

fries leerhuis

*Olterterperkring*

cursusjaar 2018-2019

leeswijzer cursus A

thema: *'Diversiteit en Identiteit'*

## Woord vooraf

In deze leeswijzer vindt u teksten met betrekking tot de verschillende thema's die als achtergrondinformatie kunnen dienen voor de lezingen in cursus A.

De teksten zijn geschreven of aangedragen door de inleiders.

Voor de gezamenlijke bijeenkomsten van cursus A en B is de informatie beperkt tot die in het programmaboekje.

Op de website [www.olterterperkring.nl](http://www.olterterperkring.nl) vindt u ook het complete programmaboekje en de leeswijzer.

Wij hopen dat de leeswijzer voor u een inspirerende bron is.

Piet Wouda  
(voorzitter Olterterperkring)

# Inhoudsopgave

---

## 1 oktober 2018 – 6

Karel Deurloo, *Exodus en Exil. Kleine Bijbelse Theologie deel I*, Kampen (Kok) 2003, blz. 10-15.

---

## 29 oktober 2018 – 9

- De inleiding op de brief aan de Efeziërs in de NBV 2004?
- Prof. dr. Peter J. Tomson, *Paulus' identiteit in een wereld in beweging*

---

## 26 november 2018 – 15

Manuela Kalsky, *'... jullie zijn zelf vreemdelingen geweest in Egypte'*, 9 maart 2016, [www.nieuwwij.nl/themas](http://www.nieuwwij.nl/themas)

---

## 7 januari 2019 – 21

Peter Nissen, *Vaticaanwatcher wordt dominee*, uit Trouw 9 november 2013, Letter&Geest

---

## 4 februari 2019 – 25

Erica Meijers, *Europa: christelijk of humaan?*, Bureau De Helling, 26 mei 2017

---

## 4 maart 2019 – 29

Taede Smedes, *Frits de Lange, "Heilige onrust": geloven is 'je overgeven aan het Leven'*, 7 juni 2017, [www.tasmedes.nl](http://www.tasmedes.nl)

# Teksten

---

## I oktober 2018 **‘Het spanningsveld tussen particularisme en universalisme: een bijbels-theologische beschouwing over de spanning in Tenach tussen de God van Israël en de God van alle mensen’**

Prof. dr. Joep Dubbink, bijzonder hoogleraar Bijbelse Theologie/OT aan de VU te Amsterdam en predikant te Uithoorn

Tekst: Karel Deurloo, Exodus en Exil. Kleine Bijbelse Theologie deel I. Kampen (Kok) 2003, blz. 10-15.

### I. UITTOCHT EN OMMEKEER

JHWH verwerft zich een volk uit het land van dood en slavernij: JHWH is ‘God’. JHWH laat, door barmhartigheid bewogen, zijn volk omkeren uit het land van ballingschap: JHWH is ‘God’. Het zijn de twee brandpunten van de Schriften, die tegelijk het ene middelpunt vormen: de Naam JHWH. Het begrip ‘God’ wordt geheel door die Naam gevuld. Wat dat begrip ook betekent vóórdat het in dienst wordt genomen om iets beslissends van JHWH te zeggen, vanaf dit moment kan ‘God’ niets anders betekenen dan ‘God van Israël’. Bijbelse theologie kan dus, afgezien daarvan, over God niets zeggen; wel tegen God of goden, net als Israël: niet God of goden, nee, JHWH is onze God en die alleen. De kerk mag het Israël alleen maar nazeggen: JHWH, de God van Israël, die is God, ook voor ons.

Of zegt de kerk misschien toch iets anders in de eerste zin van het Credo? ‘Ik geloof in God, de Vader, de Almachtige, Schepper van de hemel en van de aarde.’ Een wat ontwikkelde inwoner van het Romeinse Rijk, die intellectueel-monotheïstisch dacht, kon die zin zó nazeggen. Men hoeft er niets christelijks of bijbels in te horen. Schepper? Jazeker, *fabricator mundi*, ‘maker van de wereld’. ‘Hemel en aarde’? Je kunt het horen als een poëtische uitdrukking voor de kosmos met zijn zichtbare en onzichtbare aspecten. En ‘Vader’? Met die term kreeg zo’n inwoner van het Romeinse Rijk pas moeite als hij het vervolg van het Credo hoorde, waarin over de Zoon op een heel specifieke wijze wordt gesproken.

[11] Maar Vader, de Alvader of -moeder – wie kan daar bezwaar tegen hebben? Het voorvoegsel ‘al-’ blijkt zich als vanzelf aan te dienen als men het over God heeft: almachtig, alomtegenwoordig, alwetend, altijd of eeuwig. Misschien hoort het wel bij de natuurlijke mens om zo met *algemeenheden* over God te spreken. Misschien is het wel typerend voor het ‘heidendom’, dat zo indrukwekkend religieus kan zijn. Tegen deze algemeenheden in spreekt de bijbel echter van de hoogstbijzondere JHWH, de God van Israël. En God de Schepper van Genesis dan? Dat is de God die sabbat houdt.

Als op JHWH soms ook het woord ‘vader’ wordt toegepast – en bij uitzondering ‘moeder’ (bijv. Jesaja 66:13); de Schriften stammen uit een masculiene maatschappij – dan wordt ook dit woord getrokken binnen de ‘originele’ sfeer van die Naam. Die Naam wordt met verhalen uitgelegd, verhalen rond de exodus uit de slavernij en de ommekeer uit het exil. In Hosea 11:1 zegt JHWH over zijn volk Israël: ‘Uit Egypte heb ik mijn zoon geroepen.’ Daar, in Egypte, is het begonnen. Daar spreekt Farao tegen Mozes en Aäron: ‘JHWH? Die ken ik niet!’ Uit deze uitspraak volgt als vanzelf: ‘Ook Israël laat ik niet gaan’ (Exodus 5:2). Het klinkt als het directe antwoord op de

opdracht aan Mozes in het vorige hoofdstuk: 'Zeg tegen Farao: Zo zegt JHWH: Mijn zoon, mijn eersteling/eerstgeborene, is Israël. Ik zeg tot jou: Laat mijn zoon gaan...!' (Exodus 4:22v)

In het boek Jeremia horen we in het verband van de ballingschap dezelfde woorden: 'Want ik ben Israël tot een vader, en Efraïm die is mijn eersteling/eerstgeborene' (Jeremia 31:9).

[12] In het Credo wordt het woord *vader* gespecificeerd in 'Jezus Christus, zijn eniggeboren zoon'. Als men het Credo niet zozeer kerkhistorisch als wel bijbelstheologisch uitlegt, moet men allereerst wijzen op het begin van het evangelie naar Matteüs, over de 'wording van Jezus Christus, de zoon van Abraham, de zoon van David' (Matteüs 1:1), dat wil zeggen de messiaanse koning die Israël vertegenwoordigt. Maar wat typeert Israël in de eerste plaats? 'Uit Egypte heb ik mijn zoon geroepen' (Matteüs 2:15). De evangelist vertelt over de vlucht naar Egypte om het Godswoord uit Hosea te kunnen citeren en om het toe te passen op Jezus. Spreken we bijbels over 'God', dan gaat het over de *vader* van Israël, de *vader* van de Messias; en dus moet er dan over de exodus uit Egypte verteld worden en vervolgens evenzeer over de ommekeer uit de ballingschap. Als de God van Israël erbarmt JHWH zich zoals een vader over zijn kinderen (Psalm 103:13, Jeremia 31:9,20v). Zo is hij voor de apostel Paulus 'als de vader van onze Heer Jezus Christus, de vader der barmhartigheden' (2 Korintiërs 1:3). Wie deze God, niet anders dan mét Israël en alleen op gezag van Jezus, in het Onze Vader aanspreekt, krijgt als eerste bede op de lippen gelegd: 'Uw *Naam* worde geheiligd.' JHWH is God. Dus moeten er verhalen worden verteld, anders kun je alleen maar net als Farao zeggen: 'JHWH? Die ken ik niet.'

#### 1. '... die je uit Egypte heb doen uittrekken'

De Tien Woorden of Tien Geboden torenen architectonisch uit boven de liberale synagoge in Amsterdam-[13]zuid, als een vaan boven de ruimte waar de tijd van sabbat tot sabbat gevierd wordt. Ieder jaar wordt daar de hele Tora van Genesis tot Mozes' dood in het laatste hoofdstuk van Deuteronomium gehoord. De kern van de zaak staat in die Tien Woorden, gesproken op de Sinai, onderweg 'uit Egypte, het slavenhuis' naar het land, de *adama*, de grond waar men kan leven, 'die JHWH, je God, je zal geven' (Exodus 20:2,12). De Tien Geboden heeft men wel Israëls *magna charta* genoemd. Ze beginnen met een volstrekt oorspronkelijk 'Ik', degene die zijn volk met het enkelvoud 'jij' aanspreekt. 'Ich und Du'. 'Jij' wordt eerst wie je bent, doordat 'Ik' tot je spreek. Maar wie is die Stem 'op de berg, uit het midden van het vuur, de wolk en de donkerheid' die 'jij' hoorde (Deuteronomium 5:22v)? Het antwoord op die vraag wordt gegeven in de eerste, inleidende en beslissende zin van de Tien Geboden: 'die je uit Egypte, uit het slavenhuis heb uitgeleid'.

Had daar evengoed kunnen staan: 'Ik ben God, de Vader, de Almachtige'? Het klinkt acceptabel in algemeen religieuze oren, maar waarom zou het Opperwezen, waarin alle goddelijke macht is vertegenwoordigd, zich speciaal tot Israël moeten wenden? In die God kan iedereen wel geloven of in onze tijd zo langzamerhand niet meer geloven. Misschien is het zelfs zeer bedenkelijk om in die God te geloven. Welke geestelijke, maatschappelijke en politieke effecten kan dat niet hebben! Misschien heeft die God wel de trekken van Baäl, waaraan ook Israël volgens bijvoorbeeld Jeremia (2:4vv) verslingerd raakte.

Maar waarom beginnen de Tien Geboden niet met 'Ik ben God, de schepper van de hemel en de aarde,' [14] gewoon goed bijbels, volgens Genesis 1:1? Nee, het mag natuurlijk niet zijn: schepper van het heelal. Daarmee zou in één universele klap het specifieke van de God van Israël verloren zijn gegaan. Ieder die het Onze Vader bidt, kan dat weten. Zoals zijn wil in de *hemel*, in de verborgenheid die hij tot de plaats van zijn heerschappij heeft gekozen (Psalm 103:19; 115:16), geschiedt, laat die wil zo ook op de *aarde* geschieden, onder de mensen, in het openbare leven;

zijn wil, zoals die gehoord wordt in de Tien Geboden op de Sinaï. Daartoe zijn hemel en aarde immers geschapen, daarvoor moeten ze dienen. Ze zijn geen zelfstandigheden in zichzelf, maar ze moeten functioneren voor de geschiedenis, waarom het JHWH begonnen is. Pas vanuit dat doel kan ook het begin van de schepping volgens Genesis 1:1 begrepen worden. Precies om die reden kan boven de Tien Woorden niet staan: Ik ben God, de schepper van de hemel en de aarde. Bovendien zou het te *algemeen* verstaan kunnen worden; als iets dat ‘men’ zegt over ‘God’: de Maker van de wereld. Verlichte Grieken in Paulus’ tijd hadden dáár geen moeite mee (Handelingen 17:15vv). Als men echter in de psalmen zingt van de God die hemel en aarde gemaakt heeft, staat die zinswending wel degelijk in het hierboven genoemde verband. Genesis 1:1 is het opschrift van de eerste ouverture van het eerste boek van de Tora, dat in de kern handelt over de wording van Israël te midden van de *goyim*, de volkeren op aarde (Breukelman). Dat is het volk dat hoort naar de stem van JHWH-zijn-God op de Sinaï terwijl het op weg is uit Egypte, het slavenhuis, naar het goede land van vrijheid: Hij die je op deze weg naar de vrijheid zette, die [15] is daarmee *jouw* God geworden. Zo en niet anders heb je hem leren kennen.

