

Kerk & Israël Onderweg

Dit katern bij het magazine *Kerk & Israël Onderweg* van de Protestantse Kerk is een handreiking voor kerkenraden of gespreksgroepen die zich in een onderwerp willen verdiepen. Daarvoor is het makkelijk uit het blad te halen en los te gebruiken.

KATERN
InZicht

Een solidariteit die pijn doet

Wessel ten Boom legde vorig jaar een Nederlandse vertaling op tafel van een omstreden paragraaf uit de 'Kirchliche Dogmatik' (KD) van de Zwitserse theoloog Karl Barth (1886-1968).¹ Het gaat om paragraaf 34, die als titel draagt 'De verkiezing van de gemeente' en gewijd is aan de verhouding van kerk en Israël. Ten Boom hoopt met zijn vertaling 'het inmiddels verflauwde gesprek rondom kerk en Israël' nieuw leven in te blazen.

In het nawoord van dit boek verklaart Ten Boom zich nader door het huidige theologische klimaat te typeren als liberaal. Hij signaleert dat we 'het gesprek om de waarheid' niet meer aangaan en alleen nog geloven in een 'waarheid-voor-mij'. Ten Boom wil het gesprek om de waarheid wél aangaan, en waar het kerk en Israël betreft achtte hij het de moeite waard om 'monnikenwerk' te verrichten.

In die verrichting is hij wat mij betreft ruimschoots geslaagd. Het hardop uitspreken van de vaak lange en gecompliceerde zinnen van Karl Barth gaf mij vleugels. Als ik het lezen van zijn werk alleen aan mijn ogen overlaat ben ik het spoor snel bijster. Blijkbaar is het de toon die de muziek maakt, ook wat betreft de Nederlandse partituur die dankzij Ten Boom nu op tafel ligt.

DE ENE GEMEENTE VAN GOD

Maar bevalt mij de muziek? Ik wil antwoorden 'met een vriendelijke mengeling van ja en nee'.² Ja, omdat je bij de Israëltheologie van Karl Barth op adem kunt komen van het voortdurend op zoek zijn naar een goede verhouding tussen kerk en Israël. Volgens Barth hoeven we die verhouding niet te zoeken, want ze is ons gegeven in de éne gemeente van God die zowel een *Israëlitische* als een *kerkelijke* gestalte heeft. Beide gestalten

veronderstellen elkaar als 'natuurlijke omgeving van Jezus Christus'. De een kan niet zonder de ander, de ander niet zonder de een. En omdat deze verhouding volgens Barth niet afhankelijk is van wat wij willen, maar van wat God in zijn eeuwige keuze van genade³ besloten heeft, staat ze niet ter discussie, op straffe van ongehoorzaamheid aan God. En daar begint de schoen te wringen, zoals ik zal laten zien.

DE BOOG VAN HET VERBOND

De kerk bestaat bij de gratie van haar Heer Jezus Christus. Dat is evident. Maar hoe staat het met Israël dat in Jezus Christus *niet* zijn Messias herkent? Dat hem hooguit beschouwt als een 'mislukte Messias'. Hoe kunnen die twee nu samen de éne gemeente van God vormen?

Barth lost dit probleem op door de weigering van Israël dienstbaar te maken aan het motief van zijn theologie: Gods heil voor allen, inclusief het weigerende Israël. Hierbij moet Israël zich wel ongemakkelijk voelen. Want zijn 'nee' tegen Jezus als de Messias van Israël wordt gebruikt voor iets anders dan waarvoor Israël de weigering uitspreekt. Barth erkent dan ook dat 'alles wat hier is gezegd vanzelfsprekend slechts vanuit de *kerk* (...) gezegd en begrepen kan worden' (20). Het is 'slechts in de kennis



van Jezus Christus en zijn verkiezing, dat wil zeggen in het geloof van de kerk kenbaar' (19). Hij vervolgt: 'De boog van het verbond over beide is geen neutrale plaats, geen neutrale toeschouwerspositie tussen beide in, maar de *geschiedenis* die tussen Israël en de kerk plaatsvindt' (cursivering van Barth zelf).

