

Gerard van Broekhuizen

De Hebreëen-brief in de geschiedenis

Van Origenes tot Schillebeeckx

De brief aan de Hebreëen is een buitenbeentje in het Nieuwe Testament. Een buitenbeentje evenwel dat uiteindelijk heel wat tongen in beweging zou brengen. Aanvankelijk was er in de oude kerk niet veel meer dan enige strijd over het auteurschap van Paulus, maar gaandeweg bleek de brief meer dan eens te raken aan theologische geschil- en strijdpunten, waardoor het geschrift voor menige theoloog kon uitgroeien tot een zie-je-wel-document. Daarmee is – zij het impliciet – meteen gezegd dat de doorwerking van het geschrift in de geschiedenis altijd de doorwerking van een interpretatie is. Soms lag die interpretatie voor ons verstaan nu – dat, voor alle helderheid, zelf natuurlijk ook weer interpretatie is – dicht bij het oorspronkelijke schrijven. Soms ook was het daarvan ver verwijderd ...

Lof voor het hele geschrift vinden we – om maar een vroege en een late naam te noemen – van Origenes tot Schillebeeckx. De eerste zegt niet alleen dat het geschrift Paulus in spraakgebruik overtreft, maar zegt ook dat de gedachten (*noëmata*) van de brief bewondering verdienen, terwijl Schillebeeckx hem het gevoeligste *document humain* uit heel de nieuwtestamentische literatuur noemt. Tussen deze loftuitingen ligt een hele theologie- en kerkgeschiedenis, waarin Hebreëen steeds een – zij het zeer wisselende – rol heeft gespeeld. Een paar voorbeelden.

Christologie

In Hebreëen is de Griekse wereldvisie ingebouwd in de joodse visie van een tijd die verloopt tussen begin (*prôton*) en einde (*eschaton*). Daardoor kon het geschrift grote betekenis krijgen voor de ontwikkeling van de christelijke filosofie (Justinus, Clemens, Origenes), temeer omdat het oorspronkelijke apocalyptische wereldbeeld van Hebreëen toenemend plaatsmaakte voor filosofische categorieën uit het platonisme, dat een sterk stempel zou gaan drukken op de klassieke theologie.

Omdat de christologie van de Hebreëen-brief zowel

nadruk legt op de hoogheid als op de nederigheid van Christus, kon dat natuurlijk niet onopgemerkt blijven toen er in platonisch licht werd gestreden over de tweenaturenleer. De twee grote rivaliserende scholen van de oude kerk, die van Antiochië en die van Alexandrië, grijpen beide op het geschrift terug. De Alexandrijnen, die met hun christologie de goddelijkheid van Jezus benadrukken, hebben de weg gebaad voor het monofysitisme, en de Antiochenen, met hun nadruk op het volledig mens zijn van Jezus, de weg naar het arianisme. Voor- en tegenstanders van beide richtingen grepen terug op de Hebreëen-brief. En dat zou de laatste keer niet zijn.

Engelen en zo ...

Hebreëen leende zich vooral op onderdelen tot theologische stellingen. Zelden stond – tot aan de reformatie – het *hele* geschrift centraal, en ook toen nog niet altijd. Intussen varieerden de stellingen van groot tot marginaal, waarbij de christologie in mijn ogen groot genoemd mag worden, de engelenleer marginaal. En toch werd er met Hebreëen in de hand over engelen nagedacht en gespeculeerd. *'Zijn zij niet allen dienende geesten, uitgezonden om hen bij te staan die deel zullen krijgen aan de redding?'* Dit citaat uit Hebreëen (1,14) is vanaf de oudheid tot in onze eigen tijd aanleiding geweest te denken over de voorstelling van beschermengelen, ook al is daar inhoudelijk (lees: exegetisch) geen grond voor.

