

'Wanneer herstel jij het rijk voor Israël?'

Op de avond van de paasdag liepen twee aanhangers van Jezus de zestig stadiën van de weg van Jeruzalem naar beneden naar Emmaüs. Zij hadden Jeruzalem, de plaats waar zij hadden gehoopt en waar zij voor het laatst met hem samen waren, de rug toe gekeerd – teleurgesteld over de vergeefsheid van de weg die zij voor zijn dood samen met hem waren gegaan. Zijn dood betekende ook voor hen het einde. En van de wonderbaarlijke boodschap van de engel, waarmee twee vrouwen die zij kenden, waren teruggekeerd van het graf, was enkel het eerste deel tot hen doorgedrongen: 'Hij is hier niet' (Luk.24:6). Met het 'hij is opgewekt' konden ze niets beginnen. Het 'hij is hier niet' bevestigde de reden van hun gelatenheid, die zij ondergingen als een diepe treurnis, om precies te zijn: als *skythroi*, als mensen met een sombere, terneergeslagen blik (Luk.24:17). In hun toestand hadden zij helemaal niet in de gaten, dat de vreemdeling die onderweg op hen toegekomen was en direct een gesprek met hen begon, *kai autos Jesus* was: Hij – Jezus zelf. Zij hadden eenvoudigweg geen oog meer voor hem (Luk.24:16). 'Waar praten jullie over?', vroeg hij hen. En een van beide, Kleopas, gaf het antwoord: 'Ben jij de enige burger uit Jeruzalem die niet weet, waar alles vandaag om draaide daarboven, die zaak met Jezus van Nazareth?' En zij stellen hem in het kort op de hoogte: 'Dat was die profeet, door woord en daad bleek hij dat te zijn, voor het oog van God en alle mensen. De hogepriesters en de Romeinse machthebbers hebben hem ter dood veroordeeld en gekruisigd. Dat was een zware klap voor ons. Want wij hoopen, dat hij degene was, die komen zou om Israël te bevrijden, *lytrouthai*, los te maken, – uit de hand van de Romeinen te verlossen' (Luk.24:21).

Dat is politieke Messias-verwachting, authentieke, door geen enkele vergeestelijking veranderde of vervalste integrale Joodse hoop op de Messias, die we in deze zuivere vorm in de Jezus-geschriften verder zelden aantreffen. Misschien was zij in de verwachtingen van de leerlingen tijdens Jezus' leven enkel verborgen werkzaam. Maar misschien ook is zij alleen voor onze ogen verborgen, zodat wij haar in de overgeleverde evangeliën niet meer goed zien. Of misschien staan wij nog niet

open voor de mogelijkheid ervan, die zich sinds 1948 voor het eerst in de geschiedenis van het christendom als een reële, in ieder geval bespreekbare, aan ons voordoet. Maar als ze in de aanhangers van Jezus sluimerend aanwezig was, dan is zij op het moment dat alle hoop op Jezus vervloog, mee vervlogen. Daaraan wordt duidelijk, hoe nauw de leerlingen deze verwachting verbonden met Jezus. Volgens het verhaal in Lukas 24 is ze de eerste uitleg die deze leerlingen kunnen geven, van dat wat zij met Jezus verloren hebben. De zionistische hoop was voor hen een eerste gestalte van de hoop op Jezus: de bevrijding van hun volk van de Romeinse overheersing. Maar het is natuurlijk kenmerkend voor de hoop van Israël op de Messias überhaupt, dat haar grootste actualiteit tot nu toe niet ligt in het lukken, maar in het mislukken. Hoe dan ook: omgekeerd betekent het een uitdaging voor onze theologie, dat wij onszelf duidelijk moeten maken, dat uitgerekend de dood van Jezus de politieke hoop van Israël uit de mond van enkele van zijn leerlingen ter sprake laat komen – in de vorm van teleurstelling, maar: toch ter sprake. Zij moet in ieder geval meer zijn dan alleen een stuk meegezeulde historische herinnering aan de tijd van de 'historische' Jezus. Zij moet een plaats krijgen in de verkondiging van het geloof, en daar allereerst in het kerygma van de gekruisigde Jezus. Met hem is ook de zionistische hoop begraven. Een ongehoord perspectief: Jezus – van betekenis voor de politieke toekomst van Israël.

Lukas heeft de kerygmatische bedoeling van dit motief onthuld en ontdaan van alle twijfel, door het meteen aan het begin van de Handelingen der apostelen te herhalen. Daar bevinden we ons midden in de veertig paasdagen, waarin Jezus na zijn lijden door veel bewijzen toont dat hij leeft (Hand.1:3). Door deze levenstekenen zijn zijn leerlingen in een nieuwe, hen tot dan toe onbekende verwachting geraakt: die van de beloofde geest Gods. Hem zien zij in gespannen verwachting tegemoet. En nu moet Lukas ook hier als de eerste vorm, waarin de leerlingen zelf hun verwachting kunnen uitdrukken, de zionistische hoop kiezen. Heer, herstelt Gij in dezen tijd het koninkrijk voor Israël, *apokathistaneis ten basileian tooi Israel?* (Hand.1:6). Zal je Israël zijn staat teruggeven?

