Nazaret of Jezus Christus *heeft geleefd in hoofd en hart van een of meer menschen en heeft zijn waarde in zichzelf*, onverschillig welke mond het heeft geuit of welke pen het heeft geschreven.“

In het *Haagsch Maandblad* van Dec. 1929, (Deel XII, Nr. 6, blz. 575 vv.), schrijft Dr. A. VLOEMANS over *De Historische Jezus*. Na er

¹⁾ *Ons Godsdienstonderwijs*. Red. Dr. R. MIEDE-MA, 11de Jg. No. 1, blz. 22 vv.

op te hebben gewezen, dat de grootste figuren der menschheid meestal door de nevelen van de legendenvorming overdekt zijn, gaat hij aldus voort: „In hoeveel hogere mate geldt dit alles voor den historischen Jezus, de grootste figuur, die in den langen loop der tijden tot de menschheid heeft gesproken, een gestalte, zoo overweldigend groot, dat zij het geestelijk aangezicht der aarde heeft herschape[n] en den religieuzen ontwikkelingsgang van de menschheid in een bedding heeft geleid, waardoor de stroom des tijds zich sedert twintig eeuwen spoelt en in de nog ongetelde eeuwen der toekomst vloeien zal. Zooverre steeg deze figuur boven alle gemeene menschenlijke maatverhoudingen uit, dat de traditie der geslachten in hem steeds een bovenmenschenlijk wezen: den Zoon van God heeft gezien“ (blz. 575). Het is het bekende recept van de *Leben-Jesu-Forschung*: de steeds als bovenmenschenlijk wezen en Godszoon beschouwde Jezus wordt vóór alle betoog reeds als een historische groote figuur dithyrambisch bezongen in plaats van in den loop van het onderzoek geschiedkundig waargemaakt. DITLEF NIELSEN'S *Der historische Jesus* heeft op Dr. VLOEMANS een zeer bijzonder diepen indruk gemaakt; hier werken bijbelkritiek en archaeologische wetenschap samen, zoodat „de neve-

len zich rond de historische figuur van Jezus en rond het ontstaan van het christendom beginnen te lichten“ (blz. 582). Wat hij hiermede eigenlijk bedoelt? Hij zegt het zelf met deze woorden: „Nielsen toont aan, hoe tal van bijbelsche, in 't bijzonder Nieuw-testamentische motieven in de gelijktijdige cultuur van de omringende oostelijke landen terug te vinden zijn: zoo de Godstriniteit, zoo de maagdelijke geboorte en de heropstanding uit de dooden.“ Veel blijkt aan het Oosten ontleend. Als VLOEMANS de geschiedenis van het vak, waarover hij schrijft, ook maar eenigszins beheerschte, zouden dergelijke opmerkingen voor hem geene openbaring zijn. Evenmin de opvatting, dat Jezus als revolutionair door het Romeinsche gezag zou zijn ter dood gebracht, — eene opvatting, die ten onzent J. W. STRAATMAN reeds in het *Theologisch Tijdschrift* van 1880, blz. 330 w. verdedigde; ja reeds in 1866 had Dr. LUDWIG PHILIPPSON ¹⁾ hetzelfde gedaan en Dr. M. JOEL ²⁾ zou het

¹⁾ *Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt?* Separat-Abdruck aus der *Allgem. Zeitung des Judenthums*. Berlin 1866.

²⁾ *Blicke in die Religionsgeschichte zn Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts*. Breslau-Lpz. 1883.

in 1883 herhalen, terwijl onze A. D. LOMAN¹⁾ eveneens de schuld van Jezus' dood op rekening van den Romeinschen landvoogd heeft gesteld.

De geheele radicale kritiek lijdt volgens VLOEMANS schipbreuk op de weinige -woorden, die Tacitus schrijft, Annales XV 44: „de stichter van dezen (Christen-) naam is Christus, die onder de regeering van keizer Tiberius door den landvoogd Pontius Pilatus terechtgesteld werd.“ Dit citaat waarborgt ons de historiciteit van Jezus volkomen, meent hij. Van bezwaren tegen deze plaats heeft hij blijkbaar nooit gehoord. Men behoeft niet met HOCHART den geheelen Tacitus voor een maakwerk van Poggio Bracciolini in de 15de eeuw te houden, noch zelfs het onderhavige hoofdstuk voor onecht te verklaren, om toch met de voorzichtigheid van een FRANKLIN ARNOLD²⁾ de groote moeilijkheden te erkennen, waarvoor deze tekst ons plaatst. Dat Tacitus, omstreeks 117 van onze jaartelling aldus over Christus' terechtstelling schrijft, behoeft ons allerminst te doen denken aan bijzondere archiefstudien, door dezen historieschrijver aan het proces van Jezus ge-

¹⁾ A. D. LOMAN in *de Gids* van 1884, I 265 w.

²⁾ *Die neronische Christenverfolgung*, Lpz. 1888.

wijd. *Zijne* woorden bewijzen alleen, dat er, toen zij geschreven werden, Christenen waren, die zich naar Christus noemden en huns meesters lijdten in de dagen van Pontius Pilatus dateerden; de bron voor deze wetenschap behoeft geene andere dan de Evangeliegeschiedenis te zijn.