Niettemin geldt 1,14 als de *locus classicus* voor de kerkelijke engelenleer (angelologie). Wegen en dwaalwegen van deze leer hebben hier hun uitgangspunt. Dwaalwegen deden zich daar voor waar men de engelen zag als *pneumata*. Zo heeft Thomas van Aquino zich exegetisch vergist toen hij met behulp van een totaal onbijbels geestbegrip in de *pneumata* onderscheiden geestelijke wezens (*substantiae spirituales separatae*) wilde vinden. Daarmee was de weg vrij voor allerlei speculaties over het wezen van engelen, die een theoloog uit de negentiende eeuw (K.A. Hase, 1827) spottend deed zeggen dat de engelen in de scholastiek metafysische vleermuizen zijn geworden.



Hebreeën voor, in en na de reformatie

Terwijl er nog niet veel onderzoek naar de doorwerking van de Hebreeën-brief in de middeleeuwen is gedaan, ligt dat voor de tijd van de reformatie anders.

Aan de vooravond van de reformatie is er de humanistenstrijd tussen J.F. Stapulensis en Erasmus van Rotterdam over de tekst, de vertaling en de christologische betekenis van Hebreeën 2,7, waarin het gaat over de plaatsing van Christus onder de engelen. Beide humanisten gingen er overigens – over interpretatie gesproken! – als vanzelf van uit dat het in de brief zelf al over de tweenaturenleer ging.

Bij de illustraties: de synagoge, geblinddoekt en met gebroken standaard, en de gekroonde kerk, met opgeheven hoofd, kruisvaan en kelk, tegenover elkaar gesteld. Kathedraal van Straatsburg, begin dertiende eeuw.

Daarna zal Luther Erasmus wel ernstig nemen als kenner van taalkundige kwesties en als deskundige, maar veel minder als exegeet. Dat blijkt wanneer hij, nog voordat de poppen in de reformatie goed aan het dansen waren, college geeft over de brief aan de Hebreeën in zijn geheel. In afschriften van zijn collegedictaten blijkt dat hij voor het scholastieke geloofsbegrip dan al geen goed woord meer overheeft, en vinden we ook al belangrijke aanzetten voor zijn latere theologie als schrifttheologie. Ondanks alle voorbehoud dat hij had tegen de boeteleer, die natuurlijk op gespannen voet stond met zijn nadruk op de genade, heeft hij de brief hooggeschat wegens zijn christologie. En dat terwijl Hebreeën destijds niet echt in het middelpunt van de belangstelling stond.

Volgens Calvijn had Satan daar een hand in gehad. Zelf heeft Calvijn een hoge achting voor het geschrift, en zegt hij dat er onder de bijbelse geschriften geen ander is waarin over het priesterschap van Christus zo helder wordt gesproken en waarin het offer van zijn dood zo hoog wordt geroemd. Christus, zo zegt hij, is het einde van de Wet, en daarom moeten we zo'n schat (de Hebreeën-brief) in ere houden.

Voor het geloofsverstaan van Calvijn stond overigens Hebreeën 11,1 centraal. 'Het geloof is een aanschouwelijke voorstelling van de dingen die zich niet vertonen, een zien van de dingen die niet gezien worden, een helderheid van duistere, een aanwezigheid van afwezige, een aantoning van verborgen dingen' (Institutie III,2,41).

In het orthodoxe protestantisme is Hebreeën van groot belang voor het spreken over het drievoudige ambt van Christus: profeet, koning en priester.

Na Luther kwamen vooral de metafysiek (het bovenaardse) en de voorstelling van de offerdood in opspraak. Vooral de rationalistische theologen in de achttiende en de negentiende eeuw geneerden zich om hun verlichte publiek deze theologie voor te schotelen. Aan de andere kant heeft het juist in het piëtisme niet ontbroken aan waardering voor deze brief. Voor de piëtisten gaat de Hebreeën-brief van alle nieuwtestamentische geschriften het diepst, en biedt de brief 'vast voedsel' voor de volwassenen in Christus.

