

De evangeliën en de brieven van Paulus als bron voor Joodse en christelijke historici

1. Inleiding: een historische blik

Vandaag beweeg ik mij met jullie in het medium – of het taalspel, het discours – van de geschiedenis.

Ik nodig jullie uit om te kijken met een historische of rationele blik: uitgaan van wat er reëel is, wat fysiek gebeurt en gebeurd is, denken in termen van waarnemingen en verklaringen, van bronnen en conclusies, van waarschijnlijkheid en plausibiliteit. We noemen dat ook een wetenschappelijke blik.

In die manier van kijken zie je mensen en menselijke uitingen en verschijnselen niet volgens vooropgezette en vaststaande categorieën, maar als historisch gegroeid, voortdurend veranderend, steeds weer uniek. Categorieën en soorten van mensen, en overeenkomsten en verschillen daartussen, zijn steeds voorlopig. Je kunt natuurlijk niet anders dan indelen en categoriseren, maar die indeling en categorisering moet je steeds opnieuw aanpassen. Je kunt deze manier van kijken antropologisch noemen, of 'humanistisch', mits dat de religieuze dimensie van het menszijn insluit en niet uitsluit. Antropologisch, dat vind ik het meest passende woord. Momenteel.

Er zijn andere manieren van kijken. Die zijn waarschijnlijk zelfs meer voor de hand liggend. Frans de Waal, de bekende Nederlands-Amerikaanse antropoloog-primatoloog, heeft geschreven dat de wetenschap voor de mensheid een relatief nieuw gewaad is, een recente aankoop, slechts een paar duizend jaar oud, terwijl religie een oude, vertrouwde jas is. Religie – dat wil zeggen rituelen, gebeden, muziek, dans en zang – dateert van voor alle mensenheugenis en zal vermoedelijk altijd bij ons blijven. De Waal hield dan ook niet van 'religion bashing' en 'neo-atheïsme' zoals sommige van zijn collega's dat beoefenen. (*The Bonobo and the Atheist*, 2013; vert. *De bonobo en de Tien Geboden*, 9e dr 2015)

Er bestaan natuurlijk allerlei niet-religieuze rituelen, denk aan rituelen in de sport. Maar zodra belangrijke menselijke ervaringen en gebeurtenissen in het spel zijn, zoals geboorte, huwelijk, dood – maar ook onheil, rampen, oorlog – kun je de religieuze dimensie niet uitsluiten. Daarbij is ook een dynamiek van verharding en verzachting in het spel, een golfbeweging in het mensenleven en in de maatschappij.

Waar het voor ons om gaat denk ik, is dat we die twee zienswijzen, de wetenschappelijke en de religieuze blik, allebei de plek geven die hun toekomt. Ze niet te verwarren, maar ook niet te scheiden. Daar wil ik het later over hebben.

2. David Flusser en Shmuel Safrai

Ik ga met jullie verder in de wetenschappelijk-historische zienswijze. Wat jodendom en christendom betreft ben ik opgevoed in de school van David Flusser en Shmuel Safrai, destijds hoogleraren joodse geschiedenis en denkwereld aan de Hebreeuwse Universiteit van Jeruzalem.

In de school van David Flusser en Shmuel Safrai werden Misjna, Talmoed en Midrasj gelezen als bronnen voor de uitleg van het Nieuwe Testament en vice versa. Flusser

deed daarnaast veel aan de Dode-Zee-rollen en de Esseense vorm van Jodendom die daaruit spreekt. Op deze manier werd met name de figuur van Jezus beter te begrijpen.