Boven de Tien Geboden staat daarom in beide versies: ‘Ik ben JHWH-je-God, die je uit het land Egypte, uit het slavenhuis, heb uitgeleid’ (Exodus 20:1; Deuteronomium 5:6).

---

29 oktober 2018 **‘De ekklesia, de gemeenschap van weggeroepen, als plek waar Jood en Griek elkaar ontmoeten als spelers in het Grote Verhaal van Gods bevrijding voor alle mensen en een nieuwe gedeelde identiteit vinden in Jezus Christus (in de doop)’**

Drs. Jaap Goorhuis, emeritus predikant van de Protestantse Kerk

Als leestekst beveel ik aan om de brief van Paulus aan de Efeziërs te lezen. Op de cursusavond zullen we, naast passages uit deze brief, ook enkele andere teksten uit de brieven lezen en bespreken. (Jaap Goorhuis)

**Tekst: uit NBV 2004, Inleiding op de brief aan de Efeziërs**

Efeze was de hoofdstad van de Romeinse provincie Asia, in het westen van Klein-Azië. In een aantal belangrijke handschriften ontbreekt in het eerste vers de vermelding ‘in Efeze’. Velen nemen aan dat de brief niet bedoeld is voor één gemeente, maar een rondzendbrief is, bestemd voor een groep gemeenten. Zowel de inhoud als de stijl geeft de brief eerder een algemeen dan een persoonlijk karakter. De stijl van de brief is niet eenvoudig; het taalgebruik is vrij plechtig en overdadig en er komen in het boek zeer lange zinnen voor.

De brief aan de Efeziërs vertoont duidelijke overeenkomsten met die aan de Kolossenzen, niet alleen in inhoud maar ook in woordkeus en zinsbouw. Naar alle waarschijnlijkheid is Efeziërs dan ook literair afhankelijk van Kolossenzen. Toch zijn er ook grote verschillen. De nadruk die in Kolossenzen wordt gelegd op de kosmos als het lichaam van Christus verdwijnt in Efeziërs. Alle aandacht gaat uit naar de kerk als het ware lichaam van Christus. Het centrale thema van de brief is dat de redding van de gelovige ligt in verbondenheid met Christus. De universele kerk, waarin alle christenen ongeacht hun herkomst één zijn, is het lichaam van Christus zelf. Er is veel aandacht voor de eenheid binnen die kerk en de schrijver doet een dringend beroep op zijn lezers om scheuring en verdeeldheid te voorkomen.

Er zijn verschillende verklaringen voor de overeenkomsten en verschillen tussen Kolossenzen en Efeziërs. De eerste is dat Paulus min of meer tegelijkertijd twee brieven heeft geschreven, met verwante onderwerpen, maar met een verschillend accent: Kolossenzen meer gericht op de kosmologie, Efeziërs meer op de kerk. De brief zou dan geschreven zijn aan het eind van de jaren vijftig van de eerste eeuw. De tweede verklaring is dat Efeziërs niet door Paulus zelf geschreven is, maar door iemand die zijn brief meer gezag wilde verlenen door hem aan Paulus toe te schrijven. In dat geval heeft de schrijver de opvallende kosmologie van Kolossenzen willen aanpassen aan een meer traditionele leer.

De brief begint met een lofprijzing (1:3 - 14) en een gebed (1:15-23). Vanaf hoofdstuk 2 wordt de leer over de kerk als het lichaam van Christus ontvouwd. De christenen die niet van Joodse afkomst zijn worden eraan herinnerd dat zij nu, samen met de Joden, Gods volk zijn en dat zij zich overeenkomstig deze nieuwe positie dienen te gedragen. Hoofdstuk 4 begint met een uiteenzetting over de eenheid in de kerk, daarna volgen allerlei praktische raadgevingen die hun grond hebben in het nieuwe leven van Christus.

Deze aanwijzingen worden afgesloten met een beschrijving van de geestelijke wapenrusting van de christen. Een echt briefslot heeft Efeziërs niet: na een korte mededeling over Tychikus eindigt de brief met een algemene vredesgroet.

## **Paulus' identiteit in een wereld in beweging**

Identiteit is in, ook met betrekking tot de oudheid. Identiteit in de oudheid had niet te maken met 'ras'. Wel met geboorte, taal, eredienst, stad, club, familie. Identiteit was, zoals altijd eigenlijk, een kwestie van sociale inbedding.

De vroege kerk, de gemeente van Jezus' volgelingen, begon als een beweging van 'gelovigen', overtuigden van Jezus' vernieuwende en grenzen overschrijdende boodschap van hoop en bevrijding. Ook niet-joden sloten zich er gaandeweg steeds meer bij aan. Zoals Petrus via het visioen van het net met dieren moest leren (Hand. 10), was daar binnen het kader van de joodse wet ruimte voor, als je inclusief dacht. Ook Paulus hing na zijn bekering die opvatting aan. Nu ontstond er in de jaren 50 van de eerste eeuw in de joodse samenleving in Judea een beweging, die dat onmogelijk dreigde te maken. Desondanks bleef Paulus zijn inclusieve missie trouw; daarin bleef hij zijn identiteit vinden.

### **De brieven van Paulus**

De brieven die we van Paulus bezitten, zijn waarschijnlijk geschreven in de jaren 50 van de eerste eeuw; vermoedelijk is 1 Tessalonicenzen de oudste. Zoals toen normaal was, schreef Paulus ze trouwens niet zelf maar dicteerde ze, terwijl hij er af en toe zelf een slot aan schreef, zoals we zullen zien. Zijn brieven werden bewaard en gebundeld en kwamen zo terecht in de verzameling geschriftjes die het 'Nieuwe Testament' ging heten.

In een verzamelde uitgave krijgt een brief altijd een andere betekenis. Dat is helemaal zo als het gaat om een verzameling 'heilige geschriften', geschriften die de gemeenschap geregeld laat voorlezen omdat ze er bijzondere waarde aan toekent. Zo kon Augustinus, die eind 4e eeuw was vastgelopen in een groot besef van menselijke zonde en slechtheid, een bevrijdende boodschap ontdekken in Paulus' brief aan de Romeinen. Hetzelfde gebeurde eeuwen later met Luther, toen die vastliep in de boeteprediking in zijn Augustijnkerklooster. De lutherse theoloog Melancthon zag Romeinen zelfs als een 'handboek van de christelijke leer'. Wie protestantse belijdenisgeschriften kent zoals de Heidelbergse Catechismus, weet dat daar in de kantlijn naar allerlei schriftplaatsen wordt verwezen, vaak Paulus en het meest naar Romeinen. Citaten uit Paulus' brieven als illustratie bij de geloofsleer.

Op zich zeker niet verkeerd. Romeinen is een diepzinnige tekst van een bevlogen denker, waarin heel veel te vinden is voor gelovigen en zoekers. Wat verkeerd is, is de inbedding in de protestantse traditie die zich er als een smorende matras omheen stulpt en het erg moeilijk maakt de brief te lezen zoals de schrijver hem bedoeld heeft, wat toch een eerste doel zou moeten zijn van elke uitlegger. Men had helemaal niet in het oog voor welke concrete vragen Paulus stond, toen hij elk van zijn brieven schreef. Romeinen werd een verhandeling in briefvorm over wet, zonde, geloof en genade *in het algemeen*. De katholieke kerk had het in de Reformatietijd niet zo op de Bijbel en hamerde meer op de traditie. Maar toen in de negentiende eeuw een moderne katholieke exegese ontstond, ontleende die veel aan de protestantse, ook wat betreft de uitleg van Romeinen en Galaten. 1 Korintiërs werd minder bruikbaar gevonden, want daarin gaat het over allerlei praktische geboden die niet interessant zijn voor de geloofsleer.

### **Vragen waar Paulus' brieven op ingaan**

Wat waren dan de vragen waar Paulus voor stond, toen hij zijn brieven schreef? Jammer genoeg schrijft hij dat er niet altijd bij. Dat doe je zelf ook niet als je aan vrienden of familie schrijft die je niet zo lang geleden gezien hebt. Je haakt in op dingen die besproken zijn en die je niet hoeft uit te leggen.



In Galaten en Romeinen gaat het vooral over de joodse wet. Paulus is er in conflict met joodse christenen over de besnijdenis en de wet en geboden voor heiden-christenen. Wat is er aan de hand? In de traditionele tijdloze, catechismus-gelinkte lezing leest men dit als een conflict dat Paulus had met *het jodendom als zodanig*. Men ziet Paulus als de ‘eerste christen’, als degene die het christendom losmaakte van ‘de kluisters van de joodse wet’ en het tot een universele religie heeft gemaakt.

1 Korintiërs maakt geen melding van conflicten over de wet. Daarom is deze brief echter niet onbelangrijk of oninteressant. Integendeel! De brief gaat over een serie praktische vragen, die Paulus er ook nog bij schrijft. En daarbij maakt hij gebruik van joodse wetstradities, halacha. Daar hebben we het vorig jaar over gehad. In 1 Kor. 7 citeert Paulus ook zijn apostolische vuistregel, die hij in alle kerken voorschrijft:

<sup>17</sup>In het algemeen: laat ieder in de positie blijven die de Heer hem heeft gegeven, blijven wat hij was toen God hem riep. Dat schrijf ik voor aan alle gemeenten. <sup>18</sup>Iemand die besneden was toen God hem riep, moet het niet ongedaan laten maken. Iemand die onbesneden was toen God hem riep, moet zich niet laten besnijden. <sup>19</sup>Het is volkomen onbelangrijk of men wel of niet besneden is, belangrijk is dat men de geboden van God in acht neemt. <sup>20</sup>Laat ieder blijven wat hij was toen hij geroepen werd.

Als besnedene of onbesnedene, als jood of niet-jood moet je blijven in de positie waarin je geroepen bent. Paulus vindt de joodse traditie ook normatief voor joden als zij Jezus volgen, maar voor niet-joden acht hij slechts een beperkt aantal geboden van toepassing. Dit is zijn ‘apostolische vuistregel’, die we vernemen uit de brief die voor de catechismus en de geloofsleer zo oninteressant leek.

### **De vragen van Galaten en Romeinen**

De twee brieven die de theologen en catechiseermeesters juist wel interessant vonden, gaan over andere vragen, ook praktisch maar uit een ander chapter. Galaten pakt vanaf het begin uit tegen ‘een ander evangelie’, tegen de boodschap die in Galatië gebracht werd dat niet-joodse christenmannen zich moesten laten besnijden om echte christenen te zijn. Met andere woorden, *niet-joodse christenen bestaan niet*; om christen te zijn moet je joods worden en joods leven. Hiertegen keert Paulus zich fel. Specifiek joodse geboden zoals sabbat en besnijdenis wil hij juist *niet* opleggen aan de heiden-christenen. Maar zijn eigen positie is ook in het spel. Die andere predikers vinden dat het *Paulus* is die een verkeerd evangelie brengt. En zij staan kennelijk in nauw contact met de kerk in Jeruzalem. Hiertegen schrijft Paulus een ‘verdedigingsbrief’, een juridisch betoog waarin hij zijn eigen positie ten opzichte van de kerk in Jeruzalem en zijn boodschap verdedigt. Belangrijk: hier komt een gedetailleerd conflict naar voren en daarom is deze brief historisch goed te plaatsen.