Anti-judaïsme

Zeer negatief werkte de brief door in het kerkelijke anti-judaïsme van alle tijden. De brief choqueeerde de joden niet alleen met het christelijke gebruik van hun heilige Schrift, ze gaf die Schrift zelfs aan de ver-

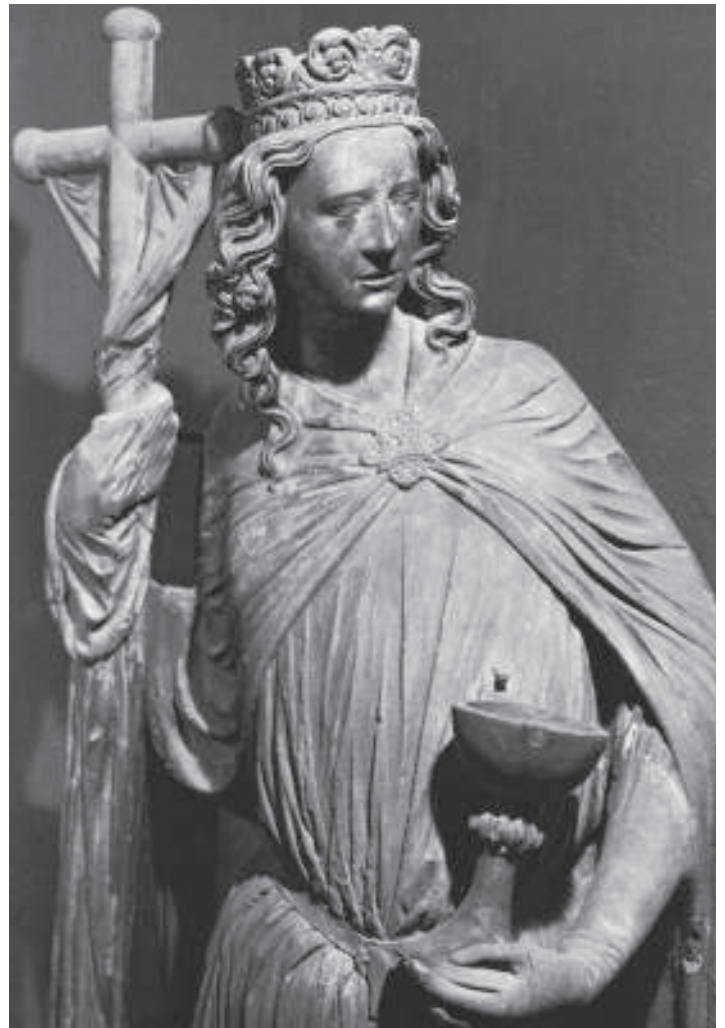
getelheid prijs. *‘Wat verouderd is en versleten, is de teloorgang nabij’* (8,13b). Deze doorwerking is bijzonder tragisch omdat de Hebreeën-brief er zelf niet op uit was het christendom definitief van het jodendom los te maken. Integendeel zelfs, de openingszin (1,1) houdt vast aan een onuitwisbare verbondenheid: *‘Op velerlei wijzen en langs velerlei wegen heeft God in het verleden tot de voorouders gesproken door de profeten, maar nu de tijd ten einde loopt, heeft hij tot ons gesproken door zijn Zoon, die hij heeft aangewezen als enig erfgenaam en door wie hij de wereld heeft geschapen.’* Het is als met de poten onder een stoel. Je kunt ze wel afzagen, maar het gevolg is dat je dan ook geen stoel meer hebt.