Safrai was minder bekend bij het brede publiek. Wel werden zijn colleges over de joodse geschiedenis in de periode van Misjna en Talmoed bepalend voor een generatie van Israëlische wetenschappers. Ook kwam hij, meestal samen met Flusser, geregeld naar Duitsland en Nederland voor zomercursussen die werden georganiseerd door Yehuda Aschkenasy en Heinz Kremers. Bepalend voor zijn aanpak was de intensieve omgang met de rabbijnse bronnen in de breedste zin van het woord: Misjna, Midrasjim en Talmoed, aangevuld met alle kleine en marginale tractaten en de middeleeuwse en moderne commentaren. Safrai gaf samen met Flusser een tweewekelijks seminar aan huis in Jeruzalem, waaraan gevorderde en oudgediende, Israëlische en buitenlandse studenten deelnamen. Toen ik in Jeruzalem studeerde lasen we er Tanna de-Bei Eliahoe (Seder Eliahoe), een marginaal tractaat uit de vijfde-zesde eeuw dat volgens Safrai teruggaat op oud-chassidische tradities uit de tweede-derde eeuw en bovendien een bepaalde verwantschap bevat met het onderricht van Jezus. In dat verband schreef Safrai enkele wetenschappelijke artikelen over Jezus als een van zogenaamde 'vroeg-chassidim', naast Choni de Cirkeltrekker en Rabbi Chanina ben Dosa. Laatstgenoemde genas de schoonzoon van de grote Rabban Jochanan ben Zakkai, vertelt de rabbijnse overlevering. Volgens Safrai is vanaf Chanina ben Dosa waarneembaar hoe de chassidische traditie langzamerhand werd opgenomen in de bredere rabbijnse traditie.

Op dit laatste punt vulden Safrai en Flusser elkaar aan. Flusser was van oordeel dat Jezus historisch gesproken op geen enkel punt de joodse hoofdprincipes overtrad. Hij maakte zich in de jaren 60 sterk voor het opnemen van het Nieuwe Testament in de leeslijst van Israëlische scholen en moest wegens het extremistische verzet daartegen politiebescerming bij zijn huis hebben.

Safrai begon samen met zijn zoon Zeev en tijdelijk ook zijn dochter Chana aan een sociaal-historisch commentaar op de Misjna, in het Hebreeuws uiteraard, getiteld *Misjnat Erets-Yisrael im peroesj Safrai*. Na de dood van zijn zuster en vader heeft Zeev het voltooid. De helft is gedrukt, en het geheel is online beschikbaar. Het commentaar heeft een didactische inslag en blinkt uit door zijn deskundige benadering van de tekst en de brede sociaal-historische informatie.

Zoals gezegd werkten Flusser en Safrai veelal samen. Safrai was Flussers vraagbaak voor de rabbijnse literatuur, en omgekeerd Flusser Safrai's toeverlaat voor de niet-rabbijnse joodse literatuur, evenals de oude Griekse en Romeinse teksten. Ze belden veelvuldig; berucht waren hun lange telefoongesprekken rond twaalf uur in de nacht.

Zeer bekend werd Flussers *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg 1968, oorspronkelijk een boekje voor breed publiek, vertaald in vele talen en later heruitgegeven met aanvulling van verder studies over Jezus. Kenmerkend voor de eerste uitgave is de foto van de Jesaja-rol uit Qumran en daarin de tekst uit Jes. 61 die zowel voor Jezus als de Essenen van groot belang was: 'De Geest van de Heer is op mij, omdat hij mij gezalft heeft om goed nieuws te verkondigen aan de armen...'

Veel minder bekend bij het grote publiek en ook niet zozeer in wetenschappelijke kring zijn Flussers hoogst belangrijke studies over de Essenen en de Dode Zee-rollen zelf, evenals over tal van andere oud-joodse teksten.

Zoals gezegd ben ik in de school van Safrai en Flusser opgeleid. Mijn boek over *Paul and the Jewish Law* uit 1990 bestaat uit analyse van halachische elementen in de brieven van Paulus, gebaseerd op vergelijking met de rabbijnse literatuur. De kloof van 1 tot 2 eeuwen tussen die documenten beschouwde ik niet als zo'n probleem. We gebruiken ook geschriften van de kerkvaders ter verklaring van het Nieuwe Testament, waarbij we bedacht zijn op de invloed van latere veranderingen. In de school van Safrai en Flusser letten we niet op de kritiek die van de overkant van de oceaan kwam.