In Romeinen ligt het anders. De aanleiding tot die brief is niet direct zichtbaar en kunnen we alleen indirect opmaken uit vergelijking met externe gegevens. Het is een nogal lange brief die vol staat met overwegingen over ‘joden en Grieken’, ofwel joden en niet-joden, in verband met de wet en de overtreding daarvan. In het eerste hoofdstuk klinkt een motto dat het thema aangeeft: ‘Het evangelie ... is Gods reddende kracht voor ieder die gelooft, voor joden in de eerste plaats, maar ook voor Grieken’ (Rom. 1:16). Een tamelijk bekende tekst, maar vaak over het hoofd gezien is de volgorde, die bij Paulus volstrekt ongebruikelijk is: ‘*eerst* voor joden, maar *ook* voor niet-joden’. Het gaat dus om het evangelie *met name* ten opzichte van de joden. Niet als tijdloze verhandeling over *de* joden en *het* evangelie. Maar als een kwestie die *op dat moment*, in *deze* brief aan de kerk van Rome, urgent is geworden. Nergens anders vinden bij Paulus zo’n thema en zo’n urgentie. Wat is er aan de hand?

Er lijken twee gelijktijdige ontwikkelingen gaande te zijn geweest, één in Rome en één in Judea. In beide gevallen komen externe bronnen ons te hulp. Volgens Suetonius had keizer Claudius de joden uit de stad verbannen vanwege een ‘tumult’ over een zekere ‘Chrestus’, ofwel ‘Christus’. Waarschijnlijk gebeurde dit tegen het jaar 50. Dit wordt bevestigd in Handelingen 18, waar Prisca en Aquila in Efese verkeren omdat ze als joden uit Rome verbannen zijn. Een paar jaar moet het verbanningsbesluit echter zijn verslapt zodat de joodse christenen konden terugkeren (bv. Prisca en Aquila, Rom. 16:3!). Het probleem was toen wellicht dat de Romeinse heiden-christenen moeite hadden hun joodse geloofsgenoten weer op te nemen. Mogelijk speelden hierbij ook geruchten over spanningen in Judea en de rol daarin van radicale joodse christenen. In elk geval spoort Paulus in Romeinen 11:13-24 de heiden-christenen aan om niet hoogmoedig te zijn en te aanvaarden dat de joodse christenen takken zijn van de ‘edele olijfboom’, maar zichzelf toegevoegde ‘wilde takken’.

Het probleem in Judea was in nog sterkere mate van politieke aard. De samenleving daar werd tijdens de jaren 50 van de eerste eeuw in toenemende mate geplaagd door sociale spanningen en weerzin tegen ‘Grieken’ en Romeinen. Dit uitte zich in groeiend verzet tegen de aanwezigheid van objecten van heidense devotie en aandringen op besnijdenis van niet-joodse bewoners. Aanwijzingen hiervoor vinden we in de gecombineerde gegevens van Josephus, Handelingen en Paulus’ brieven aan Galatië en Rome.

### **De politieke kant van de discussie over wet en besnijdenis**

In dit klimaat van spanning en dreiging (vgl. de ‘angst voor de voorstanders van de besnijdenis’ bij Petrus, Gal. 2:12) kozen vele joodse christenen de kant van de radicalen en gingen aandringen op besnijdenis van gelovige niet-joodse mannen. Deze opstelling herinnert aan de militante ‘besnijdenispolitiek’ van de Makkabeeën en vinden we ook bij de opstandelingen tegen de Romeinen in 66 n.Chr.

Het eerste boek der Makkabeeën vertelt hoe de Grieks-Syrische koning Antiochus Epiphanes in het jaar 167 v.Chr. één groot Helleens rijk wilde organiseren. De joden in Judea moesten daarom heidense offerplaatsen bouwen en ophouden hun zoontjes te besnijden. De priester Mattathias en zijn zonen gingen in verzet en trokken met een leger rond, verwoestten altaren en dwongen de onbesneden jongens tot besnijdenis.<sup>1</sup> Twee generaties later, vertelt Josephus, gingen de joodse hogepriester-koningen Hyrcanus en Aristobulus hun gebied uitbreiden. Zij stonden de onderworpen volkeren alleen toe in hun gebied te blijven wonen als zij zich lieten besnijden en de joodse wet gingen houden.<sup>2</sup> Gedwongen wetsbetrachting en besnijdenis waren nu de keerzijde van de joodse militaire macht.

Verzet tegen het Romeinse bewind ontstond volgens gegevens in Josephus vooral na de volkstelling die Augustus door zijn legaat Quirinius liet uitvoeren in het jaar 6 n.Chr. De volkstelling wordt ook genoemd door Lucas, maar hij dateert deze verkeerd. Af en toe horen we dat leiders van deze beweging door de Romeinse bestuurders worden geëxecuteerd, maar halverwege de jaren ‘50 kregen ze de wind in de zeilen en begonnen ze met moorden op klaarlichte dag terreur te zaaien in Jeruzalem. Een andere beweging die in die tijd steeds sterker werd, ontstond in Jeruzalem en recruteerde haar leden vooral onder priesters en hoger opgeleiden. Haar doel was het bewaren en herstellen van de zuiverheid van het land en de tempel. Paulus heeft misschien voor zijn bekering tot deze beweging behoord. Dit is de beweging die Josephus later de ‘Zeloten’ noemt. Door een draaikolk van gebeurtenissen leidde dit in het jaar 66 tot de opstand tegen Rome en uiteindelijk tot de verwoesting van Jeruzalem. Op dat moment zien wij de besnijdenispolitiek van de Makkabeeën opnieuw opduiken. Bij twee gelegenheden vertelt Josephus dat de opstandelingen niet-joden die met hen wilden meevechten of zich aan hen overgaven, dwongen tot besnijdenis en wetsbetrachting.<sup>3</sup>

In dit licht kunnen we de heftige discussie van Paulus in Galaten zien. Halverwege de jaren '50 waren predikers in Galatië komen zeggen dat heiden-christenen zich moesten laten besnijden. Aan het slot van zijn brief laat Paulus doorschemeren dat deze predikers *zelf* onder druk staan en 'vervolging' riskeren, als zij deze houding niet innemen: 'Degenen die er zo op aandringen dat u zich laat besnijden, willen alleen een goede indruk maken en voorkomen dat ze worden vervolgd omwille van het kruis van Christus' (Gal. 6:12). Paulus en de zijnen hielden vast aan de eerdere beleidslijn die bekrachtigd was door de apostelen in Jeruzalem: niet-joodse gelovigen zijn vrij om de joodse wet niet te houden, joodse gelovigen doen dat vanzelfsprekend wel.

Van hieruit kunnen we ook de meer gecompliceerde situatie begrijpen die Paulus voor ogen heeft in Romeinen. Terwijl er wellicht ook berichten waren over toenemende gewelddadigheid in Judea en het aandringen op besnijdenis van heiden-christenen, moeten de Romeinse heiden-christenen zich over hun innerlijke weerstand heen zetten en hun joodse geloofsgenoten opnieuw aan hun gemeentemaaltijden verwelkomen. In dat kader zet Paulus zijn genuanceerde redenering op over joden en Grieken die beiden de wet kennen maar daartegen zondigen en alleen zalig kunnen worden door op God te vertrouwen in Christus. 'Want allen hebben gezondigd en allen zijn verstoken van de goddelijke heerlijkheid. Allen worden gratis door zijn genade gerechtvaardigd, krachtens de verlossing die in Christus Jezus is' (Rom. 3:21-24, Willibrordvertaling).

### **De gevangenisbrieven**

Afgaande op het scenario van Josephus' geschiedenis werd het er in de jaren daarna niet rustiger op in Judea, en dus ook niet voor Paulus' werk. Het lijkt erop, dat we dit kunnen aflezen uit zijn zogenaamde gevangenisbrieven.

Veel geleerden geloven dat we niets kunnen zeggen over Paulus na het slot van Handelingen, waar hij als gevangene in Rome aankomt. Romeinen, twee jaar voordien geschreven, zou dan de laatste brief zijn die onbetwijfeld van Paulus is. Met Robert M. Grant (van de vooraanstaande University of Chicago) geloof ik echter dat er meer te zeggen valt en dat Filippenzen, Kolossenzen, Filemon en 2 Timoteüs, en op de een of andere manier ook Efeziërs, tot de brieven mogen worden gerekend die Paulus inderdaad gedictieerd heeft tijdens zijn gevangenschap, wellicht vanuit Rome.<sup>4</sup>

Paulus dicteert Kolossenzen in gevangenschap. Het laatste vers luidt: 'Een eigenhandig geschreven groet van mij, Paulus. Denk aan mijn boeien! Genade zij met u' (4:18). Steeds gaat het over de besnijdenis: 'In Hem bent u ook besneden, niet door mensenhanden maar door het afleggen van het lichaam van de zonde, door de besnijdenis van Christus' (2:11); 'Dan is er geen sprake meer van Griek of Jood, besnedene of onbesnedene, barbaar, Skyth, slaaf, vrije mens, maar alles in allen is Christus' (3:11); 'Groeten van Aristarchus, mijn medegevangene, en Marcus, de neef van Barnabas (...); eveneens groet u Jezus genaamd Justus; van de besnedenen zijn zij de enigen die met mij werken voor het koninkrijk van God' (4:11). De geadresseerden staan kennelijk onder druk om joodse geboden te gaan houden: 'Laat niemand aanmerkingen op u maken inzake eten en drinken of het vieren van feestdagen, nieuwe maan of sabbat' (2:16). Tijdens Paulus' gevangenschap, begin jaren '60, wordt ook de kerk van Kolosse in Klein-Azië dus bewerkt door zelotische joodse christenen. Terwijl deze groep kennelijk steeds sterker werd, bleef Paulus evenals de joodse christenen Aristarchus, Marcus en Jezus Justus de nauwe band met de heiden-christenen vasthouden.

Ook Filippenzen schrijft Paulus terwijl hij gevangen zit. Hij noemt het praetorium (1:13), misschien in Rome, ongeveer 62 n.Chr. Uit een plotselinge, heftige uitval in hoofdstuk 3 blijkt een verharding van fronten t.o.v. Galaten: Pas op voor de honden, pas op voor de saboteurs, pas op

voor de versnedenen! Want wij zijn de besnedenen, wij die God aanbidden in de Geest, onze roem zoeken in Christus Jezus en niet op onszelf vertrouwen, hoewel ik met recht en reden op mezelf zou kunnen vertrouwen. Als anderen menen op zichzelf te kunnen vertrouwen, dan ik zeker: ik ben besneden op de achtste dag, ik behoor tot Israëls geslacht, tot de stam Benjamin, ik ben een geboren en getogen Hebreëer; naar de wet ben ik een farizeeër, wat mijn ijver aangaat een vervolger van de kerk, en wat betreft gerechtigheid op grond van de wet ben ik volmaakt. Maar wat winst voor mij was, ben ik omwille van Christus gaan beschouwen als verlies (Fil. 3:2-7, Willibrordvertaling).

Opvallend is de sarcastische woordspeling tussen 'besnedenen' en 'versnedenen' voor degenen die eerst als 'honden' en 'saboteurs' worden weggezet. Ook hier gaat het kennelijk om mensen die verkondigen dat heiden-christenen besneden moeten worden en de wet houden. In reactie daarop brengt Paulus zijn eigen positie als wetsgetrouw jood in het geding, inclusief de 'ijver' waarmee hij vroeger de gemeente heeft vervolgd. Met dat 'zelotisme' dacht hij zich toen als jood te kunnen onderscheiden, maar hij heeft ingezien dat het zo niet werkt. De wet houden als jood is goed, maar je komt er niet dicht bij God mee. Juist die zelotische houding, waar hij zich in zijn jeugd nog als een uitzonderingspositie op kon beroepen, lijkt nu een soort meerderheidsstandpunt te zijn geworden.

In een wereld waarin etnische segregatie snel om zich heen greep, waarin joden zich in snel tempo en met toenemend geweld gingen afzetten tegen heidenen, bleef Paulus vasthouden aan de apostolische afspraak dat joden en niet-joden gelijkwaardige leden van de gemeente van Jezus zijn, dat men voor God rechtvaardig is door op hem te vertrouwen zoals Jezus. Daar lag Paulus' loyaliteit, daar vond hij zijn identiteit – ook al werd de ruimte daarvoor tussen de twee fronten steeds kleiner.

