

Vroegchristelijke visies op Jeruzalem

H.J. de Jonge

Was Jeruzalem voor de eerste generaties christenen een heilige stad? De vraag is van belang, want aan de vroegste christelijke opvattingen wordt door velen gezag toegekend. Het is dus zaak nauwkeurig te bezien, welke opvattingen in het vroegste christendom over Jeruzalem bestonden.

Deze bijdrage zal dus niet gaan over de geschiedenis van Jeruzalem, maar over *visies op Jeruzalem* van vroege christenen. Met 'vroege christenen' bedoel ik hier vooral mensen uit de eerste eeuw. Aan de opvattingen van latere christenen tot in de vierde eeuw zal ik slechts kort aandacht geven.

We zullen moeten afgaan op de oudste schriftelijke bronnen die christenen hebben nagelaten. Zulke schriftelijke bronnen van christenen hebben we vanaf het jaar 50 n.C., later verzameld in het Nieuwe Testament. Door bestudering van deze literatuur kunnen we diverse oude christelijke opvattingen over Jeruzalem leren kennen. Maar christenen zijn er geweest sinds de werkzaamheid van Jezus in Palestina rondom 30 n.C. Tot opvattingen die volgelingen van Jezus vóór het jaar 50 hadden hebben we dus geen directe toegang. Zulke zeer vroege ideeën kan men echter met enige zekerheid reconstrueren door omzichtig terug te redeneren vanuit de na 50 beschikbare bronnen. Dat zal ook in het onderstaande gebeuren.

Of men nu vroegchristelijke opvattingen direct aantreft in beschikbare bronnen, dan wel ze moet reconstrueren, in beide gevallen zijn het *antieke* ideeën. Of men die ideeën vandaag de dag wil onderschrijven, is een vraag van andere orde. In deze bijdrage zal het in eerste instantie niet gaan om het ontwikkelen van een actuele, hedendaagse visie op Jeruzalem. De aanpak blijft hier historisch, dat wil zeggen: beperkt tot de vraag 'wat dachten christenen eertijds over Jeruzalem?'. Slechts aan het slot zal ik een ogenblik van de historische in een actualiserende vraagstelling overstappen.

1. *Overzicht van de geschiedenis van Jeruzalem, 37 v.C. - 638 n.C.*

Hoewel het hier om visies op Jeruzalem zal gaan, niet om de historische ontwikkeling van de stad zelf, is het wellicht toch nuttig vooraf een beknopt overzicht te geven van de geschiedenis die de stad in de hier besproken periode doormaakte. De status en toestand van Jeruzalem

vormden immers steeds de historische achtergrond waartegen christelijke visies op Jeruzalem tot stand kwamen. De lezer die dit historisch overzicht niet nodig heeft, kan het overslaan en verder lezen bij paragraaf 2.

(a) 37 v.C. - 4 n.C.

Jeruzalem hoofdstad van het koninkrijk van Herodes de Grote. Deze verkreeg in 40 v.C. van Rome nominaal het koningschap over Judea en Idumea en werd zo de opvolger van de priester-koningen uit de dynastie van de Makkabeeën of Hasmonaeën. In 37 v.C. veroverde hij Jeruzalem. Later verwierf Herodes ook nog de kuststrook langs de Middellandse Zee, Samaria, de Decapolis en Iturea, ten noord-oosten van het Meer van Galilea. Door talrijke grote bouwwerken maakte Herodes Jeruzalem tot een moderne, Hellenistische stad. Onder meer werd vanaf 16 v.C. de tempel geheel vernieuwd, een project dat duurde tot 64 n.C. De vernieuwde tempel moet als de 'derde tempel' worden beschouwd, na de eerste van Salomo en de tweede van Ezra en Zerubbabel.

(b) 4 v.C. - 6 n.C.

Jeruzalem hoofdstad van het kleine vorstendom Judea, Samaria en Idumea, onder de vorst (tetrarch) Archelaos, zoon van Herodes de Grote. Archelaos werd afgezet in 6 n.C.

(c) 6 n.C. - 41 n.C.

Jeruzalem voor het eerst direct onder Romeins bestuur. Judea werd in 6 n.C. namelijk een district of prefectuur van de Romeinse provincie Syrië. Aan het hoofd van Judea kwam een Romeinse prefect te staan, die ondergeschikt was aan de Romeinse stadhouder van Syrië. De residentie van de prefect was echter niet Jeruzalem, maar Caesarea, dat 50 km ten noorden van Jeruzalem aan zee lag. Van 26 tot 36 n.C. was de prefect van Judea Pontius Pilatus. Jeruzalem werd dus een provincieplaats, waar de prefect alleen verscheen op hoogtijdagen en bij bijzondere gelegenheden, om de orde te handhaven.

Wanneer Jezus als volwassene uit Galilea naar Jeruzalem reisde, dan verliet hij het tot op zekere hoogte onafhankelijke vorstendom Galilea, geregeerd door Herodes Antipas, en betrad dan Romeins grondgebied op één van twee manieren. Ofwel kwam hij uit het noorden de regio Samaria binnen die tot het direct onder de Romeinen vallende Judea behoorde, ofwel trok hij uit het oosten vanaf de Jordaan Judea in. In Jezus' tijd was Jeruzalem een stad van ongeveer 25.000 inwoners.

Vanaf ca. 30 was er een joods-christelijke gemeente te Jeruzalem.

(d) 41 n.C - 44 n.C.

Herodes Agrippa I, die al eerder koning was van Iturea, Decapolis, Galilea en Perea, werd nu ook koning over Judea en Samaria, dus over heel Palestina. Hij resideerde weer te Jeruzalem, dat dus de hoofdstad werd van een koninkrijk zo groot als eertijds dat van David. Doch dit duurde slechts tot 44 n.C., toen Herodes Agrippa I stierf en zijn koninkrijk door keizer Claudius bij de Romeinse provincie Syrië werd gevoegd.

(e) 44-66

Opnieuw werd Judea als district deel van de Romeinse provincie Syrië, nu onder procuratoren, die resideerden in Caesarea. Van hen noemt het boek Handelingen Felix (52-60) en Festus (60-62). Jeruzalem was in deze periode een provincieplaats. In ca. 49 had er het zogenaamde Apostel-convent plaats (Galaten 2:1-10). Van ca. 50 tot 62 was Jacobus, een broer van Jezus, leider van de joods-christelijke gemeente te Jeruzalem. Hij werd in 62 door joden vermoord.¹

(f) 66-70

Jeruzalem het centrum van de joodse opstand tegen Rome. Bij het uitbreken ervan, in 66, nam de Romeinse stadhouder van Syrië, Cestius Gallus, de leiding in Judea over. Vanaf 67 werd hij bijgestaan door Romeinse legioenen onder de generaal Vespasianus. Diens zoon Titus verwoestte stad en tempel in 70.

(g) 70-638

Judea een aparte, zelfstandige Romeinse provincie onder een militair bewindvoerder die resideerde in Caesarea. De joods-christelijke gemeente bestond te Jeruzalem voort. Van 62 tot ca. 100 was een Simeon er de leider van.

