

G.A. VAN DEN BERGH VAN ESYINGA

## DE MYTHOLOGISCHE ACHTERGROND VAN DE NIEUWTESTAMENTISCHE WONDEREN

Godsdienstwetenschappelijke Studiën XV – 1954

Niet als geloovige, van welke soort dan ook, die door zijn geloof aan een bepaalde visie op het Nieuwe Testament gebonden is, onderzoek ik het kerkelijk complex van Christelijke heilige Schriften; evenmin als theoloog, die een zekere voorkeur heeft voor bepaalde denkbeelden, die hij daarin wil terug vinden. Mijn houding is die van den man der Godsdienstwetenschap, die de gewijde oorkonden van het oudste Christendom op gelijke wijze behandelt als die van andere godsdiensten, ze historisch-critisch tracht te verstaan door ze zélf te laten spreken zonder daaraan eigen beschouwingen te willen opdringen. Ik weet heel goed, dat „geloovigen“ een wetenschappelijk-onbevooroordeeld standpunt onmogelijk achten en van de beslissing vóór-of-tegen-Christus aard en resultaat van het Nieuwtestamentisch onderzoek laten afhangen. Bekende klanken uit een mond, die, aldus sprekend, zichzelf inderdaad als een bevooroordeelde — en niet ten gunste van de wetenschap! — verraadt. Zouden geleerden als Snouck Hurgronje wel *wetenschappelijke* Koran-exegese hebben kunnen leveren, zonder dat zij twijfelden aan de rechtzinnige Koranopvatting der Mohammedanen? Wat overal elders den onderzoeker als kracht wordt aangerekend, hoort men heden ten dage als onvergefelijke zwakheid signaleeren, nl. door theologen, die achter Kuenen en Scholten zijn teruggevallen. Men heeft gezegd, van diezelfde zijde, waar men het geloof binnensmokkelt in de wetenschappelijke tekstverklaring: „wij naderen niet tot Jezaja of Paulus, zooals wij naderen tot Homerus of Caesar”. Daarop heb ik toen de vraag gesteld, die de tegenwoordige theologie ongeoorloofd acht: „Waarom niet? Naderen wij dan niet tot *alle* oude teksten, die onze belangstelling *verdienen* en *hebben*, met ernst en met eerbied? Trachten wij ons niet, met terzijdestelling van onze voorkeur of tegenzin, ons vol liefde daarin te verdiepen en vooral die teksten zélf te laten spreken? Het spreekt vanzelf, dat de geestelijke wetenschappen aan den geestelijken inhoud en vorm van haar tijd

gebonden zijn, en ook aan het geestelijk bevattingsvermogen en de rijpheid van den onderzoeker. Maar dit maakt het onderscheid tusschen wetenschap en leerstellige geloovigheid nog niet denkbeeldig; de wetenschap is immers bereid, haar eigen vooronderstellingen aan critiek te onderwerpen en telkens te herzien.

Een dogmatisch gebundene of lichtgeloovige stelt zich tegenwoordig gaarne tegenover onafhankelijke beoefenaren van de godsdienstwetenschap op het voetstuk van een uiterst-moderne beschouwingwijze en meent dan uit de hoogte verachtelijk te mogen neerzien op den „achterlijken“ rationalist, die nog over „mogelijk“ en „onmogelijk“ durft spreken, wanneer hij oude gegevens met het oog op hun *historische* waarde taxeeren moet. Jezus trok het land door als genezer. Volgens den overigens kundigen theoloog DIBELIUS moet dit *onverkort* erkend worden als historische werkelijkheid. Toch weet hij ons nog *daarbij* te vertellen, dat Jezus *niet* als wonderdokter is opgetreden. (Foei toch! — bij de tegenwoordige waardeering van den doktersstand en den daarmee gepaard gaanden afkeer van kwakzalverij ware deze vooronderstelling inderdaad compromittant voor zijn held!). Het was Jezus er niet om te doen, zegt DIBELIUS (Jesus, Berlin 1989, S. 73 ff.), zooveel mogelijk zieken gezond te maken en wie hem tot patroon van de *Christian Science* maakt, miskent hem; had Jezus iets dergelijks gewénscht, dan zou hij wel méér mensen genezen hebben en zijn genezende werkzaamheid volgens een vast plan over het geheele land hebben uitgestrekt. Alsof Dibelius 's Heeren genezende werkzaamheid met alle macht tot een minimum wil reduceeren, verklaart hij, dat Jezus slechts „beispielhaft“ en bij gelegenheid, „nicht planmässig, nicht in umfassender Organisation“ mensen heeft genezen. Op grond van de bronnen, die voor DIBELIUS en mij dezelfde zijn, moet ik tegen zijn verklaring inbrengen, dat Jezus niet méér mensen had kunnen genezen dan hij werkelijk gedaan heeft: er was letterlijk geen enkele zieke meer in het gansche land over (Mt. 4: 23 v., 9 :35) en hij had daartoe niet eens. noodig als een reizend zendeling-arts systematisch het land af te loopen: de zieken kwamen bij hém en werden zelfs naar hem toe gedragen (Mt. 9 : 2 vv.).

Dergelijke rationalistische liberale theologen gaan uit van

de gedachte: de dichtende godsdienstige verbeelding kan aangaande den bovennatuurlijken Zoon Gods toch nooit beweerd hebben, dat deze iets *niet vermocht*. Daarom moet het bericht, dat Jezus te Nazaret geen krachten kon doen (Mt. 13 : 58) een historisch karakter hebben; het getuigt, dat Jezus een mensch met beperkte vermogens was. Ik vraag: wordt aan Asklepios ook geen beperkt genezend vermogen toegeschreven? Wij lezen namelijk, dat in zijn tempel alles werd aangewend, om bij de patiënten het geloof in den god te wekken hoe groter hun geloof was, des te groter de kans op hun genezing. Maar hierdoor wordt Asklepios niet tot een historisch persoon! Hij *is* en *blijft* een god. Volgens Christelijke opvatting kan een mensch Gods genade wederstaan; daarmee wordt God dan toch ook niet tot een beperkt menselijk wezen.