DE TWEE SPIEGELS

Maakt Barth hier met het woord '*geschiedenis*' ruimte voor zoiets als 'voortschrijdend inzicht' bij Israël? Nee, want als hij dat had bedoeld zou hij omzichtiger met Israël zijn omgegaan. Dan had hij voor Israël mogelijkheden gecreëerd om dankzij voortschrijdend inzicht met hem mee te gaan of niet mee te gaan. Het gesprek zou dan open zijn. Maar omdat Barth het 'nee' van de synagoge structureel dienstbaar maakt aan zijn theologie, moet Israël zijn rol als weigeraar blijven spelen. De synagoge wordt neergezet als ongehoorzaam aan God en moet nu die ongehoorzaamheid als een 'spiegel van het gericht' aan anderen voorhouden. Zelfs al zou Israël tot geloof in Jezus Christus komen, dan nog is dát zijn taak. Het is immers de menselijke ongehoorzaamheid waarvoor Jezus Christus aan het kruis gestorven is, en die ongehoorzaamheid moet blijvend 'uitgebeeld' worden. Hoe zouden we anders weten waarvan wij bevrijd en verlost zijn? Dat is wat Barth noemt: de *Israëlitische* gestalte van de ene gemeente van God.

Precies zoals diezelfde ene gemeente in haar *kerkelijke* gestalte een spiegel is van Gods ontferming die in Jezus' opstanding zegenrijk aan de dag getreden is. Beide spiegels zijn nodig als weergave van wat God, plaatsvervangend voor ons, ondergaan en overwonnen heeft in kruis en opstanding van Jezus Christus.⁴

BARTHS VERWIJLT AAN ISRAËL

Echt pijnlijk wordt het naar mijn mening wanneer Barth Israël verwijt dat het weigert deze rol op zich te nemen 'alsof het nog een speciale bestemming en toekomst naast en buiten de kerk⁵ zou hebben!' (30). Dat heeft het in Barths ogen niet. De toon waarop hij in deze alinea over Israël spreekt is navenant: 'sektarische zelfhandhaving', 'spookachtige gestalte van de synagoge'. In dezelfde alinea doet Barth een merkwaardige uitspraak, die hij tussen haken zet maar wel van een uitroep teken voorziet: 'Israël vormt en handhaaft (ondanks de bevestiging van de afsluiting van zijn geschiedenis door de ondergang van Jeruzalem!) de synagoge.' De 'afsluiting van zijn geschiedenis' betekent bij Barth niet dat de rol van Israël uitgespeeld is zodat er ruimte zou ontstaan voor welke vervangingstheologie dan ook. Nee, integendeel, als geoordeelde (maar in Christus vrijgesprokene) moet Israël zijn rol in de geschiedenis blijven spelen, moet het gestalte geven aan zijn taak 'spiegel van het gericht' te zijn. En juist omdat Israël deze rol weigert te spelen, bevestigt hij die, aldus Barth. Nog verder redenerend beschouwt hij het voortbestaan van het ongehoorzame Israël als een bewijs van Gods eeuwige trouw, en vormt Israëls blijvende existentie als zodanig een godsbewijs.

MIJN EIGEN POSITIEBEPALING

Ik ga met Barth mee tot wat ik als 'voortschrijdend inzicht' had willen begrijpen. Alles wat erna komt staat wat mij betreft ter discussie in het gesprek met Israël, waarbij de spelregels van de dialoog⁶ in acht genomen worden. Mijn houding in zo'n gesprek zou ik omschrijven als: ik belijd vrijmoedig wat ik geloof, maar of wat ik geloof ook wáár is zal moeten blijken, allereerst in de dialoog en uiteindelijk op de Jongste Dag.