In 132 tot 135 werd Jeruzalem door joodse opstandelingen onder Bar Kochba bezet. Hadrianus sloeg in 135 de revolte tegen Rome neer. Hij veranderde de naam van Jeruzalem in Aelia Capitolina en die van de provincie Judea in Syria Palaestina.² Jeruzalem werd nu herbouwd als een Romeinse 'colonia', een hoofdzakelijk heidense provinciestad, verboden voor joden. Maar een kleine joods-christelijke gemeente wist zich er

1. Eusebius, *Historia Ecclesiastica* II, 23.

2. Het is een omstreden kwestie, of de stichting van de colonia Aelia Capitolina het gevolg dan wel de oorzaak was van de opstand onder Bar Kochba. Eusebius, *Historia Ecclesiastica* IV, 6, 1-4, zegt het eerste; Dio Cassius, *Historia Romana* 69, 12, 1-13, 2 het laatste.

te handhaven,³ naast een groeiende heiden-christelijke gemeente In 136 werd Marcus de eerste heiden-christelijke bisschop te Jeruzalem ⁴

In 212/3 bezocht een vroege christelijke pelgrim, de bisschop van Cappadocie Alexander, de stad 'om er te bidden en om er de plaatsen na te speuren' ⁵ Hij werd er direct tot bisschop van Jeruzalem gekozen, naast de reeds 116-jarige bisschop Narcissus Omstreeks 220 stichtte Alexander in Jeruzalem een bibliotheek Eusebius vermeldt een eeuw later, dat hij in deze bibliotheek materiaal verzamelde voor zijn *Geschiedenis van de kerk* ⁶

Keizer Diocletianus reorganiseerde omstreeks 300 het bestuur van het Romeinse Rijk De oostelijke helft van het rijk werd de 'prefectuur van het Oosten' Daarbinnen werden vijf diocesen ingericht, waarvan - Oriens er één was heel het oostelijke Middellandse Zeegebied van Cilicie tot Libie Binnen dit diocees werd Palestina een provincie, met Caesarea als hoofdstad In dezelfde provincie was Jeruzalem een stad van minder betekenis

Sedert 326, toen Constantijns moeder Helena Jeruzalem bezocht, veranderde de stad door tal van nieuwe christelijke bouwwerken en de komst van vele christelijke pelgrims in een christelijk bedevaartsoord Van 348 tot 386 was Cyrillus bisschop van Jeruzalem De christianisering van de stad, korte tijd doorkruist door het plan van keizer Julianus tot herbouw van de joodse tempel (363),⁷ ging voort tot in de zesde eeuw In 451 werd de bisschopsplaats Jeruzalem een aartsbisschopsplaats

In 476 bezweek het West-Romeinse Rijk De prefectuur van het Oosten bestond echter voort als het Oost-Romeinse of Byzantijnse Rijk Daarbinnen bleef de organisatie ongeveer als voorheen Jeruzalem bleef tot de provincie Palestina behoren

De stad werd in 614 door de Perzen onder Chosroes II binnengevalen, geplunderd en bezet In 628 werd ze heroverd door de Byzantijnen onder keizer Heraclius Maar in 638 moest ze zich overgeven aan kalief Omar en werd Judea ingelijfd bij het nieuwe Arabische wereldrijk

Men kan zeggen, dat in de oudheid Jeruzalem alleen van 326 tot het begin van de zevende eeuw zoets als een 'christelijke' stad is geweest

3 Klijn 1987 5 21

4 Eusebius, *Historia Ecclesiastica* IV, 6

5 Eusebius, *Historia Ecclesiastica* VI, 11

6 Eusebius, *Historia Ecclesiastica* VI, 20

7 Hierover nu Parmentier, 1996 143 159 Het plan kwam door Julianus' vroege dood niet tot uitvoering

2 *Het eerste christelijke denken*

In het christendom van de eerste eeuw was de betekenis van Jeruzalem geen centraal thema. Er bestond ook niet één enkele visie op Jeruzalem, maar verschillende. Dat kwam doordat in de godsdienstige beweging die met Jezus ontstond *andere* prioriteiten golden, waardoor Jeruzalem als stad bij de meeste eerste-eeuwse christenen geen speciaal punt van aandacht was. De aandacht ging naar iets anders uit, en wel naar het op handen zijnde doorbreken van Gods regering op aarde.

In de eerste eeuw voor en na Christus zagen veel joden verlangend uit naar het aanbreken van Gods heerschappij over deze wereld. Ze voelden zich gekleineerd en vernederd door vreemde en onrechtvaardige overheersers, en hoopten, dat God daar spoedig een eind aan zou maken door in de geschiedenis van Israël en de wereld in te grijpen. Ze hoopten, dat de huidige wereld ten einde zou lopen en God zijn koningsmacht, die al werkelijkheid was in de hemel, ook op aarde zou vestigen. Daarmee zou een einde komen aan de verdrukking, verachting en uitbuiting van Gods volk. God zou zijn volk recht verschaffen, de bozen straffen, en de lijdende rechtvaardigen redden en rehabiliteren: glorie en vreugde zonder einde zouden hun deel zijn.

Deze verwachting leefde ook bij Jezus. Omstreeks het jaar 30 heeft hij in Galilea gepredikt, dat het einde van de tijd nabij was en de soevereiniteit van God op aanbreken stond. Op grond van aanwijzingen in verscheidene onderling onafhankelijke traditiestromen⁸ is het aannemelijk, dat Jezus inderdaad verkondigd heeft, dat de tijd vervuld was en de heerschappij van God bezig was aan te breken en dat men zich dus in denken en doen had te bekeren.⁹

In deze verwachting van de grote omslag, waarbij de regering van God in de plaats zou komen van alle aardse macht en heerschappij, was maar één ding centraal: God zelf. Volgens sommigen zou God bij zijn interventie geassisteerd worden door een aardse koning van Israël, een 'gezalfd des Heren',¹⁰ of door een uit de hemel of van God komende rechter en redder, de Mensenzoon.¹¹ Maar ook dan was de hoofdzaak,

8 Het gaat om (a) Marcus, (b) Q (de tweede bron, naast Marcus, waaruit Matteüs en Lucas putten) en (c) Paulus.

9 Mar 1:15 geeft, naar veler overtuiging, niet naar vorm, maar wel naar teneur de boodschap van Jezus correct weer.

10 Zo bijvoorbeeld Ps. van Salomo 17, uit ca. 40 v. C.

11 Zo bijvoorbeeld 1 Henoch 37-71 en IV Ezra 13, beide waarschijnlijk uit het eind van de eerste eeuw.

dat op een of andere manier God zou ingrijpen, zijn macht vestigen, zijn oordeel voltrekken en de rechtvaardigen redden.

Uit joodse traditie namen Jezus en zijn volgelingen deze verwachting over. Volgens Jezus' volgelingen, maar waarschijnlijk ook volgens Jezus zelf, was in het optreden en de prediking van Jezus het eerste begin van het doorbreken van Gods heerschappij al waarneembaar, ook al stond de voltooiing ervan nog uit.

In deze vroegste christelijke, 'eschatologische' theologie was het centrale thema dus: God en zijn aanbrekend bewind. Vergeleken hierbij was al het andere ondergeschikt. En doordat ook het thema Jeruzalem in de eschatologische visie van Jezus en zijn volgelingen iets van ondergeschikt belang was, konden er allerlei verschillende opvattingen over Jeruzalem bestaan. Zoiets als 'de vroegchristelijke visie' op Jeruzalem bestaat niet. Dat zal in het vervolg blijken. Steeds blijft het thema Jeruzalem ondergeschikt aan een overkoepelend eschatologisch denkschema waarin God de oude wereld vervangt door de nieuwe.