Wat *is* een wonder eigenlijk? Oorspronkelijk iets, waarover men zich verwondert, omdat het met de alledaagsche ervaring niet overeenstemt (*miraculum, thaumasion*). Het wonder beteekent bij den primitieven mensch niet het *onmogelijke*; deze categorie doet pas mee, als men *natuurwetten* kent. In het ongewone ziet de primitieve mensch een bijzonder treffende openbaring van *macht*. De voortschrittene kennis van de Natuur doet liet aantal wonderen kleiner worden. De zoogenaamde Aufklärung of Verstandsverlichting van den nieuweren tijd wil van wonderen niet weten. Zij trachtte, en tracht nog, het Evangelie van wonderen te ontdoen, die zij dan op rekening schuift van geëxalteerde verbeelding of van averechtsche verklaring van in den grond volmaakt natuurlijke verschijnselen.

Driekwart eeuw geleden waren de wonderen een beletsel om het evangelieverhaal te aanvaarden; tegenwoordig gebruikt men omgekeerd de parapsychologie om de betrouwbaarheid daarvan te bewijzen. Met MAX DESSOIR<sup>1</sup> versta ik onder parapsychologie de wetenschap van het grensgebied tusschen het gewone bewustzijn en zijn pathologische toestanden. Vroeger stelde men het alternatief: of alle geheimzinnige verschijnselen loochenen of meedoen aan wonderzuchtig mysticisme. De nieuwere psychologie laat dit of-of niet gelden; zij tracht die

<sup>1</sup> „Vom Jenseits der Seele. Die Geheimwissenschaften in kritischer Betrachtung“. 2. Aufl., Stuttgart 1918. S. V.

verschijnselen, voorzoover zij wetenschappelijk vaststaan, te verklaren; maar de occultistische oplossing van het vraagstuk kan zij niet als een „verklaring“ beschouwen<sup>1</sup>.

Het ligt voor de hand, dat men wonderbare verschijnselen, waarvan men heden ten dage nog getuige is, aan de verklaring van soortgelijke in het verleden tracht dienstbaar te maken. Reeds lang bracht men de genezingen, door Jezus gedaan — hij zou magnetopathische kracht in de handen hebben gehad<sup>2</sup> — en de verschijning van den Verrezenen met suggestie en hypnose in verband. Verklaarde Renan de opstanding des Heeren niet uit de zinsbegoocheling van de bezeten Maria Magdalena? Aan het nerveuze gestel van Paulus werd toegeschreven, dat ook hem, als laatste van een lange reeks ooggetuigen, de verrezen Heer verschenen is.

Men werd verteerd door den ijver om alles verstandig te verklaren, maar die ijver zelf was zoo onverstandig mogelijk. Het wandelen op zee van Jezus lichtte men toe met levitatie van het lichaam bij somnambules; genezing uit de verte met telepathie; dat de Verrezenen door gesloten deuren ging met dematerialisatie en rematerialisatie. In dit alles zie ik een modernisering van een oud rationalisme, dat den Zoon Gods van het Evangelie tot een om zijn buitengewone psychische krachten vergoddelijkten merisch maakt. Zoo tracht men het voor het gezond verstand aanstootelijke, dat het oude rationalisme met krachttoeren trachtte weg te moffelen of goed te praten, weer zonder tegenspraak in te lijven in het levensbeeld van het groote medium Jezus van Nazaret.

Maar dit zal wetenschappelijk eerst geoorloofd zijn, wanneer de geschiedkundige betrouwbaarheid van het wonderverhaal vaststaat. Hebben wij hier werkelijk gewaarborgde *feiten*? De Vereeniging voor parapsychologisch onderzoek heeft volgens haar eigen getuigenis eenige jaren geleden buitengewone omzichtigheid en strenge critiek bij het constateeren van feiten noodzakelijk geacht. De wetenschap dient uit te gaan van empirisch geconstateerde feiten om die vervolgens te verklaren; zij mag niet op grond van parapsychologische verklaringen van

1 A.a.O., S. 29. <sup>2</sup> Zoo C. A. Bernouillie „Jesus, wie sie ihn sahen“. Basel, 1928, S. 220 ff., 284.

hedendaagsche feiten, dergelijke verhalen uit de oudheid als historisch vaststaande beschouwen.

Wat het Nieuwe Testament betreft heeft de zaak nog een geheel anderen kant. Hier betreden wij het terrein van de cultuslegende en mythe. De radicale, d.w.z. de onafhankelijke, geheel ondogmatische, critiek stelde bij monde van haar uit-nemenden vertegenwoordiger J. VAN LOON de vraag: „Wat is het karakter der Evangeliegeschiedenis?“ In zijn tijd, het einde der 19de eeuw, werden vruchteloze pogingen aangewend, om het ontstaan der Opstandingsverhalen te verklaren. Hij oordeelde deze vraagstelling onjuist. „Wij stellen a priori vast, of liever wij gaan stilzwijgend van het denkbeeld uit, dat het de opstanding betreft van een reëlen Jezus. Sinds de quaestie gerezen is (nl. door Prof. A. D. LOMAN, Prof. ALLARD PIERSON e.a.) omtrent het reëel of ideëel karakter der Evangelische geschiedenis, is het niet meer geoorloofd van zulk een onbewezen stelling uit te gaan. M.a.w. het probleem van de Opstanding kan nooit op zichzelf worden uitgemaakt, maar die andere quaestie omtrent de mate van realiteit of idealiteit der Evangelische geschiedenis moet er mede in betrokken worden“<sup>1</sup>. De vraag, of Jezus een historisch persoon is geweest, achtte J. VAN LOON onzuiver gesteld; bij dien naam „Jezus“ denkt men immers aan een ménschelijke verschijning. Zijn er eigenlijk wel berichten omtrent zulk een Jezus tot ons gekomen? De Jezus der modernen is strict genomen niets anders dan een der hypothesen, waarmee men den oorsprong van de Evangeliegeschiedenis tracht te verklaren. De praealabele vraag moet zijn: wat voor karakter, reëel of ideëel, moet aan de Evangeliegeschiedenis worden toegekend?