Natuurlijk is met *basileia* het theopolitieke begrip uit de bijbelse taal bedoeld en niet onze hedendaagse seculiere staat; maar die laatste heeft zich ook in de huidige staat Israël ten opzichte van zijn theopolitieke tegenmogelijkheid op geen stukken na doorgezet, en de bijbel kent dit moderne onderscheid helemaal nog niet.

Opwindend is: Jezus weert deze politieke vraag niet af, protesteert niet

– zoals zo veel christelijke theologen later, tot op vandaag – tegen dit vermeend verkeerde, vleselijke ‘Messiasbegrip’. Hij denkt er niet aan deze verwachting inhoudelijk te bekritisieren, en al helemaal niet haar te corrigeren. Hij zet alleen de vraag naar het tijdstip recht: Daarover kan ik net zo min iets weten als jullie, de Vader – God – alleen stelt dat vast, volgens Zijn eigen ordening, *taxis*. God alleen heeft het in de hand, wanneer het de tijd is, om de staat Israël weer tot stand en wezen te brengen. Dat is een goed-Joodse en juiste correctie, maar zij is de enige. Jezus manipuleert deze hoop van Israël niet, duidt haar niet om, hij geeft alleen de tijddimensie door aan God – zoals het hoort. Wij inventariseren, wat dat betekent.

Jezus en de vraag naar het rijk

Met het zionistische motief besluit Lukas zijn evangelie en opent hij zijn Handelingen der apostelen. Deze gestalte van de hoop vormt zo een interne verbinding tussen beide geschriften en Lukas heeft het ongetwijfeld bewust zo geconstrueerd.

Maar het is duidelijk meer dan een literaire truc. Dat het in het evangelie de dood van Jezus is, waardoor de leerlingen spreken over hun teleurgestelde hoop, en in Handelingen de uit de dood opgewekte Jezus, die een nieuwe hoop in hen wekt, heeft te maken met de gang die God zelf in Zijn ‘werken’ gaat. Dat de hoop, die door Jezus’ dood werd teleurgesteld en de hoop die door het optreden van de uit de dood opgewekte Jezus mede en opnieuw opgewekt wordt, beide keren dezelfde zionistische inhoud heeft, maakt duidelijk dat Lukas beide in verband wil brengen met het geloof en de oriëntatie daarvan op de geschiedenis. Jezus’ dood en opwekking hebben iets te maken met het herstel van het rijk voor Israël, en daarom gaat zij allen aan, die hoop putten uit de dood en opwekking van Jezus van Nazareth. Maar wat hebben deze twee dingen met elkaar te maken, en hoe gaat dat hen aan, die de naam van Jezus kennen en belijden?

Wij moeten ons goed bewust zijn van de kenmerken waaronder het zionistische motief opduikt. Eén keer, met betrekking tot de dood van Jezus, als een teleurstelling. Vervolgens, met betrekking tot zijn opwekking, niet eenvoudigweg als een zekerheid die de teleurstelling zou kunnen opheffen, maar veeleer als een aan Jezus gestelde vraag, dus gekenmerkt door twijfel. Evenwel: dat Jezus de vraag niet corrigeert, verleent aan het gevraagde een indirecte zekerheid. Namelijk die, dat het een

vraag is, die aan Jezus gesteld kan worden, die hij niet hoeft te verbeteren, niet als vraag hoeft te corrigeren. Precies voor deze vraag is hij een juiste adressaat. Maar het blijft een vraag, en wel een open vraag, in zoverre niet Jezus degene is, die haar kan beantwoorden, dat kan en zal God alleen. Maar de vraag is er een die Jezus – zó, als vraag – oproept. Jezus roept hem op, net als hij eerder de vraag van Johannes de Doper had opgeroepen: Ben jij het die komen zou, of hebben wij een ander te verwachten? (Luk.7:19). Die vraag heeft hij door zijn optreden opgeroepen. De zionistische vraag daarentegen roept God op door de dood en de opwekking van Jezus, dus door Jezus. Zo wordt zij een – en in deze zin: open – toekomstvraag (en heeft haar plaats daar, waar wij ons bezinnen op de toekomst: in de eschatologie).

Als vraag staat zij ons niet toe, een christelijk-zionistische ideologie te gaan ontwikkelen. Maar als door God in verband met Jezus opgeroepen vraag noopt zij ons het Joodse ‘zionisme’ – dus de hoop van het Joodse volk, zijn staat terug te krijgen – niet als theologisch om-het-even te laten liggen. Meer nog: de vraag zet ons ertoe aan, ons af te vragen of en waartoe de naam Jezus christenen engageert in de zionistische verwachting die Israël met recht van God en ook van Jezus heeft.