3. *Jeruzalem volgens Jezus' leerlingen bij zijn leven: residentie van de gezalfde des Heren en toekomstige koning Jezus*

Het christendom is ontstaan als beweging van mensen die reageerden op Jezus' prediking en optreden, d.w.z. bij zijn leven, niet pas na zijn dood. Deze mensen waren er met Jezus van overtuigd, dat zeer binnenkort God een definitieve keer zou brengen in de geschiedenis van Israël en de wereld. Ze waren ervan overtuigd, dat Jezus de laatste bode van God was die deze boodschap kwam brengen. En althans een aantal van deze volgelingen van Jezus was er van overtuigd, dat bij de omslag der tijden Jezus zou optreden als koning van Israël, als een nieuwe David. Die volgelingen van Jezus, die in hem een toekomstige ideale koning van een bevrijd Israël zagen, spraken van hem als 'gezalfde des Heren'. 'Gezalfde', *messias*, in het Grieks *christos*, betekende: door God voorbestemd om straks de ideale koning van Israël te zijn.

Nu bestond in joodse kringen waarin naar zo'n Gezalfde des Heren werd uitgezien het idee, dat hij de stad Jeruzalem tot centrum van zijn heerschappij zou maken. In ca. 40 v.C. zegt de dichter van Psalm van Salomo 17: 'Zie, Heer, doe over hen (de rechtvaardigen van Israël) een zoon van David opstaan als hun koning, op het moment dat U, O God, verkozen hebt. Laat hem koning zijn over Israël Uw dienstknecht. Omgord hem met kracht, zodat hij de onrechtvaardige heersers breekt, en

Jeruzalem reinigt van de heidenen die het vertreden en vernietigen¹² En even later zegt de dichter over de koning op wie hij hoopt 'Hij zal Jeruzalem reinigen zodat het heilig is als van den beginne, zodat heidenen van het einde der aarde komen om zijn heerlijkheid te zien () en om de heerlijkheid des Heren te zien waarmee God de stad verheerlijkt heeft'¹³ Blijkbaar werd Jeruzalem geacht de zetel van de toekomstige ideale koning te worden Deze verwachting spreekt aan het eind van de eerste eeuw n C ook uit de Syrische Apocalypse van Baruch De auteur hiervan verwacht, dat binnenkort de laatste boosaardige heerser die Israel nog teistert geboeid zal worden 'en op de berg Sion gebracht zal worden' De Gezalfde des Heren zal hem beschaamd doen staan over al zijn ongerechtigheden, hem vervolgens doden, en hetgeen rest van Gods volk onder zijn bescherming nemen¹⁴

In de toekomstverwachting van sommigen had Jeruzalem dus de functie van residentie van de aantredende messias

Het is niet uitgesloten, dat ook volgelingen van Jezus, toen zij in hem eenmaal de ideale koning van het toekomstige Israel en de nieuwe David waren gaan zien, hebben verwacht, dat Jeruzalem zijn residentie zou worden In elk geval zijn volgelingen van Jezus, nadat hij zijn boodschap eerst in zijn eigen land Galilea had gepredikt, met hem naar Jeruzalem getrokken Hun aanwezigheid in de stad hield voor de joodse leiders het risico van versterking van de openbare orde en daarmee het gevaar van Romeinse represailles tegen de stad als geheel in Waarschijnlijk om zulke represailles te voorkomen hebben de joodse leiders Jezus tijdig aan het bevoegde Romeinse gezag, de prefect Pilatus, uitgeleverd

Van sommigen die zich bij Jezus' leven bij zijn beweging aansloten kunnen we dus de visie op Jeruzalem vermoeden Deze vroege volgelingen van Jezus zagen, vóór zijn dood, Jeruzalem als de residentie van de nieuwe, toekomstige, ideale koning van een bevrijd en heerlijk Israel Die koning, hoopten zij, - dat zou Jezus worden Jeruzalem werd door hen gezien als de hoofdstad van het nieuwe, eschatologische Israel, waarin Gods heerschappij ten volle werkelijkheid zou worden onder het bewind van de gevormachte vice-koning Jezus

Deze oeroude visie op Jeruzalem als de toekomstige residentie van de messias Jezus is door zijn dood weggevaagd Men zou Jeruzalem in deze zienswijze een 'toekomstige heilige stad' kunnen noemen, omdat Jeruzalem in de naaste toekomst het centrum zou zijn van waaruit Gods

12 Ps Sal 17 21 22

13 Ps Sal 17 30 31

14 Syrische Apocalypse van Baruch 40 1 2

soevereiniteit zich over Israël en de wereld zou manifesteren. Maar het toekomstvisioen werd met Jezus' dood de bodem in geslagen. Van Jezus' koningschap in Jeruzalem kon vanaf nu niets meer komen. Mèt dat Jezus stierf was voor zijn volgelingen de rol van Jeruzalem als toekomstige residentie van de messias voorbij.¹⁵

4. *Jeruzalem volgens de eerste christenen na Jezus' dood: centrum van het ware Israël in de eindtijd en van het volk Gods in de nieuwe aeon*

Na Jezus' dood is er in Jeruzalem een gemeente van volgelingen blijven bestaan: een gemeente van joden die trouw bleven aan Jezus' boodschap dat weldra Gods koningschap volledig realiteit zou zijn. Dat zo'n joodse christengemeente voortbestond, blijkt o.m. uit Paulus' brief aan de Galaten 1:17-18. Deze passage laat zien, dat er in de tijd van Paulus' bekering, in de jaren 30 tot 35, te Jeruzalem een gemeente van christelijke joden bestond.

Deze gemeente te Jeruzalem beschouwde zich als het ware volk van God, het ware Israël, dat in afwachting was van de definitieve doorbraak van Gods heil. Dit kan worden afgeleid uit diverse aanwijzingen, waarvan ik er twee noem.

Ten eerste, in deze vroege joods-christelijke gemeente van de jaren 30 is de interpretatie van Jezus' dood als een voor zijn volgelingen heilzame gebeurtenis opgekomen. Vanaf het moment dat er schriftelijke bronnen uit de vroege kerk bewaard zijn is het idee, dat de dood van Jezus Gods verzoening voor de volgelingen van de gedode teweeg bracht zo verbreid, dat het hier om een oeroude christelijke gedachte moet gaan, teruggaand tot de oudste gemeente na Jezus' dood. De gedachte hield in, dat God bij de dood van Jezus zich zo zeer aan de kant van de gedode had gesteld en zo zeer tegen zijn belagers had gekozen, dat God zijn gunst niet alleen aan Jezus, maar ook aan diens volgelingen verleende. Bij de dood van Jezus had God zich genadig betoond, meende men, niet alleen jegens Jezus (die hij daarom had opgewekt en bij zich opgenomen), maar ook jegens Jezus' volgelingen (voor wie hij zich verzoenend opstelde).

15. Ik beperk mij in deze paragraaf strikt tot de opvatting van Jezus' volgelingen. Ik acht het niet verantwoord Jezus' eigen visie op Jeruzalem hiermee gelijk te stellen. Jezus had zelf geen politieke ambitie, dus waarschijnlijk ook geen waardering van Jeruzalem als zijn toekomstige residentie. Wat Jezus zelf, historisch beschouwd, met zijn actie op het tempelplein heeft bedoeld, blijft onklaar. We weten niet eens, waarom hij naar Jeruzalem is getrokken. Mogelijk om een ruimer gehoor voor zijn prediking te vinden.