Ik kan hier niet langer stilstaan bij deze vraag; meermalen heb ik haar behandeld, o.a. in mijn: *Leeft Jezus of heeft hij alleen maar geleefd?* (Arnhem 1930) en in *Het Karakter der Evangeliegeschiedenis* (Assen 1939). Slechts wijs ik op de vele Doceten in het oudste Christendom, die geloofden, dat Jezus maar *in schijn* een mensch was geweest. Ik vraag: Zijn er ooit Doceten opgestaan in verband met een reëele, geschiedkundige persoon? Heeft men bv. ooit beweerd, dat Mohammed, Fran-

<sup>1</sup> „Theol. Tijdschrift“, 1895, blz. 478 v..

ciscus van Assisi of John Knox slechts in schijn een lichaam hebben bezeten? En toch zijn ook *zij*, object van diepe vereering geweest. Een tweede vraag: Was er onder Joden, strenge monotheïsten, op vergoddelijking van een mensen wel kans?

Over de opstanding van Jezus wordt meer licht verspreid door de opstanding van Tammoez, Adonis, Attis, Osiris, dan door de rationalistische vizioenen-hypothese of door de vooronderstelling, dat de inbeelding van geëxalteerde vrouwen hier een rol heeft gespeeld. Inderdaad behoort het oude Christendom tot de mysteriegodsdiensden, de eigenaardige godsvereeringen, die omstreeks het begin onzer tijdrekening in het Romeinsche Rijk verbreid werden. Zij eischden van hun adepten niet alleen bepaalde godsdienstige handelingen, maar ook de ware gezindheid en persoonlijke toewijding. Doordat zij zich niet richten tot den burger van een bepaalden staat, maar tot het individu, brengen zij een nieuwe internationale broederschap tot stand: alle menschen zijn kinderen van den god en hem even lief. Deze mysteriegoden zijn niet de Olympiërs, de onsterfelijken. Zij zijn chthonische, onderaardsche goden, vegetatiegoden, goden van de jaarlijks wegstervende en herlevende natuur. Zij worden voorgesteld als mensch geworden goden. Hun mythen en feesten hangen samen met leven, lijden, sterven en opstanding van een jongen god. In een cultisch drama wordt alles afgebeeld, wat de god onderging. Ondanks zijn dood gaat hij niet te gronde, want hij beschikt over levenskrachten, die ook de mensch noodig heeft om een zalig lot hierna te verwerven. Door deze godsvereeringen kreeg de vermoeide en lijdende mensch een voorgevoel van zijn eigen verlossing uit de boeien van het Noodlot. Want door mystieke vereeniging met den god wordt *zijn* geschiedenis in den geloovige herhaald. De overal en altijd door daemonden belaagde mensch krijgt door sacramenten deel aan den god en heiland, die hem verlost. Deze diensden hebben ook tot een spiritualistisch-mystieke vroomheid geleid, die de cultushandelingen als louter symbolen van innerlijke gebeurtenissen verklaarde, door den mysticus in meditatie en extase beleefd. Menige meer ontwikkelde vond hier bevrediging, terwijl de groote menigte zich tot het magische en realistische van deze diensden aangetrokken gevoelde.

Speciaal de Dionysos diensd, de vereering van den wijngod,

die, als Orphiek, van een opgewonden, woeste godsvereering is verzacht en beschaafd tot een geloof, zóó verheven, dat Miss HAERISON betwijfelt of het ooit is overtroffen, vraagt hier onze aandacht. DIELS heeft erkend, dat de Orphiek in hoofdzaken op den godsdienst des kruises gelijk als geen andere godsdienst doet. JULIUS GRILL <sup>1</sup> heeft het evangelie naar Johannes doorlopend in verband met den Dionysosdienst beschouwd. Minder ver, maar toch een heel eind in dezelfde richting gaat JOHANNES LEIPOLDT <sup>2</sup>, die volmondig erkent, dat door de groote overeenstemming tusschen Christendom en Dionysosdienst de laatste langer dan eenige andere dienst de mededinger van het Christendom is gebleven.

Al aanstonds heeft het Christelijk geboorteverhaal veel overeenkomst met dat van Dionysos. Semele wordt bij den Hemelvader Zeus zwanger en geraakt daardoor in een enthoesiasten toestand; zij brengt het goddelijke kind ter wereld, dat zelf profeet is en verstrekker van den goddelijken geest. In Lc. 1: 39 wordt het enthoesiasme van Maria tijdens haar zwangerschap vermeld: zij spreekt profetische taal en Elizabeth wordt daardoor vol van den Heiligen Geest, ja zelfs het kind in Elizabeth's schoot springt op onder invloed van de pneumatische sfeer, die van de zwangere Maria uitgaat.