---

1 1 Makk. 1:44-8; 2:45-6; vgl. Josephus, Joodse oudheden 12:271, 278.

2 Josephus, Joodse oudheden 13:257v.; 13:319

3 Josephus, Mijn leven 113; Joodse oorlog 2:454.

4 R.M. Grant, *A Historical to the New Testament*, New York, Harper & Row 1963, herdr. Fontana 1971, hst. 13.

---

## 26 november 2018 ‘Eens waren wij vreemdelingen: over vreemdelingschap vanuit bijbels-theologisch perspectief’

Drs. Noortje Blokhuis, oud-voorzitter Dwars, Jongerenorganisatie GroenLinks

Tekst: Manuela Kalsky, ‘... **jullie zijn zelf vreemdelingen geweest in Egypte**’, 9 maart 2016, [www.nieuwwij.nl/themas](http://www.nieuwwij.nl/themas)

Het woord vreemdeling was bij ons thuis onlosmakelijk verbonden met ‘verdreven van huis en haard’. Als kind wist ik niet beter dan dat je mensen moest helpen die het niet ‘zo goed hadden als wij’. ‘Als je weg moet uit je Heimat en bijna alles moet achterlaten wat je dierbaar is, dan is dat heel erg’, zei mijn vader. Klaar. Dat snapte ik. Het leek me afschuwelijk om mijn vriendinnetjes kwijt te zijn, mijn goudhamster achter te laten en niet te vergeten mijn geliefde Fräulein Bocker, mijn lerares in de eerste klas van de lagere school. Hoe jong ook, twee dingen beseftte ik in mijn kinderjaren maar al te goed. Het was erg fijn dat ik geen vreemdeling was en dat ik niet aan de andere kant van het prikkeldraad woonde, in de DDR, want daar hadden ze het ook veel minder goed dan wij. Met Kerst, Pasen en verjaardagen maakten we pakketjes met levensmiddelen voor de familie Drüben. Een vast onderdeel was een groot pak échte koffie, want ze kregen daar alleen maar Muckefuck, zei mijn moeder.

Voor mijn vader was zeer begaan met het ondersteunen van vreemdelingen die nieuw in ons dorpje kwamen en weinig bezittingen hadden. Het waren van die kleine gebaren. Het meegeven van de laatste stukjes van de worst en de kaas uit onze winkel, het brood dat de volgende dag toch niet meer verkocht kon worden en het fruit dat al een beurs plekje had en voor de gewone klant niet meer aantrekkelijk genoeg was. Geen heldendaden, niets om aan de grote klok te hangen. Het gebeurde bij wijze van spreken onder de toonbank. Niemand anders wist het en er werd ook onderling niet verder over gesproken. De mensen om wie het ging wisten het en kwamen tegen sluitingstijd om nog een paar boodschappen te doen. Terloops namen ze de resten van de dag mee en als ze niet kwamen aten wij ze zelf op.

### **Tweede Wereldoorlog**

Pas veel, veel later begreep ik dat deze houding van mijn vader alles te maken had met zijn eigen verleden als vreemdeling en met dat van zijn broers en zussen. Zij maakten deel uit van de grote groep Duitse vluchtelingen tijdens de Tweede Wereldoorlog. Historici schatten deze groep op ongeveer twaalf miljoen. Twaalf miljoen vluchtelingen in Duitsland. Waarom heb ik daar in de geschiedenislessen op school nooit iets over gehoord? Ik wist alleen dat er ongeveer vijftig miljoen mensen in Europa op de vlucht waren – een onvoorstelbaar aantal. Thuis werd over het verleden niet gesproken. We keken nooit naar oorlogsfilms. Ik zocht er geen diepere betekenis achter. Opvallend was wel de buitenproportionele angst van mijn moeder voor onweer. Als kind moest ik midden in de nacht opstaan, me aankleden en beneden in de woonkamer zitten. Een koffertje met de belangrijkste documenten stond dan naast mijn moeder klaar, zodat ze samen met ons, ‘mocht het inslaan’, het huis kon ontvluchten. Ook in dit geval begreep ik de traumatische achtergrond van dit zich vele malen herhalende tafereel pas vele jaren later. Mijn moeder was door de Reichsarbeitsdienst in de laatste jaren van de oorlog ingedeeld als conducteur op een tram in Hannover. Zij had geluk gehad zo dicht bij haar ouderlijk huis te mogen blijven. Veel van haar vriendinnen moesten veel verder weg, deels naar het front. Maar Hannover werd door de geallieerden gebombardeerd, toen mijn moeder daar aan het werk was. Luchtalarm, vluchten in schuilkelders, bommen die vlakbij insloegen, mensen in doodsangst. Toen ze weer naar boven mochten, stond Hannover in brand en lag alles in puin. Waar moest je naartoe? Hoe kwam je weer thuis? Lopen, veertig kilometer, er zat niets anders op. Alles lag plat. Op school had ik wel geleerd dat

de geallieerden Nazi-Duitsland hadden gebombardeerd, maar het daardoor veroorzaakte leed en de traumatische ervaringen van de civiele bevolking waren daarbij nooit in beeld gekomen. Laat staan de verklaring waarom ik 's nachts mijn bed uit en beneden moest zitten als het onweerde. Ik groeide op met de informatie die ik op school over de Tweede Wereldoorlog kreeg. Objectieve feiten, min of meer vanuit het perspectief van de andere landen die het slachtoffer van Hitlers politiek waren geworden. En uiteraard ging het over het onheil dat het naziregime over de joden had gebracht, miljoenen vermoord in concentratiekampen, onvoorstelbaar. Diegenen die verzet tegen Hitler hadden gepleegd waren helden en ik vond het erg vervelend dat mijn ouders niet in dat groepje thuishoorden. 'Waarom hebben jullie dan geen verzet tegen Hitler gepleegd?' Ik hoor het me nog als puber van zestien verwijtend aan mijn ouders vragen. 'Hoe hadden we dat dan moeten doen?', zei mijn vader. 'Je hebt geen idee hoe het toen was, mensen die er iets van zeiden, werden gewoon opgepakt en kwamen niet meer terug.' Ik vond hun houding maar laf en wist zeker dat mijn generatie het allemaal veel beter zou doen. We zouden politiek bewuster in het leven staan, om niet achteraf te moeten zeggen: *Wir haben es nicht gewusst*.

### **De vlucht**

Nou, zo kun je je vergissen. Ik heb namelijk tot vijftien jaar geleden heel veel *nicht gewusst*. Het hele verhaal over de vlucht van mijn familie uit Oost-Pruißen bijvoorbeeld was mij onbekend. Hoe is het mogelijk dat in al die jaren er nooit over is gesproken? De verhalen over de Tweede Wereldoorlog gingen voor mijn gevoel over onbekenden. Ik kwam er gewoon niet op dat ze ook over mijn eigen familie konden gaan. Over tante Annie die met haar man en vier kinderen in het Rijnland leefde en mijn lievelingsoom Alfons, bij wie ik als kind heel vaak op vakantie was in het Sauerland. En tante Lene, die met haar dochter Gisela bij ons op bezoek kwam, een heel zachtmoedige vrouw die in Zuid-Duitsland woonde en nooit een man heeft gehad. Of over mijn opa, die ik me alleen herinner als een oude blinde man die, als ik weer een keer op bezoek kwam, zittend in een leunstoel mijn hoofd en gezicht aftastte om een idee te krijgen hoe ik eruit zag. Hij sprak wel op een gekke manier Duits. Maar dat hadden alle broers en zussen van mijn vader wel een beetje. Het hoorde erbij en ik vond het normaal. Ik ging graag bij de familie van mijn vaders kant op bezoek. Je was er altijd welkom en het was er altijd gewoon gezellig. Ik had geen idee welk levensverhaal achter de zelfgebakken taart met fruit uit de tuin en het gezellige kaarten schuil ging.

Toen een van mijn neven vijftig werd, veranderde dat. Ik zat met tante Annie te praten en op een of andere manier kwamen we over haar moeder, mijn oma, te spreken. Ik heb haar nooit gekend, en ik vroeg terloops: 'Waar is oma eigenlijk begraven?' 'In de tuin achter ons huis in Oost-Pruißen', antwoordde mijn tante. 'In de tuin?', vroeg ik vol ongeloof. 'Ja,' zei tante Annie, 'ze is net voor onze vlucht gestorven. We hebben haar in een laken gewikkeld en nog snel in de tuin begraven.' Ik was verbouwereerd over deze mededeling. Want dat was het, een mededeling gespeend van elke pathos. En op dezelfde manier vertelde zij daarna het verhaal van hun vlucht, in januari 1945. Zij vluchtten voor het Russische Rode Leger, dat steeds dichterbij kwam. Het waren vooral de vrouwen, meisjes en kinderen die men voor de Russen in veiligheid wilde brengen, maar er waren ook veel ouderen die meeliepen in de grote trektocht vanuit Oost-Pruißen naar het Westen. De meeste mannen waren weg, ergens in het Duitse leger gestationeerd. De vrouwen namen het initiatief. Natuurlijk was het een ramp om in de winter hals over kop te vertrekken, maar ze mochten geen tijd meer verliezen. De nazipropaganda had het dreigende gevaar proberen te verdoezelen en de civiele bevolking begreep dat veel te laat. De vrieskou maakte dat velen de tocht niet hebben overleefd. Vooral veel ouderen waren na een aantal dagen te uitgeput om nog verder te lopen en moesten worden achtergelaten. Ze vertelde over baby's die in de armen van hun moeders aan onderkoeling stierven en hoe die vrouwen moesten worden gedwongen hun dode kinderen niet langer in hun armen mee te nemen, maar in de sneeuw te begraven. Mensen waren uitgeput en uitgehongerd. Zij bedelden bij mensen waar ze langskwamen om voedsel en zochten in kelders naar etensvoorraden om te overleven. De trektocht ging over een dichtge-

vroren stuk Oostzee, het Haf. Hier en daar begaf het ijs het en dan verdwenen mens, paard en wagen in de diepte. Maar niet alleen de kou en de honger waren hun vijanden. De vluchtelingen werden vanuit de lucht door bommenwerpers belaagd en onder vuur genomen. Er voltrok zich een gruwelijke humanitaire catastrofe die honderdduizenden mensen het leven heeft gekost. De leden van mijn familie hebben het overleefd. Bijna was het aan het einde nog misgegaan omdat mijn tante en oom mee wilden met het schip dat alle vluchtelingen en gewonde soldaten naar Scandinavië zou brengen. Maar zij kwamen het schip niet meer op, het zat vol. Er waren al veel te veel mensen aan boord, meer dan 10.000. Het bleek hun redding te zijn. De Wilhelm Gustloff, een van de grootste passagierschepen uit die tijd, werd door een Russische onderzeeër voor een oorlogsschip aangezien en getorpedeerd. Slechts 1200 mensen konden worden gered. De overige 9000 passagiers, vooral vrouwen, kinderen en ouderen, zonken met deze gigant naar de bodem van de Oostzee, waar het wrak nog steeds op 45 meter diepte ligt. Het was de grootste scheepsramp aller tijden. Zes keer zoveel mensen verloren hun leven als bij de ondergang van de Titanic.