Maar deze gedachte kon alleen opkomen, indien die volgelingen zich met Jezus in een hechte eenheid verbonden wisten anders kon Gods gunst voor de gedode Jezus niet overvloeien op zijn aanhangers Er moet dus een besef van sterke onderlinge verbondenheid in de oudste groep van Jezus' aanhangers na zijn dood hebben bestaan Zij voelden zich een geheel, één lichaam met Christus Dit groepsbesef was het zelfbewustzijn van Jezus' volgelingen, dat nu zij Gods uitverkoren volk waren Zo'n corporatief zelfbewustzijn hadden joden al sinds eeuwen gehad Blijkens hun 'verzoeningsleer' zagen nu de christelijke joden zich als Gods uitverkoren volk, en wel Gods volk in de eindtijd, want met Jezus was het einde en zelfs al de nieuwe toekomst begonnen

Een andere aanwijzing voor het zelfbewustzijn van de eerste joods-christelijke gemeente te Jeruzalem als het eschatologische volk van God bij uitstek, is het aantal van haar leiders De gemeente, waartoe o m Petrus behoorde, had als leiders 'de twaalf' ¹⁶ Het aantal maakt duidelijk, dat de groep zich als 'het ware Israel' van de eindtijd beschouwde De twaalf zijn de representanten van het uitverkoren volk Gods ¹⁷

De eerste Jeruzalemse gemeente beschouwde zich, kortom, als het ware Israel in de overgangsfase van de oude naar de nieuwe aeon Ze wachtte op de volledige doorbraak van Gods koninkrijk Ze hield haar eigen wekelijkse maaltijden, eigen religieuze samenkomsten, en kende een eigen inwijdingsrite, de doop In hoeverre deze gemeente nog aan het overige godsdienstige leven van (niet-christelijke) joden te Jeruzalem deelnam, weten we niet Volgens Handelingen gingen deze christenen nog naar de tempel ¹⁸ Maar erg waarschijnlijk is dat niet De auteur van Handelingen had een theologisch motief om het zo voor te stellen hij wil maar al te graag het begin van de kerk met de Jeruzalemse tempel verbinden om daardoor de continuïteit van de kerk met Israel te beklemtonen en zo de nieuwe gemeente te legitimeren

Wèl mag men aannemen, dat de Galilese joden die van de eerste Jeruzalemse gemeente lid waren, onder wie Petrus, Jacobus de broer van Jezus en Johannes de zoon van Zebedeus, in Jeruzalem bleven omdat zij Jeruzalem beschouwden als de traditionele hoofdstad van Israel. Nu zij

16 1 Kor 15 5 'de twaalf' Niet 'de twaalf apostelen' of 'de twaalf discipelen' dat zijn latere concepten

17 Conzelmann-Lindemann, 1995 506-7, 512 3, 517 Tegen het jaar 49 is het twaalfstal leiders gereduceerd tot het drietal (1) Petrus, (2) Jezus' broer Jacobus en (3) Johannes, de zoon van Zebedeus, zie Gal 2 9 Vanaf dan verdwijnt Petrus uit het zicht en treedt Jezus' broer Jacobus als leider op de voorgrond (Gal 2 12), tot zijn dood in 62 (Josephus, *Antiquitates Iudaicae* XX, 200)

18 Handelingen 2 46, 3 1-10

hun groep als het ware Israël beschouwden, moesten zij wel Jeruzalem als hun verblijfplaats kiezen.

Ook een andere gedachte kan bij hen hebben voorgezet. Zij kunnen zeer wel gemeend hebben, dat wanneer weldra voor Israël en de wereld definitief de omslag der tijden zou plaats hebben, dit in Jeruzalem zou beginnen. Jeruzalem gold allang als plaats waar Gods oordeel en heil zich zouden manifesteren. Lucas 13:35 weerspiegelt op dit punt een traditie die tot in het jodendom terugreikt.¹⁹ Openbaring 14:1-5 plaatst de 144.000 geredden met het Lam niet voor niets op Sion: Jeruzalem gold als plaats waar Gods definitieve oordeel en heil zich zouden manifesteren.

Was voor deze eschatologisch gestemde groep Jeruzalem een heilige stad? Nee, de stad Jeruzalem waar zij woonden behoorde tot een spoedig voorbijgaande wereld. Verlangend zagen zij uit naar de nieuwe wereld. Maar daarin zou het Jeruzalem dat zij kenden en bewoonden, hebben afgedaan: dat was voor hen eerder een onheilige dan een heilige stad. Het wachten was op een *nieuw* Jeruzalem, hetzij een radicale transformatie van het bestaande Jeruzalem, hetzij een uit de hemel neerdalend nieuw Jeruzalem.

5. *De visie van Paulus op Jeruzalem*

De jood Paulus, die zich tussen 30 en 35 bij de beweging van Jezus' volgelingen had aangesloten, is er omstreeks het jaar 45 toe overgegaan behalve joden ook niet-joden, dat wil zeggen heidenen, voor de kerk te winnen.²⁰ De kerk bestond tot dan toe vrijwel alleen uit joden. Het geestelijk centrum en 'hoofdkwartier' van deze christelijke joden was, ongeacht waar zij woonden, de Jeruzalemse gemeente van Petrus, Johannes en Jacobus.

In de Jeruzalemse gemeente stuitte de zendingsactiviteit van Paulus onder niet-joden op bezwaren. Volgens sommigen in de gemeente te Jeruzalem konden niet-joden slechts tot het ware Israël toetreden indien zij zich eerst lieten besnijden, dat wil zeggen eerst jood werden. Dit was voor Paulus een absoluut onaanvaardbare eis. Voor hem behoorde tot Gods volk iedereen, jood of niet-jood, die aan de macht van de zonde was ontkomen door met Jezus Christus voor de wereld te sterven en met hem op te staan in een nieuw leven voor God. Gods gunst is niet te winnen door enige eigen verdienste, bijvoorbeeld door zich te laten

19. Jes. 66:10-15; Ps. Sal. 17; Ezra 13:35.

20. Gal. 1:21-23.

besnijden Gods genade wordt slechts werkzaam voor wie deelt in Jezus' dood en opstanding en zo intreedt in de nieuwe aeon

Over deze controversie heeft in het jaar 48/49 een conferentie plaatsgevonden van Paulus en de leiders van de joods-christelijke gemeente te Jeruzalem ²¹ De uitkomst was, dat heidenen tot het nieuwe volk van God konden worden toegelaten *zonder* zich te laten besnijden hun werd niets van de joodse wet opgelegd Alleen moesten zij financieel bijdragen in de nood van de behoeftigen van de joods-christelijke gemeente te Jeruzalem ²²

Inderdaad horen we in het vervolg, dat Paulus in Macedonie, Corinte en Klein-Azië bezig is een collecte te organiseren voor de joods-christelijke armen in Jeruzalem ²³ Hij laat dus de heidense gemeenten in Europa bijdragen aan de armenkas van de joods-christelijke gemeente te Jeruzalem Waarom? Omdat hij zo, concreet en materieel, de band kon bewaren met degenen die zijn heidenzending hadden gesanctioneerd De collecte is de uitdrukking van de eenheid tussen Paulus' heidengemeenten en de joods-christelijke oergemeente in Jeruzalem Uit Paulus' bereidheid geld in te zamelen voor Jeruzalem blijkt niet een speciale waardering voor de stad, maar de wens de eenheid te bewaren met de christen-joden, wier hoofdzetel nu eenmaal in Jeruzalem was Het ging hem om de eenheid met de joodse tak van de kerk, niet om de stad Jeruzalem Die eenheid wordt symbolisch en materieel vorm gegeven door de collecte