In mijn Matthaëuscommentaar heb ik geschreven (blz. 8 v.), dat Matthaëus en Lucas de tegenstrijdige voorstelling van Jezus Davidische afstamming en van zijn verwekking door den Heiligen Geest hebben verbonden en dat ons dat niet méér behoeft te verwonderen dan het feit, dat geloovigen deze tegenstrijdigheid de eeuwen door hebben verdragen. Geleerden, die aan de geslachtsregisters geen historische waarde toekenden, hebben daaruit tóch munt willen slaan voor een louter menschen Jezus. Maar Mt. 1 : 16 de woorden: „Jozef, den man van Maria, uit wie Jezus werd geboren“ sluiten reeds de gedachte aan een vleeschelijke relatie tusschen Jozef en Jezus uit; de bevruchting van de maagd Maria heeft blijkbaar plaats gehad „zonder toedoen van een man” Terwijl overal in dit geslachts-register van den vader wordt gezegd: „hij verwekte“, heet Jezus

<sup>1</sup> „Untersuchungen über die Entstehung des 4. Evangelium“. 1902, 1923.

<sup>2</sup> „Dionysos“. (Beiheft von Angelos, nr. 37). Leipzig 1931.

slechts: „geboren uit Maria“. Zij is dan ook al zwanger, voordat zij met Jozef gemeenschap heeft gehad, en wel: van den Heiligen Geest (1: 18). De Davidische afkomst, welk dogma hier dat van de bovennatuurlijke herkomst doorkruist, mag dus geen aanspraak maken op historiciteit. De tegenstrijdigheid tusschen Davidische afkomst en geboorte uit den Heiligen Geest komt nog scherper voor den dag als het Lc. 3 : 23 heet: „Jezus was een zoon, *naar men meende*, van Jozef.“ Volgens beide evangelisten stamde Jozef van David af, Mt. 1:20; Lc. 2:4. Er bestond een dogma van den Christus Davidszoon. Naar gelang nu de mythe van den hemelschen Godszoon meer tot de geschiedenis van een goddelijken mensch werd vervormd, moest deze ideëele, profetische voorstelling van de twijg uit Jesse's ouden stam tot een genealogisch gegeven worden. BULTMANN meent, dat in de voorgeschiedenis bij Matthaëus de gestalte van Jezus „ins Göttliche gesteigert“ is. Dit schijnt mij onjuist. De oudere voorstelling, (bij Marcion, Marcus, Johannes,) van een volwassen uit den hemel nedergedaalden Godszoon werd te Rome gehistoriseerd. Dit maakte een aardsche geboorte als kind noodig. Dat is toch eigenlijk ook wel het allerminste, wat van een reëel menschelijk wezen kan worden verwacht, dat het geboren is. Die geboorte is met trekken geteekend, die ook in de geschiedenis van zoogenaamde goddelijke mannen uit de oudheid voorkomen. Een „Steigerung ins Göttliche“ beteekent dit allerminst; veeleer een vermenschelijking binnen de grenzen van het voor een goddelijk wezen gepaste.

Zulk een wezen bestrijdt in de evangeliën de booze demonen, die ziekten veroorzaken (Mt. 8 : 14 v., 23 v.v.; 9 :33; 17 : 18 en op tal van andere plaatsen). Ook winden en zee worden als demonen gedacht, die Jezus gehoorzamen (8 : 27); dit strekt dan den opvarenden ten bewijze, dat hij een god is. In het verhaal van de bezetenen te Gadara (8 :28 V.v.) is van geloof als voorwaarde tot genezing geen sprake; zonder dat zij er om vragen worden zij genezen en het eigenlijke thema van de scène is de strijd van Christus tegen de demonen. Bevangt een gevoel van vrees de schare bij het zien van dergelijke genezingen, dan is dit haar angst voor het numineuze, het goddelijke (9 : 8; 8 : 34), dat in Jezus verschijnt: wie den god ziet, diens leven loopt gevaar.

Het is niet zóó, dat er een historische persoon is geweest, die door bepaalde psychische krachten genezingen heeft verricht, waarvan aantal en aard dan misschien door de dichtende verbeelding van een latere generatie zouden zijn geflatteerd; — neen, wij hebben hier te doen met het kerkelijk beeld van den menschengeworden Godszoon, die, als hij inderdaad de vervulling zal zijn van de Messiaansche profetie, ook de door het O. T. dwingend voorgeschreven wonderen moet verrichten (11: 2 vv.). Wat een rationalistische tekstverklaring is, kan ik met een prachtig specimen toelichten, dat met het bericht omtrent het Kanawonder verband houdt. Heet het (2 : 1—2), dat de moeder van Jezus daar was, maar dat ook Jezus was genoodigd, dan luidt het in een commentaar van een halve eeuw geleden, wat men zou kunnen noemen „de roman eener nuchtere verstandelijkheid“: „Niet onmogelijk, dat Maria, Jezus' moeder, te Kana wóónde, want zij komt als een bekende van het bruidspaar voor“. Mij schijnt het toe, dat er honderden van zulke mogelijkheden te bedenken zijn, en als de Schriftverklaarder dan voortgaat met de woorden: „Jozef wordt niet vermeld en was waarschijnlijk reeds gestorven“, dan ben ik geneigd om de situatie ironisch nog wat aannemelijker te maken door het volgende vermoeden. Na Jozefs dood zal Maria in moeilijke financiële omstandigheden hebben verkeerd; zij moest haar huishouding te Nazaret opbreken en zocht een betrekking, waarmede zij in haar levensonderhoud kon voorzien. Gelukkig vond zij die te Kana bij een welgesteld gezin, waarvan nu de dochter trouwt. Zoo is dan meteen wonderlijk goed het woord van Maria te begrijpen: „Zij hebben geen wijn“. Dat behoorde tot haar departement als huishoudster!