De familie van mijn vader werd verspreid over vluchtelingenkampen in Duitsland. Ze kwamen in barakken te wonen en bezaten niet meer dan een koffer met een paar kleren. De taal was gelukkig geen probleem, want mijn familie kwam uit de buurt van Allenstein, het Duitssprekende katholieke deel van Oost-Pruisen, ook al klonk het anders dan het Duits van de autochtone bevolking van West-Duitsland. Als vluchteling waren zij volstrekt op de hulp van mensen om hen heen aangewezen. Zij gingen op zoek naar elkaar, want tijdens de vlucht waren ze elkaar kwijtgeraakt, en begonnen hun bestaan weer opnieuw op te bouwen. Dat deed ook mijn vader die tijdens de oorlog in Zuid-Italië voor het Duitse leger bommen in gevechtsvliegtuigen moest laden. Hij kwam aan het einde van de oorlog in krijgsgevangenschap en belandde na zijn vrijlating als knecht bij een boer in het dorpje waar mijn moeder met haar ouders woonde. Mijn opa en oma waren niet echt blij met een onbemiddelde vreemdeling als schoonzoon, maar uiteindelijk trouwden zij toch. Mijn zus werd geboren en tien jaar later kwam ik als nakomertje ter wereld, niet wetende dat ik op een dag ook vreemdeling zou worden, maar dan op een heel andere manier.

## **Nederland**

In de zomer van 1983 begon mijn leven als vreemdeling, alleen wist ik dat toen nog niet. Ik was begin twintig, studeerde theologie in Marburg in Duitsland en had besloten een jaar in het buitenland te studeren. Ik wilde naar die stad die bij menigeen herinneringen aan of fantasieën over drugs, gestolen autoradio's en ongekende vrijheden oproept, Amsterdam. Het leek mij spannend om een tijdje in Amsterdam te leven en te studeren. Ik herinner me nog goed dat mijn ouders dat ook érg spannend vonden.

Ik was benieuwd naar Nederland, wilde land en mensen leren kennen en vooral veel nieuwe theologische impulsen mee naar Duitsland terugnemen. Ik kreeg in Duitsland een beurs voor Nederlandse taal en cultuur op Nijenrode, georganiseerd door het Nederlandse ministerie voor cultuur en wetenschappen. Acht weken lang kreeg ik samen met diplomaten uit de hele wereld elke ochtend les in de Nederlandse taal. Met een koptelefoon op studeerden wij ijverig en deden ons best de 'uien in de keuken' enigszins Nederlands te laten klinken. 's Middags kregen we les in Nederlandse geschiedenis en cultuur met de daarbij behorende excursies om het erfgoed met eigen ogen te aanschouwen. Een betere cursus integratie bestaat niet.

Na die cursus sprak ik vrij snel vloeiend Nederlands en voelde ik me in het tolerante en multiculturele Amsterdam thuis, afgezien van de deuken waaronder mijn auto met een Duits kenteken regelmatig te lijden had. Twee jaar later nam ik het besluit niet meer naar Duitsland terug te keren, maar mijn toekomst in Nederland op te bouwen.

### **De 'geïntegreerde ander'**

Zo werd ik een deel van de geschiedenis van Duitse migranten die tot aan de jaren zestig van de twintigste eeuw de grootste groep vreemdelingen in Nederland was. Of ik wilde of niet, ik hoorde nu thuis in het rijtje van diegenen die worst, bier, de kerstboom, het turnen en het winkelen als vrijetijdsbesteding naar Nederland hadden gebracht en niet te vergeten de Tweede Wereldoorlog. Vooral de confrontatie met het naziverleden vanuit het perspectief van een volk dat door Nazi-Duitsland was overvallen en bezet, hield me bezig. De complexiteit van de daarmee verbonden oordelen en vooroordelen ten aanzien van de Duitsers, tegenover het land waarin ik ben opgegroeid en waar mijn familie, vrienden en vriendinnen leven, vond ik moeilijk. Het raakte me pijnlijk als men in mijn aanwezigheid over de moffen sprak. Wanneer ik dan min of meer schertsend zei: 'Overigens, er is ook een mof in jullie midden', werd verschrikt beweerd dat ik natuurlijk een uitzondering was en daarmee uiteraard niet bedoeld werd. En bovendien: 'Het is toch nauwelijks te horen dat je Duitse bent, je spreekt zo voortreffelijk Nederlands, veel beter dan prins Bernhard!' Kunst, dacht ik dan bij mezelf, het Duitse accent van Bernhard was ook nauwelijks te overtreffen.

Zolang ik in Duitsland leefde was mijn identiteit voor mezelf eenduidig geweest. Als zovelen van mijn generatie was ik met afgrijzen vervuld over de Tweede Wereldoorlog en over de Shoah. De leus 'Nooit meer Auschwitz, nooit meer oorlog' was mij uit het hart gegrepen en ik verafschuwde alles wat met de Nazi-ideologie in verband gebracht kon worden. Er was geen twijfel mogelijk. Ik stond aan de goede kant, daarvan was ik zeker. Deze zelfverzekerdheid werd in het buitenland ineens ruw verstoord. Tot mijn verbazing telde hier niet alleen wie ik als persoon was, maar werd ik beoordeeld op grond van mijn nationaliteit. Ik hoorde bij een groep, bij de Duitsers. Mijn naam en mijn accent verraadden mijn anders-zijn. Ik was Duits en daarmee blootgesteld aan alle ervaringen en projecties die Nederlanders met Duitsers verbinden. Een ingrijpende ervaring. Ik begon mijzelf en mijn land met Nederlandse ogen te zien. In het begin merkte ik het nog niet, maar in de loop der tijd probeerde ik meer en meer mijn afkomst te verbergen. Ik sprak in het openbaar liever geen Duits en als het toch moest dan heel erg zachtjes. Ik perfectioneerde mijn Nederlands dusdanig dat er nauwelijks een Duits accent te horen viel. Deed ik dat uit schaamte vanwege het Duitse verleden, wilde ik in het buitenland niet als Duitse herkend worden? Ik kan deze vraag noch bevestigend noch ontkennend beantwoorden. Ik wilde er gewoon bij horen, gewoon, als de persoon die ik ben. Maar hoe goed ik de taal ook spreek en hoe zeer ik me de Nederlandse gewoonten en gebruiken eigen heb gemaakt, voor de Nederlandse autochtoon die mij voor de eerste keer ontmoet, blijf ik de vreemdeling, aan wie gevraagd wordt waar ik eigenlijk vandaan kom (het is gelukt, niet iedereen hoort meteen een Duits accent!) en of ik weer terug wil of in elk geval met vakantie naar huis ga? Ongetwijfeld, dit is allemaal goed bedoelde small talk en misschien zelfs oprechte belangstelling, maar het drukt je elke keer weer met je neus op het feit dat je vreemdeling bent, niet écht thuis in Nederland, ook ben je al jaren in het bezit van een Nederlands paspoort.

Deze identiteit als geïntegreerde ander en de daarmee verbonden insider/outsider positie deel ik met vreemdelingen uit andere landen, zonder daarmee overigens te willen ontkennen dat er ook grote verschillen onderling bestaan. Immers, welke doorsnee vreemdeling krijgt een integratiecursus op Nijenrode? Toch herken ik veel in gesprekken met mensen die eveneens migrant zijn, ook al hebben ze een andere etnische of religieuze achtergrond. Ze zijn geïntegreerd en toch anders, voor de inheemse bevolking maar ook voor zichzelf. Deze insider/outsider positie draagt bij tot onzekerheid en twijfel ten aanzien van de eigen identiteit, maar tegelijk opent deze positie ook een nieuw perspectief. De vraag: 'Wie ben ik?', is niet langer eenduidig te beantwoorden. Ik ben Nederlandse, betekent in mijn geval dat ik in het bezit ben van een Nederlands paspoort en dat ik sinds drieëndertig jaar woon en werk in Nederland, maar ik ben in Duitsland geboren en opgegroeid. Ik had Duitse ouders, die de Tweede Wereldoorlog nog hebben meegemaakt en



de eerste driëntwintig jaar van mijn leven ben ik gevormd door de Duitse naoorlogse cultuur. Ik ben een Duitse Nederlandse. Mijn identiteit, mijn ik, ervaar ik niet als onveranderlijk noch aan een bepaalde nationale essentie gebonden. Mijn identiteit is een Duits-Nederlandse constructie, waarin alle facetten van weer andere identiteitsbepalende (levens)ervaringen, als witte, economisch onafhankelijke, heteroseksuele vrouw zonder kinderen een rol spelen. Niet stabiele wezenskenmerken, maar het toeval en het bewust gekozen 'toebehoren' bepalen het proces van deze identiteitsvorming. Ook al is identiteit nooit statisch en eenduidig geweest – nog nooit was identiteit in Europa zo gelaagd als aan het begin van de 21e eeuw. Een identiteit die niet meer alleen met één paspoort kan worden uitgedrukt.

### **Toekomst**

Vandaag wordt Europa op een nieuwe manier geconfronteerd met de aloude vraag hoe wij om moeten gaan met de vreemdeling. In overvolle bootjes wagen zij de levensgevaarlijke oversteek naar het veilige Europa. Velen bereiken het beloofde land niet. Zij verdrinken in de Middellandse Zee of sterven aan uitputting, onderkoeling en ziekten tijdens de lange barre tocht via Turkije, Griekenland en de Balkanlanden. Het verhaal van mijn familie behoort niet tot het verleden. De droom van de verlichting dat met de wetenschappelijke en technologische vooruitgang en het zich steeds verder ontwikkelende menselijk vernuft oorlogen en humanitaire rampen voorkomen zullen worden, is niet uitgekomen. Integendeel, reeds de twintigste eeuw ging als een van de gewelddadigste de geschiedenisboeken in. En de 21e eeuw dan? Luidt zij het einde in van de Europese droom? Het einde van de solidariteit met mensen die 'het minder hebben dan wij'? De overwinning van het opkomen voor het eigen economisch belang ten koste van de christelijke en humanitaire waarden als naastenliefde, compassie en medemenselijkheid? Het valt niet te ontkennen: de in het verleden veel geprezen tolerantie van Nederland is voor veel Nederlanders inmiddels een nachtmerrie. Slogans als: 'Grenzen dicht omwille van onze eigen veiligheid', 'eigen volk eerst', 'Nederland aan de Nederlanders' – ze klinken griezelig in mijn Duits-Nederlandse oren. Ik weet dat er veel onmacht schuilt achter het agressieve gedrag jegens de vreemdeling, maar is het daarom minder gevaarlijk voor de waarden die dit land rijk is? Soms schaam ik me voor mijn Nederlandse paspoort als het om de politieke discussie over de omgang met de vreemdeling gaat – dan zou ik willen scanderen: minder pragmatisme – meer bezieling. Raken we met de secularisering van onze samenleving ook de menselijke maat kwijt? Waar is het besef gebleven dat achter al die cijfers over vluchtelingen verhalen van echte mensen schuilgaan? Wat is er misgegaan in onze samenleving als er mensen zijn die immuun lijken te zijn geworden voor het leed van 'de ander'? Ligt hier een parallel met de graaicultuur in de financiële sector, waar het opkomen voor het eigen belang de boventoon voert? Het lijkt erop dat de koopman het in de lage landen heeft gewonnen van de dominee. Het morele appel dat het gelaat van de ander op je doet legt het af tegen de grote mond van de zelfbewuste homo economicus.

Waar zijn rust en wijsheid te vinden in tijden van angst en chaos? Hoe houd je je hoofd koel en je hart warm als die ander je vanzelfsprekendheden van een vraagteken voorziet en je rust verstoort door je met een andere visie op de wereld en op jezelf te confronteren? Als u dacht dat ik nu zou zeggen: 'In de Bijbel vindt u antwoorden op deze vragen', dan hebt u maar gedeeltelijk gelijk. Ik ben namelijk van mening dat religieuze en politieke overtuigingen niet met elkaar vermengd horen te worden. Het is een belangrijke verworvenheid van de verlichting om kerk en staat en in het verlengde daarvan ook synagoge, moskee of tempel en staat, te scheiden. Maar je levensovertuiging, dat wat richting en waarde geeft aan je eigen leven en aan dat van mensen om je heen, kun je niet loskoppelen van je politieke overtuigingen. Zij geven juist kleur aan datgene waarvoor je staat. Wijsheden uit alle levensbeschouwelijke tradities, seculier en religieus van aard, kunnen daarbij als inspiratiebron dienen. Verhalen uit de Bijbel, de Koran, de Veda's, de Thora, maar ook eigentijdse literatuur, gedichten, kunst, muziek en niet te vergeten verhalen van gewone mensen, van 'oude' en 'nieuwe' Nederlanders, kunnen richtingwijzers in je leven

zijn. Ware democratie veronderstelt verscheidenheid, veronderstelt dat wij elkaars meningen en overtuigingen met respect en openheid bejegenen, dat wij ernaar blijven zoeken hoe wij van elkaar kunnen verschillen zonder van elkaar vervreemd te raken en dat wij de gezamenlijke horizon in het oog houden, namelijk het goede leven voor allen.