WINDISCH acht deze Tacitusplaats echter een eersterangs-argument voor den historischen Jezus. Op zóó korten tijdsafstand van Pilatus' regeering kan eene dergelijke legende nauwelijks in die mate vasten voet hebben gekregen, dat zij argeloos ook door de vijanden van het Christendom overgenomen werd, zegt de Hoogleraar ¹⁾. Ik geloof veeleer, dat Tacitus de mededeeling van Christenen-zelfen heeft; en dat hij persoonlijk tegenover het Christendom niet vijandig, maar vrij onverschillig zal hebben gestaan. DUPUIS heeft op het einde van de 18de eeuw reeds begrepen, dat Tacitus over de Brahmanen sprekende even goed had kunnen zeggen: de Brahmanen hebben hun naam van Brahma, die in Indië geleefd heeft. De moderne geschiedvorschuer zou daaraan dan niet eene historische figuur Brahma durven ontleenen. Ten opzichte van Jezus handelt men anders. Had Tacitus in-

¹⁾ *Theol. Rundschau* 1929, S. 285.

derdaad zijne wijsheid uit de archieven, waarom negeert hij hier dan den naam Jezus, die in de door hem geraadpleegde procesacten of het Senaatsprotocol dan toch zeker gestaan zal moeten hebben ¹⁾?

Zonderling, dat VLOEMANS W. B. SMITH in Engeland (moet zijn: Amerika) en mij de meening in de schoenen schuift, dat de gansche Christus-passie eene astraalmythe zou zijn. Hier verraadt onze auteur volkomen onbekendheid met wat SMITH en ik nu al tientallen jaren lang hebben gepubliceerd. Maar wat te zeggen van de bewering, dat SMITH, DREWS en ALBERT KALTHOFF in den ban staan van de Hegeliaansche denkwijze (blz. 585)? Boven heb ik in ander verband de onjuistheid van deze opvatting, naar ik meen voldoende weergelegd. Erger dan deze onkunde ten opzichte van het levenswerk der Radicalen is Dr. VLOEMANS' onwetendheid omtrent Hegel, in een geschiedschrijver van de wijsbegeerte bijna ongeloofelijk. Hegel zou volgens hem den algemeen-menschelijken geest, als abstractum, tot schepper van de geschiedenis hebben gemaakt, „zoodat de enkele individuen niet anders zijn dan willooze marionet-

¹⁾ ARTHUR DREWS, *Die Christusmythe* II. Jena 1911, S. 30.

ten in de tanden van dien onzichtbaren wonderdoener, die Geest (met een hoofdletter) heet“ (blz. 585). De Inleiding van Hegei's Philosophie der Geschiedenis, die over wereldhistorische individuen, helden, groote mannen spreekt, maar hunne grootheid niet naïef abstract buiten de werkelijkheid stelt, logenstraft Dr. VLOEMANS' opvatting van Hegel's bedoelingen. Het allerzonderlingste is echter wel, en op bronnenstudie van den historicus VLOEMANS kan dit onmogelijk berusten, dat hij in dit verband BRUNO BAUER noemt. Er zijn maar weinigen geweest, die aan de persoonlijkheid eene zoo geheel eenige waarde hebben toegekend, die op Nietzscheaansche wijze de massa, de veel-te-velen hebben veracht, en den Uebermensch gehuldigd als juist BRUNO BAUER, die immers de Evangeliegeschiedenis in haar oorspronkelijken vorm als vrije schepping van eene geniale persoonlijkheid heeft opgevat. Geheel dus in den trant, zooals VLOEMANS, notabene meenende Bruno Bauer te bestrijden zegt: „Wij kunnen er den nadruk op leggen..., dat alles wat er groots en schoons in de wereld is geschapen, zijn vormgeving te danken heeft aan een begenadigden enkeling, die wortelend in den bodem der gemeenschap, tegelijk daarboven uitstijgt en aldus in staat is, den weg te wij-

zen naar het nog onbetredene, onbekende. Want zonder leiding is ook de grootste massa machteloos, althans op geestelijk gebied.“ Treffend stemt daarmee BRUNO BAUER overeen, van wien VLOEMANS zegt, dat hij het Christendom als een sociale en geestelijke beweging van de massa omstreeks het begin van onze jaartelling zag, maar die integendeel zelf getuigde: in de massa is de ware vijand van den geest te zoeken. Alle groote bewegingen der geschiedenis waren daarom van te voren reeds mis en zonder ingrijpend resultaat, omdat de massa zich er voor geïnteresseerd en geënthousiasmeerd heeft.“ Hem was de massa eene „gescheiterte Existenz“, en het slechtste getuigenis tegen een werk de geestdrift, dien de massa er voor toont. Immers, volgens hem was de massa een louter elementaire stof, de neerslag van een vernielden organischen vorm ¹⁾). Ik zou er niet aan gedacht hebben, over een werk van den op zijn eigen gebied overigens bekwamen DITLEF NIELSEN te schrijven, dat zeker niet tot zijne meest geslaagde behoort. Eigenaardig, dat menig naar verdienste geëerd geleerde aan de verleiding geen weerstand

¹⁾ Dit alles in BRUNO BAUER'S *Allgemeine. Literatur-Zeitung*, Charlottenburg 1844. Bd. I, Heft I, S. 1, 3; Bd. II, Heft 10, S. 42 ff.

schijnt te kunnen bieden, om bij gelegenheid eens te gaan grasduinen op een ander gebied, dan waarop hij zijne sporen heeft verdiend; dergelijk grasduinen leidt dan wel tot potsierlijke en niet altijd van gevaar ontbloote buitelingen. EDUARD MEYER, stellig een der grootsten onder de geschiedvorschers, waagde zich ook aan het onderzoek van den oorsprong en het begin van het Christendom. Het resultaat was volgens DIBELIUS en JUELICHER minder schitterend dan wel met MEYER'S naam strookt. Ik beweer niet, dat een historicus dit gebied niet mag betreden, maar alleen dat in dit bijzondere geval de historicus in den oudcatechisant ondergegaan blijkt te zijn. Een geheel tegengesteld en toch soortgelijk geval levert GEORG BRANDES, de hooggewaardeerde letterkundige criticus op, die zijn zwanenzang heeft gezongen in den vorm van eene „Jesus-sage“, eene goedbedoelde en zelfs geestige, maar allerminst geslaagde poging om de gangbare opvattingen door betere te vervangen. Zoo heeft dan ook DITLEF NIELSEN zich te onzaliger ure laten verleiden tot de uitgave van zijn boek: *Der historische Jesus*. Het *Theologische Literaturblatt* ¹⁾ vond er weinig in te