Laat ons echter een meer wetenschappelijke exegese toepassen. Jezus zegt tot zijn moeder: „Wat heb ik met U te maken, vrouw?“ Dit klinkt ongepast, zelfs aanstootelijk. Reeds de vraagvorm is uitdagend; de verhouding van moeder en zoon wordt hier geloochend, wat dan door de besliste afwijzing van Maria's verzoek om wijn te verschaffen, nog wordt verscherpt. De Christus van het vierde evangelie hééft geen moeder; hij komt rechtstreeks uit den hemel, gelijk bij Marcus en bij Marcion. Reeds dit wijst op het symbolisch karakter van het verhaal; de moeder van Jezus vertegenwoordigt hier de Gemeente van

Israël; zij is de persoonsverbeelding van het Oude Verbond. De dienaren van vs. 5, *diakonoi*, genoemd, zijn de bedienaren van het Evangelie, die de Avondmaalsbijeekommen organiseeren en presideeren. Want het Avondmaal als Christelijk sacrament wordt in dit verhaal bedoeld. „Mijne ure is nog niet gekomen“, d.w.z. de ure van Jezus' lijden en verheerlijking. In Joh. 19 : 34 zal uit de speerwonde, die hem aan het kruis wordt toegebracht, bloed en water vloeien, de wijn van het Avondmaal en het water van den Doop. Wat hebben die zes steenen watervaten, elk 2 a 3 metreten houdende, dit is 5 a 700 Liter, den geloovigen exegeten een hoofdbreken gekost! Want als die massa water straks in wijn wordt veranderd, zal de Heer Jezus de directe oorzaak worden van een geweldig bacchanaal. De brave LUTHARD wil het anders: het was niet alles voor den bruiloft bestemd, maar als Jezus' huwelijksgeschenk voor den wijnkelder van het jonge paar. LUTHARD houdt niet van dronkemanspartijen, maar waardeert matig gebruik. Een rij van andere verklaarders hebben het ongelooflijk groote quantum door een welwillende wijze van berekening trachten te verkleinen: niet a.1 dat water, maar slechts een klein bovenlaagje er van zal in wijn zijn veranderd. Minder verbaasd schijnen de exegeten te zijn over vaten van zoo reusachtige afmetingen in een particuliere woning; want al staat er bij, dat deze „naar de reiniging der Joden“ waren, handen en vaatwerk vereischten licht geen 5 à 7 HL water. Die reusachtige vaten verwacht men eerder in een antieken tempel van den wijngod Dionysos. En zoo komen wij als vanzelf op de mythologische stof, waaraan de evangelist zijn symbolisch verhaal heeft ontleend.

Den 5den Januari vierde men in Elis in Griekenland een Dionysosfeest; het was de vooravond van 6 Januari, den dag van de Epiphanie of verschijning van den god. Wij weten, dat die 6de Januari, nu als Driekoningen gevierd, in de eerste eeuwen als de geboortedag van Christus gold, en deze pas in de 4de eeuw naar 25 December werd verlegd. In een kapel buiten Elis dan stelde men drie leege vaten op; de deur werd verzegeld. Den volgenden morgen waren zij gevuld met wijn. Zoo ook op het eiland Andros: het bronwater van den Dionysostempel smaakt jaarlijks op 5 Januari zeven dagen lang als wijn. In vele mythen is Dionysos vergezeld van zijn moeder Semele. Reeds

Justinus de Martelaar ± 150 heeft de parallel Dionysos-Christus opgemerkt (Apol. I 54 en Dial. c. Tr. Jud. 69), al heeft hij haar op zijn eigenaardige kerkelijke wijze geïnterpreteerd. Hij beschouwt namelijk de heidensche mythen als ingegeven door demonen, die de voorspellingen uit het Oude Testament hebben nageaapt om zoo het fundament van het Christelijk geloof, dat vele eeuwen later zou komen, reeds bij voorbaat aan het wankelen te brengen; zij wilden den indruk geven, dat Christus ook maar zoo'n soort zoon van Zeus was!

Ter eere van den wijngod Dionysos vierden de Grieken het feest der Anthesteria, het Bloeifeest. Op den eersten dag begon het met het feest van de opening van het vat, de komst van den eersten nieuwen wijn. Den tweeden dag was de god zelf aanwezig om zijn bruiloft te vieren, den *Dionysos gamos*: een vrucht-baarheidsritus van antieken datum; de god verbindt zich met de Moederaarde. Merkwaardig, dat de oude Kerk op haar Epiphania-feest van Christus, den 6 den Januari, juist het wijnwonder als bewijs der verschijning van den God Jezus beschouwde. De vleeschgeworden Logos geeft wijn, den godsdienst des Geestes; maar die wijn is ook zijn offerbloed, dat reinigt van alle zonden, anders dan het reinigingswater van het Jodendom; zijn dood en opstanding bewerken herschepping en wedergeboorte.

De schrijver noemt (vs. 11) het Kanawonder een *teeken* (*sèmeion*). Daarmee bedoelt hij een wonderlijke gebeurtenis of handeling, die het bovenmenselijk karakter van den dader bewijst; maar het belangrijkste aan het *teeken* is, dat het een hoogere waarheid belichaamt, dat het als het ware een transparant is, waardoor die hoogere waarheid heenstraalt. SAINT-YVES in zijn *Essais de Folklore Biblique* van 1923 schreef terecht: „Vanaf den Dionysosdienst tot op den Christelijken cultus heeft het water nooit opgehouden zich in wijn te veranderen op den 6den Januari van elk jaar. En de vierde evangelist, die in dit wonder de mogelijkheid zag om een hem geliefd denkbeeld te illustreeren, aarzelde niet het op Jezus over te dragen en misschien tegelijk daardoor een practijk Christelijk te maken, die men heel moeilijk kon uitroeien (p. 221). Deze Christuslegende staat dus op den bodem van agrarische rites, analoog met die, welke van Dionysos en andere mysteriegoden werden