Net zo goed als sommige romans, gedichten en films is voor mij de Bijbel daarbij een bron van inspiratie. Een verhaal over een volk dat immigreert, waarin de weerbarstigheid en ruwheid van het leven, maar ook de hoop op het beloofde land en de levenswijsheden die het onderweg heeft opgedaan zijn neergeschreven, afschrikwekkend wreed en ontroerend, ver weg en nabij tegelijk. En juist dan, wanneer het verhaal het onmogelijke vraagt, weet ik heel diep van binnen dat hier een goddelijke wijsheid in verborgen ligt, een onmogelijke mogelijkheid, die een appel op mij doet: 'Behandel vreemdelingen die bij jullie wonen als geboren Israëlieten. Heb hen lief als jezelf, want jullie zijn zelf vreemdelingen geweest in Egypte.'

---

7 januari 2019 **‘(Van) kerk veranderen: onze moeizame meerkleurigheid’**  
(aanvang 19.30 uur!)

Tekst: Uit Trouw 9 november 2013, Letter&Geest, PETER NISSEN

**Vaticaanwatcher wordt dominee**

*Hij was een rk opinieleider. Nu wil Peter Nissen de kansel op. Als dominee. Hij verlaat de rk kerk om haar dogma's en om haar houding tegenover vrouwen en homo's. Zijn afscheid van de rk kerk doet pijn, 'want ik ben katholiek tot in mijn genen'.*

*Peter Nissen (Swalmen, 1957) is kerkhistoricus, hoogleraar Spiritualiteitsstudies aan de Radboud Universiteit Nijmegen en lid van het Theologisch Elftal van Trouw.*

Na twintig jaar hoogleraarschap ben ik onlangs opnieuw student geworden: ik ben ingeschreven aan het Remonstrants Seminarium, de predikantenopleiding van de Remonstrantse Broederschap. Mijn studietijd zal kort zijn, want ik ga in januari meteen op voor het examen.

Ik ben Vaticaanwatcher en kies voor het predikantschap - dat ik trouwens in mijn vrije tijd zal uitoefenen, als vrijwilliger dus, naast mijn werk aan de universiteit - in een vrijzinnige protestantse kerk. Dat ligt niet voor de hand. Ik ben geboren en getogen in een Limburgs dorp en dan is de kans dat je van huis uit vrijzinnig-protestant bent uiterst gering. Nee, zeg maar gerust dat ik katholiek ben tot in mijn genen. Ik heb de nadagen van het onbekommerdeatholicisme in Limburg, hetatholicisme van vóór de polarisatie, meegemaakt. Ik ben monnik en priesterstudent geweest. Op allerlei manieren heb ik mij binnen die kerk ingezet en heb ik geprobeerd bij te dragen aan vernieuwing en openheid, aan het aggiornamento dat het Tweede Vaticaans Concilie moest brengen: de kerk weer bij de dag van vandaag laten komen. Maar steeds vaker stuitte ik daarbij op de grenzen van het instituut. Ik merkte dat ik begon te vervreemden van de kerk waarin ik was opgegroeid.

Ik wil niet flauw zijn en de schuld van die vervreemding alleen maar aan de logheid van het instituut geven. Nee, het lag in hoge mate aan mezelf. Ik merkte dat ik zelf begon te veranderen, zekerheden kwijtraakte, veel vrijzinniger begon te denken. Ik veranderde sneller dan mijn kerk, of beter: in een andere richting. Want tegelijk veranderde die kerk ook: van het open en ontspannenatholicisme van mijn jeugd is niet veel meer over. Regelzucht en hang naar rechtzinnigheid kregen de overhand.

Ik voelde mij in die kerk steeds minder thuis. Ik merkte dat mijn theologische denken zich in een steeds vrijzinniger richting ontwikkelde. Ik ontdekte ook dat ik mijn theologische inspiratie steeds meer vond bij theologen die als vrijzinnige protestanten te boek staan. Ik kwam tot de vaststelling dat ik niet meer kon geloven in de letterlijkheid van leerstellingen en de heiligheid van structuren op de wijze waarop de rooms-katholieke kerk dat van haar gelovigen én van haar theologen vraagt. Ik kon ook niet meer geloven dat de liefde tussen twee mannen of twee vrouwen een 'ongeordende' liefde is, die daarom afgekeurd moet worden, zoals de rooms-katholieke kerk - en dus ook paus Franciscus - leert. Ik kon niet langer geloven dat het Gods wil is dat de kerk door alleen maar mannen wordt geleid, en dan ook nog door alleen maar ongehuwde mannen.

Als je eigen geloof en dat van je kerkgemeenschap zo uit elkaar gaan groeien, dan gaat het wringen. Je kunt dan blijven proberen je eigen kerk te veranderen. Maar dat is niet erg realistisch

bij een wereldkerk met de omvang van de rooms-katholieke kerk. En het is ook de vraag of je dat mag willen. Als ik niet meer kan geloven in wat mijn kerk mij te geloven voorhoudt, moet ik dan proberen die kerk te veranderen of kan ik dan beter zelf in kerkelijk opzicht verhuizen, hoe pijnlijk die verhuizing ook kan zijn?

Ik heb voor dat laatste gekozen. Ik ben drie-en-een-half jaar geleden vriend van de Remonstrantse Broederschap geworden en enkele maanden geleden lid.

Ik snijd mijn katholieke wortels daarmee niet af, integendeel: ik heb veel te danken aan die rijke traditie. Het laatste wat ik wil is mijn doop ongedaan maken. Toen in de opwindende tijd rond het seksueel misbruik nogal wat mensen zich lieten uitschrijven uit de rk kerk, gebruikten media daarvoor het woord 'ontdopen'. Dat is bij mij volstrekt niet aan de orde. De stap die ik nu zet is een vervolg op de weg die met mijn doop in de katholieke kerk is begonnen.

Volgens het wetboek van de rooms-katholieke kerk ben ik nu wel een 'schismaticus', een scheurmaker, omdat ik mij 'onttrek aan het gezag van de paus'. Als ik nog een leeropdracht in de theologie zou hebben, zou mijn stap ingrijpende gevolgen voor mijn werk aan de universiteit kunnen hebben. Maar dat speelt in mijn geval geen rol, omdat ik alleen voor de opleiding religiewetenschappen ben aangesteld. Ik word geen martelaar voor de gewetensvrijheid, zoals andere theologen is overkomen.

En dan gewoon van twee kerken lid blijven? Dat kan volgens de rk kerk niet. Dat bleek in 2005 uit de zaak rond de Duitse bijbelwetenschapper Klaus Berger. Die was, toen hij in de jaren zeventig benoemd werd aan de protestantse theologische faculteit van Heidelberg, toegetreten tot de lutherse kerk. Maar hij was, zo verklaarde hij vlak vóór zijn emeritaat, ook altijd lid van de rk kerk gebleven.

Kan niet, zei Rome.

Er moet gekozen worden. Dat heb ik dan ook gedaan. Met pijn in het hart, verdomde veel pijn. Want er is veel dat mij dierbaar is in de katholieke traditie. Denk aan de rijkdom aan rituelen en symbolen. In vergelijking daarmee is de remonstrantse kerk maar een kale en stijve bedoeining. „Katholieken vieren van de nek naar beneden, protestanten van de nek naar boven“, zei de Amerikaanse godsdienstsocioloog en romanschrijver Andrew Greeley. Hij bedoelde: katholieken beleven hun geloof met hun hele lichamelijkeheid, met alle zintuigen, en protestanten alleen met hun verstand. Nog zoets: de traditie van de monniken, mij ook zeer dierbaar. De Regel van Benedictus is voor mij nog steeds een leidraad in het leven. Ik troost mij met de gedachte dat er juist in remonstrantse kring veel belangstelling groeit voor ritueel en symboliek en ook voor de kloostertraditie. Daar mag ik dan als nieuwkomer iets van meebrengen.

Maar het is niet eens het gevreesde gemis van deze zaken dat mijn stap het moeilijkste maakte. Nee, het is het gevoel al die strijdmakkers in de steek te laten die zich binnen de rooms-katholieke kerk blijven inzetten voor openheid en vernieuwing. Zoals mijn eigen vrouw, die zich met hart en ziel inzet voor de toekomst van een Nijmeegse parochiegemeenschap. Zij blijft dat doen, en wij hebben nu dus een kerkelijk gemengd huwelijk. Ik vertrouw erop dat we elkaar bij de les houden: ik met mijn vrijzinnige vragen, zij met haar katholieke warmte.

Is de nieuwe paus misschien ook zo'n strijdmakker? Met genoegen beluister ik zijn pleidooi voor een kerk die zich niet in regels verliest en die zich toewijdt aan de armen. Ik hoop van harte dat het navolging vindt in de ruim 3100 bisdommen van zijn wereldkerk. Ik merk er in Nederland nog niet veel van, maar het kan nog komen. Het kan zijn kerk genezen. Het kan er vooral voor

zorgen dat zijn kerk zichzelf, haar regels, haar wetten, haar structuren en haar ambtsdragers, minder belangrijk gaat vinden.

Het uitdagende van vrijzinnige kerkgenootschappen is dat zij zichzelf niet zo belangrijk vinden. Het gaat niet om de kerk, het gaat om datgene waar zij voor staat: troost, bemoediging, solidariteit, uitdaging, gemeenschap, verbondenheid, compassie. Kerken van welke soort ook zouden ervan doordrongen moeten zijn dat geen enkel element van het kerkelijk instituut wezenlijk en eeuwig is, dat de kerk mensenwerk is en dat dit ook geldt voor haar verwoording van het geloof.

Remonstranten zijn daar al vanaf het begin van de zeventiende eeuw van overtuigd: belijdenisteksten en dogma's zijn tijdgebonden formuleringen van tastend geloof en mogen niet gebruikt worden om de ander de maat te nemen. Remonstranten proberen, met vallen en opstaan, van de kerk een ruimte van vrijheid en verdraagzaamheid te maken. In die ruimte wil ik mij graag als predikant inzetten 'voor de voortgang van het evangelie'.

### **Compassie drijft mij naar de kansel**

Waarom wil ik dominee worden? Omdat het mij ter harte gaat dat het goede nieuws verteld blijft worden. Ik bedoel dan niet het goede nieuws dat in glossy's en amusementsprogramma's voor verstrooiing zorgt, maar het goede nieuws dat mensen bemoedigt en uitdaagt om van hun leven het beste te maken. Het goede nieuws dat in de christelijke traditie '*eu angelion*' heet, goede boodschap, evangelie.

Ik wil predikant worden om met Paulus te spreken, 'omwille van de voortgang van het evangelie'. Het verhaal moet doorverteld worden en de bezieling die ervan uitgaat, doorgegeven.

In de boodschap van het evangelie zal iedereen andere accenten zetten. Voor mij springen er twee kroonjuwelen uit. Het ene zorgt voor troost en bemoediging, het andere voor uitdaging en aansporing.