¹⁾ LEIPOLDT in *Theol. Literaturblatt* 20 Dec. 1929, Lp. 402 f.

prijzen. Maar Dr. VLOEMANS heeft het onder ons als iets belangwekkends voorgesteld; en hierdoor werd het *Handelsblad* tot een reeks artikelen geïnspireerd, waarvan het eerste van een „belangwekkend“ artikel van Dr. VLOEMANS gewaagt en in het bijzonder de aandacht vestigt op diens waardeering van NIELSEN. Maar als nog belangwekkender wordt dan vermeld de vondst van ROBERT EISLER. „Het groote feit van de laatste jaren is nu, dat er in Russische kloosterbibliotheken eeuwenoude handschriften gevonden zijn, die in een oud-slavische vertaling de oerconceptie bevatten, waaruit de historische werken van Flavius Josefus zijn gegroeid, de zgn. Verovering van Jeruzalem“¹⁾. VLOEMANS vindt, dat de door hem uit dat boek meege-deelde woorden overschildering in dogmatischen zin vertoonen. Zij luiden aldus: „In dien tijd (d. i. ten tijde van Pilatus) trad een man op, als het geoorloofd is hem een man te noemen, die wonderdaden verrichtte... door een bepaalde onzichtbare kracht. Sommigen zeiden van hem: Onze eerste wetgever is van de dooden opgestaan en heeft vele genezingen en kunsten gedaan. De anderen meenden ech-

¹⁾ *Haagscb Maandblad*, Dec. 1929.

ter, dat hij door God gezonden was. Maar tij verzette zich in veel tegen de Wet, en den Sabbath hield hij niet naar het voorvaderlijk gebruik. Maar wederom deed hij niets schandelijks, noch werkte hij met behulp der handen, maar slechts door het woord bereidde hij alles voor. En velen uit de volksmassa volgden hem na en hoorden naar zijne leer. En vele zielen geraakten in beweging, meenende, dat daardoor de Joodsche stammen zich uit de handen der Romeinen konden bevrijden. Het was echter zijne gewoonte, vóór de stad op den Olijfberg zich meer op te houden. Daar echter schonk hij ook de genezingen aan het volk. En er vergaderden zich bij hem aan aanhangers 150, maar aan volk eene menigte. Toen zij echter zijne kracht zagen, dat hij alles, zooveel hij maar wilde, door het woord volbracht, en toen zij hem hun wil bekend maakten, dat hij de stad zou binnentrekken en de Romeinsche troepen en Pilatus verslaan en over hen zou heerschen, verachtte hij hen niet. En toen vervolgens hiervan de Joodsche leidlieden bericht hadden bekomen, vergaderden zij met den hoogepriester en spraken : Wij zijn machteloos en zwak om de Romeinen te wederstaan. Daar ook de boog gespannen is, willen wij Pilatus gaan mededeelen, wat wij gehoord hebben, en wij zullen

veilig zijn; opdat hij het niet van anderen hoore en wij van ons vermogen beroofd en zelven neergehouwen en onze kinderen verstrooid voordien. En zij gingen het Pilatus mededeelen. En deze zond (mannen) af en bracht velen van de volksmenigte om. En dien wonderdoener liet hij voorkomen en nadat hij over hem een onderzoek had ingesteld, zag hij in: hij is een boosdoener, een oproermaker, een die de heerschappij begeert... en zij grepen hem en kruisigden hem naar de vaderlijke wet ¹⁾“.

Er was inderdaad voor een Christelijken afschrijver wel aanleiding om bij de lezing van deze pericope herinnerd te worden aan den Jezus der Evangelien en zich genoopt te gevoelen de gelijkenis door toevoegselen nog grooter te maken. Inderdaad ontbreekt echter eikeaanwijzing, dat hier over Jezus wordt gesproken. Zijn naam wordt zelfs niet genoemd. Deze figuur bij Josephus staat m. i. wel in heel ver verwijderd verband met den Godszoon van het Evangelie, al kan het Evangelieverhaal gemakkelijk trekken aan Josephus ontleend hebben, toen het den Godszoon in het historisch milieu van den landvoogd Pilatus te

¹⁾ Zie ROBERT EISLER, *Jèsous Basileus ou Basileusas*, Heidelberg 1929, S. 297—300.

Jeruzalem plaatste. Intusschen heeft EISLER nog niet het overtuigend bewijs geleverd, dat deze Slavische tekst iets meer dan een betrekkelijk jong maakwerk is.

Volgens Prof. PLOOY, een der schrijvers over dit onderwerp in het *Handelsblad*¹⁾, bestaat de verdienste van EISLER voor een niet gering deel hierin, dat hij op inwendige gronden, zoowel als op grond van uitwendige getuigenissen het buitengewoon waarschijnlijk heeft gemaakt, dat wij de vraag niet moeten stellen of de passage Jos. XVIII 3, 3 al of niet echt is, doch dat veeleer de oorspronkelijke bewoordingen van Josephus ten deele geschrapt en ten deele in Christelijken zin aangevuld zijn. De plaats luidt in onzen Josephus aldus: „Omstreeks dezen tijd leefde Jezus, een wijs man, als men hem tenminste een man mag noemen; want hij verrichtte wonderdaden, een leermeester der menschen, die met blijdschap de waarheid aannemen, en vele Joden, doch ook velen van het Grieksche volk, sleepte hij mede. Deze was de Christus. Ofschoon hem dan Pilatus op aanklacht van de voornaamsten bij ons, met den kruisdood had gestraft, hielden toch diegenen die hem het eerst hadden liefgehad daarmede niet op.