Met name Jacob Neusner maakte zich in de jaren 70 en 80 druk over de ontoereikendheid van de rabbijnse literatuur als bron voor de joodse geschiedenis in de eerste eeuw. Hierin was een interessante parallel te zien met de toen al traditionele historisch-kritische benadering van het Nieuwe Testament. Neusner publiceerde in 1966 het artikel 'In Quest of the Historical Yohanan ben Zakkai'. De titel varieert op het boek van Albert Schweitzer uit 1911, *The Quest of the Historical Jesus* (het Duitse origineel heet *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*). (Belangrijk zijspoor hier is de aandacht die Schweitzer toen al besteedde aan de oud-joodse apocalyptiek. Door de Qumran-geschriften weten we achteraf hoe belangrijk dat was.) Net zoals Schweitzer en anderen met de evangeliën op zoek naar Jezus, stelde Neusner voor de rabbijnse teksten uiterst kritisch te ziften op betrouwbare informatie over Jochanan ben Zakkai en andere Farizeeën. *In Quest of the Historical Pharisees*, heette een ander boek van hem (2007, samen met Bruce Chilton).

Zoals gezegd letten we daar in Jeruzalem niet zo op. Daar kwam bij dat Neusner ongelooflijk polemisch te werk ging, allerlei collega's in het openbaar afbrak, en aldus buitengewoon veel invloed verwierf. De recensie van mijn Paulusboek die hij door een bevriend collega liet schrijven werd gelukkig geweigerd door de redactie van het Oxfordse *Journal of Theology*. In plaats daarvan plaatste men de overwegend positieve recensie van Markus Bockmuehl (nu zelf in Oxford). Serieuzer was de kritiek van de ook door mij hooggewaardeerde Amerikaanse Nieuwtestamenticus Joseph Fitzmyer (die ik pas jaren later onder ogen kreeg). Geheel in de lijn van Neusner verbaasde Fitzmyer zich erover dat ik me bij de uitleg van Paulus baseerde op de een of twee eeuwen jongere rabbijnse teksten en daarmee mijn onderzoek feitelijk waardeloos maakte.

3. Menahem Kister en Yair Furstenberg

Voortbouwend op Flusser leest Menahem Kister Misjna, Midrasj, Talmoed, Dode Zee-rollen, enz. enz. met het oog op een adequater beeld van het vroege Jodendom in zijn verschillende vormen, inclusief Jezus en Paulus.

Kisters leerling Yair Furstenberg bouwt daar weer op voort met zijn kritische analyse van de Misjna en aanverwante teksten, met het oog op de vroege geschiedenis van de rabbijnen en hun traditie.

De wind is intussen gedraaid en waait ook in Jeruzalem uit het westen. Je kunt wel denken dat Neusners methodologie gebrekkig is en zijn conclusies grotelijks overdreven (en ik denk dat dat inderdaad zo is), maar hij heeft nu eenmaal de wetenschappelijke discussie bepaald. Ook mijn collega en vriend Zeev Safrai accepteert het argument dat de rabbijnse literatuur als bron voor de eerste eeuw tekort schiet, met het oog op zowel Jezus als de Farizeeën.

Menahem Kister, een volstrekt onafhankelijk opererende onderzoeker aan de Hebreeuwse Universiteit, nu geëmeriteerd, vervult in zekere zin de plaats van Flusser en Safrai tezamen. Net als Flusser komt hij niet met grote historische overzichten. Zijn kracht ligt vooral in breed opgezette en hoogst originele vergelijkende studies van uiteenlopende teksten, waarin de Dode Zee-rollen, het Nieuwe Testament en andere vroeg-christelijke teksten plus de rabbijnse literatuur de meeste aandacht krijgen. Ik noem als voorbeeld zijn artikel in *Immanuel* (1990) over 'Plucking on the Sabbath and Christian-Jewish Polemic' – het verhaal van het arenplukken op sabbat en de rol die dat ging spelen in de christelijk-joodse polemiek. Uitgaande van het werk van Flusser naast dat van Jacob Epstein, Saul Lieberman en Shlomo Pines focust Kister op het zinnetje in Matteüs dat Jezus' leerlingen *hongerig* waren. Dit element is afwezig in Marcus en Lucas, maar het is relevant met het oog op zowel de context in het evangelie als de onderliggende halacha.

