

THEOLOGIE NA AUSCHWITZ

Wat is geloof? Een aantal waarheden die je uit je hoofd leert, een aantal theorieën die je verkondigt als de werkelijkheid je in verlegenheid brengt? Natuurlijk heeft geloof ook te maken met kennis. Als je de bijbel niet bestudeert, weet je ook niet waarover hij gaat. Als je kerkelijke dogmatieken links laat liggen, loop je het risico denkfouten te maken die eeuwen geleden al gesignaleerd zijn; of loop je het risico dat je hier en daar ‘het wiel’ opnieuw probeert uit te vinden. Maar ten diepste weet je altijd: geloof is tenslotte geen kennis. Wel: ‘kennisse’; een woord dat te maken heeft met beleving, innerlijk weten, gemeenschap, liefde, ‘bevinding’. En geloof is ten diepste vertrouwen, en is dus existentieel, dat wil zeggen: raakt aan de basis van ons leven, ons diepste ‘zijn’. Als ik daar, op de basis, nergens op kan staan, als ik ten diepste niemand vertrouwen kan, dan ben ik aan de elementen overgeleverd als een blad in de wind. Op wie kan ik vertrouwen? Op wie durf ik te vertrouwen? Het blijft een wonder van geloof als iemand zegt: op jou vertrouw ik. Als iemand zegt: op U, Here God, vertrouw ik.

Nu zijn er mensen voor wie kennis en kennisse lijken samen te vallen. Zij ‘kennen’ God en weten dan ook precies wat wel en wat niet zijn wil is. En zij verkondigen deze kennis(se) ook bij rampen. Als mensen verongelukken, kinderen sterven, dijken breken, dan weten zij te vertellen: dit is een daad van God. Waarom precies is minder duidelijk. En waarom precies deze mensen dit ongeluk treft terwijl het anderen voor de wind gaat, wordt ook niet duidelijk. Maar goed, zij komen met ‘verklaringen’.

Zo is ook de christelijke theologie vaak met verklaringen gekomen. Maar die verklaringen verbleken toch vaak in de diepten van het leven. Ik heb heel wat ouders in mijn leven met een gestorven kind in hun armen gezien, en welke verklaring bood dan existentiële troost? Wat mij betreft: geen enkele. En ik leer de leden van mijn consistorie-team dan ook om in zulke omstandigheden niet te komen met verklaringen, maar alleen ‘echt bij die mensen te zijn’. Een troostende ‘aanwezigheid’. En of daarin gesproken of gezwezen moet worden, maken de omstandigheden uit. En als er gesproken wordt: dan in woorden die nabijheid uitdrukken, zo het kon een aanwezigheid van God zelf door ons heen. En dus ook woorden die dicht bij Hem liggen (en dan ben je al gauw bij de Psalmen en andere bijbelboeken).

Het diepste vertrouwen heeft dus te maken met een weten van – hoe dan ook – ergens onder ons: Gods armen die ons dragen. Dat Hij ons niet loslaat. Zoals we elke dienst zeggen: dat Hij niet loslaat het werk van zijn handen. Dat zijn woorden die uit de Psalmen komen. Dat zijn woorden die we hebben durven leren uitspreken vanwege Gods trouw aan zijn volk Israël. Dit geloof van ons is het antwoord van heidenvolkeren op de oproep vanuit Israël: Looft de HERE, alle gij heidenvolken, want zijn goedheid is groot over ons, en zijn trouw voor altijd (Ps. 117).

Maar wat nu als God zijn volk wel zou vergeten, niet trouw is? Wat als Hij zijn volk wel loslaat?

Als Hij toch ergens in de geschiedenis aanwezig is, dan in de geschiedenis van zijn volk Israël. Maar als dit volk in het niets valt, verdwijnt uit onze geschiedenis, valt dan ook God met zijn woord van trouw niet in het niets, verdwijnt Hij dan niet uit de geschiedenis? In een persoonlijke crisis kunnen die vragen ons ook benauwen. Maar dan kunnen we nog denken: ik/wij ben/zijn ook Israël niet. Zij zijn Gods zoon; wij niet. Maar als het Israël overkomt, als God zijn eigen zoon verlaat, dan houdt toch alles op? Dan houdt alles op voor Israël. En vervolgens ook voor ons, omdat heel ons geloof op Gods weg met Israël is gebouwd.