Dat Paulus toch een speciale, theologische orientatie op Jeruzalem zou hebben gehad, is onlangs betoogd op grond van het bericht, dat hij de gelofte van Nazireeër op zich nam ²⁴ De beeindiging van het Nazireeërschap zou, behalve het afscheren van het hoofdhaar, het brengen van offers in de tempel te Jeruzalem met zich hebben meegebracht Maar de gegevens uit Handelingen wijzen in 1 niet op enige theologische interesse van Paulus in Jeruzalem Hij sloot zijn Nazireeërschap af te Cenchreae bij Corinte, ²⁵ en niets wijst erop, dat hij in verband hiermee naar Jeruzalem reisde Weliswaar liet hij zich, volgens Handelingen, ²⁶ later overhalen om de kosten te dragen van de offers waarmee vier

21 Gal 2 1-10

22 Gal 2 10

23 2 Kor 8 1-4, 9 2-12, Rom 15 25-29 Hand 20 4 noemt afgevaardigden van een aantal gemeenten die met Paulus de collecte naar Jeruzalem brengen Onder hen ook afgevaardigden uit Derbe in Lycaonie (dit is zuidelijk Klein Azië) en Asia (dit is westelijk Klein-Azië)

24 Hand 18 18 Zie Koet, 1996 128-141

25 Hand 18 18

26 Hand 21 17-26

andere Nazireeërs in Jeruzalem hun gelofte wilden beëindigen. Maar ten eerste gaat het hier om personen die al in Jeruzalem waren. Paulus financiert hier niet een rite die van belang was omdat ze aan Jeruzalem gebonden was; hij financiert de daad van vroomheid zelf. Ten tweede, het idee kwam niet van Paulus, maar van de Jeruzalemse kerkleider Jacobus.

Voor Jeruzalem als stad had Paulus geen theologisch gefundeerde waardering.

6. *Joods-christelijke verwijten aan Jeruzalem vanwege de dood van Jezus*

De bron Q legt (tegen het jaar 50)²⁷ aan Jezus een ernstig verwijt jegens Jeruzalem in de mond: het vermoordt steeds Gods profeten en weigert halsstarrig zich te bekeren; het zal dan ook aan zijn lot worden overgelaten. Bij het oordeel zal Jeruzalem te laat erkennen, dat Jezus de gevolmachtigde van God was.²⁸

Dit verwijt en dreigement legt Q wel in Jezus' mond, maar de passage dateert ongetwijfeld pas van na Jezus' levenseinde, gezien de toespeeling op zijn gewelddadige dood in v. 34a ('dat ... doodt') en v. 35b ('jullie zult mij niet meer zien').

Hier wordt Jeruzalem verweten, dat een deel van zijn bewoners tot Jezus' liquidatie heeft bijgedragen. Het gaat hier niet om anti-joodse kritiek, maar om binnen-joodse kritiek van één groep joden, christen-joden, op een andere groep joden, namelijk joden die geen christen werden. De kritiek is overigens niets dan een volkomen traditioneel joods verwijt, namelijk het verwijt van profeten-moord. Volgens Nehemia 9:26 verweten de Levieten aan Israël, dat het altijd Gods wet verwierp en Gods profeten vermoordde. Volgens 1 Koningen 19:10 uitte de profeet Elia tegenover God de klacht, dat de Israëlieten Gods verbond hadden verlaten en Gods profeten hadden vermoord. Dit is 'deuteronomistische' theologie,²⁹ die teruggaat tot in de zesde eeuw v.C., en zegt, dat Israël gedurig de profeten van God vermoordt.³⁰ Deze traditionele, stereotype

27 Zie over Q, hierboven n. 8

28 Luc. 13 34-35, parallel aan Mat. 23.37

29 Met 'deuteronomistisch' wordt de redactie aangeduid waaraan de boeken Jozua tot en met Koningen gezamenlijk zijn onderworpen, waarschijnlijk tijdens de Babylonische ballingschap (586-539). De redactoren huldigden de gedachte, dat het ongeluk van Israël te wijten was aan de ongehoorzaamheid van het volk tegenover God

30. Steck, 1967

joodse kritiek gebruikten christelijke joden na Jezus' dood ook tegen joden die geen christen werden.³¹

Nu is de passage uit Q die ons in Lucas 13:34-35 bewaard is, nog van vóór de verwoesting van de tempel in 70. Toen die verwoesting een feit was, interpreteerden joodse christenen de ondergang van de tempel soms als straf van God voor de moord op Jezus. Kort na de verwoesting van de tempel vertelt Marcus, dat op het moment van Jezus' dood het gordijn van de tempel van boven naar beneden in tweeën scheurde (15:35). Marcus duidt hiermee aan, dat de ondergang van de tempel in zijn dagen Gods straf was voor Jezus' dood en dat deze straf al door God was aangekondigd toen hij het tempelgordijn scheurde op het moment toen Jezus stierf. Marcus' kritiek is gericht op de joodse leiders die Jezus hadden uitgeleverd, maar hij legt een verband tussen deze leiders en de Jeruzalemse tempel, die het dan ook moest ontgelden.

Zo interpreteert Marcus ook de tempelreiniging als een voorafschaduw van Gods oordeel over de tempel, dat wil zeggen van de verwoesting daarvan (Marcus 13:2). Dat blijkt uit het feit, dat Marcus de tempelreiniging (15:15-19) omraamt met het verhaal van de vervloeking van de vijgenboom (15:12-14 en 20-25). De vijgenboom die geen vrucht voortbrengt wordt vervloekt en verdort in één dag. Marcus bedoelt te zeggen: de tempel is verwoest omdat de joodse cultus in Jeruzalem niet de juiste vrucht voortbracht en niet in het juiste (dat is, christelijke) geloof uitmondde. De vernietiging van de tempel is, meent Marcus, de straf van God voor de onvruchtbaarheid van de joodse religie, voor de joodse weigering in Jezus te gaan geloven. Overigens is ook dit intern joodse polemieek.

Samengevat: volgens Q is Jeruzalem de stad die Jezus heeft vermoord. Volgens Marcus is de tempel verwoest omdat Jezus door toedoen van joodse leiders was gedood, of omdat de joodse tempelcultus een onvruchtbare vorm van religie was. In deze joods-christelijke polemieek is de waardering voor Jeruzalem als heilige stad ver te zoeken.

7. Jeruzalem bij Lucas: uitgangspunt van nieuwe bijbelse geschiedenis

Lucas probeert als geschiedschrijver Jeruzalem tot geografisch uitgangspunt te maken, zowel van het levensverhaal van Jezus, als van de geschiedenis van de kerk.

In Lucas' evangelie gebeurt dit met de verhalen over Zacharias in de tempel (1:5-23), de voorstelling van Jezus in de tempel (2:22-39) en

31 Paulus hanteert hetzelfde verwijt in 1 Tess. 2:15.

de twaalfjarige Jezus in de tempel (2 41-50) Lucas drukt hiermee uit, dat de nieuwe geschiedenis die met Jezus is begonnen haar uitgangspunt heeft in de traditionele hoofdstad van Israel. De nieuwe geschiedenis van het ware Israel is de legitieme voortzetting van Israels oudtestamentische geschiedenis.