In die tijd liep Jezus op een sabbat door de korenvelden. Zijn leerlingen hadden honger en begonnen aren te plukken en ervan te eten. Toen de farizeeën dat zagen, zeiden ze tegen hem: 'Kijk, uw leerlingen doen iets dat op sabbat niet mag.' Hij antwoordde: 'Hebt u niet gelezen wat David deed toen hij en zijn metgezellen honger hadden, hoe hij het huis van God binnenging en er met hen van de toonbroden at, terwijl noch hij noch zijn mannen daarvan mochten eten, alleen de priesters? (Matt 12:1–4)

Ten eerste sluit de honger van Jezus' leerlingen aan op die van Davids metgezellen; deze aansluiting mis je dus in Marcus en Lucas. Ten tweede speelt honger een rol in rabbijnse discussies over *pikkoeach nefesj*, het principe dat behoud van menselijk leven boven de sabbat gaat. Dit element uit de versie van Matteüs wordt interessanterwijze ook geciteerd in latere Griekse en Arabische commentaren.

Zoals gezegd doet Kister ook heel veel met Qumran-teksten. In plaats van daarvan een voorbeeld te kiezen ga ik naar zijn voormalige leerling Yair Furstenberg. Furstenberg is momenteel hoofd van de afdeling Talmoed van de Hebreeuwse Universiteit. Hij omschrijft zijn interessegebied als 'the history of early rabbinic literature and law against the background of Second Temple Judaism and within its Greco-Roman context'. De kracht van zijn werk schuilt precies in die combinatie: kritische analyse van vroeg-rabbijnse (tannaïtische) passages, vergeleken met de joodse literatuur en geschiedenis van voor 70 n. Chr. en bezien binnen het kader van het Romeinse rijk en de daarin relevante Griekse literatuur. Zijn boek *Purity and Identity in Ancient Judaism from the Temple to the Mishnah* (2023, ingekorte en vertaalde dissertatie aan de Hebreeuwse Universiteit van 2016) gaat over de allesbepalende betekenis van de levitische reinheidswetten voor de inwendige en externe identiteit van joden, met name in de eerste eeuw. Over zijn benadering schrijft hij in het voorwoord:

'[C]omparative analysis of rabbinic sources with Second Temple texts—primarily the legal literature from Qumran and the Jesus traditions—enables us to reconstruct major aspects of the social and religious policies of the Pharisees, as these were shaped in opposition to alternative ideologies' (Furstenberg, *Purity and Identity*, xiii)

Met andere woorden: door tannaïtische ofwel vroeg-rabbijnse teksten kritisch te vergelijken met halachische teksten uit Qumran en overeenkomende passages in het Nieuwe

Testament zijn we in staat belangrijke elementen van de sociaal-religieuze positie van de Farizeeën tegenover andere vroeg-joodse groeperingen – en daarmee belangrijke aspecten van de Farizeese halacha – te reconstrueren. Het blijft wetenschappelijk werk – met de bijbehorende inschatting van waarschijnlijkheid en plausibiliteit.

Een duidelijk voorbeeld betreft het dispuut over handenwassen voor gewoon voedsel in Marcus en Matteüs. De Farizeeën verwijten Jezus dat zijn leerlingen hun brood eten zonder hun handen te wassen of te spoelen. Jezus kaatst terug dat de Farizeeën hun eigen traditie hoger waarden dan het wetten van de Tora. Als voorbeeld noemt hij het gebruik om bepaalde goederen aan zijn ouders te onthouden door middel van een gelofte om ze aan de tempel te schenken, terwijl de Tora gebiedt om vader en moeder te ‘eren’, ook financieel. Even terzijde: het genoemde gebruik staat ook bij de rabbijnen in een ongunstig daglicht. Maar het gaat om de reinheidsregels.