EEN BOEIEND NAWOORD

Onze vertaler sluit zijn werk af met een boeiend 'Nawoord: Kerk en Israël, een solidariteit die pijn doet'. Aan de vraag om welke solidariteit het hier gaat, wil ik de rest van dit katern besteden. Maar eerst stel ik vast dat ik blij ben met het 'monnikenwerk' van Ten Boom, omdat het werkt als een spiegel waarin ik niet alleen mijn eigen verlegenheid met Barth zie, maar ook die van de vertaler. Dat laatste wordt duidelijk in de ruim vijftien pagina's tellende kanttekeningen, waarin Ten Boom informatie geeft over historische en dogmatische achtergronden van bepaalde passages. Om de kanttekeningen te lezen moet je het geduld hebben van een archeoloog, maar dan heb je ook wat! Tevens maken ze duidelijk hoe de misverstanden in paragraaf 34 voor het oprapen liggen.

EEN SOLIDARITEIT DIE PIJN DOET

De titel van Ten Booms nawoord maakt nieuwsgierig. Het blijkt te gaan om 'een solidariteit die "aufs Ganze geht", met heel de wereldgeschiedenis voor ogen' (189). Dat is nogal wat! Maar realiseer je dat het hier gaat om een specifieke manier van denken waarin de wereldgeschiedenis beschouwd wordt vanuit 'Gods eeuwig raadsbesluit' (zie voetnoot 3).

Voordat Ten Boom zijn 'pijnlijke solidariteit' ter sprake brengt, stelt hij vast dat de waardering voor Barths Israëltheologie na de oorlog afnam en de vreemdheid ervan alleen maar toegenomen is. Vervolgens schetst hij reflecties op Barths Israëltheologie van achtereenvolgens René Süss (1991), Leo Lagendijk (1994) en Friedrich-Wilhelm Marquardt (1967-1997). Na gewezen te hebben op hun reserves en tekortkomingen, concludeert hij dat 'de vraag hoe wij § 34 te begrijpen hebben opnieuw op tafel ligt' (182).

HET WONDER VAN HET GELOOF

Ten Booms antwoord op die vraag bestaat uit een betoog waarin hij de dogmatische beschouwingen in paragraaf 34 vergelijkt met de exegetische uitweidingen daarin. Dogmatisch blijken Israël en de kerk te fungeren als twee tegenovergestelde 'zijswijzen' die alleen in hun totale oppositie tot elkaar zin en betekenis hebben (183) – denk aan de twee spiegels van gericht en ontferming.

In zijn exegese echter betreft Barth kerk en Israël op elkaar in de verkiezing van Israël die zichtbaar wordt in de gestalte van Paulus. De reden van het uiteengaan van beide betogen zou hierin gelegen zijn dat Barth zijn exegetische uitleg van Paulus

als verbindende gestalte van kerk en Israël 'op geen enkele manier wil opvatten als een (heils)historische exegese die zijn beslag heeft gekregen in de voortgaande geschiedenis van Israël en de kerk' (185).

Niet in de geschiedenis maar alléén in Jezus Christus vindt de bemiddeling tussen kerk en Israël plaats. Een bemiddeling die zijn beslag krijgt in 'het wonder van het geloof dat Saulus Paulus wordt en blijkt te zijn'. Als ik Ten Boom goed begrijp werkt hij dit 'wonder van het geloof' op twee manieren verder uit: als toekomstmuziek (1) en de consequenties ervan voor Israël én de geseculariseerde wereld (2).

TOEKOMSTMUZIEK

Saulus is zonder enige bemiddeling, uitsluitend en alléén door een verschijning van Jezus tot Paulus geworden. Dit 'wonder van het geloof' noem ik maar even de Saulus-Paulus-transformatie. De reden waarom Barth net zo 'onbemiddeld' over Israël spreekt, ligt volgens Ten Boom hierin dat Barth 'dit wonder van het geloof in een laatste eschatologische spanning voor *geheel* Israël wil bewaren' (187). Met andere woorden: wat Israël betreft bewaart God de 'Saulus-Paulus-transformatie' tot het laatst, zodat Israël in de wereldgeschiedenis als spiegel van het gericht kan blijven fungeren.