In Handelingen doet Lucas hetzelfde. Lucas laat de christelijke kerk ontstaan te Jeruzalem doordat hij daar de Geest van God op de verzamelde apostelen laat neerdalen (2 1-13). De hele zendingsactiviteit van de kerk had volgens Handelingen haar uitgangspunt in Jeruzalem (1 8). Zo maakt Lucas de kerkgeschiedenis tot voortzetting van de gewijde geschiedenis van Israel.

Voor Lucas, die schreef aan het einde van de eerste eeuw, was het einde der tijden niet zo nabij meer als voor bijvoorbeeld Paulus of Marcus. Het wereld einde was voor hem teruggeweken in de toekomst. Daardoor ontstond er een soort tussenruimte tussen de tijd van Jezus' optreden en het toekomstig einde. In die tussentijd laat Lucas de kerk tot ontwikkeling komen. Lucas is (voor zover wij weten) de eerste die de geschiedenis van deze ontwikkeling beschrijft. Hij vat haar op als een nieuwe bijbelse geschiedenis, voortzetting van de oudtestamentische geschiedenis van Israel.³² Daarom knoopt hij haar vast aan Jeruzalem, de traditionele hoofdstad van Israel. Jeruzalem is historisch en geografisch het oude eerbiedwaardige centrum van Israel. Vanwege die rol maakt Lucas van Jeruzalem gebruik om er ook de nieuw begonnen, door hem beschreven geschiedenis mee te laten beginnen. Daaruit blijkt een zekere erkenning van de historische rol van Jeruzalem voor Gods volk. Lucas maakt van die rol nu apologetisch en wervend gebruik ten gunste van zijn idee dat de kerk de legitieme voortzetting is van Gods volk. Maar een heilige stad was daarmee Jeruzalem ook voor Lucas niet, eerder een door eerbiedwaardige geschiedenis gewijde locatie die daarom goed kon dienen als historisch en geografisch uitgangspunt van de nieuw ingezette geschiedenis.

8 *Johannes geen enkele rol meer voor Jeruzalem*

Bij de evangelist Johannes speelt Jeruzalem meer dan in de drie andere evangeliën een rol als de plaats waar Jezus zich gemanifesteerd heeft.³³

32 Dat blijkt ook uit Lucas' stijl van schrijven, die vooral in Luc 1-2, maar ook elders veel overeenkomst vertoont met die van de Septuaginta, de Griekse vertaling van het Oude Testament.

33 Bijvoorbeeld in de stukken Joh 2 13 3 21, 5 1 47, 7 10-10 39.

en daardoor tegenstand ondervonden heeft. Maar dat is voor de evangelist verleden tijd. In het heden van de evangelist en zijn gemeente, eind eerste eeuw, heeft Jeruzalem geen functie meer.

Volgens Johannes heeft de verwachte Mensenzoon, die als rechter en redder van Godswege op het keerpunt van de oude en de nieuwe wereld zou verschijnen, zich destijds in Jezus reeds op aarde gemanifesteerd. 'God heeft hem macht gegeven om gericht te houden, omdat hij de Mensenzoon is' (5:27), en wel reeds bij zijn aardse optreden in het verleden. Met Jezus' verschijnen in de geschiedenis is de nieuwe aeon ingetreden. Johannes plaatst het eschaton en de jongste dag dus terug tot in het leven van de aardse Jezus. Na diens dood is de Helper (parakleet, heilige Geest)³⁴ voor hem in de plaats gekomen door zijn inwoning in de leden van de christelijke gemeente. Het einde, dat voor anderen steeds verder in de toekomst terugweekt, is voor Johannes reeds sinds Jezus' dagen ingetreden.

Deze johanneïsche visie op de werkelijkheid laat maar zeer beperkte ruimte voor geschiedenis. Al leidt de kerk nog een aangevochten bestaan, ze leeft reeds in het heil. Wie in Jezus niet Gods manifestatie in de wereld ziet, is reeds veroordeeld. Het laatste oordeel is begonnen en deels al voltrokken. De geschiedenis is voorbij. Johannes heeft daardoor aandacht noch voor historische ontwikkeling, noch voor heilige plaatsen waar zulke geschiedenis zich zou hebben afgespeeld. In het kader van zijn visie is bijgevolg ook geen rol van enige betekenis weggelegd voor Jeruzalem. Zelfs als cultusplaats heeft Jeruzalem afgedaan. bidden kan men volgens Johannes overal (4:19-23).

De visies van Lucas en Johannes op Jeruzalem staan diametraal tegenover elkaar. Dat komt doordat hun theologieën als geheel diametraal verschillen. In Lucas' theologie is ruimte voor historische groei van de kerk, dus ook voor een zekere historische waardering voor plaatsen zoals Jeruzalem, Antiochie, Efeze, Corinte en Rome. Bij Johannes is met Jezus het eschaton ingetreden, heeft in de komst van de heilige Geest de wederkomst reeds plaatsgehad, en rest er geen geschiedenis meer. Het verschil zit in elks antwoord op de vraag: hoe nabij of veraf is het definitieve, eschatologische heil. Bij Lucas wijkt dat terug in de toekomst, hetgeen ruimte schept voor geschiedenis en gewijde geografie. Bij Johannes is het heil in de gemeente vrijwel realiteit, dat maakt geschiedenis onbelangrijk en heilige plaatsen achterhaald.

34 De nieuwe vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap vertaalt de term *parakletos* in Joh. 14:16, 26, en 16:7 met 'Trooster'.

Bij verscheidene vroegchristelijke auteurs komt in één of andere vorm de voorstelling van een 'Jeruzalem in de hemel' voor. Zij sluiten hierin aan bij oudtestamentische en joodse traditie. In Ezechiël 40-48 beschrijft de profeet, balling in Babylon, een visioen waarin God hem het model van een nieuwe, in Jeruzalem te bouwen tempel zou hebben getoond. In het visioen worden ook de muren en poorten van de nieuwe stad getoond.³⁵ Na de verwoesting van de tempel in 70 betoogt de Syrische Baruch 4, dat niet het aardse Jeruzalem de stad was die God voor eeuwig zou bewaren, maar dat deze belofte een bij God bewaard, preexistent, hemels Jeruzalem betrof. Volgens 4 Ezra zal dit hemelse Jeruzalem in de eindtijd op aarde verschijnen.³⁶ Zo kennen ook vroege christenen het idee van een hemels Jeruzalem.

Bij Paulus is het hemelse Jeruzalem slechts een beeld voor het ware (christelijk) godsvolk. Het beeld impliceert kritiek op het 'aardse Jeruzalem', beeld voor het wetsgetrouwe jodendom voor zover het niet tot het juiste geloof komt.³⁷ In Hebreeën is het hemelse Jeruzalem een beeld of metafoor voor het heil waartoe Jezus door zijn dood zijn volgelingen toegang heeft verschaft.³⁸ Openbaring brengt conform joodse apocalyptische traditie³⁹ de voorstelling, dat het hemelse Jeruzalem op aarde zal neerdalen. Het zal de nieuwe wereld zijn waarin het volk van God eeuwig heil zal beleven.⁴⁰

De traditie omtrent een hemels Jeruzalem is ontstaan doordat van het aardse Jeruzalem gezegd werd, dat het een afbeelding was, of moest zijn, van een voorbeeld in de hemel. Maar wanneer deze traditie door christenen gebruikt wordt, is het steeds onder afkeuring van de godsdienst van bepaalde anderen die als 'aards' wordt beschouwd. Er schuilt in het christelijke gebruik van het beeld van het hemelse Jeruzalem geen gunstig oordeel meer over het geografische Jeruzalem.