De taal van Lukas

In hun zionistische vraag gebruiken de leerlingen van Jezus het werkwoord *apokathistanoo*, iets of iemand weer in de oude verhoudingen plaatsen, herstellen, *restituere*. Zij betrekken dat op de *basileia tooi Israel*, de heerschappij voor Israël. Van dit werkwoord is het naamwoord *apokatastasis* afgeleid. Lukas gebruikt dat in Handelingen 3:21 en betreft het daar op komende tijden, *kairoi* en *chronoi*, die hij in Handelingen 3:20 *kairoi anpsyxeos* noemt, tijden van afkoeling – in de zin van ontspanning, bijkomen, relaxen van de verzengende druk van de geschiedenis. In Handelingen 3:21 noemt hij ze de *chronoi apokatastaseos pantoon*, tijden waarin alles weer zo in orde gebracht zal worden, zoals God het al eeuwenlang uit de mond van de profeten van Israël had aangekondigd. Hieruit werd het begrip afgeleid, dat in de geschiedenis van de christelijke eschatologie een grote, zij het ook omstreden, rol heeft gespeeld: de *apokatastasis pantoon*, de leer van het herstel van alle dingen. In de context waarin Petrus het woord in Handelingen gebruikt, heeft het twee mogelijke betekenissen, een uit de directe, en een uit de bredere context. Het ‘herstel’ van alles wat de profeten al eeuwenlang heb-

ben gezegd, kan betekenen wat Petrus in het bijbelcitaat in Handelingen 3:22ev. eerst aanhaalt uit Deuteronomium 18:15: God zal voor Israël uit zijn broeders een profeet zoals Mozes doen opstaan, naar wie zij zullen luisteren. Zonder twijfel denkt hij daarbij aan Jezus, die in persoon de voor de toekomst verwachte *apokatastasis panton*, Gods restauratieve werk zou zijn. Maar Lukas legt Petrus meteen daarna nog een tweede bijbelcitaat in de mond, dat hij echter ten opzichte van de letterlijke versie in Leviticus 23:29 voor zijn eigen doel wijzigt. In Leviticus is er het gebod: 'Ieder, die op deze dag' – bedoeld is: op *jom kippoer*, grote verzoendag – 'niet vast, zijn ziel zal uitgeroeid worden uit het volk.' Lukas daarentegen zegt: 'Iedere ziel, die naar die profeet niet hoort, zal uitgeroeid worden uit het volk' (Hand.3:23) – dus kort en bondig: wie niet hoort naar Jezus zal uit het volk van God worden uitgeroeid. De associatie bij de tekstverandering loopt wellicht zo: een profeet als Mozes – dat is Jezus. *Jom kippoer* – de grote verzoendag, de dag van de bevrijding van de druk van de geschiedenis – dat is de dag van Jezus. Het op *jom kippoer* geboden vasten is de ommekeer tot Jezus 'opdat jullie zonden worden vergeven' (Hand.3:19). Lukas zou dan de dag van Jezus hebben begrepen als een nieuwe *jom kippoer*, die voor iedere Jood de dag van het bidden om vergeving van de zonden en zo het bidden om een nieuw begin is. En in zoverre bijvoorbeeld ook een dag van herstel, van *apokatastasis*, omdat vlak na de *jom kippoer* in de eredienst de bijbellezing van voor af aan opnieuw begint bij Genesis 1:1. Wie echter daar niet meegaat, stapt uit de cyclus van het woord van de geschiedenis van Israël, verwijdt daarmee zichzelf van zijn volk en wordt daardoor van zijn volk gescheiden. In deze nauwe samenhang zou dus het woord van de *apokatastasis pantoon* kunnen spreken over een in de persoon van Jezus te verwachten nieuwe *jom kippoer*.

Maar Lukas laat Petrus nu nog verder preken. De *apokatastasis* betreft nog veel meer profetenwoorden dan de beide genoemden. Er is niet alleen de kritische Mozes-profetie en het herstel van de wet, er is ook een algemene profeten-profetie, die Lukas bij alle profeten 'vanaf Samuel' meent te vinden (Hand.3:24). Samuel was degene die Saul tot koning had gezalfd (1Sam.9). En zoals Mozes met zijn thora doelt op een dag van het herstel, zo ook Samuel en de profeten die na hem komen, en wel op soortgelijke dagen als de thora. Van Samuel uit gezien krijgen deze dagen echter een ander accent dan bij Mozes. Doelt Mozes op de 'ziel', die uit het volk wordt uitgeroeid, als zij niet vast, zich niet 'vastpint' op Jezus, zo doelt Samuel op 'de zonen van de profeten en van het verbond dat God met jullie vaders heeft gesloten'. De inhoud van

dat verbond is de Abrahamszegen uit Genesis 12:3: 'In jouw nageslacht zullen alle stammen van de aarde gezegend worden.' De koningsmaker Samuel doelt dus op de relatie van Israël tot de volkeren, op de missie die Israël naar hen toe heeft: hen tot zegen te zijn. Petrus nu volgt niet het spoor van Mozes' kritiek: Israël aan te klagen omdat het zou hebben verzuimd de opdracht van Abraham trouw te blijven. Integendeel, Lukas laat hem uit de beloften aan Abraham een heel ander kerygma samenstellen. Hij verkondigt de Joodse knecht Jezus als een zegen, waarmee God hen zegen; zij die geroepen zijn tot zegen voor de volkeren, worden door de knecht Jezus gezegend. Dat is voor hen een andere *chronos apokatastaseos pantoon*, de dag van de profetie van Samuel: God zal Israël opnieuw zegenen. Jezus zal voor Israël een zegen worden. En de zegen zal zich voltrekken op het niveau van Samuel: dat van het koningschap voor Israël te midden van de volkeren.