DE BITTERE CONSEQUENTIES

Het betoog van Ten Boom gaat als volgt verder. Waar Israël zonder de kerk existeert, in zijn Saulusgestalte zal ik maar zeggen, onbemiddeld, is het toch niet zonder zijn Ontfermer. Dat is het, zelfs 'tot in diens *"Ausrottung"* aan toe, nu juist niet', aldus Ten Boom (187)⁷. Hij stelt: 'Barths (zeer merkwaardige!) poneren van één gemeente van God die Israël en de kerk omvat, lijkt de garant te zijn voor een laatste, eschatologisch vasthouden van juist dit Israël door Gods bestendigheid en trouw'. Ten Boom voegt eraan toe: 'door een geloof dat alleen God kan bewerken, maar ook zal bewerken'.

Hier is niet meer Karl Barth aan het woord, maar Wessel ten Boom. Hij kijkt door de ogen van Barth naar de Joden in het Derde Rijk, en ziet dan 'dat God hoe dan ook geen andere God is dan uitgerekend de God van dit volk dat wordt gelasterd, bedreigd en weggevoerd, en dat haar opstanding en eeuwig leven geen andere zal zijn dan de opstanding en het eeuwig leven van juist hén'. Ten Boom veronderstelt dat 'op deze manier, in dit geloof, Barth zelf zogezegd een getuige van de opstanding heeft willen zijn' (187).

EEN SOLIDARITEIT DIE 'AUF'S GANZE GEHT'

Met het oog op het bovenstaande spreekt Ten Boom over een 'vreemde solidariteit die hier opklinkt tussen kerk en Israël' (188). Doelt hij op een solidariteit die niet op de drempel van Auschwitz ophoudt, maar die tot in de gaskamers volgehouden wordt? De theologische motivatie hiervoor zou, onder verwijzing naar Barths schema van de éne gemeente van God, liggen in Romeinen 11:32: 'dat God *allen* onder de ongehoorzaamheid

heeft besloten, om zich over *allen* te ontfermen'⁸. Ten Boom verzucht dat deze ontferming eerder als paradox te begrijpen valt 'dan in een schema waarbij de wereld zelf het schouwtoneel is' (188).

Toch waagt hij van hieruit een volgende stap te zetten als hij zich afvraagt of een schema als in KD § 34 voor Barth wellicht ook het antwoord was op een wereld die toenemend seculariseert. De bij Karl Barth alsmat toenemende objectivering van Christus als de feitelijke Heer lijkt 'de mogelijkheid te bieden om als kerk het heil voor *allen* te blijven bedenken', ook al kan dat alleen bij gratie van een ongehoorzaam Israël dat tot in het *eschaton* als 'spiegel van het gericht' moet blijven fungeren. Dat noemt Ten Boom 'een solidariteit die *"aufs Ganze geht"*, met heel de wereldgeschiedenis voor ogen' (189).

AAN BARTH VOORBIJ

In Leeswijzer en Nawoord constateert Ten Boom dat een schema als in KD § 34 geen rekening houdt met de feitelijke geschiedenis. Barth vreest elke heilshistorische bijbelinterpretatie en houdt Israël en de kerk dogmatisch bijeen in een dialectisch samengaan waarop de geschiedenis geen invloed heeft. Barth zet (on-)heilshistorische gebeurtenissen liever tussen haken, zoals we zagen.

Schoorvoetend stelt Ten Boom vast dat Barth zich twintig jaar eerder nog van de geschiedenis kon 'afmaken' door een steile ecclesiologie, maar 'in 1942 lijkt dat (...) juist niet meer te kunnen'. Hij voegt eraan toe: 'Die interesse in de geschiedenis geeft deze exegese haar dramatische lading' (voetnoot 48 op pagina 189).