De farizeeën en de schriftgeleerden vroegen hem: Waarom houden uw leerlingen zich niet aan de tradities van onze voorouders en eten ze hun brood met onreine handen? ... Hij antwoordde: ... De geboden van God geeft u op, maar aan tradities van mensen houdt u vast. ... (Daarna) zei hij: Luister allemaal naar mij en kom tot inzicht. Niets dat van buitenaf in de mens komt kan hem onrein maken, het zijn de dingen die uit de mens naar buiten komen die hem onrein maken. (Marcus 7:1–15)

Jezus' punt is dat de Tora nergens zegt dat een mens van het nuttigen van verontreinigd voedsel zelf onrein wordt. Dit was een nieuwe regel die was ingevoerd door de Farizeeën. Waarschijnlijk speelde daarbij het gebruik van Grieken en Romeinen een rol om voor ceremoniële maaltijden en gebeden de handen te wassen. Conservatieve joden in die tijd zoals Jezus en zijn leerlingen, evenals waarschijnlijk Sadduceeën en Essenen, verwierpen deze regel (Furstenberg, *Purity and Identity*, 70–75).

4. Jews and Christians: the First Century CE – from John the Baptist to Yohanan ben Zakkai

Op verwante wijze werkt ondergetekende aan een gezamenlijke geschiedenis van joden en christenen in de eerste en tweede eeuw, waarbij zowel Jezus' discussies met de Farizeeën als de brieven van Paulus gebruikt worden als bron voor de joodse geschiedenis.

Deel 1 is bij de uitgever (Brill), deel 2 is in voorbereiding. Maar ik moet me verontschuldigen: het is geen boek voor het grote publiek! Wie weet komt er te zijner tijd een vereenvoudigde versie. Het eigene van het boek is dat het de geschiedenis van joden en christenen in enen beschrijft. De staande praktijk is, aparte joodse en christelijke geschiedenissen te schrijven, waarbij de relaties tussen beide gemeenschappen er als extra punt komen. In dit boek zijn die relaties een integrerend onderdeel van het verhaal.

Iets dergelijks geldt de bronnen. Als bronnen voor de geschiedenis van joden en christenen in de eerste eeuw gebruik ik de beschikbare joodse en christelijke plus aanverwante teksten. De rabbijnse geschriften komen daarbij op zijn vroegst op de tweede plaats, na de Dode Zee-rollen en de vroegchristelijke teksten.

Evenals Furstenberg reconstrueer ik aldus de halachische posities van de Farizeeën uit hun disputen met Jezus zoals die worden gerapporteerd in de evangeliën. Die spelen zich af op

vijf gebieden: echtscheiding, sabbat, reinheid, tienden, en eden en geloften. De verschillen tussen beide partijen vallen ongelijk uit. Op het gebied van echtscheiding was Jezus veel strenger dan de Farizeeën, van de sabbat juist veel toegevender. Ten opzichte van de reinheid was Jezus duidelijk minder streng dan de Farizeeën, wat te maken kan hebben met zijn Galilese achtergrond. De archeologische sporen van reinheidsgebruiken zijn in Galilea veel dunner gezaaid dan in Judea. Wat betreft tienden en eden en geloften zijn er disputaties binnen de rabbijnse traditie en was er blijkbaar geen kenmerkend verschil tussen Jezus en de Farizeeën.

Frappant is dat deze disputaties tussen Jezus en de Farizeeën precies bij die gedeelten van de Misjna horen, die volgens Furstenberg wortels hebben in Jezus' tijd, namelijk de Misjna-*'ordes'* 1 *Zeraïm*, 2 *Zemanim*, 3 *Nasjim*, en 6 *Toharot*. Daarentegen zijn de ordes 4 en 5, *Nezikin* en *Kodashin*, volgens Furstenberg pas in de tweede eeuw tot ontwikkeling gekomen. Het is een duidelijk bewijs voor het bestaan van de Farizeese traditie in de vroege eerste eeuw.