Het is dus uiterst zinvol, de woorden van het *apokathistanai* en van de *apokatastasis* op elkaar te betrekken, in het ene woord het andere mee te laten klinken, in het zelfstandig naamwoord uit hoofdstuk 3 het werkwoord uit hoofdstuk 1: in de wederoprichting van de thora van Mozes en in de van twee kanten gezegende relatie tussen Israël en de volkeren een bijdrage tot het herstel van het rijk voor Israël.

Maar wat betekent dat inhoudelijk?

Wederopbouw van het huis van David

Er is op het apostelconcilie in Jeruzalem een ogenblik waarop Jakobus, de broer van Jezus, het woord neemt (Hand.15:13ev.). Hij gaat dan in op de overwegingen die een zekere Simeon – die wellicht niemand minder was dan Simon Petrus – even daarvoor had ingebracht, dat God nu voor het eerst – *prooton* – een *laos*, dat wil zeggen een Godsvolk, voor zichzelf had uitverkoren uit de *gojiem*. Daarmee omschrijft Jakobus een van de berichten over de missie, die op deze conferentie werden uitgewisseld. Er zijn gemeenten ontstaan uit louter heidenen. Jakobus is van mening dat dat – hoe vreemd dat voor een Jood ook moet zijn – toch overeenstemt met de Schrift, en hij citeert daartoe de Septuaginta-versie van Amos 9:11: 'Daarna zal ik wederkeren en de vervallen hut van David weder opbouwen, en wat daarvan is ingestort zal ik wederopbouwen en ik zal haar weder oprichten' – en wel met als doel, dat de *kataloipoi toon anthroopoon* – de rest, het overgebleven deel der mensen – vragen naar de Heer, hem kunnen zoeken – en zo ook alle *gojiem*, over

wie – zegt God – mijn naam is uitgeroepen. En dit spreekt de Heer, die deze dingen doet, die van eeuwigheid bekend zijn (Hand.15:16-18). Lukas' Jakobus leest dus in dit citaat een verband tussen de zionistische hoop op de wederopbouw van het huis van David, de staat van David, uit het puin waarin die nu ligt, en de daarin opnieuw gegeven mogelijkheid voor de overlevenden van Israël, maar ook voor een massa van heidenen, die intussen met de naam van God vertrouwd zijn geraakt, om de Heer te 'zoeken', naar hem te 'vragen'. De wederopbouw van de staat, het religieuze herstel voor de Joodse overlevenden en de religieuze deelname van vele heidenen daaraan vormen hier een samenhang. En wel zo, dat de heropricting van de staat de voorwaarde is voor een nu niet meer tevergeefs zoeken van Joden en heidenen naar God. Theologisch zijn deze gedachten ingebed tussen een zelfbemoediging van God aan het begin: *anastrepsoo*, ik wil een ommekeer maken; het eindigt dan met de stereotype uitdrukking dat dit een woord van de Heer is, die dat niet alleen wil en zegt, maar werkelijk doet, zoals het *ap' aioonos*, van eeuwigheid, bekend is. De zelfbemoediging van God 'ik wil een ommekeer maken' komt qua inhoud overeen met hetgeen Hij wil doen, wanneer Hij die ommekeer maakt: wederopbouw, reconstructie, restauratie, de oude orde herstellen – zoals het zionisme inderdaad een beweging van historische restauratie is – dat dus, wat ook *apokatastasis* betekent. Het gezegde echter, dat de Heer dat ook doet, zoals van eeuwigheid bekend is, zegt dat dat al aan de gang is. Ongetwijfeld slaat dat op het winnen van vele *gojiem* voor de naam van de Heer, en Jakobus is ervan overtuigd, dat daarmee de christelijke missie onder de heidenen – hoe vreemd dit ook in Joodse oren klinkt – toch behoort tot de gang van de door de tijden heen te verwachten Godsgeschiedenis. Joodse staat en missie onder de heidenen hebben in het verborgene iets met elkaar te maken. Maar wat?

Laten we met betrekking tot het vers uit Amos eerst nog duidelijk stellen dat het zo, zoals Jakobus het in Jeruzalem citeert, in de Septuaginta staat. De uitleg, die wij eraan gegeven hebben is niet een bijzondere christelijke bron, maar is Joodse kennis uit de diaspora. Niet pas de christelijke predikers verbinden de Jodenstaat met de missie onder de heidenen, het is een complex van Joodse ervaring uit de *gola*. Lukas' Jakobus heeft deze verbinding alleen maar toegepast op de christelijke missie onder de volkeren. Waar Simeon zegt: God heeft nu voor het eerst uit de *gojiem* een *laos*, een Godsvolk uitverkoren (Hand.15:14), daar voegt Jakobus twee dingen toe. Ten eerste: Zo nieuw is dat helemaal niet; dat de Heer dat zo doet, is 'van eeuwigheid bekend'