Tot slot herinnert Ten Boom kort aan het werk van A. van de Beek ('De kring om de Messias', 2002), die Israël tekent als 'aardse, historische gestalte van de lijdende Christus waarin God zelf vlees geworden is' (190). Ik laat Van de Beeks bijdrage verder rusten, omdat Ten Boom die slechts gebruikt als opmaat voor een onverwachte⁹ introductie van 'de inmiddels zo versmade vervangingsleer' (191). Met een herwaardering van deze alom bekritiseerde leer voert Ten Boom een pleidooi voor 'een deelnemen van de kerk aan Israël door op zijn plaats te gaan staan en zo voor hem en zijn toekomst in te staan'. Dit biedt de mogelijkheid, volgens Ten Boom, om Israël en de kerk ontologisch, als het 'ware Israël', in Christus samen te denken zonder voor deze historische gestalte terug te moeten schrikken. Het gaat Ten Boom er niet om Israël van zijn plaats te verdringen, maar om voor Israël in te staan. 'Vervangen' in de zin van 'borg staan voor', 'zorgen voor'.

Het voorstel van Ten Boom op de allerlaatste pagina van zijn boek heeft iets van een uitsmijter. Hij verwijst voor nadere argumentatie naar het debat hierover in het maandblad 'In de waagschaal'¹⁰.

Na alles wat de vervangingstheologie teweeggebracht heeft lijkt het mij béter om er een punt achter te zetten dan er een



nieuwe, wellicht goedbedoelde, inhoud aan te geven. Op mij als lezer kwam het pleidooi om de vervangingsleer van stal te halen over als een pijnlijke mededeling die mijn gast, staande op de drempel, nog snel even deed alvorens het huis schielijk te verlaten.

NASCHRIFT

Als ik in de gelegenheid was geweest om mijn schielijk verdwenen gast terug te roepen, zou ik hem gezegd hebben dat ik begrijp waarom hij het woord 'sub' niet vervangt door 'pro' in de Latijnse benaming van de vervangingsleer (substitutieleer). Maar waarom werkt hij niet met woorden als 'simul', 'com' of 'sym'? Spreken over *simulstitutie* refereert bovendien aan het protestantse adagium '*simul justus ac peccator*'¹¹ (tegelijkertijd rechtvaardige en zondaar), wat in zijn visie waarschijnlijk geen verkeerde associatie is.

In plaats van 'vervangingsleer' zou hij dan kunnen spreken over een 'saamhorigheidsleer', wat voor het gesprek dat de kerk met Israël zoekt een stuk adequater is. De strijd tegen het antisemitisme zou in (de dogmatiek van) de kerk een vaste logische plek hebben. En de twee spiegels van gericht en ontferming zouden wellicht weer samengevoegd kunnen worden tot de éne spiegel waardoor kerk en Israël 'nu nog in raadselen zien, maar straks van aangezicht tot aangezicht'.

Maar kan ik mijn snel verdwenen gast nog bereiken en is hij bereid tot het gesprek met Israël, waarbij de spelregels van de dialoog in acht genomen worden?