¹⁾ 10 Dec. 1929.

an hij verscheen hun ten derden dage wederom levende, gelijk de profeten Gods dit en duizend andere wonderlijke dingen van hem voorspeld hadden. En nog nu is van de Christenen, naar hem genoemd, de stam niet uitgestorven.“

Niemand houdt de Josephusplaats in dezen vorm voor oorspronkelijk¹); het Christelijke ligt er te dik op. Origines heeft blijkbaar deze plaats in zijn Josephusexemplaar niet gelezen, anders zou hij den Joodschen geschiedschrijver niet bij herhaling ongeloovig aan Jezus Christus hebben genoemd²). Reeds voorlang heeft men echter het vermoeden uitgesproken, dat de tegenwoordige lezing eene vroegere heeft verdrongen. Men trachtte dan de tegenwoordige zóó van Christelijke bestanddeelen te ontdoen, dat er iets oorspronkelijks overbleef. MEYBOOM'S oordeel blijft waar, ook sedert EISLER's omhaal van geleerdheid: „Voor de strenge wetenschap zwijgt Josephus over Jezus en het Christendom³).“ Ook Oudheden XX 9, 1, waar de woorden: „den

¹) Ook WINDISCH niet in *Theol. Rundschau*. NF. 1. Heft 4. S. 277.

²) Origines, c. Cels. I 47; in Matth. X 17.

³) H. U. MEYBOOM, *Het Christendom der tweede Eeuw*, Gron. 1897, blz. 293.

broeder van Jezus, die Christus bijgenaamd werd, Jakobus heette hij,“ hoogst verdacht klinken. Niet onwaarschijnlijk is in den tekst van een Jezus sprake geweest, maar dan allicht van denzelfden Jezus, die aan het einde van de paragraaf als „Jezus, zoon van Damaios“ vermeld staat. Als Ananos, de bevelhebber, overmoedig tegen den broeder van dezen Jezus en eenige anderen is opgetreden, komt hij hierdoor ten val en neemt deze Jezus zelf de plaats in, die Ananos door zijne handelwijze had verspeeld. Men begrijpt volkomen, hoe „Jezus“ door Christelijke afschrijvers werd uitgebreid tot „Jezus, die Christus werd genaamd“. Maar men begrijpt minder goed, dat heden ten dage deze Josephusplaats voor moderne critici het bewijs kan leveren, dat Josephus zelf reeds vroeger in zijn werk uitvoeriger over Jezus moet hebben gesproken en XVIII 3, 3 dus echt is of althans een echt bericht aangaande Jezus heeft verdrongen. In eene bespreking van EISLER'S boek ¹⁾ heb ik op het gewaagde gewezen, dat er in zijne poging ligt om uit, of liever ondanks dezen overgeleverden Josephustekst een origineel te reproduceeren, dat slechts bevat wat de overgeleverde tekst *juist niet* heeft. De

¹⁾ *Nieuw Theologisch Tijdschrift*, 1929, blz. 363.

Farizeesche en Romeinschgezinde Josephus *moet* nu eenmaal tegen Jezus hebben geschreven, — dat is het axioma, waarvan EISLER uitgaat. Want meent men, dat hij niets over Jezus gezegd heeft, dan maakt men het den loochenaars van de historiciteit van Jezus al te gemakkelijk !

Met eene verbijsterende kennis en belezenheid is EISLER er op uit, aan te toonen, dat men het Christendom onmogelijk zonder een historischen Jezus kan verklaren, maar dat deze historische Jezus een Messiaansch oproermaker tegen het Romeinsche gezag is geweest. Wat hij ter aanbeveling en uitwerking van deze hypothese aanvoert, stempelt zijn reusachtigen arbeid tot den nieuwsten Jezusroman van verlicht-Joodsche zijde, waarin zelfs Joodsche anti-christelijke tendenzen eene rol spelen.

Wat zegt Prof. PLOOY tot deze dingen?

Men gevoelt onder de lectuur zijner dagbladartikelen, dat EISLER hem wel een gewenschte bondgenoot tegen de Radicalen is, die toch niet enkel met een groot woord kunnen worden afgeslacht. Of is het misschien geen „groot woord“, als de Hoogleeraar zegt: „Natuurlijk, voor de doctrine van de Christusmythe, die de historiciteit van Jezus loochent, is het enkele feit dat een tijdgenoot-

tegenstander over Jezus en zijn proces onder Pilatus spreekt, fnuikend. Maar de eenzaam overgebleven paladijnen dezer doctrine verdedigen toch een sinds lang verloren zaak.“ Hoe goed zou Prof. PLOOY, om eenige ruggegraat aan deze slappe rhetorische figuur te geven, EISLER'S getuigenis van den tijdgenoot-tegenstander kunnen gebruiken. Maar — EISLER maakt van Jezus een revolutionair! Dat remedie zou erger werken dan de kwaal. De gematigde rechtzinnigheid, voor het ongeoeffend oog soms nauwelijks van de liberale theologie te onderscheiden, huivert voor revolutie terug. Daarom vervolgt PLOOY aldus: „De beteekenis van deze mededeeling van Josephus... is volstrekt niet zoo groot.“ Ja, de gegevens der evangeliën, zijn z. i. innerlijk veel plausibeler. *De* gegevens? Ik meende, dat o. a. BRANDT, een van PLOOY'S voorgangers, ons geleerd had, dat de kwestie wel iets minder eenvoudig is dan zij ons hier wordt voorgesteld. Ik meende, dat BRANDT ons allerlei, zeer uiteenlopende, innerlijk tegenstrijdige en onderling elkaar uitsluitende gegevens had leeren zien. Of zijn desondanks *de* gegevens der Evangeliën innerlijk misschien zooveel plausibler dan het woord van Josephus, omdat zij deel uitmaken van den kanon der Christelijke kerk en als zoodanig als Gods