35 Weliswaar is in het visioen de nieuwe tempel en het nieuwe Jeruzalem gelokaliseerd op de berg Sion, maar de auteur moet zich toch hebben voorgesteld, dat de voorstellingen van tempel en stad primair in Gods geest bestonden.

36 4 Ezra 7 26, 13 36

37 Gal 4 26

38 Hebreeërs 12 22 24 cf 9 11 12

39 Bijvoorbeeld in 4 Ezra 10 27, 42 55

40 Op 3 12, 11 19, 21 9-22 5

10. Jeruzalem 'de heilige stad' genoemd in Matteüs en Openbaring

Marginaal komt in de vroegchristelijke letterkunde nog de traditionele joodse kwalificatie van Jeruzalem als 'de heilige stad' voor. In Matteüs 4:5 (de verzoeking van Jezus door de duivel op de tempel) gaat het om een versteende uitdrukking, waar de evangelist geen bijzondere betekenis aan verbindt. In Matteüs 27:53 (waar opgestanen in Jeruzalem verschijnen) zal de evangelist wel bedoelen, dat Jeruzalem door het optreden en levenseinde van Jezus aldaar de gewijde plaats bij uitstek is geworden.⁴¹ Matteüs gebruikt hier de uitdrukking 'de heilige stad' als een traditionele, vaste aanduiding voor Jeruzalem, geeft er echter een nieuwe, christelijke betekenis aan. Maar dat Jeruzalem 'de heilige stad' zou zijn, wordt door Matteüs verder geheel niet gethematiseerd. Hier had het begin van een nieuwe ontwikkeling kunnen liggen: Jeruzalem als de *christelijke* heilige stad, omdat Jezus er geleden had. Maar Matteüs maakt er absoluut geen werk van. De vermelding van Jeruzalem als 'de heilige stad' blijft in het geheel van Matteüs' wereldbeschouwing een incidenteel, geïsoleerd en perifeer fenomeen. Ook Matteüs had andere prioriteiten.

In Openbaring 11:1-2 dienen 'tempel' en 'heilige stad' als beelden voor resp. de 'kerk' en de haar omringende 'wereld' die door goddelozen wordt geterroriseerd. God zal weldra de wereld voor een groot deel ten onder doen gaan, maar de kerk houdt hij onder zijn bescherming.⁴² Het beeld en de terminologie van tempel en stad zijn ontleend aan de joodse traditie omtrent het aardse Jeruzalem als heilige stad. Maar voor zover de gedachte aan Jeruzalem in het beeld nog aanwezig is, is de waardering voor Jeruzalem nu uiterst negatief: 'de grote stad, die geestelijk genaamd wordt Sodom en Egypte, waar ook hun Heer gekruisigd werd (11:8).' Overigens bedoelt de auteur met het beeld van deze stad: het wereldtoneel van zijn eigen tijd, de situatie van christenvervolging omstreeks 96 n.C. De waardering voor het geografische Jeruzalem is dus sterk negatief, maar lang staat ook deze auteur bij dit Jeruzalem niet stil: hij heeft het over de wereld als geheel die niet deugt. Heil kan alleen nog bij God vandaan komen.

41. Jeruzalem heet hier niet heilige stad omdat het de plaats is waar de eschatologische opstanding, het oordeel en het heil zich gaan voltrekken. De opstanding van doden is hier geen eschatologische opstanding, want Jezus is nog niet opgestaan, maar een wonder dat het vreselijke gebeuren van Jezus' dood begeleidt, naast een aardbeving en het scheuren van rotsen.

42. Voor deze bescherming is het 'opmeten' in vv. 1-2 het symbool.

11. *Jeruzalem christelijke bedevaartplaats*

De ontwikkeling van Jeruzalem tot christelijke bedevaartplaats is pas van de derde en vierde eeuw. We weten bijvoorbeeld, dat in 212/3 Alexander, bisschop van Cappadocië, als pelgrim Jeruzalem bezocht.⁴³ In 326 kwam Helena, de moeder van keizer Constantijn, naar de stad. Volgens een in het westen ontstane legende zou zij bij die gelegenheid het kruis van Christus hebben gevonden.⁴⁴ Van 326 tot 335 liet Constantijn de Heilige Grafkerk bouwen. Vanaf nu werd Jeruzalem een druk bezocht bedevaartsoord.⁴⁵ In 333 kwam 'de pelgrim uit Bordeaux' naar Jeruzalem; een simpel verslag van zijn reis is bewaard.⁴⁶ Zijn interesse geldt nog grotendeels herinneringen aan oudtestamentische personen. Dat is anders bij de christelijke reizigster Etheria die vanuit Zuid-Gallië of Spanje omstreeks 400 een uitgebreid bezoek aan Jeruzalem bracht. Zij liet een gedetailleerde beschrijving van haar reis na.⁴⁷ Hieruit is op te maken, wat de christelijke pelgrims toentertijd in Jeruzalem aantrok. Ze bezochten er primair de kerkgebouwen die er in groten getale en met rijke versiering waren gebouwd op plaatsen waar zich de belangrijke momenten uit het leven van Jezus hadden afgespeeld. Behalve de Heilige Grafkerk (Anastasis), waar Jezus' opstanding uit de doden werd herdacht, waren dat de kapel van het Kruis (Ad Crucem), en de Martyriumkerk op Golgotha, door Constantijn gebouwd ter herinnering aan de kruisiging; voorts Sion, op de plaats van de bovenzaal waar Jezus het laatste avondmaal zou hebben gebruikt; de kerk Eleona op de Olijfberg, waar Jezus geleden en gebeden had in de nacht voor zijn dood;⁴⁸ de kerk Lazarium te Bethanië die herinnerde aan de opwekking van Lazarus; de Geboortekerk te Bethlehem; de kerk Imbomon ter gedachtenis aan Jezus' hemelvaart, enzovoort. Op al deze plaatsen vonden constant gebeden, schriftlezingen, preken, processies, eucharistievieringen, zang, zegeningen en andere riten plaats, waarin de bisschop of andere geestelij-

43 Eusebius, *Historia Ecclesiastica* VI, 11

44 Ambrosius, *De obitu Theodosi* (uit het jaar 395) II, 43 (CSEL 73) 394. Drijvers, 1995. Hoogst leerzaam en boeiend over het ontstaan van Jeruzalem als christelijke 'heilige' stad is voorts de korte historische roman van Evelyn Waugh, *Helena*, 1950, sedert 1963 ook verschenen als Penguin.

45 Eusebius, *Demonstratio evangelica* VI, 18, 23 (GCS Eusebius VI, 278)

46 *Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque*, uitgegeven door P. Geyer (Ed), *Itinera Hierosolymitana saeculi IV-VIII* (CSEL 39), Wenen 1898, 1-33. Zie O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, Freiburg im Breisgau, 1912, 416.