Anders dan de Romeinen-brief is Hebreeën totaal niet geïnteresseerd in de situatie van het na- en buitenchristelijke jodendom. Toch was de negatieve doorwerking (zonder daarvan ook maar iets goed te praten) bijna onvermijdelijk, omdat Hebreeën als eindtijdgeschrift het christendom als een opheffende vervulling van het jodendom ziet, de oudtestamentische cultus slechts als een schaduw van de heilswerkelijkheid beschouwt, de oudtestamentische priesterdienst dualistisch afwijst, het oudtestamentische offer als vergeefs ziet (omdat het niet werkt) en omdat hij het Oude Testament door een consequente typologische en christologische duiding tot een terugwerkende vervulling of tot hooguit een inleiding tot het Nieuwe Testament maakt.

Natuurlijk heeft het christelijke anti-judaïsme hier een arsenaal van welkome argumenten gevonden. Voor wie bijvoorbeeld de christenen wil zien als Abrahams ware geslacht, speelt Hebreeën 2,16 een rol. Verder was het niet moeilijk joden, op grond van Hebreeën, ervan te betichten een valse godsdienst aan te hangen.

Zeer negatief werkte de koppeling van Matteüs 27,25 (de zelfvervloeking van de joden) met Hebreeën 12,24 (het gespenkelde bloed dat krachtiger spreekt dan dat van Abel) uit; het kon niet anders of de joden waren Kaïn, de broedermoordenaar.

Het is tegen het licht van deze negatieve doorwerking van groot belang te bedenken dat het in de tijd waarin het geschrift ontstond, helemaal niet mogelijk was van twee godsdiensten te spreken, maar hooguit van een christelijk en een niet-christelijk judaïsme. De tijd liep, zoals we lezen in Hebreeën 1,1, ten einde. Dat gegeven alleen al maakt iedere vorm van kerkelijk anti-judaïsme op grond van dit geschrift onmogelijk.



Melchisedek

De duiding die Melchisedek in Hebreeën kreeg, is vanuit christelijk perspectief een theologische vondst van de bovenste plank. Door de identificatie met Melchisedek kon Jezus hogepriester worden zonder in de lijn van Aäron en de Leviëten te staan. En omdat Melchisedek geen vader en geen moeder had, werd hij gezien als van en voor alle tijden: de mogelijkheid om over Jezus Christus te spreken als pre-existent en eeuwig.

De sleutelrol die Melchisedek als model zo in het christendom kreeg, heeft er – toen kerk en synagoge definitief uit elkaar gingen – wellicht toe bijgedragen dat het rabbijnse jodendom beduidend minder, ja zelfs weinig met Melchisedek ophad. Psalm 110 (de in het Nieuwe Testament meest geciteerde psalm) wordt in de synagogen bijvoorbeeld niet gelezen.

Er zijn stemmen opgegaan om Melchisedek oecumenisch in te zetten. Hij zou, zonder vader of moe-

der, acceptabel zijn voor zowel het jodendom, als het christendom en de islam. De gedachte is aardig, maar ik vraag me af of dit op grond van verwijzingen naar Genesis en psalm 110 wel kan, als duidelijk is dat juist de interpretatie van Hebreëen hier in de weg staat en – naar ik vermoed – zal blijven staan.

Offer en maaltijd

Melchisedek offerde brood en wijn. En dat werd natuurlijk gelezen als een verwijzing naar de eucharistie, al gaat het daar in Hebreëen niet nadrukkelijk over. Dit gegeven nu, gecombineerd met de eenmaligheid van Christus' offer, moest wel controversen geven in de verscheurde kerken waar het ging over de avondmaalsvraag. De offerdoodtheologie van Hebreëen werd in de rooms-katholieke kerk gezien als een rechtvaardiging voor de voorstelling van de eucharistie als misoffer, hetgeen aan protestantse kant hevig verzet opriep. Het sterkste voorbeeld daarvan vinden we in de Heidelbergse Catechismus (1563) waarin de vraag wordt gesteld 'wat onderscheid er is tussen het Avondmaal des Heeren en de Paapsche mis' (vraag 80). Na een uitgebreid antwoord, waarin de eenmaligheid van Christus' offer wordt benadrukt en iedere herhaling van het offer als onbijbels wordt gezien, sluit het antwoord ongekend fel af met de woorden: 'Alzoo is de Mis in den grond anders niet dan een verloocheining der enige offerande en des lijdens van Jezus Christus en ene vervloekte afgoderij.' Zwaar polemische woorden, die impliceerden dat de calvinistische leer dus de enige juiste moest zijn, omdat iedere andere visie gelijkstond aan afgoderij. Inmiddels wordt aan beide kanten gelukkig genuanceerder gedacht en beseft dat de discussie over de eucharistie niet zomaar op grond van Hebreëen gevoerd kan worden.