REINIER GOSKER

- 1 Karl Barth, 'De verkiezing van de gemeente - Paragraaf 34 uit de 'Kirchliche Dogmatik', vertaald en bezorgd door Wessel H. ten Boom. Boekencentrum, Zoetermeer 2016.
- 2 Karl Barth, 'De brief aan de Romeinen', Amsterdam 2007, Woord vooraf bij de tweede editie, pag. xvi.
- 3 'Gods eeuwige keuze van genade' vormt de kern van heel Barths theologie. Die keuze behelst in de woorden van Ten Boom: God heeft in Jezus Christus het oordeel over ons, onze verwerping, ván ons genomen en zelf gedragen (...), waardoor in Hem allen tot heil zijn verkozen (10). Het betreft een variant van de klassieke uitverkiezingsleer, waarin de 'dubbele predestinatie' betrokken wordt op de persoon van Jezus Christus.
- 4 Bij het formuleren van deze gedachten is mij eens te meer duidelijk geworden dat Barth een kerkelijk leerboek geschreven heeft, en dat hij het gesprek met Israël hier (en ook elders) helemaal niet zoekt! Hij betwijfelt trouwens – 17 jaar en 6.300 pagina's later – of zulke 'Informationsgespräche' überhaupt zin hebben: 'Und was sollen dann auf die Länge auch alle Gespräche?' (KD IV/3, pag. 1006). Desondanks vindt Barth dat de kerk het getuigend gesprek met Israël moet blijven voeren, ook al is zij 'den Juden (...), denen sie Alles schuldig ist, bis auf diesen Tag Alles schuldig geblieben' (idem, 1007). Barth typeert dit laatste als een van de 'dunkelsten Kapitel der Kirchengeschichte' en wellicht 'die schwerste von all den Wunden am Leibe Christi'. Al met al acht ik de kans van slagen van zo'n gesprek in Barths ogen nihil; hij noemt het dan ook een 'onopgelost probleem'.
- 5 Bedoeld is: buiten de éne verkozen gemeente van God.
- 6 Concreet denk ik daarbij aan de Zwölf Berliner Thesen, het ICCJ-document van juli 2009: 'Zeit zur Neu-Verpflichtung. Zur Schaffung eines neuen Verhältnisses zwischen Juden und Christen'.
- 7 § 34 maakt deel uit van KD II/2, het deel dat gepubliceerd werd in 1942, hetzelfde jaar waarin de Wannsee Conferentie plaatsvond tijdens welke de nazileiders besloten tot het uitmoorden, het 'Ausrotten' van het Europese Jodendom.
- 8 Ten Boom noemt dit 'het eigenlijk aanstootgevende' van Barths Israëlleer. Herinner je de totaal andere manier van spreken over Romeinen 11:32 die Pamela Eisenbaum voorstelt (zie: het katern InZicht 'Joodse hervormers: Jezus en Paulus', maart 2017). Volgens Eisenbaum verstaat Paulus zichzelf als apostel van de niet-Joodse volkeren. Zijn adressanten zijn de gojim, niet de Joden! De ongehoorzaamheid, waarover Paulus in Romeinen 11:32 spreekt, betreft volgens Eisenbaum vooral de afgoderij van de gojim (strijdig met wat in de christelijke traditie geldt als het eerste gebod).
- 9 Helemaal onverwacht is het niet, omdat Ten Boom al eerder in zijn annotaties (4/xix) opgemerkt had dat Barth 'de klassieke vervangingsleer niet in zijn geheel afwijst maar er een gerichte invulling aan geeft', – niet om Israël historisch af te lossen en te vervangen, maar om Israël te representeren en te redden (171).
- 10 IdW 40/15 (2011), 41/2-7,11 en 12 (2012) en 42/3 (2013).
- 11 Onder meer gebruikt door Maarten Luther.



Colofon InZicht

UITGEVER

Dienstenorganisatie Protestantse Kerk in Nederland
Joseph Haydnlaan 2a, 3533 AE Utrecht
Postbus 8504, 3503 RM Utrecht
telefoon: (030) 880 18 80
e-mailadres: kerkenisrael@protestantsekerk.nl
www.protestantsekerk.nl/kerkenisrael

REDACTIE

Reinier Gosker
Greetje van der Harst-de Leeuw
Beatrice L. Jongkind
Fred Meijnhardt
Rijk Roelofse
Kees Schakel
Anne Marijke Spijkerboer

Hoofdredacteur
Floor Barnhoorn

Eindredacteur
Anja de Zeeuw