(Hand.15:18). Ten tweede echter – en dat is het bijzondere Jacobijnse in dit verband: de missie onder de heidenen en Gods wil om de staat van David te herstellen horen bij elkaar. Daarom moet men het de *gojiem* in hemelsnaam niet te moeilijk maken en ze niet onder al te rigide eisen van de thora stellen (Hand.15:19): De noachidische *mitswot* zijn voor hen alleszins voldoende (Hand.15:20). Deze praktische consequentie, die Jakobus trekt uit het citaat van de Griekse Amos, laat zien dat hij in overeenstemming met de thora een regelrechte toetreding van de *gojiem* tot het nieuw te bouwen huis van David voorstelt. Maar theologische diepgang wordt daaraan gegeven door een visioen uit de Joodse diaspora, dat de staat Israël beschouwt als voorwaarde voor een nieuw vragen naar God van overlevende Joden én van niet-Joden die door Gods naam zijn geraakt. De staat is het tastbare van de God van Israël, dat ervoor in kan staan, dat het zoeken en vragen van de mensen naar God niet in de leegte uitmondt. Het is alsof Lukas zijn Jakobus tegen 'ons vandaag' laat spreken. Er zijn weinig woorden in de bijbel met een zo hoog gehalte aan actualiteit als het *hopoos*, het 'opdat', of 'zodat' – opdat het overgebleven deel der mensen en *kol ha-gojiem* de Heer zoeken – waarmee vers 17 op vers 16 aansluit. Het verbindt restauratie en toekomst, de staat van David en de wereldreligie.

Een politieke Messias?

Wat maakt ons er eigenlijk zo zeker van, dat we in de *basileia too Israel*, die voor de vrienden van Jezus door diens dood op zo teleurstellende wijze de vraag geworden is en in de dagen van zijn opwekkingsleven zo vasthoudend opnieuw het vragen waard wordt, werkelijk te maken hebben met een politiek, 'zionistisch' motief? Wij zijn ons ervan bewust, dat tot nu toe maar weinig schriftuitleggers het zo stellig hebben gezegd; meestal dacht men toch aan iets uitsluitend theologisch, aan iets wat met de 'louter' eschatologische heerschappij van God te maken heeft, die meer met de kenmerken van de komende *aeon* dan met die van het oude koningschap van Israël werd geschilderd. Wat ons tot onze optiek beweegt, hebben we al gezegd: de feitelijke wedergeboorte van een staat Israël in het land van de vaders in het jaar 1948 en de zelf-identificatie van zijn Joodse inwoners met de 'oude', bijbelse, 'staat' Israël die in de jaren tussen 70 en 135 na Christus verloren ging, maakt voor onze generatie als eerste van alle christelijke generaties denkbaar, wat voor het tweeduizendjarige christendom tot nu toe ondenkbaar was.

Wij beschouwen het jaar 1948 als een hermeneutische gebeurtenis, die erom vraagt verstaan te worden. Daarmee is nog niet gezegd dat we in de Jezus-geschriften nu echt stuiten op bepaalde momenten van werkelijkheid, die voor ons vandaag denkbaar zijn geworden. Wij weten, dat we vooralsnog alleen maar kunnen proberen teksten uit te leggen in de richting van dat wat nu denkbaar geworden is. Daarom hebben we bewust de vragende vorm benadrukt, waarin we het motief in Handelingen aantreffen (Hand. 1:6). Dat is een vraag die ook ons betreft. Toch worden wij juist aan de vragende vorm, die het motief ook bij Lukas stempelt, iets tastbaar historisch gewaar. De staat Israël is daar niet theologisch de vraag, zoals de christelijke exegese dat er al snel in las. Lukas geeft door de vragende vorm misschien juist een nauwkeuriger aanwijzing over de historisch-politieke situatie, waarin hij zijn verhaal vertelt. Weliswaar ligt in zijn tijd Jeruzalem al in puin, maar in het Joods volk zijn nog krachten levend, die niet alleen de hoop op een wederopbouw van de verwoeste stad van David levend houden, maar bereid zijn, daarvoor ook 'werelds', ja militair te vechten. We zijn op de hoogte van de Joodse opstanden in de diaspora en vooral van de Tweede Joodse oorlog, de Bar-Kochba-oorlog, die niet lang na de vermoedelijke datum van Lukas' werkzaamheid daadwerkelijk zijn uitgebroken. De Joodse staat was in deze generatie zowel levend als herinnering, alsook nabij als bereikbare toekomst. Daarom is het historisch gesproken niet vreemd, om met name in de spanning die Lukas creëert tussen de teleurstelling aan het einde van het evangelie en het opnieuw opleven van de hoop aan het begin van Handelingen, de structuur van een reële historische situatie weerspiegeld te zien.

Lukas heeft dat zelf met de nodige duidelijkheid weergegeven in de raadgeving die hij de Farizeër Gamliel tijdens het verhoor van Petrus en Johannes voor het Sanhedrin laat uitspreken.