Woord hebben te gelden? Vindt Prof. PLOOY dus eigenlijk de beteekenis van Josephus' mededeeling volstrekt niet zoo groot, Prof. WINDISCH ziet daarin eene zeer ernstige en gewichtige bedreiging van de radicale hypothese, al moet hij erkennen, dat de toevoegsels in den Slavischen Josephus waarschijnlijk Christelijk beïnvloed zijn en het gewaagd is, ze met EISLER tegen het Dooper- en Jezusbeeld van de Evangeliën uit te spelen ¹⁾). Maar ook zoo mocht blijken, dat EISLER'S vondst door te veel bezwaren wordt gedrukt; ook als Josephus noch in den overgeleverden, noch in eenigen anderen vorm één woord aan Jezus heeft gewijd, is WINDISCH allerminst uit het veld geslagen: als Josephus Jezus noemt en als hij Jezus niet noemt — in beide gevallen: Barbertje moet hangen! dat wil in dit verband van gedachten zeggen: de radicale hypothese moet worden afgemaakt. Eigenaardig, dat geen van beide hoogleeraren, noch WINDISCH noch PLOOY, wanneer zij EISLER als getuige voor Jezus' historiciteit oproepen tegen de Radicalen, ook maar iets vermelden omtrent EISLER'S boven door mij aangehaald woord; „het is absoluut onmogelijk in de Christelijke bronnen... den geschiedkundigen

¹⁾ *Theol. Rundschau* 1929, S. 283.

gewonen mensch Jezus te vinden, zonder dat men dezen bronnen geweld aandoet en haar een zin onderschuift, die van de bedoeling van den schrijver hemelsbreed verschilt“¹⁾).

De zaak der mythologen is sinds lang verloren, zegt Prof. PLOOY, „want, zelfs al was er geen letter van de geheele christelijke en buitenchristelijke literatuur der eerste eeuw overgebleven, dan zou nog het feit eener christelijke gemeente met al den rijkdom der veelkleurige tradities ons noodzaken als uitgangspunt dezer merkwaardige beweging een historische persoonlijkheid aan te nemen, waarin deze beweging haar oorsprong vindt. In de historie is nimmer het milieu, steeds de persoonlijkheid het primaire.“ Veel hiervan kan ik beamen en eene nivelleerende geschiedschrijving, die geene helden laat gelden, lust ook mij niet. Alleen zijn de historische persoonlijkheden, die groote bewegingen tot stand gebracht hebben, niet immer bij name bekend en zeker niet te verwarren met de goddelijke wezens of heroén, die zij vereeren, ingeval zij godsdienststichters of godsdiensthervormers zijn. De profeten van Israël waren historische persoonlijkheden en het profetisme is zonder hen niet te verklaren, maar daarom mag

¹⁾ Vgl. boven blz. 20 v.

Jahwe nog niet gerekend worden tot hun getal. Behalve aan het getuigenis van Josephus I wordt in den laatsten tijd ook bijzonder aan de getuigenissen van den Talmud waarde gehecht. J. KLAUSNER en de bovengenoemde ROBERT EISLER worden om hunne waardeering van den Talmud als wapen in den strijd voor den historischen Jezus door WINDISCH ¹⁾ geroemd. Wat echter te denken van den bijnaam Ben Panthera, die aan Jezus in den Talmud ²⁾ wordt toegekend en dien KLAUSNER nu uit „Zoon van de Parthenos“ (Grieksch = Maagd) wil afleiden. WINDISCH laat dit zonder protest passeeren en schijnt er dus zijne goedkeuring aan te hechten. Hoe komen die Rabbijnen, gesteld dat KLAUSNER gelijk heeft met zijne woordverklaring, aan dat Grieksche woord Parthenos? Bezwaarlijk anders dan uit het Evangelie. Die Rabbijnen zullen dat Joodsche meisje toch wel niet een Griekschen titel hebben gegeven; zoo ja, dan wijst deze woordverklaring op bekendheid met de Grieksche Evangeliebewerking en niet op kennis van mondelinge traditie, laat staan van de feiten zelve. Maar „Zoon van de Maagd“ zou eene Christelijke dogmatische

¹⁾ *Theologische Rundschau*, N. F. I, Heft 4, S. 273 ff

²⁾ Vgl. STRACK-BILLERBECK I 36 ff.

formule zijn en niets meer; ten hoogste zou een Rabbijn het gezegd kunnen hebben met hatelijke en ironische bedoeling. In geen geval echter onafhankelijk van onze Evangelien. Maar de hypothese Panthera = Parthenos schijnt mij volkomen onwaarschijnlijk; en de Jeschua ben Panthera van den Talmud heeft met den Evangelischen Jezus niets gemeen. Ik begrijp heel goed, dat men zich begeerig vastklemt aan de gelijkstelling van Panthera en Parthenos om, behalve den veel voorkomenden naam Jezus, toch iets te hebben, dat aan Jezus Christus herinneren kan. Wanneer elders in den Talmud van een leerling van *Jeschu hannosri* sprake is, — op grond waarvan dateert men het tractaat *Aboda Zara* en andere Talmudtractaten in de dagen van Trajanus en Hadrianus? zij kunnen heel goed jonger zijn, — denkt men dadelijk aan het bekende *Jèsous ho Nazoraios* van het Nieuwe Testament, dat zeker de bron van herkomst voor deze Talmud-mededeeling is. Waaruit dan meteen blijkt, dat de Palestijnsche Evangeliebewerking het woord *Nazoraloo* niet als een van een plaatsnaam Nazareth afgeleid adjectief heeft opgevat¹⁾, doch er eene aan-