De troost zit voor mij in het diepe besef dat wij gedragen worden. Wij worden niet aan de afgrond overgelaten. Wij zijn geen prooi van ultieme zinloosheid. Er is iets dat ons draagt, iets waarin wij geborgenheid vinden. Noem het Leven, noem het Liefde, noem het God.

Dat besef van geborgenheid doortrekt de psalmen en de wijsheidsliteratuur in de Hebreeuwse Bijbel. Jezus van Nazareth brengt het dichtbij. Hij noemt het vertrouwelijk *abba*, papa, onzevader. Veel meer kunnen we er niet over zeggen. Dan wordt het stamelen, zoals de grote mystici doen.

Het andere kroonjuweel daagt ons uit. Dat is de boodschap dat er toekomst is. Die hebben we nodig, want we hebben alleen deze ene wereld. Hier moeten we het met elkaar doen. Die toekomst is er als we ons tot elkaar bekeren. Die boodschap doortrekt het spreken van de oudtestamentische profeten. Zij doortrekt vooral het spreken en optreden van Jezus van Nazareth. Voor die menswaardige toekomst gebruikt Jezus het beeld van het koninkrijk van God: daar waar de regels van God, die van liefde en gerechtigheid, het leven bepalen. Dat koninkrijk is niet een soort hiernamaals, ook geen toekomstige wereldtoestand die door een mythisch ingrijpen van hogerhand, een '*Apocalypse Now*', tot stand komt. Het koninkrijk leeft al in jou, zegt Jezus. En het heeft kansen tot groei als wij liefde en gerechtigheid delen. Dan kan de kiem van het koninkrijk uitgroeien en tot bloei komen. Dan kan er een menselijke wereld komen waarin, om een beeld van Huub Oosterhuis te gebruiken, 'brood en liefde is, genoeg voor allen'.

De weg daar naartoe is de weg van de compassie. Compassie is geen medelijden, zoals de Britse religiewetenschapper Karen Armstrong terecht beklemtoont. Compassie is de bereidheid om samen met de ander ergens doorheen te gaan, de passie van de ander te delen.

Dat betekent de pijn ondergaan van de ander, maar ook de vreugde van de ander. Wij kunnen de pijn delen van de ander als we de pijn in onszelf onder ogen durven zien, onze eigen mislukkingen. Wij kunnen de vreugde van de ander delen als we ook onszelf in vreugde willen aanvaarden. Dan kunnen we de ander behandelen op de manier waarop wij zelf behandeld zouden willen worden.

En dan voorkomen we dat we de ander iets aandoen wat we zelf niet zouden willen meemaken. 'Behandel anderen zoals je wilt dat ze jullie behandelen', zegt Jezus. Al zo'n vijfhonderd jaar vóór het begin van onze jaartelling formuleerde de Chinese wijze Confucius dit als het beginsel van de wederkerigheid.

Toen aan rabbi Hillel, één generatie vóór Jezus, gevraagd werd de hele wet samen te vatten in de tijd dat hij op één been kon staan, zei hij ongeveer hetzelfde: 'Wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet. Dat is de hele Thora. De rest is commentaar.' Deze les is de wereld ingegaan als de Gulden Regel.

Ik zie de kerk als een leerschool voor compassie. In de kerk kunnen wij onze eigen onvolkomenheid onder ogen zien. Maar we horen er ook dat wij aanvaard zijn. We lezen er de verhalen uit een ver verleden, verhalen die ons kunnen bemoedigen en uitdagen. We vieren er in tekens dat gemeenschap en verbondenheid mogelijk zijn, ondanks alles, en dat er grond is voor onze hoop op een menselijke wereld, opnieuw ondanks alles. En we worden er uitgedaagd om aan die wereld te werken, om vanuit compassie te leven, ook buiten het kerkgebouw, ook op gewone wekdagen.

Dr. Erica Meijers, onderzoeker en docent Diaconaat Protestantse Theologische Universiteit, vestiging Groningen

Tekst: Erica Meijers, 26 mei 2017, Europa: christelijk of humaan?, Bureau De Helling

Tijdens de jaarlijkse Quasimodolezing betoogde Erica Meijers waarom de claim van de christelijke identiteit van Europa (inclusief die van Nederland) moet worden verworpen en vervangen door de oproep tot een humaan Europa. Lees hieronder de voordracht die zij uitsprak in de Gertrudiskapel op 20 april 2017.

De vraag zoals die op de aankondiging van deze bijeenkomst staat: *Is Europa een christelijk project?* is niet in een vacuüm ontstaan. Ik zal eerst kort ingaan op de context van de vraag, waarbij ik die vraag meteen een wat andere richting zal geven.

Aan de hand van drie stellingen zal ik vervolgens toelichten waarom het naar mijn inzicht niet gaat om een christelijk Europa, maar om een humanistisch, of liever gezegd een humaan Europa. Tenslotte zal ik nog iets zeggen over het karakter van het humanisme dat we vandaag in Europa hard nodig hebben.

### 1. De context van de vraag

Het lijkt tegenstrijdig, dat de term christelijke cultuur en zelfs joods-christelijke cultuur weer vaker gebezigd wordt in een tijd dat de christenen steeds duidelijker tot een minderheid behoren, zowel in ons land als in Europa als geheel. Maar bij nader inzien is het niet zo vreemd dat de vraag naar de betekenis van een identiteit sterker klinkt wanneer deze zijn vanzelfsprekende plaats verliest. De onzekerheid die ontstaat door het verlies van macht en aanzien vraagt om bezinning en een nieuwe plaatsbepaling. De kerken zijn volop bezig met deze vragen.

Vreemder is het wellicht, dat degene die de christelijke identiteit het meest luidruchtig verdedigen, mensen zijn die weinig affiniteit vertonen met de christelijke kerken en ook slecht op de hoogte zijn van de recente geschiedenis van het christendom in Europa.

Eén voorbeeld: Geert Wilders spreekt graag en veel van de verdediging van onze vermeende joods-christelijke cultuur om daarmee de islam uit te sluiten als niet-Europees, maar hij lijkt niet te weten dat deze term gemunt is door christelijke theologen die het juist te doen was om de bestrijding van uitsluiting. Zij waren er, kort na de Tweede Wereldoorlog, diep van doordrongen dat christenen medeschuldig waren aan het antisemitisme in Europa, en dus medeverantwoordelijk voor de Shoah. De christelijke theologie mocht haar Joodse wortels nooit meer vergeten of verloochenen. Dat vroeg om een theologische praktijk die antisemitische sporen van bijbellezing en godsdienstonderricht zichtbaar zou maken en de Joodse tradities voortaan in hun interpretaties zou meewegen, om uitsluiting van wie onder het nationaalsocialisme als ‘de anderen’ uitgesloten werden, in de toekomst te voorkomen.

Dat de term joods-christelijk nu juist gebezigd wordt om anderen buiten te sluiten, is een illustratie van de afnemende kennis van de geschiedenis van het christendom in onze samenleving, die gepaard gaat met tal van misverstanden over de relatie tussen geloof en politiek en de betekenis van de scheiding van kerk en staat (maar dat is een ander verhaal).

De vraag dringt zich, niet voor het eerst in de geschiedenis van Europa, op: wie willen we zijn?

Naar mijn mening is dát de identiteitsvraag waar we ons voor gesteld zien. Niet zozeer dus: wie zijn we, maar veel meer: wie willen we zijn in de wereld van nu? Wat betekent het mens te zijn in het huidige Nederland, in dit Europa en deze wereld? Valt daarover vanuit de theologie iets te zeggen?

Niemand weet of de Europese Unie de huidige spanningen aankan. De financiële en economische crisis uit 2008 heeft de vraag naar solidariteit op de agenda geplaatst; de uitbreiding van de Europese Unie met landen buiten West-Europa roept de vraag op naar de culturele identiteit die ons als Europeanen verbindt en de terugkeer naar nationalisme in tal van landen zet het voortbestaan van de Unie zelf op het spel.

Kortom: de vraag wie we willen zijn in Europa vindt plaats in een context van onzekerheid en van strijd, met als inzet de vraag wie wel en wie niet tot onze Europese cultuur behoort en wat het karakter van die cultuur is. In deze context moet wat mij betreft de claim van de christelijke identiteit van Europa worden verworpen en worden vervangen door de oproep tot een menselijk, een humaan Europa.

## **2. Waarom de claim van de christelijke identiteit van Europa (inclusief die van Nederland) moet worden verworpen en vervangen door de oproep tot een humaan Europa.**

Mijn eerste stelling luidt als volgt: *De bewering dat Europa christelijk was, is en moet blijven, doet geen recht aan de gecompliceerde geschiedenis van ons continent.*

Want de Europese waarden zijn ontstaan in een complex samenspel van Joodse, christelijke, islamitische en humanistische ontmoetingen.

Het christendom, inclusief zijn Joodse oorsprong, enerzijds, en de klassieke letteren anderzijds (Jeruzalem en Athene) hebben elkaar voortdurend beïnvloed. Het klassieke humanistische ideaal van de renaissance van de vrije volwassen mens inspireerde het reformatorische verlangen naar een niet-klerikale, op de wereld gerichte theologie. En de Reformatie met zijn kritische geest, uitgedrukt in het *semper reformandum*, maakte de Verlichting mede mogelijk. De bereidheid en het verlangen de eigen gedachtewereld voortdurend onder de kritiek van de eigen bronnen te stellen kenmerken zowel de Verlichting als het protestantisme. Daarin hebben zij elkaar gestimuleerd én bekritiseerd. De terugkeer naar de klassieke bronnen werd mede mogelijk gemaakt door islamitische denkers, die in een tijd dat in Europa niemand meer aan hen dacht, het gedachtegoed van klassieke Griekse denkers als Socrates, Plato en Aristoteles levend hielden en er toe bijdroegen dat deze aan het einde van de Middeleeuwen werden herontdekt.

Zo zijn christendom, humanisme en islam verbonden in het ontstaan van waarden die vandaag als typisch Europees gelden: menselijke solidariteit, vrijheid en verantwoordelijkheid, rede en redelijkheid. De namen van de islamitische Averroës (Córdoba 1126 – Marrakesh 1198), de joodse Maimonides (Córdoba 1135 – Fustat (Egypte) 1204) uit de 12e eeuw en, enkele eeuwen later, de christelijke Erasmus (Rotterdam 1466 – Bazel 1536) zijn met deze geschiedenis van Europees humanisme verbonden.

Mijn tweede stelling luidt daarom: *Niet de geïnstitutionaliseerde religies of de grote ideologische stromingen als zodanig zijn maatgevend voor de toekomst van Europa, maar alleen de strijd om humaniteit, die kan putten uit al die verschillende bronnen.*



De bewering dat Europa christelijk was, is en moet blijven, wekt in onze pluralistische samenleving door zijn exclusivistische benadering tradities van uitsluiting tot leven, die nooit werkelijk overwonnen zijn en opnieuw verwoesting kunnen zaaien. Want het Europese humanisme, gegroeid uit het samenspel tussen Jeruzalem, Athene en 'Córdoba' heeft verschillende gezichten. De 20e-eeuwse theoloog Karl Barth typeerde het 18e-eeuwse humanisme positief als een groots project van zelfvertrouwen, van geloof in de menselijke vermogens. Maar hij kon dit humanisme ook negatief typeren als een door beheersingsdrang gedreven absolutisme. Deze innerlijke tegenstrijdigheid verscheurde de Verlichting. Het geloof in de almacht van de menselijke vermogens en het geloof in God, in iets dat buiten de mens staat en groter is dan de mens zelf, stonden vanaf het begin op gespannen voet. Die spanning keert steeds terug in de Europese geschiedenis.