Om te beginnen: we hebben hier te maken met de enige plaats in de Jezus-geschriften, waar we een Joodse gestalte met historische betekenis met naam en toenaam aantreffen, en ons het historische Jodendom, dat een tijdgenoot is van de kerk voor ogen wordt gevoerd. Het is Gamliel *ha-saken*, de oude, dus Gamliel I. We kunnen over hem niet veel met zekerheid zeggen. Hij zou de zoon zijn geweest van een zekere Schimeon, die op zijn beurt de zoon was van het beroemde schoolhoofd Hillel. Maar vast staat dat niet. Wel staat vast dat Gamliel I behoorde tot de eerste generatie van Tannaïeten, en daarbinnen waarschijnlijk tot de school van Hillel, die – vooral wat betreft de spijswetten, maar niet wat de overige *mitswot* betreft – meer neigde naar lasten-

verlichting, anders dan de tegenschool van Sjammai, die in de regel koos voor lastenverzwaring. Iets van een liberalere manier van argumenteren is in de raadgeving van Lukas' Gamliel te herkennen, en daarmee – wat betreft de structuur – iets van Lukas' gedegen historische kennis van het Jodendom van zijn tijd.

Lukas noemt de Farizeër Gamliel 'een wetgeleerde, in ere bij het gehele volk', een *moreh ha-tora*, een *nomodidaskalos* (Hand. 5:34). Hij neemt op dat moment het voorzitterschap van de Hoge Raad over van de hogepriester en verordent als eerste dat de beide aangeklaagden, Petrus en Johannes, buitengesloten worden uit de verdere beraadslagingen, vooral van de rede, die hij zelf nu wil gaan houden (Hand. 5:34). Hij wil niet, dat de aangeklaagden meeluisteren naar wat hij nu te zeggen heeft, omdat hij de raadsleden niet in hun ontoegeeflijke houding jegens hen wilde vernederen. Want nu begint hij zijn raadgeving: Pas goed op, wat jullie met deze mensen willen doen. Het kan namelijk zo zijn, dat hun verkondiging van deze Jezus van Nazareth ergens op slaat. Waarop dan? Gamliel trekt nu een historische parallel tussen hetgeen hij over Jezus van Nazareth heeft gehoord en de herinnering aan twee andere Messias-aanhangers: de Galileër Judas, die volgens het bericht van Flavius Josephus rondom het jaar 6 na Christus – Lukas zegt: 'in de dagen der inschrijving' – een zelotische verzetsbeweging tegen de Romeinen ontketende en aanvoerde; en een zekere Theudas, die – wederom volgens Josephus – ten tijde van de Romeinse stadhouder Cuspius Fadus, die tussen 44 en 46 voor Christus regeerde, eveneens als Messias opgetreden is en zijn aanhangers een herhaling van het Schelfzee- en Jozua-wonder beloofde: hij zou hen met droge voeten door de Jordaan leiden, zoals Jozua dat deed, toen hij het volk Israël het land in voerde en zoals Mozes aan de Schelfzee had gedaan, toen hij het volk wegvoerde uit de slavernij. Gamliel houdt het voor mogelijk dat Jezus 'ook zo iemand' zou kunnen zijn geweest; net als hen heeft hij een beweging in het volk teweeggebracht, zoals is te zien aan de aangeklaagden. Maar deze bewegingen hebben zichzelf relatief snel achterhaald en hun leiders zijn daarmee pseudo-Messiassen gebleken. Ook met Jezus en de mensen die hem volgen zou dat zo kunnen gaan. Maar – en nu spreekt Gamliel, de Hilleliet: aan geen enkel messiaans gebeuren is van te voren te zien, 'of hij het is' of niet. Het behoort tot het wezen van het messiaanse in het Jodendom, dat het teleurgesteld kan worden. Daarmee is het echter ook van meet af aan een altijd nieuwe open mogelijkheid – dat leert zowel de ervaring als ook de 'zaak' waar het bij een Messias om gaat. In ieder geval is een Messias in beginsel

altijd iets serieus', dat bij Israël en zijn hopen hoort. Misschien: elke keer opnieuw een aanloop van God. Gamliel trekt daaruit voor de behandeling van de aanhangers van Jezus de conclusie: 'Laat u niet in met deze mensen en laat hen geworden' (Hand.5:38), geef deze zaak tijd en ruimte, het zal vanzelf duidelijk worden of het iets is, of niets. 'Want indien dit streven of dit werk – *to ergon touto* – uit mensen is, dan zal het vernietigd worden, maar indien het uit God is, dan zult gij hen niet kunnen vernietigen, *katalysai*, opheffen, afwikkelen' (Hand.5:38v.). 'Het mocht eens blijken, dat gij tegen God strijdt', als *theomachoi*, godenstrijders (Hand.5:39).

Gamliel vindt, zoals Lukas vertelt, instemming bij de raad. Zij laten de aangeklaagden weer binnenroepen, uit voorzorg en ter afschrikking geselen, maar daarna laten ze hen vrij, met een verbod op het verder optreden in Jezus' naam – waar de vrijgelatenen zich natuurlijk niet aan hebben gehouden (Hand.5:40-42).

Voor ons is van belang de eenduidigheid waarmee Jezus hier – en wel van Joodse, rabbijnse zijde – als politieke Messias wordt ingeschat. Natuurlijk met de mogelijkheid dat dit net zo goed een vergissing zou kunnen zijn als dat in de beide andere genoemde gevallen het geval was. Maar de mogelijkheid wil Lukas open houden; daarom vertelt hij over de raadgeving van Gamliel. En voor ons bewijst dat, dat een politieke messianiteit van Jezus voor Lukas zowel denkbaar als bespreekbaar is. De fragmenten en aanwijzingen, die we tot nu toe bijeen hebben gebracht, vinden in de raadgeving van Gamliel een begrippelijke basis en samenhang. Zoals gezegd: het opene, teleurstelbare, het vraagkarakter horen bij het begrip, zijn ter zake. De zaak als zodanig is voor Lukas echter bespreekbaar – en wel niet alleen 'historisch', maar theologisch.