En daarom is Auschwitz een crisis in de theologie. Wellicht nog niet een crisis in geloof. Want geloof heeft zijn eigen redenen. En ook Marquardt zingt in het eerste deel van zijn dogmatiek eerst van zijn geloof aan de hand van een kerklied. Maar theologiseren is nadenken, gedachten ordenen, zoeken naar een boodschap, woorden vinden die logisch overdraagbaar zijn, over God spreken op een bemoedigende manier. Maar wat valt er nog te theologiseren na Auschwitz? We kunnen alleen maar constateren: God heeft zijn volk toen niet gered.

En we constateren ook: de heidenvolkeren binnen en buiten de kerk zagen Israël voor het merendeel niet eens meer als volk van God, als Gods zoon. De kerk leed er niet eens aan dat Gods volk werd omgebracht. De trouw van God aan Israël was voor de kerk kennelijk van een andere orde dan Gods trouw aan de kerk. Die houding kun je vergelijken met takken aan een boom die zien dat de stam onder hen wordt omgehakt, maar die niet beseffen dat het omhakken van die stam ook gevolgen heeft voor hun eigen leven.

Slechts weinig mensen zijn begonnen wel/toch na te denken over deze feiten. Theologiseren na Auschwitz, heet dat. En dat is dus bijna een innerlijke tegenstrijdigheid.

Van deze tegenstrijdigheid is de hele dogmatiek van Friedrich Wilhelm Marquardt doortrokken, en hij weet dat. Maar hij kan niet anders. En de feiten dwingen hem over alles opnieuw na te denken. Ook over de houding van de kerk ten opzichte van Israël. Hoe kon de kerk vergeten dat ze ‘tak in de stam was’? Heeft ze dan eigenlijk Israël nog wel voor ogen? Heeft ze nog wel een hebreeuwse bijbel voor ogen? Heeft ze God nog wel juist voor ogen? En Jezus? Zijn vragen en zoekende antwoorden hierover zijn – dat spreekt – vaak schokkend voor de gevestigde christelijke theologie. Hij zoekt ook naar Joodse gesprekspartners, wil van hen horen hoe zij zichzelf verstaan als volk van God, verdiept zich in hun eeuwenlange bijbeluitleg, en laat de christelijke theologie hierdoor bevragen.

Daarnaast zijn er theologen die Auschwitz wel zien, maar niet zo ver als Marquardt willen gaan. De christelijke theologie is voor hen zo zeer geworteld in haar gekruisigde en opgestane Heer, dat zij nergens door om kan vallen. De vragen die Marquardt stelt, zijn hen niet christelijk genoeg.

En vervolgens zijn er de vele, vele theologen die na Auschwitz ongeschokt verder leven. Zij bouwen verder aan de ontwikkeling van de christelijke theologie, of zijn bezig met reformeren en restaureren, bekeren en kerkordelijk leven, zonder dat ze het gevoel hebben dat aan de stam zelfs maar geknaagd wordt.

Er zijn theologen die meer bijbels-theologisch bezig zijn, en er zijn de dogmatici. Zelf ben ik in een heel dogmatische omgeving groot gebracht, maar heb in mijn predikant-zijn direct gekozen voor een bijbels-theologische benadering. Behalve het plezier dat ik daarin had, vond ik die benadering in prediking ook vaak modaliteiten overstijgend (of anders gezegd: elke dogmatische gelovige kreeg zijn eigen ruimte om de gevonden bijbeluitleg in te passen in zijn eigen dogmatisch kader).