verhaald. De middeleeuwsche kunst laat in de afbeelding van de bruiloft van Kana het bruidspaar nauwelijks zien. De figuur van Jezus staat zóó in het middelpunt van het feest, dat men hém voor den bruigom zou kunnen houden. De gast verschijnt eigenlijk als gastheer, en de evangelist gaf zelf daartoe alle aanleiding; 8 : 29 spreekt hij over Jezus als over den bruidegom <sup>1</sup>. Er zijn te veel punten van overeenstemming tusschen dezen Jezus en Dionysos om aan toeval te denken. Heet Jezus niet de ware wijnstok? De wonderdoende bruiloftsgast is zelf bruidegom en wij denken aan het feest van Dionysos' huwelijk, aan de moeder, die beide goden vergezelt, aan de geweldige tempelvaten, die in een burgerwoning niet waarschijnlijk zijn. *Drie jaar* duurt Jezus' werkzaamheid als tegenhanger tot de drie maanden, die Dionysos' epifanie duurt; dat Jezus drie dagen lang verdwijnt in den Hades is overeenkomstig het driemaandelijksche verdwijnen van Dionysos in den Hades. Het merkwaardigste bij dit alles is wel, dat de oorspronkelijk extatische waanzin van den wijngod Dionysos zich in den jongeren, zedelijk ge-groeiden Orphischen Dionysosdienst met diepe wijsheid heeft verbonden: de geloovige ging zich verdiepen in Dionysos' dood. Niet minder dan zes maal komt in de evangeliën het verhaal van een wonderbare spijziging voor, met menigen variant toch altijd herinnerend aan het Avondmaal. Bij Johannes, die de instelling van het Avondmaal niet bericht, neemt het de plaats daarvan in, en dient zelfs als inleiding op een Avondmaalleer. Ik ga uit van Mt. 14: 13—21. „Toen het avond was geworden“ (14: 15) doet reeds denken aan „Avondmaal“. In de woorden van vs. 19 : „hij nam de brooden, wijdde ze, brak ze en gaf ze aan hen“, woorden, die herhaaldelijk voorkomen in de Brood-brekingsberichten, zie ik een liturgische formule, waarvan elk woord beteekenis heeft. Als Jezus bij de instelling van het Avondmaal het brood aan de discipelen geeft, zegt hij: „Neemt, eet! dit is mijn lichaam“. Jezus neemt het lichaam aan, in zijn menschwording, hij wijdde het door het *pneuma*, den godde-hjken Geest; hij brak het in zijn sterven; hij deelde het verbroken lichaam aan de zijnen mede. Het herinnert ons treffend

<sup>1</sup> Vgl. de belangrijke studie van *Hans Schmidt*, „Die Erzählung von der Hochzeit zu Kana. Eine religionsgeschichtliche Studie“. Berlin 1931.

aan Dionysos, door de Titanen verscheurd en verslonden. In den Orphischen mysteriedienst werd dit nagebootst door het verscheuren en verorberen van het offerdier, dat den god zelf voorstelde. Men at den god-stier om zelf goden te worden. Zoo aten de Bakchanten klimop, waarin de godheid woonde. De Heer der Christenen is in het brood van het Avondmaal, gelijk Dionysos in den stier. De breking van zijn lichaam bewerkt de wording van het nieuwe lichaam, de Gemeente. In de breking des broods wordt de Heer den zijnen openbaar als de wel gestorvene, maar die leeft, als de Verrezene en Verhoogde, die het aardse lichaam aanneemt en aflegt naar welgevallen.

Zooals de mysteriën hun cultuslegende hadden, die de plechtigheden van den eeredienst moest verklaren: Dionysos, Attis, Osiris hadden eens hetzelfde gedaan, wat hun vereerders sedert herhaalden, — zoo in het Christendom ook, waar de Heer immers den Christelijken doop door den nog-niet-Christen Johannes den Dooper ontvangt en zelf het Avondmaal medeviert<sup>1</sup>.

Het spreekt vanzelf, dat het Rationalisme ook voor de wonderbare spijziging een natuurlijke verklaring heeft bedacht: het zou een „versneld natuurproces“ zijn geweest. D. F. STRAUSS<sup>2</sup> schreef terecht dat dan het verhaal heel anders had moeten luiden: in Jezus' hand zou dan een korrel honderdvoudig vrucht hebben moeten dragen en gerijpt moeten zijn. In het wonderverhaal is van een zuiver levend natuurproduct geen sprake, maar van een dood en door menselijke bewerking gewijzigd proces, waaraan molenaar en bakker zijn te pas gekomen.

Het is niet toevallig, dat in Mt. en Mc. de spijziging der vijftuizend aanstonds gevolgd wordt door Jezus' wandelen op zee. In de Spreuken van Jezus Sirach (24 : 5) wandelt de Wijsheid over de golven der zee. Het is de goddelijke Heer over den dood, want de zee wordt als afgrond en dood gedacht. Zij, die in de Openbaring van Johannes (15: 2) op de kristallen zee staan, hebben den dood overwonnen. In een rede van Keizer Julianus den Afvallige (tegen den Cynicus Heraklios Or. VII 219 D) heet het: „Herakles wandelde op de zee, alsof het vaste grond geweest ware. Wat toch was voor Herakles onmogelijk?

<sup>1</sup> Vgl. „G. S.“ VII, blz. 3 vv.. <sup>2</sup> „Leben Jesu“, 2. Aufl. Bd. II, Tüb. 1837, S. 207 ff.

Wat had diens goddelijk en rein lichaam niet moeten ter wille zijn? Deze zoogenaamde elementen moesten de scheppende en volmaakte kracht van zijn onbevleeten en reinen geest dienen. Want de machtige Zeus met Athene Pronoia schiep hem tot Heiland voor de wereld“.

Het bericht van Jezus' wandelen op zee zal, gelijk dat van de verheerlijking op den berg, oorspronkelijk hebben behoord bij de verschijningen van den Verrezenen.