¹⁾ Vgl. H. ZIMMERN in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 1920, S. 429 ff.

wijzing van eene secte of richting in gezien heeft. OORT schreef reeds in 1883: „Waar- schijnlijk zegt Dr. Joel terecht, dat de Talmud van Jezus alleen weet, wat door de evange- liën tot hem gekomen is“¹⁾. „Reeds op den Talmud lijdt de geheele fictie-hypothese schip- breuk“ ; — dit woord van WINDISCH is dus wel wat boud gesproken. Dat ten tijde van de teboekstelling van deze Talmudteksten aller- lei toespelingen op het Christendom mogelijk waren, zal niemand ontkennen; waarom ech- ter aan het woord van *Jeshu. hannosri*, door diens leerling Jakob van Kefar Sekanja (is dat misschien de zoon van Zebedaeus?) over- geleverd, zoo bijzondere waarde moet wor- den gehecht, begrijp ik niet. EISLER zegt het en „WINDISCH onderschrijft het; maar het eenige Jezus-woord, dat in dit verband wordt vermeld, herinnert in geen enkel opzicht aan onze Evangelien, waar: „van drek is het ge- komen en tot drek zal het worden“ nergens te vinden is. Dit volgens WINDISCH „gewich- tige“ bericht schijnt mij eene, naar aanleiding van het Evangelie, door Joodschen haat in- gegeven bespotting van den heros der Christe- nen te zijn.

De figuur van den Joodschen Messias

¹⁾ *Theol. Tijdschrift* 1883, blz. 519.

vormt volgens WINDISCH de ruggegraat van de Nieuwtestamentische Heilandsgestalte. Onder Joden kon z. i. de verkondiging: „de Christus is geboren“ slechts dan opkomen en geloof vinden, indien eene historische figuur als drager van die waardigheid aangewezen kon worden. Overal waar men zich met de messias-idee bezig hield, wist men dat de messias *nog niet* gekomen was en vroeg men zich af, welke de voorwaarden zouden zijn voor zijne komst, aan welke kenteekenen hij te herkennen zou zijn, wanneer hij zou komen, en op welke wijze hij zijne roeping zou ten uitvoer brengen. Eene figuur der verbeelding is alleen de Messias, die *nog komen moet*, de Messias, van wien getuigd wordt, dat hij al gekomen is, kan niet anders dan eene bepaalde geschiedkundige persoonlijkheid geweest zijn ¹⁾. Ik heb mij deze breede aanhaling veroorloofd, omdat WINDISCH in dit gegeven de rots meent te vinden, waarop de radicale hypothese schipbreuk moet lijden; hijzelf maakt er de rots van, waarop zijne historiciteitshypothese moet gebaseerd worden. In het kort houdt het citaat deze vraag in: hoe konden de *Christenen* verklaren, dat in Jezus de Messias gekomen *is*, als er geen

¹⁾ *Christusprobleem* ²⁾, blz. 32.

historische Jezus is geweest? Men moet echter toch wel heel erg vastgeroest zitten in zijne anti-radicalen hypothese, wanneer men door een dergelijke betoog gepakt wordt. Want het eigenaardige is immers geweest, dat de *Joden* in dien Christelijken Messias juist *niet* hebben geloofd! Elders heb ik reeds 1 op eene compromitteerende parallel gewezen, die aan deze argumentatie elke bewijskracht ontnemt. Tegenover WINDISCH'S ¹⁾ gezegde: „Op de belijdenis: Jezus is de Messias, berust het Christendom, — maar dan moet Jezus ook geschiedkundig hebben bestaan“, wees ik op de Openbaring van Henoch (71 : 14), waar deze oudvader Henoch de Zoon des Menschen heet ²⁾. Volgt daaruit nu misschien ook dat deze Henoch historisch aanzijn heeft gehad? Henoch, de zevende van Adam af, die vóór den Zontvloed leefde en de uit historisch oogpunt zeker bedenkelijke eer heeft genoten, een zoon te hebben verwekt, die 969 jaren oud geworden is. De brief van Judas (vs. 14) bericht van dezen Henoch, dat hij profeet is geweest, juist dus zooals de Jezus van Prof. WINDISCH. Toch geloof ik niet, dat deze ge-

¹⁾ *Nieuw Theol. T.* 1918, blz. 318.

²⁾ Vgl. hier HUGO GRESSMANN, *Der Messias* Gött. 1929, S. 378.

leerde het bestaan van den Oudvader zal willen verdedigen. Zoo niet, dan is zijne rede-
neering hiermede tot het ongerijmde herleid.
Wij mogen immers niet met twee maten me-
ten en concludeeren: Zoo een Christen zegt,
dat de Messias Jezus is, moet Jezus een histo-
risch persoon zijn geweest; maar als een
Israëliet zegt, dat de Messias Henoeh is, be-
hoeft Henoeh op grond daarvan nog niet be-
staan te hebben. Of die schrijver van Henoeh
71 in zijn held een historisch persoon zag of
niet, doet hierbij niets ter zake; Henoeh wordt
voor ons modern kritisch inzicht er niet ge-
schiedkundiger op, als de apokalyptische
schrijver in hem een historisch persoon heeft
gezien. In geen geval kan men zonder meer
zeggen, dat iemand, wien men in de oudheid
de Messias-waardigheid toekende, om die
reden geleeft moet hebben in onzen histo-
rischen zin van het woord. En dat alléén is
het punt in kwestie tusschen Collega WIN-
DISCH en mij. Dat het in dezen eenig verschil
zou maken, dat Jezus „Messias“ en Henoeh
„Menschenzoon“ heet en dat van den laatst-
genoemde nooit gezegd had kunnen worden:
hij is de *Messias!* wordt door WINDISCH wel
beweerd, maar niet nader toegelicht. Het
Messiaansche en eschatologische behoort m. i.
tot de verjoodsching van het Evangelie. Geeft