Vrede voor Israël

Ook voor de theologische bespreekbaarheid van het zionistische motief hebben we al een paar fragmenten en aanwijzingen genoemd: in de vorm van de *apokatastasis*-hoop, in de opname van de gedachte uit de Joodse diaspora, van een innerlijke samenhang van het werk van de wederopbouw van Israël en de verhouding van de volkeren daartoe. En niet in de laatste plaats ook de duiding van Jezus als een nieuwe *jom kippoer*, als een gebeuren van wending en vernieuwing.

Wij willen vooral dit laatste gezichtspunt nog sterker benadrukken, door een stuk te citeren uit de *Mussaf* – dat is het extra gebed op *jom kippoer*

– uit de *siddur*, het gebedenboek, de agenda voor de Joodse eredienst. Het laat zien, dat en hoe de dienst op *jom kippoer* ook een schreeuw is om de wederopbouw niet alleen van de tempel in Jeruzalem, maar ook van het rijk voor Israël, de verzameling van alle verstrooiden naar Sion – dus: het zionistische motief.

'Vanwege onze zonden werden wij verdreven uit ons land, zodat wij niet in staat zijn, onze plicht te vervullen in het huis dat Jij hebt uitverkoren, in het grote en heilige huis, waarover Jouw naam wordt genoemd, vanwege de hand, die tegen Jouw heiligdom werd opgeheven. Het is Jouw wil, eeuwige, onze God en God van onze vaders, barmhartige koning, Je opnieuw over ons te erbarmen, en over Jouw heiligdom in grote goedheid, het snel op te bouwen en zijn eer te verhogen.' Dat is het gebed om de snelle wederopbouw van de tempel. Dat het daarbij echter niet alleen om een religieuze restauratie gaat, maar om wederopbouw van het geheel, dat het dus een theopolitiek gebed is, wordt duidelijk in de direct aansluitende gebedsverzen: 'Onze vader, onze koning, openbaar de eer van Jouw rijk, de *kawod malkutkha*, spoedig over ons, straal en verhef Je over ons voor de ogen van alle levenden, *le ene kol-chaj*, breng onze verstrooiden uit het midden van de volkeren nabij, verzamel onze uiteen gedrevenen van de einden der aarde en breng ons naar Sion, Jouw stad, in jubel, en naar Jeruschalajim, het huis van Jouw heiligdom, in eeuwige vrede...' Ook in dit deel van het gebed is de bede om vernieuwing van het rijk verbonden met de mensheid, met alle levenden. De samenhang van rijk en volkerwereld is geen typisch christelijke gedachte, maar in oorsprong Joods. Typisch christelijk is enkel de toepassing die Lukas aan deze samenhang geeft in Handelingen. In het *jom kippoer*-gebed gaat het om de ogen van de volkeren die als toeschouwer geëngageerd zijn; moge God zo expliciet aan de theopolitieke wederopbouw van Israël beginnen, dat het een onbetwistbaar feit in de openbaarheid van de wereld moge zijn. De getuigen van Jezus daarentegen zijn van mening, dat Jezus weliswaar niet de relatie van de volkeren tot Israël in haar fundamentele betekenis, niet het belang ervan voor de uitverkiezing heeft opgeheven, maar de volken wel heeft bevrijd uit hun rol van alleen maar toeschouwer zijn ten opzichte van Israël. Nog anders dan toekomstend moeten zij een aandeel krijgen aan de hoop op restauratie van Israël. Maar hoe dan?

Ik kan nu enkel nog een paar fragmenten bijeenbrengen en blijf bij Lukas. Hij heeft in zijn evangelie het hele leven van Jezus gezien onder een tweeledig doel. In de zogenaamde lofzang van Simeon is het uitgedrukt: mijn oude ogen hebben het kind Jezus gezien, en ik voorzie: hij

is 'een licht tot openbaring voor de heidenen en heerlijkheid voor uw Volk Israël' (Luk.2:31), hij is 1. *or gojiem*, moet de volkeren de kennis van de God van Abraham, Izaak en Jakob brengen en hen voor deze God openstellen; en dat moet 2. ertoe dienen dat daardoor het volk Israël verheerlijkt, geloofd, gevierd wordt door de volkeren. Want wanneer de volkeren voor deze God gewonnen worden, dan zal het ook goed worden voor het volk van deze God, die zichzelf immers met de namen van de vaders van dit volk voor eeuwig heeft getekend.

Lukas heeft in Handelingen 13:23 Jezus daarom een nakomeling van David en een *tooi Israel sootera*, dat is in het Hebreeuws een *goel le jisrael* genoemd. De *goel* is de nabije verwant, die een familielid dat klem is komen te zitten moet 'loskopen', zoals de wet dat gebiedt.