Een nieuwe inbreng van mijn boek op dit gebied is dat de brieven van Paulus, die met zekerheid rond het midden van de eerste eeuw gedateerd worden, dienen als bewijs voor het toenmalige bestaan van rabbijnse exegesemethoden. Paulus verklaarde dat hij Farizeeër was geweest; volgens Handelingen zei hij zelfs: zoon van Farizeeërs (Fil 3:5; Hand 23:6). Dat wil zeggen: wat we bij Paulus kunnen vinden zijn blijkbaar *Farizeese* exegesemethoden. Daarmee is tegelijkertijd verder inhoudelijk bewijs geleverd voor de continuïteit tussen Farizeeën en rabbijnen – naast de aanzienlijke verschillen die er natuurlijk ook zijn. Een voorbeeld: de *kal wa-chomer* in 1 Korinte 9, een bewijs 'van het lichte naar het zware':

In de wet van Mozes staat: 'U mag een dorsend rund niet muilbanden' (Deut 25:4). Maar bekommert God zich dan om runderen? Of zegt hij dit om ons? Om ons natuurlijk, want het is ook om ons dat er staat: 'Een ploeger en een dorser werken beiden in de hoop op een aandeel in de oogst' (Sirach 6:19). Als wij geestelijke zaken onder u hebben gezaaid, is het dan te veel gevraagd dat we materiële zaken van u oogsten?

In de rabbijnse midrasj wordt hetzelfde vers uit Deuteronomium uitgebreid geëxegetiseerd in dezelfde zin: als je de dorsende os niet mag muilbanden maar moet laten eten van het graan dat hij dorst (het lichte), moet je ook de arbeider die aan je oogst werkt laten eten van de oogst (het zware).

Dat Paulus in zijn tijd een heel bepaald geloof had vergeleken met de meeste andere joden doet er hier in eerste instantie niet toe. De Essen en hadden een geloof dat veel meer afweek van dat van de Farizeeën, maar ondanks dat kunnen we de gegevens over hun halacha en hun schriftuitleg prima gebruiken voor onze reconstructie van joodse stromingen in de eerste eeuw.

5. Nog iets over de wetenschappelijke en de religieuze blik

Ik ging het nog hebben over de wetenschappelijke en de religieuze blik, en over de vraag hoe we ze allebei de plek kunnen geven die ze toekomt. Om ze niet te verwarren, maar ook niet helemaal te scheiden.

Ik denk dat dit kan, wanneer we zowel in de wetenschap als in de religie onze grenzen respecteren. De wetenschap is niet alwetend, juist niet zelfs. Volgens Socrates is het begin

van de filosofie – dat is: de liefde tot het weten, *filo-sofia* – juist het niet-weten. Wetenschap begint ermee, duidelijk te zijn over wat we *niet* weten en niet kunnen weten. Om daarna des te duidelijker te kunnen zijn over wat we *wel* weten. Wetenschap kan zich bijvoorbeeld wel bezighouden met religieuze mensen en daar allerlei verstandige dingen over zeggen (wat doen ze zo al, met hoeveel zijn ze, hoe oud zijn ze, enz.). Maar ze kan geen verstandige dingen zeggen over waar religieuze mensen zelf mee bezig zijn en op gericht zijn, met name over vragen omtrent God. Daar ligt een grens. Wetenschappers die zich menen te kunnen uitspreken over God doen dat vanuit hun geloof – of hun ongeloof, niet vanuit hun wetenschappelijk onderzoek.

In de religie hebben we met een vergelijkbare grens te maken. Je kunt van ganser harte de beginselen omarmen van je eigen groep, hoe eng of wijd die ook getrokken is. Maar het is overmoedig om definitieve uitspraken te doen over het geloof van een andere groep. In de oudheid bestond dit besef ook al. Gamaliël de Oudere stond op en sprak zich uit tegen het voornemen van de hogepriester en zijn mannen om Jezus' apostelen terecht te stellen.

'Wanneer dit plan of initiatief uit mensen voortkomt, zal het ten onder gaan. Maar als het uit God voortkomt, zullen wij het niet kunnen bestrijden' (Hand 5:38).

De wijsheid van Gamaliël lijkt sterk op die van de Spreuken der Vaders, waar gezegd wordt:

'Elke vergadering ter wille van de Hemel zal blijven bestaan, maar elke vergadering die niet ter wille van de Hemel is, zal ten onder gaan' (Pirkei Avot 4:11, vgl 5:17).