Zoo kom ik vanzelf tot de Opstanding. In het vierde evangelie vindt deze een voorafschaduwing in de opwekking van Lazarus (Joh. 11). Giotto heeft in de benedenkerk van St. Franciscus te Assisi, in de zgn. Magdalenakapel, de opwekking van Lazarus en de voor den verrezen Christus knielende Maria tegenover elkander geplaatst. Op de laatstgenoemde schilderij ziet men terzijde nog het geopende Christusgraf. Het Lazaruswonder is de allerhoogste openbaring van Christus' goddelijk vermogen en tevens prototype van diens eigen opstanding. Het moeilijkste vers is het 33ste. Toen Jezus de zuster van den doode en haar omgeving zag weenen, voer hij uit tegen den geest en wond zichzelf op. Ik meen indertijd te hebben aangetoond <sup>1</sup>, dat de geest hier bedoeld is als het in Jezus zelf aanwezige *pneuma*; dit moet ter volvoering van het volgende geweldige wonderwerk geactiveerd, gemobiliseerd worden; de voor het wonder vereischte concentratie wordt met dit vers aangeduid. Zoo wordt de noodige *pneuma*-spanning bereikt. Het weenen, dat hij doet, is anders dan het weenen der rouwdragenden, het behoort tot het procédé van de doodenopwekkende werkzaamheid. In de magie heeft alles wat het lichaam verlaat beteekenis. Na het nog eens herhaalde *embrimaasthai*, het „snuiven“, „brieschen“ of „dreigend, nadrukkelijk bevelen“ (vs. 38), zegt Jezus tot den Vader: „ik dank U, dat Gij mij verhoord hebt“. Blijkbaar is het groote feit dan reeds geschied en Lazarus herleefd, al ligt hij nog in de spelonk. Jezus gevoelt, dat er kracht van hem is uitgegaan, evengoed als hij gevoelde, dat de bloedvloeiende vrouw de zoom van zijn kleed had aangeraakt (Mt. 9 :20 vv.); het pneumaverlies dringt oogenblikkelijk tot zijn bewustzijn door. Dit verklaart ook het „Raak mij niet aan!“ (Joh. 20: 17).

<sup>1</sup> In „N.T.T.“ 1926, blz. 221 vv.; ook in „Premiers Ecrits du christianisme“, Paris-Amsterdam, p. 129 suiv..

De Verrezene waarschuwt Maria, hem niet aan te raken, want, zegt hij, „ik ben nog niet opgevaren tot mijn Vader“. De Christus, die door zijn *Pneuma* zich aan Graf en Dood en Hel heeft ontworsteld, draagt dat *Pneuma* in de allerhoogste mate nog bij zich om; zijn hemelvaart is ophanden, die een geweldige geladenheid met pneumatische kracht vereischt. Nu is de Geest in hem dermate gecondenseerd, dat zijn aanraking doodelijk zou zijn; verlies van *pneuma* zou voor hemzelf zijn hemelvaart kunnen verijdelen. Niet dat hij zelfzuchtig bij den Vader wil gaan genieten van zijn goddelijke natuur, maar het is den zijnen nut, dat hij heengaat: zóó pas kan op hen de Geest komen, die thans alleen in hem nog als een stroom van allerhoogste spanning werkt, maar waarvan zij straks allen op het Pinksterfeest een deel zullen ontvangen. Om dezelfde reden wil hij voorbijgaan aan de plek, waar de Emmausgangers inkeeren; zij moeten aandrang oefenen om hem te doen blijven. Als hun dan in de Breking des Broods, het hoogheilig sacrament, de oogen open gaan, zoodat zij den Verrezene herkennen, dan maakt deze zich onzichtbaar, alweer door zijn wonderlijke pneumatische kracht. En over de zee gaande als over het vasteland wil hij aan de discipelen voorbijgaan, omdat hij anders pneumaverlies zou riskeeren. Marcion las in Gal. 1: 1, dat Christus zichzelf heeft opgewekt: de pneumatische, hemelsche Christus wekt na drie dagen den gestorven Lazarus en den gestorven Christus op. Wijlen mijn Utrechtsche ambtgenooten OBBINK Sr. en BROUWER hebben indertijd laten drukken, dat doodenopwekkingen ook nu nog wel voorkomen. Zij beriepen zich daarbij op de medische wetenschap van heden. Op grond van dat beroep heb ik toen navraag gedaan bij verschillende leden van de medische faculteit te Utrecht: hun waren geen gevallen bekend en zij haalden hun schouders op over deze theologische wetenschap. Juist die opstanding heeft velen tot rationalistische verklaringswijzen verlokt. Ik denk aan KIRSOP LAKE: de vrouwen uit het Paaschverhaal komen aan het graf des Heeren om haar piëteit voor den doode te bewijzen. Zij zijn niet volkomen zeker van de plaats, waar men den Heer heeft gelegd. Gelukkig verschijnt een kerkhofemployé, gekleed in lange witte jas, die haar toeroept: „Hij is niet hier“. Zijn bedoeling was: „Gij moet iets

verder doorlopen; ik zal U de plaats wel wijzen“. Maar de door de bittere ervaringen van de laatste week uitermate geëxalteerde vrouwen geven den man niet eens meer de kans om deze woorden te zeggen. Door een panischen schrik overvallen, dien deze vermeende engel haar op het lijf heeft gejaagd, ijlen zij naar de stad. Daar ontmoeten zij de Apostelen, die intusschen vizioenen hadden gehad, dat de Heer niet in den dood was gebleven, maar waarlijk opgestaan: de Paaschboodschap. Als de vrouwtjes dat hooren, zeggen zij: een engel op het kerkhof heeft het ons al toegeroepen: „Hij is niet hier“, en zeker te goeder trouw, maar niettemin uit de lucht gegrepen, leggen zij den kerkhofknecht bovendien de Christelijke Paaschboodschap in den mond: „de Heer is waarlijk opgestaan!“

Wij mogen om het geval wel even lachen, maar heeft een dergelijke onwetenschappelijke bijbelverklaring, gevolg van gemis aan con genialiteit met het evangelieverhaal en product van een al te nuchtere, platte fantasie, — heeft dit ook niet zijn bedroevenden kant?