het ook niet te denken, dat geen schrijver in het Nieuwe Testament ooit zegt, dat hij zelf of zijn vader of een ander uit zijne omgeving Jezus goed heeft gekend? In verband met WINDISCH' bladzijden over het probleem der historiseering ¹⁾ kan nog gezegd worden: de historische Jezus die een paar jaren na zijn verscheiden voor Paulus een goddelijk wezen wordt, stelt ons voor een grooter raadsel dan het goddelijk wezen, dat krachtens zijne komst als mensch onder de menschen als vanzelf tot vastlegging in tijd en ruimte uitlokte. Elders ²⁾ heb ik eenige factoren aangewezen, die tot de ons bekende dateering van het aardse leven van den Godmensch hebben geleid. De geschiedenis moest zich vóór 70 hebben afgespeeld, het jaar van Jeruzalem's val. De verwoesting der heilige stad zal volgens de kerkvaders de straf zijn voor de zonde, dat zij den Christus heeft verworpen. Met den Christelijken godsdienst begon eene nieuwe aera; gelijk met Augustus volgens het bekende opschrift van Priene (9 v. Chr.) een nieuwe tijdrekening is ingeleid, zoo met Jezus eveneens. Julius Africanus heeft de zeventig

¹⁾ *Christusprobleem* ²⁾, blz. 40 w.

²⁾ *Inleiding tot de Oud-Christelijke Letterkunde*, Amst. 1927, blz. 181 v.

jaarweken, waarover Daniël spreekt, van Ezra's terugkeer af gerekend en kwam zoo op het jaar 32 als het sterfjaar van Jezus. Tertulianus ¹⁾ betoogt, dat Jezus volgens Daniël 62¹/₂ jaarweken na Darius' aanvaarding van de regeering geboren moet zijn, terwijl de 70 jaarweken dan met Jeruzalem's val vol waren. Als nederige pendant van den Heiland-Caesar moest Jezus opgetreden zijn in de dagen van het in macht groeiende Keizerrijk. Zijn naam zelf kan uit I H (als afkorting van Jahwe) en het werkwoord *sozein* ontstaan zijn; daarop wijst Mt. 1 : 21: „Gij zult zijnen naam Jèsous noemen, want *sosei* zijn volk van hunne zonden.“ ²⁾ De Kyrios, de Heer, die in de Septuaginta, de Grieksche vertaling van het Oude Testament, de naam is van Jahwe, heeft zich voor de Gnostiek, waarin het Christendom wortelt, verdubbeld tot den God-Schepper en den Kyrios-Heiland Jezus. *Deze* voorstelling berust op eene nieuwe uitlegging van het oude Woord Gods. Prof. J. DE ZWAAN ³⁾ vond, dat de inhoud

¹⁾ Adv. Judaeos 8; door Hieronymus, Comm. op Daniël 9 : 25 overgenomen.

²⁾ De beginletters van Jèsous zijn in het Grieksch I H en de *ou* werd destijds als oo uitgesproken.

³⁾ in *Algemeen Weekblad voor Christendom en Cultuur*, Mei 1925.

van Jezus' prediking, gelijk die in het Nieuwe Testament wordt verteld, onmogelijk door Joodsch-Grieksche filosofen in Alexandrië verduidelikt kan zijn. Natuurlijk zegt de Hoogleeraar zoo iets niet zonder nader bewijs, want wij weten allen, dat de verduideliking anders soms zeer ver kan gaan; om eens iets te noemen: zij kan beweren, dat een Joodsche rabbi, onder Pilatus gekruisigd en door zijne aanhangers als de Messias beschouwd, in de onderwereld tot de geesten heeft gepredikt en vervolgens lichamenlijk is opgestaan en ten hemel gevaren. Het is dus goed gezien van Prof. DE ZWAAN, dat hij de onmogelijkheid van eene verduidelikte Jezusprediking streng en onweerlegbaar wil bewijzen. „Waarom zouden die Joodsch-Grieksche filosofen in Alexandrië er dan bij hebben gefantaseerd de geheel onphilosophische voorstelling van Jezus' latere wederkomst op aarde, en van het laatste oordeel, dat dan plaats hebben zou?“ Geheel onmogelijk noemt DE ZWAAN het, dat ooit door filosofen zou zijn bedacht, hoe er bij dat laatste oordeel „opstanding des vleesch“ zou zijn, terwijl toch in aller wijsgeeren oogen, „het vleesch“ slechts de kerker is der ziel. Het argument van Prof. DE ZWAAN wordt echter door de geschiedenis zelve weerlegd.

De Christelijke Gnostieken, die van het Joodsche leerstuk van de opstanding des vleesches even weinig als de filosofen ge-diend waren, hebben het te Rome moeten af-leggen tegenover degenen, die de Katholieke kerk voorbereidden en daartoe zich nauwer aansloten bij het Oude Testament. Er is echter Christendom geweest *zonder* dezen Joodschen inslag. Het Christendom *met* dezen Joodschen inslag stamt allicht niet van philo-sofen. Zegt de Joodsche Messiasverbeider: Christus moet nog komen ten oordeel, de Gnostische gedachtenwereld weet van een Christus, die gekomen is uit den hemel om menschenzielen te verlossen uit de macht van het kwaad. De Kerk vermenschelijkt dien ver-schenen goddelijken Christus en werkt, gelijk wij zagen, daarmede de historiseering van de gelijkenis in de hand, maar laat hem boven-dien in de toekomst nog eens komen ten oor-deel, daarmede eene niet alleen maar Jood-sche, doch blijkens zoovele adventistische verschijnselen ook nog onder ons, eene alge-meen menschenlijke behoefte vervullende. Het is dus een misverstand van den Hoog-leeraar DE ZWAAN geweest, toen hij meende, dat volgens zijne wetenschappelijke tegen-standers Grieksche filosofen den ten oordeel komenden en lichamenlijke opstanding bewer-