Wat is het verschil tussen beide benaderingen? Je zou kunnen zeggen dat de bijbels theoloog vooral naar de verscheidenheid van de Schriften kijkt. Hij ziet bijvoorbeeld vier verschillende evangelienschrijvers, en het gaat hem erom de eigenheid van elke evangelienschrijver te benadrukken. Ook al zou het denken van de één daarmee naast of tegenover dat van de ander komen te staan. De bijbels theoloog laat die verschillen staan, en lost ze niet op. Hij zal ze eerder juist onder de aandacht brengen. Hij geniet als het ware van de variëteit van het bijbelse denken en geloven. De dogmaticus ziet die variëteit natuurlijk ook, en legt ook vaak zijn oor te luister bij de bijbels theoloog, maar hij zoekt nu juist naar de eenheid in al dat denken. De eenheid tussen de evangelienschrijvers, de eenheid van het Oude Testament, het Nieuwe Testament, en de eenheid van heel de bijbel. Die eenheid wordt systematisch onder

woorden gebracht in een ‘dogmatiek’, een uiteenzetting van de leer. In de loop der eeuwen zijn er heel wat verschillende dogmatieken geschreven. En, helaas, menige dogmatiek werd buiten de studeerkamer versimpeld tot een leer die de leidraad werd voor de uitleg van de bijbelteksten. Soms zelfs zo dat de bijbeltekst niet meer hoorbaar was; de dogmatische leer overheerst(e) dan elke tekst.

Het is altijd spannend tussen de dogmaticus en zijn bijbels-theologische collega. Vanuit de gevonden eenheid vindt de dogmaticus het soms moeilijk een nieuwe bijbels-theologische uitleg te aanvaarden (en een bepaalde dogmatiek gaat soms eeuwen mee!). De bijbels theoloog op zijn beurt moet zich realiseren wanneer hij zich buiten de dogmatische paden beweegt en vindt het soms moeilijk om zich ten opzichte van de dogmatici te verantwoorden (‘dan schrijf je eindelijk maar eens een nieuwe’).

Marquardt beweegt zich op beide terreinen. Hij schrijft een nieuwe dogmatiek gebaseerd op nieuwe bijbels theologische inzichten. Dogmatische en bijbels-theologische passages wisselen elkaar in zijn werk dan ook af. Tegelijk is hij in gesprek met alle dogmatiek die tot nu toe in de kerk is ontworpen.

Hij beweert zeker geen complete dogmatiek te schrijven. Zoals hij zelf zegt: Ik beperk me tot de punten waar het erop aan komt (in het gesprek tussen Jood en christen).

Hoe existentieel hij daar mee bezig is voel je in heel zijn theologische werk.

Ook Rinse Reeling Brouwer geeft in een artikel aan hoe hij allereerst getroffen is door de echtheid van Marquardt. Vervolgens probeert hij ook greep te krijgen op M.’s theologie. Hij verwoordt het als: op een andere manier gaan denken. Drie elementen signaleert hij daarin:

1. Wetenschap en beroep – en dus ook theologische wetenschap en beroep – mogen niet meer als een ‘spelletje’ worden gespeeld, beoefend los van het concrete leven van de mens zelf (abstract). Bijvoorbeeld: de advocaat die voor zijn beroep met wetten schermt, maar thuis zelf hennep verbouwt; de dominee die in zijn beroep liefde predikt, maar zijn gezin verwaarloost. Auschwitz werd een succes door allerlei wetenschappelijke methodes en trouwe beroepsuitoefenaars. In het vervolg moeten wetenschap en beroep in directe relatie staan met het leven van jezelf en van je medemens (en andere schepselen met hun intrinsieke waarde). Dus in het verband van ons onderwerp: geen theologie die niet ook geleefd wordt.
2. Niet meer exclusief denken, maar inclusief, zegenend. Wij hebben een sterke neiging om alleen te aanvaarden wat in ons denkraam past. Wat daar buiten ligt is ‘uitgesloten’. Dat geldt nog sterker waar van buiten af een ‘neen’ tot onszelf klinkt. We komen dan direct in het geweer om eigen gelijk te bewijzen. Maar we moeten leren zegenen. Jezus is geen ‘ja en nee’, maar ‘ja en amen’. Hij leeft met een God die de zon laat opgaan over bozen en goeden en leert zijn discipelen om net zo royaal te denken: zegent wie u vervolgen.. Verschillen moeten we meer leren zien als een belofte voor de toekomst van zowel eigen als andermans denken, dan als grenzen die bewaakt moeten worden. God gaat met ieder mens zijn eigen weg (Rom.14).
3. Geen grote woorden meer gebruiken als: wij zijn verlost, de nieuwe mensheid is met Jezus’ opstanding verschenen en in de kerk te zien... Want er is maar weinig van die verlossing te zien, zeker door Joden, maar ook door zoveel verdrukten in onze wereld. De opstanding is een begin. Maar de vervallen hut van David is nog lang niet opgericht. En deze wereld is nog niet verlost. Beter proberen we dus, in plaats van het gebruik van grote woorden, met onze daden te laten zien hoe de opstandingskracht van Jezus ons heeft geraakt. Het gaat om een tora-tische, evangelische levensstijl.