Hebreëen en de kerk

In onze dagen is de invloed van de brief op het kerkelijk leven even opmerkelijk als aanzienlijk. Het geschrift komt geregeld voor in kerkelijke lezingen en preekteksten en ronduit vaak in kerkelijke liederen. Dat betekent dat Hebreëen in parochies en gemeenten vooralsnog een grotere plaats heeft gevonden dan in het theologische onderzoek.

En dan – hoe is het toch mogelijk dat ik al weer bijna vergeten was hoe mooi ik dat heb gevonden – bleek Hebreëen een prachtige typering van de kerk te leveren toen de kerk tijdens het Tweede Vaticaans Concilie in de constitutie *Lumen Gentium* (1964) omschreven werd als 'volk Gods onderweg'. Hoewel er

in de constitutie zelf niet nadrukkelijk naar de brief werd verwezen, deed Hans Küng dat een jaar later wel in zijn boek over de kerk (1965) door onomwonden duidelijk te maken dat de volk Gods-gedachte het leidmotief van de Hebreëen-brief is. Je zou het kunnen zien als een verre echo van Hiëronymus, die de auteur van Hebreëen al zo veel eerder lovend een man van de kerk (*vir ecclesiasticus*) heeft genoemd.

Uitzicht

Het aantal stemmen van mensen die de auteur van Hebreëen als de derde grote theoloog van het Nieuwe Testament zien, naast Paulus en Johannes, neemt toe. De eerder genoemde Origenes zei al dat zijn werk niet onderdoet voor de erkende brieven van Paulus, en tegenwoordig wordt Hebreëen tot de belangrijkste documenten van de nieuwtestamentische theologie uit de napaulinische tijd in de westerse kerk gerekend. In ieder geval treedt hij nu ook voor de wetenschappelijke theologie meer en meer uit de schaduw van Paulus, waarin hij al te lang gestaan heeft. Meer en meer ook wordt de theologisch normerende duiding van de brief onderkend. Dat geldt voor de plaats van het Oude Testament als een boek van de kerk, voor de christologie, voor de soteriologie en vooral voor de ecclesiologie in engere zin: voor het priesterambt, de eucharistie en de vormgeving van de eredienst.

Gelukkig wordt ook gezien dat je het geschrift pas recht kunt doen als er aan een aantal voorwaarden wordt voldaan. Waar vergeten wordt dat we te doen hebben met een eindtijdschrift, worden de zaken, zoals uit het bovenstaande gebleken mag zijn, al te gemakkelijk scheefgetrokken. En we zullen, zo zegt Schillebeeckx, de joodse exegese ten tijde van het geschrift moeten (leren) begrijpen. Pas dan kan en mag je zeggen dat dit schrijven het gevoeligste *document humain* van heel de nieuwtestamentische literatuur is.

Literatuur

- Erich Grässer, *An die Hebräer* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament), Band XVII,1, 2, 3, Zürich 1990-1997;
- J.P. Boendermaker, *Luthers commentaar op de brief aan de Hebreëen, 1517-1518*, Assen 1965;
- Edward Schillebeeckx, 'De wereld van de toekomst als de grote genade van God: Hebreëen', in: *Gerechtigheid en liefde – genade en bevrijding*, Bloemendaal 1977, 214-265. ■