kenden Christus zullen hebben verdicht. Z. i. heeft de mythologische Evangeliebeschouwing I een verderflijken invloed op de kerkgang van j den Amsterdamschen arbeider. Het argument lijkt mij in een wetenschappelijk betoog over het ontstaan van het Christendom minder op zijne plaats, maar dient, nu de Hoogleeraar er gebruik van meent te mogen maken, zeker wel even te worden gewogen. De Amsterdamsche arbeider, meent Prof. DE ZWAAN, denkt er het zijne van, als Jezus' bestaan wordt ontkend: „enjeziethem niet meer in de kerk.“ Het komt mij voor, dat die arbeider allang door de kerkelijke orthodoxie en zeker door hare ethische en liberale verwatering de kerk uitgedreven was.

„Wie zou het in zijn hoofd halen,“ vraagt DE ZWAAN dan nog, „zich zulk een mysteriegod uit te denken, die een Jood zou zijn geweest en dan nog wel een gekruisigde Jood!“ DE ZWAAN zou het zeker nooit gedaan hebben, zelfs al ware hij filosoof geweest. Maar wordt de lijdende knecht des Heeren in den Tweeden Jesaja dan misschien niet als een Jood gedacht en heeft hij niet veel van een mysteriegod meteen?

Voor de Roomsche-Katholieke en de orthodoxe Protestantsche kerken is eene positieve beantwoording van de vraag: Heeft Jezus ge-

leefd? eene levenskwestie. Maar zoodra het vrijzinnig Protestantisme zich, gelijk hier te lande is geschied, van sentimenteele heldenvereering emancipeert, wordt het vroom juist door de geschiedenis tot haar recht te laten komen en waarheid boven bepaalde godsdienstige voorstellingen te laten gelden. De waarheid van den godsdienst is de godsdienst van de waarheid, religie, die alle kritiek op het overgeleverde en allen twijfel laat gelden, zelfbewust, omdat zij zich tot wijsheid verheven heeft. Wanneer DREWS¹⁾ zegt: „er is geen andere Christus dan die waarvan de geschiedenis gewaagt“, dan geeft deze geweldige anti-clericaal daarmede m. i. toch te veel toe naar de zijde der clericalen, aan wie hij het monopolie van den Christennaam prijsgeeft. De geschiedenis gewaagt ook van den Christus der Doceten, der Gnostieken, van den voorchristelijken Christus, over wien DREWS zelf zoo gaarne spreekt; de geschiedenis gewaagt ook van den Christus van Hegel. De idee van de eenheid in wezen van God en mensch is onafhankelijk van eene bepaalde conceptie. Wie deze idee eenmaal heeft begrepen, beseft meteen de noodzakelijkheid van haar positief, d. w. z. inadaequaat, ge-

¹⁾ *Leugnung*, S. 218.

brekkelig verschijnen in de geschiedenis, maar vindt in die onvolkomen openbaringswijzen niettemin telkens de idee terug. Spreekt DREWS van eene bovenchristelijke religie, zoo kan ik daartegen geen bezwaar hebben, al zou ik deze door hem bedoelde religie eerst waarlijk „Christelijk“ willen noemen: de gerijpte vrucht van eene eeuwenlange worsteling der geesten om de idee los te maken uit hare windselen. De volslagen breuk met het geschiedkundig geloof geeft ten slotte de kern van het Christendom. Het is niet in strijd met het Christendom, het is veeleer eisch van het Christendom zelf, dat het zichzelf telkens herzie, verouderde vormen verbreke en, in plaats van bijgeloovig te blijven hechten aan zijn *begin*, doordringe tot zijn *beginnel*, dat, indien God de Waarheid is, geen ander kan zijn dan dat der Wijsheid.

De kerkelijk geloovige van heden moge medejuichen met de moderne theologen, wanneer dezen tegenwoordig door Talmudkenners, door EISLER en door NIELSEN weer eens een hart onder den riem gestoken wordt; hij dwaalt, want wat *hij* wil is juist niet den Jezus, die alleen maar geleefd heeft. Het is hem te doen om den Jezus, die leeft, den menschengeworden God. Elders heb ik getracht, het leerstuk van dien Jezus in verband met

het Godsbegrip populair toe te lichten ¹⁾. De idealistische wijsbegeerte vervalscht niet, gelijk hare onkundige bestrijders gelooven, de geschiedenis van den oorsprong van het Christendom, maar bevrijdt den mensch wél van het vooroordeel, dat het begin reeds het ware moet geweest zijn; een vooroordeel, dat men zoowel rechts als links nog altijd kan aantreffen. Zij verstaat de ideeën, die de ziel waren van het historisch gebeuren. Met de radicale theologie is zij vrucht van het Christendom zelf: de geheele moderne wetenschap kon slechts in Christelijke landen opkomen en tot bloei geraken; haar hoogtepunt, de historische en wijsgeerige waardeering van de oudheid, is zonder het Evangelie niet te denken.

Zoo is dan onze houding niet die van den geloovige in Middeleeuwschen of in Aufklarungstrant, maar het is de houding van den wetende, die de innerlijke waarheid van het geloofde te dieper beseft, naar gelang hij van het uiterlijke gelooven lossen is geworden.

¹⁾ *Christologie en Triniteit*, 2de dr. Assen, 1927.