Marquardt benadrukt hoe belangrijk het is het Nieuwe Testament (en dus wie Jezus is) te lezen in het licht van het Oude. Overal wemelt het in het N.T. immers van hebreeuwse citaten,

hebreeuwse taal. En in de taal van een volk komt het denken van een volk mee. In een eerder schrijven (*Een vergeten ijkpunt*) heb ik daar al eens op gewezen. In het bijbels Hebreeuws gaan werkwoorden bijvoorbeeld aan het onderwerp in een zin vooraf. Dat is de uitdrukking van een manier van denken: vanuit wat iemand/iets *doet* wordt afgeleid wie of wat hij *is*. Die werkwoorden scheppen veel dynamiek, weinig rust. En zo is de hebreeuwse geest. Het gaat meer om de dynamiek dan om het standpunt; het gaat meer om de relatie tussen begrippen dan om de begrippen zelf. In de hebreeuwse school is het dan ook een leven tot en met. Over Jezus kan dus eigenlijk moeilijk gesproken worden buiten zijn eigen taal. Voor je het weet zit je dan immers in de sfeer van begrippen en standpunten (de ons vertrouwde sfeer). Nee, over Hem moet worden gesproken in hebreeuwse sfeer en geest. Daar is taal dynamisch. Er is een *geschieden* (Dabar = Woord = Daad/Gebeurtenis/Geschiedenis). En het geschieden op zijn beurt uit zich weer in taal.

Zijn wij dus gewend in de christelijke theologie om eerst te spreken over de Persoon van Jezus en daarna over het Werk van Jezus, vanuit de hebreeuwse kontekst is dit niet goed mogelijk. Het gaat eerst om zijn werken, zijn daden. En misschien wel alleen daarom. In zijn daden laat Jezus immers zien wie Hij is. Je herkent de boom aan zijn vruchten. Hij *is* niet zonder zijn daden.

Die daden van Jezus zijn vol van de taal, de (hebreeuwse) woorden uit het Oude Testament. Hij neemt ze op in zijn leven, Hij herneemt ze dynamisch. Alles wat daar *gebeurt, gebeurt* in zijn leven opnieuw, wordt daar *daad*, en al zijn *daden/woorden* brengen een nieuw *geschieden* teweeg. Bij wijze van spreken: Het Oude Testament is het ‘werkwoord’ dat aan het ‘onderwerp’ (Jezus, het Nieuwe Testament) voorafgaat. Zo wijst de geschiedenis van Israël naar Hem. Tegelijk: zo is Hij op zijn beurt het ‘leven van Israel temidden van de volkeren’. Alles wat we in Jezus zien, is vervulling van de Schriften. Maar het blijft dus om de Schriften, het werkwoord, gaan. En dus wordt het voor ons – heidenen – van levensbelang om die Schriften te leren lezen, omdat we daarin het leven van Jezus kunnen zien (zo leert Jezus de Emmaüsgangers). Alles wat we menen over Hem te moeten en te kunnen zeggen, komt uit die hebreeuwse kontekst. In Israël leeft Jezus. In Jezus leeft Israël. Aldus Marquardt.

Ter attentie van de kerkenraad van het Open Hof

B. Gijsbertsen

Februari 2003.