En nu heeft Lukas de christelijke missie onder de volken in de naam van Jezus geduid als dit werk. Het dient ertoe, dat Israël te midden van de volken eindelijk vrij kan ademen, omdat de christelijke missie hen wint voor de God van Israël en daarmee onvermijdelijk ook voor het volk van deze God. Lukas wist het zelfs nog preciezer. Hij heeft Petrus horen zeggen (Hand.10:36ev.): Het woord dat God nu door Jezus 'heeft doen brengen aan de kinderen Israëls', moet niet de Joden bekeren tot geloof aan de christelijke Jezus, maar het is de *dabar*, die Israël vrede laat verkondigen door Jezus Christus: *shalom*. Jezus dient Israël, door de volken *shalom*-bereid te maken voor de kinderen van Israël. Dat is de betekenis van Jezus en het christendom voor Israël: Het maant de volken tot vrede voor Israël in hun midden. Wanneer Jezus dát bij ons christenen teweegbrengt, dán mogen wij belijden: Jezus is de Messias.

Nauwelijks had Petrus dat gezegd, of de Geest kwam op allen die deze uitleg hadden gehoord. De Joden echter waren totaal verrast, toen de gave van de Geest der heiligheid nu óók over de niet-Joden was uitgesproken (Hand.10:45). Oók over de heidenen. Dat de Joden de *ruach hakodesch* kennen, spreekt dus vanzelf. En de geest der heiligheid op de volken wil hier zeggen: zij worden nu eindelijk gewonnen voor de vrede met Israël.

Dat betekent: Jezus – een licht tot openbaring voor de heidenen en heerlijkheid, nut, winst, vrede voor zijn volk Israël.

Als niet nu – wanneer dan?

Nog een sprong in het apocalyptische. In het laatste boek van de christelijke bijbel – Openbaring 20 – horen we over een engel, die uit

de hemel komt, met in zijn hand de sleutel van de onderwereld. Hij grijpt de draak, de oude slang, de duivel en sluit hem voor duizend jaar op in de onderwereld, sluit de deur, verzegelt die: 'opdat hij de volken niet meer kan verleiden' (Openb.20:3).

Duizend jaren niet-door-satan-beheerste volken! Stel je voor, wat dat voor Israël zou kunnen betekenen!

Dat is het visioen van het duizendjarig rijk. Duizend jaar vrede voor Israël van de door de duivel bezeten volken. Mijn lutherse voorouders hebben het idee van het duizendjarig rijk verworpen. Het zou een *judaica opinio* zijn, een Joodse mening. Een Joodse hoop is het in ieder geval. En wij worden gewaar, hoe duivels het was, dat het nationaalsozialisme ons met de tekenen van het duizendjarige rijk voorgoed wilde winnen en won, niet voor de vrede met Israël, maar voor zijn vernietiging.

Des te meer moeten wij strijd voeren voor deze idee van het chilasme en haar niet schrappen uit de christelijke hoop. Duizend jaar vrede voor Israël, omdat de satan zo lang bij de volken niet komen kan.

Het was Lukas, die vertelde, dat de satan, nadat Jezus zijn verzoeken krachtig had afgewezen, van hem week (Luk.4:13). Lukas heeft het leven van Jezus geschilderd vanuit het idee van het duizendjarig rijk, de satanvrije tijd. Het leven van Jezus moest een opademen brengen voor Israël. Later – na de duizend jaren – zou de satan nog eenmaal een kans krijgen, voor korte tijd losgelaten worden (Openb.20:3), zoals hij in de geschiedenis van Jezus aan het slot toch nog eenmaal opduikt in Lukas 22:3: 'En de satan voer in Judas, genaamd Iskariot, die tot het getal der twaalf behoorde.' Daar vaart de satan in de kerk! Duizend jaar is geen eeuwigheid, zoals wij uit de Duitse geschiedenis weten.

Mijn leraar Karl Barth zei: zonder op zijn minst een 'sprankje chilasme' kan christelijke eschatologie niet bestaan. En dat denk ik ook en belijd deze positieve apocalyptiek. Geen christelijke hoop op een einde zonder de hoop – op adempauzes voor Israël en fasen, waarin door het optreden van de vriendinnen en vrienden van Jezus de volken gewonnen worden vóór Israël, in plaats van altijd enkel satanisch tegen hem. En nu, wat het 'sprankje' betreft: In het jaar 1959 was ik met de eerste groep Duitse studenten in Israël. Wij overnachtten in de jeugdherberg Poroya boven het meer van Genezareth. De herbergvader was zojuist geïmmigreerd uit de Verenigde Staten van Amerika. We kwamen in gesprek en vroegen onze herbergvader, welke toekomstperspectieven hij zag voor het 'experiment van een nationale wedergeboorte' van Israël. Hij antwoordde – onvergetelijk voor mij, tot op vandaag: 'Ach, weet u,

ook de heerlijkheid van Salomo duurde maar vijftig jaar.'

Ik leer daarvan: alles, ook het grote, is begrensd. Maar er is niet alleen het teken van *apocalypse now*, zoals in de gelijknamige film. Er is ook *eschatology now*.

Beter nog: hoop nu.

Want: als niet nu – wanneer dan? *Im lo achshaw – immatai?*