De evangeliën kennen alleen een *Godmensch* Jezus; de *mensch Jezus*, mensch-alleen is door 18de en 19deëeuwsche verstandsverlichting op willekeurige, onwetenschappelijke wijze uit de evangeliën geconstrueerd. Het ontstaan van het Christendom is nooit verklaarbaar uit leven en werken van den Jezus der liberale theologie. De vergoddelijking van een mensch, met wien men heeft gegeten en gedronken en dien men op deerniswekkende wijze aan zijn einde heeft zien komen, is grooter wonder dan alle wonderverhalen met elkaar. Object van het Evangelieverhaal is de Christus, die in den hemel thuis behoort, aan wien de Christenen gelóóven, en *niet* de *sterveling Jezus*, dien men zonder reden ten hemel verheft, terwijl men zijn hemelsche herkomst ontkent. De kern van het Christendom steekt in de idee van den Godmensch-Heiland, den Christelijken mysteriegod. Wel heeft de nadruk, dien de evangeliën op zijn menschheid hebben gelegd, hem een belangrijken voorsprong gegeven op andere Heilandsgestalten van het Hellenisme. Historisch vastgelegd bood het Christusmysterie een houvast en middelpunt voor de godsdierfstige verbeelding der menigte, een aanschouwelijke gestalte, die geloof vermocht te wekken. Het Christusmysterie wordt in den vorm van een gelijkenis aan de schare

verteld. Maar Christus' menscheid is ten slotte niet minder een geloofsartikel dan Christus' godheid.

Voor den Christen van heden zijn wonderen niet het belangrijkste van het Evangelie. Men blijft met wonderen altijd nog in het zinnelijke steken; bevestiging van geestelijke waarheden geven zij niet. Het eigenlijke wonder is de Geest.

Men kan een zekere anti-wonder-stemming ook in het N. T. vinden (Mt. 12 : 38-42, vgl. 16 : 1-4). Schriftgeleerden, Farizeeën, Sadduceeën verlangen een teken van Jezus te zien te krijgen, maar hij weigert het te geven. De waarheid van het Christendom ligt inderdaad op hooger niveau!

Zullen de wonderen zekerheid verschaffen, dan moesten ze eerst zelf zekerheid hebben. Wat door de wonderen moet worden bekrachtigd is de Idee, maar deze heeft geen wonderen nodig. Het ware geloof is geestelijk van aard. Wonderen zijn voor de buitenstaanders, om Jood en heiden te onderrichten, zegt Hegel, maar heeft zich eenmaal een Christelijke Gemeente gevormd, dan behoeft deze geen wonderen, want zij heeft den Geest in zich, die in alle waarheid leidt. Het is een verdienste van de Verstandsverlichting, dat zij het wondergeloof te boven is gekomen. Men mag van den mensch niet verlangen, dat hij dingen gelooft, waaraan hij op zekeren trap van ontwikkeling niet meer kan gelooven; dit zou geloof zijn aan een *eindigen* inhoud. Of bij den bruiloft te Kana de gasten meer of minder wijn kregen is volmaakt onverschillig, en het is evenzeer toevallig, of de verdorde hand van een bepaald persoon werd genezen, want er loopen millioenen mensenen met verdorde en mismaakte ledematen rond, die door niemand worden genezen. Het ongeestelijke kan geen inhoud van het Geloof zijn<sup>1</sup>.

Het magische idealisme of de geheime wetenschap der Oudheid had merkwaardige denkvormen. Het leerde, dat alles in den kosmos met alles samenhangt; dat het op elkander gelijkende onderling verband houdt; dat gelijkheid van getal verwantschap in wezen bewijst; het maakte een overdreven gebruik van redeneering volgens analogie; namen en getallen achtte het het wezen der dingen en kende aan intuïtieve verzekerdheid de hoogste waarde toe. Aan die magische wereldbeschouwing is

<sup>1</sup> Zie Hegel's „Philosophie der Religion“, ed. *Bolland*, S. 184 f., 680.

het mensdrom langzamerhand ontgroeid geraakt. De redelijke momenten er van zijn opgenomen in de idealistische wijsbegeerte, maar niet zonder veelszins verhelderd en doordacht te zijn. Het is de reeds door mij geciteerde MAX DESSOIR, die in het laatste gedeelte van zijn boek boeiend over deze dingen schrijft. Hij betreurt het, dat velen van onze tijdgenooten zich tegen de klaarheid verzetten, dat zij hun liefde schenken aan een primitiever wereldbeeld, omdat zij het als iets grondleg-gends en beslissends aanvoelen. Hun bewustzijn, dat zij op de een of andere wijze met primaire opvattingen van het mensdrom zijn verbonden, zet zich om in de overtuiging, dat zij eerwaardige oude waarheden daaraan hebben; zij stellen maar heel weinig eischen en zijn daarom blij met onvolgroeide en mismaakte vormen van het idealisme; bij hun maling aan geestelijke inspanning komen hun dan leeringen goed te pas, die geen eigen werkzaamheid van het denken eischen en des te levendiger het geloof aanwakkeren, naarmate zij dwazer zijn; — enkele van deze geloofsartikelen zijn werkelijk niet een terugval tot het *verleden* te noemen, maar veeleer tot de *domheid*<sup>1</sup>. Voorloopig schijnt mij de wijsheid verkieslijker.

<sup>1</sup> *Dessoir*, A.a.O..