De vroege romanticus Novalis bijvoorbeeld, groot voorstander van de Franse Revolutie en de gelijkheidsidealen, kritiseerde enkele jaren na 1789 niettemin de verlichte tendens om de Europese mens in het centrum van alles te plaatsen en alles om zich heen tot object te maken en te onderwerpen. Novalis sprak daarbij van de natuur en de geschiedenis, maar het verhaal dat ten tijde van Novalis nog maar net begonnen was, van slavernij, kolonialisme en industriële revolutie, uitmondend in de Eerste en Tweede Wereldoorlog, laat zien dat deze onderwerping ook vaak de **mensen** betrof die anders waren dan de Europese verlichte mens zelf (een hij uiteraard). Het Europees humanisme is daarom een gespleten, een gebroken humanisme. Vrouwen, mensen van kleur, seksuele minderheden moeten allen heftige strijd leveren om niet langer object te zijn, maar zelf subject van waarden als menselijke solidariteit, redelijkheid en gelijkheid.

Het Europese project maakt deel uit van die strijd voor een humaan Europa. Het wilde na twee – zowel moreel als menselijk – verwoestende oorlogen een dam opwerpen tegen het geweld en de beheersingsdrang door middel van samenwerking en openheid.

Dat brengt me tot mijn derde stelling: *De bewering dat Europa een christelijk project is, biedt geen aanknopingspunten om zinvol om te gaan met vragen rondom diversiteit en religie in de conflictueuze wereld waarin we nu leven.*

Religie is nog steeds een levende werkelijkheid in Europa, maar is van een ongelofelijke veelkleurigheid. De religieuze instituten hebben veel aan macht ingeboet, religie is diffuser, individueler en tegelijkertijd politieker geworden. Open vormen van spiritualiteit, waarbij verschillende religieuze tradities de identiteit van mensen tegelijkertijd kunnen vormen, staan naast gesloten en fundamentalistische interpretaties van zowel christendom, jodendom als islam. Geweld en terreur worden opnieuw religieus gerechtvaardigd, terwijl anderen zich daar heftig tegen verzetten en de barmhartigheid van hun geloof onderstrepen. Wie op zoek is naar een open Europa waarin inclusieve humanistische waarden de leidraad vormen, kan niet terecht bij één religie. Het christendom alleen kan niet garant staan voor een dergelijk Europees samenleven.

Wat we nodig hebben is veel meer een cultuur waarin echte ontmoeting tussen mensen ondanks alle verschillen mogelijk blijft. Een cultuur waarin we ons niet baseren op wie we denken te zijn op grond van wie we ooit waren, maar waarin we ons gezamenlijk de vraag stellen wie we willen zijn. Aanknopingspunten daarvoor zijn in alle eerder genoemde tradities uit de Europese geschiedenis te vinden, inclusief het christendom natuurlijk. Ik besluit met een voorbeeld.

### 3. Ik en jij

De Joodse denker Martin Buber (Wenen 1878 - Jeruzalem 1965) groeide op aan de randen van het Habsburgse Rijk en maakte twee wereldoorlogen mee. Zijn ervaringen leidden tot het inzicht dat het in het leven niet gaat om een geobjectiveerd beeld van jodendom, christendom of humanisme, maar dat het uiteindelijk draait om ontmoeting. Ik vertel tot slot van mijn bijdrage slechts één anekdote, om duidelijk te maken welke humaniteit in het hedendaagse Europa mijns inziens op het spel staat. Meer achtergronden kunt u vinden in het zojuist verschenen boek *Kwaliteit van Leven*, waarin theoloog Theo Witvliet in gesprek gaat met Martin Buber over de actualiteit van zijn Hebreeuws humanisme.

Aan de vooravond van de Eerste Wereldoorlog, de gespannen eerste maanden van 1914, krijgt Martin Buber bezoek van dominee William Hechler, destijds een bekende figuur in Europese hofkringen. Hij kondigt het uitbreken van de komende wereldoorlog aan. Als Buber hem naar het station brengt, zegt Hechler: „Beste vriend, we leven in een grote tijd. Zegt u mij, gelooft u in God?“ Buber probeert de dominee gerust te stellen, maar als hij alleen is, bekruipt hem de twijfel. Hij blijft lange tijd op een straathoek staan, en dan komt het volgende antwoord in hem op. “Als in God geloven betekent in de derde persoon over hem spreken, geloof ik niet in God. Als in hem geloven betekent, tot hem kunnen spreken, dan geloof ik in God.”

Het bestaan van God laat zich niet objectief vaststellen, wat dat betreft onttrekt God zich aan het moderne, rationalistische wereldbeeld. God onttrekt zich aan de absolutistische drang tot beheersing en objectivering. God is de eeuwige Jij die onder alle omstandigheden een tegenover blijft.

In het behoud van en het respect voor een dergelijk ‘tegenover’ – God, mens, natuur, geschiedenis – ligt mijns inziens de sleutel tot een humaan Europa.’

Prof. dr. Frits de Langer, hoogleraar Ethiek Protestantse Theologische Universiteit, vestiging Groningen

Tekst: Taede Smedes, Frits de Lange, “Heilige onrust”: geloven is “je overgeven aan het Leven”, 7 juni 2017, [www.tasmedes.nl](http://www.tasmedes.nl)

Sinds ik in Nijmegen woon, verbaas ik me ieder jaar weer over het evenement dat ‘de Vierdaagse’ genoemd wordt. Vier dagen lang lopen tienduizenden mensen zichzelf helemaal total loss voor een klein metalen kruisje. Zo lijkt het. En toch willen mensen die hem eens gelopen hebben het jaar daarop meteen weer. Toen ik Frits de Langes nieuwste boek *Heilige onrust* las, kreeg ik het idee dat ik het fenomeen van ‘de Vierdaagse’ iets beter begon te begrijpen.

In zijn boek legt De Lange een link tussen de alsmaar populairder wordende pelgrimages en hedendaagse uitingen van geloof. Voor De Lange heeft geloof al lang niet meer te maken met geloof in God en al helemaal niet meer met het geloof in de ‘theïstische’ God: de gereformeerde God waarmee De Lange opgroeide, die in een bovennatuurlijke werkelijkheid woont en vandaar de wereld bestuurt, oordelend en veroordelend, en af en toe ook nog eens ingrijpt. Maar niet alleen De Lange heeft afscheid van die God genomen, hij stelt dat ook veel moderne gelovigen dat gedaan hebben. Dat betekent niet dat geloof verdwijnt, dat anarchie en goddeloosheid de overhand krijgen. Nee, geloof verdwijnt niet, maar verandert – dit zal ongetwijfeld bekend in de oren klinken voor wie [Nieuwwij.nl](http://Nieuwwij.nl) vaker bezoekt.

De Lange beschrijft geloof als ‘iets [dat] maakt dat we de ene voet voor de andere willen blijven zetten’ (22). Het is datgene wat mensen vooruit drijft of lokt. Mensen geloven niet meer in het dualistische twee-werelden-model van het theïsme, waar de zin van alles van buitenaf wordt toegevoegd, als zout aan een gerecht. Nee, voor moderne pelgrims, moderne gelovigen dus, ligt het doel van dit leven in dit leven zelf. Mensen kijken dus voor hun heil niet meer met hoopvolle ogen omhoog, maar kijken vooruit, naar de weg die voor hen ligt en die aan hen trekt. Want dat hebben gelovigen wel: ‘wie gelooft, heeft iets van overstijgend, waarachtig leven ervaren en geeft zich aan die ervaring gewonnen’ (23). Dat is een mystieke component, die ervaring van ‘volheid’, maar het is voor De Lange niet nodig dat mensen die ervaring met ‘God’ verbinden.

Als een gereformeerde Marie Kondo heeft De Lange heel veel theologische ballast naar de kringloopwinkel gebracht, en bedrijft hij wat hijzelf noemt een *minimal theology*, die zich hooguit nog concentreert ‘op de vraag wat mensen ’s ochtends drijft om uit bed te stappen, wat hen op de been houdt, en wat hen doet verlangen naar de dag van morgen. Theologie als bewegingsleer’ (25). En net zoals Marie Kondo niet alleen fysiek rust en ruimte om te leven schept, maar ook lucht en leegte creëert in je bovenkamer, zo komt ook De Lange tot een heilzame, mystiek geïnspireerde maar *down-to-earth* theologie die inclusief is en de kloof tussen geloof en ongelooft weet te overbruggen.

Ofschoon het boek van De Lange slechts 140 pagina’s heeft (en daarna nog zo’n 20 pagina’s eindnoten), is het een rijk boek, dat gaat over moderne vormen van geloof waarvoor de moderne pelgrim het paradigma is. Geloof gaat niet in eerste instantie over denken, maar over doen, over hoe je je leven invult en vormgeeft. Hij beschrijft de ervaring dat we voortdurend bezig zijn grenzen te overschrijden, we leven ‘labyrintisch’. Hij beschrijft het feit dat we onze identiteit kwijt zijn, en de discrepantie die het liberale mensbeeld (waarbinnen wij ons leven vormgeven als een project) oplevert met ons moderne zelf-loze levensgevoel. Hij beschrijft de spanningen

en gevaren van gastvrijheid en de ontmoeting met de vreemdeling. En hij beschrijft geloof in het Leven als de nieuwe religie, waarbij hij bovendien Derrida's idee van messianisme als wenkend en hoopgevend perspectief beschrijft. Dit klinkt wellicht als een 'moeilijk boek', maar De Lange laat vrijwel alle jargon vallen en schrijft boeiend en kristalhelder.

Augustinus, Bonhoeffer, Etty Hillesum, maar ook Derrida, John Bunyan, Jean-Christophe Rufin en Herman Vuijsje zijn De Langes reisgenoten. Ofschoon het inderdaad een *minimal theology* is in de uitwerking en verwoording, blijkt uit de eindnoten wel degelijk dat er veel noeste denkwerk achter schuilgaat. En ofschoon het door een theoloog is geschreven, is het een boek dat ook veel ongelovigen met belangstelling voor zingeving zal aanspreken en wellicht zelfs inspireren. De Lange heeft pelgrimage gekozen om te laten zien hoe mensen zin beleven. Pelgrimeren betekent voor De Lange 'je leren overgeven aan het Leven dat ons meer nabij is dan wijzelf zijn en tegelijk grootser is dan wij ooit kunnen omvatten' (125). Het hele boek zit vol voorbeelden waaruit blijkt dat pelgrimeren een behoorlijk ingrijpend gebeuren is, het is fysiek en mentaal behoorlijk uitdagend, maar die inspanning werkt louterend. Zoals gezegd, geloven is een vorm van beleven geworden, iets dat je eerst doet met je lichaam en waar je pas later over gaat nadenken. Veel van wat De Lange over het geloof van moderne pelgrims zegt, vind je dan ook terug in andere evenementen, zoals in de belangstelling voor *The Passion* maar ook in veel andere zaken waarin het lichamelijke ervaren van de volheid van het Leven centraal staat – en dus ook bij de Nijmeegse Vierdaagse.

Het punt van De Lange is: geloof hoeft niet meer over God te gaan. Het gaat in eerste instantie over het Leven, over ervaringen van volheid, van heilzame onrust die ervoor zorgt dat iemand de ene voet voor de ander zet, het gaat over hoe iemand zijn leven invult en waaraan iemand zin ontleent. Bovendien is het geen louter individuele invulling, want het is 'een zaak van gedeelde ervaringen, collectieve processen en sociale praktijken' (117). Voor veel mensen is deelname aan de Vierdaagse precies zo'n invulling: door te lopen en door af te zien, alleen én met elkaar, voel je pas echt dat je leeft. De Vierdaagse heeft geen religieuze oorsprong, zoals pelgrimages die wel hebben. Maar door De Langes boek ben ik de Vierdaagse wel een beetje als een pelgrimage gaan zien. Wie De Langes boek leest, begrijpt wellicht waarom.

Frits de Lange, *Heilige onrust: Een pelgrimage naar het hart van religie*, Utrecht

fries leehuis  
*Olterterperkring*

redactie-adres: Braambos 3 | 9203 NA Drachten | 0512 - 519323