47 Pétrelle, 1964. Nederlandse vertaling in F. Ledegang, 1991.

48 Op de Olijfberg stichtte Rufinus omstreeks 385 ook een mannen- en een vrouwenklooster, natuurlijk niet voor niets daar.

ken voorgingen. Wat de bezoekers zochten, was de heroverweging en herbeleving van Jezus' leven en lijden, zijn dood en opstanding, de viering daarvan, de meebeleving ervan op de plaatsen zelf. Die plaatsen heetten nu inderdaad 'heilige plaatsen' (*loca sancta*, zo telkens Etheria). Maar 'heilig' heten ze omdat het de locaties zijn waar in de opvatting van de pelgrims Christus door zijn activiteit, door zijn lijden en sterven het heil voor zijn volgelingen bewerkt had.⁴⁹ Men moet daarom zeggen: het 'heilige' van de stad Jeruzalem school nog steeds niet in de plek, maar in de persoon van Christus die de plek bij zijn heilbrengend optreden had betreden.

Er verrezen ook bouwwerken ter nagedachtenis aan andere vereerde personen uit het begin van de kerk. Van 443 tot 460 woonde Eudokia, de echtgenote van keizer Theodosius II, te Jeruzalem. Zij liet behalve diverse gasthuizen en kloosters de basiliek Sint Stephanus bouwen, gewijd aan de eerste martelaar der kerk. Een zeer intensief christelijk bouwprogramma werd in Jeruzalem uitgevoerd door keizer Justinianus in de jaren 527 tot 557. Maar hoezeer de stad architecturaal ook een christelijk stempel opgedrukt kreeg, de gewijde plaatsen ontleenden hun luister aan de ter plekke vereerde personen. Daardoor werd Jeruzalem als stad nog niet een heilige plaats.

Conclusie

De vroegchristelijke traditie biedt geen eensluidende waardering voor het geografische Jeruzalem. Sommige volgelingen van Jezus zagen in Jeruzalem waarschijnlijk de toekomstige residentie van hun toekomstige koning, maar die droom vervloog met Jezus' dood. Daarna kon Jeruzalem door christenen nog als de plaats beschouwd worden waar de interventie van God in de geschiedenis van Israël en de wereld zich zou voordoen. Maar die verwachting betrof de toekomst, niet het historische Jeruzalem. En ze verzwakte allengs. Rudimentaire aanknopingspunten voor een positieve waardering van het geografische Jeruzalem zijn er bij Lucas en Matteüs. Bij Lucas, omdat hij de geschiedenis van Jezus en de kerk als legitieme voortzetting van de geschiedenis van Israël wil presenteren. Bij Matteüs in zoverre hij één keer Jeruzalem als 'heilige stad' aanduidt omdat het de plek is waar Jezus was opgetreden en had geleden. Maar andere auteurs

49 Cf Hieronymus, *Epistola* 47,2: Talrijke christenen, mannen en vrouwen, komen naar Jeruzalem 'om de voetsporen van de Heiland te vereren en de sporen van zijn geboorte, kruis en lijden in al hun frisheid te zien '

staan tegenover de stad indifferent, zoals Johannes, of afwijzend, zoals de schrijver van Openbaring

Paulus wilde wel een band met het jodenchristendom dat toenmaals zijn zetel in Jeruzalem had. Maar hij wilde die band niet vanwege de plaats Jeruzalem, maar om het behoud van de eenheid van de heidense met de joodse tak van het christendom. Het ging hem om die eenheid, niet om Jeruzalem.

Pas wanneer het gespannen uitzien naar de doorbraak van Gods heerschappij afneemt, en de kerk zich erop instelt lang in deze wereld te zullen verkeren, wordt het geografische Jeruzalem in zekere zin weer zoiets als een heilige stad. Niet omdat God er zou wonen, maar omdat men er de plaatsen kon bezoeken die verbonden waren met de belangrijke momenten van het leven en lijden van Jezus (en andere personen uit de vroegste kerk en de geschiedenis van Israel). Deze ontwikkeling zet door in de periode van Constantijn tot Justinianus, van de vierde tot de zesde eeuw. Maar al is dan sprake van *loca sancta*, de waardering geldt toch meer de betrokken personen dan de plaatsen.

Nawoord

Of Jeruzalem voor de christelijke theologie thans een heilige stad is, is een vraag waarop natuurlijk geen objectief antwoord mogelijk is. Wel kan men om tot een antwoord te komen de vroegchristelijke literatuur beluisteren. Het voornaamste dat men dan verneemt is, dat het vroegste christendom geheel *andere* prioriteiten had dan de erkenning van enige aardse stad als heilige plaats, namelijk het komen van Gods heerschappij over deze wereld en de noodzaak van bekering. Naar eerste-eeuwse maatstaven heeft het christendom geen heilige stad op aarde. Zo kan het in 1 blijven. Paulus en Johannes verdienen hier meer gezag dan Constantijn en Justinianus. Indien christenen al een heilige stad hebben, dan in de zin waarin Paulus ('wij hebben een stad in de hemelen'),⁵⁰ de brief aan de Hebreëen⁵¹ en Openbaring⁵² erover spreken. De daar gebruikte metaforen en mythische beelden vereisen echter een grondige herinterpretatie om in een hedendaagse levensbeschouwing bruikbaar te zijn. Dit

50 Fil 3 20

51 Heb 11 10 'Hij (Abraham) verwachtte de stad met fundamenten, waarvan God de ontwerper en bouwmeester is', 11 16 'Hij (God) had hun een stad bereid', 12 22 'Gij zijt genaderd tot de berg Sion, tot de stad van de levende God, het hemelse Jeruzalem, en tot tienduizenden van engelen, en tot een feestelijke en plechtige vergadering van eerstgeborenen, die ingeschreven zijn in de hemelen.'

52 Op 21-22

vereisen ze, omdat ze met de categorieën ruimte en tijd verweven zijn op een wijze die hen voor huidig denken moeilijk aanvaardbaar maakt.⁵³ De stad Gods die christenen erkennen kan men dan, na de vereiste herinterpretatie, omschrijven als de werkelijkheid van God waarnaar het bestaan van de mens zich moet richten, en waarin het moet opgaan, nu en telkens weer

Christenen kunnen hun eredienst inleiden met het zingen van psalmen als 122 'Jeruzalem, dat ik bemin, wij treden uwe poorten in U, godsstad, mogen wij ontmoeten!' Maar dit Jeruzalem is de transcendente realiteit van God, waarnaar de gemeente moet worden hervormd

LITERATUUR

- H CONZELMANN EN H LINDEMANN *Arbeitsbuch zum Neuen Testament* (Tubingen 1995¹¹) (Hierin over de oudste christelijke gemeente te Jeruzalem 510-515)
- J W DRIJVERS *The Mother of Constantine the Great and the Legend of her Finding of the True Cross* [Brill's Studies in Intellectual History 27] (Leiden 1992 [= 1991], herdruk 1995)
- E FASCHER 'Jerusalems Untergang in der urchristlichen und altkirchlichen Überlieferung', in *ThLZ* 89 (1964) cols 81-98
- G GARITTE *La prise de Jerusalem par les Perses en 614 Par Antiochos Strategos* [CSCO 202] (Leuven 1960)
- L GASTON *No Stone on Another Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels* [NTS 23] (Leiden 1978)
- A VON HARNACK *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* (Leipzig 1924⁴) 630-641 (Over de christelijke gemeenten te Jeruzalem tot de tijd van Constantijn)
- A F J KLIJN *Spoorzoeken in de schemering* (Groningen 1987)
- B KOET 'Why did Paul shave his Hair?', in M POORTHUIS EN CH SAFRAI (Eds) 128-141
- M KONOPNICKI EN E BEN RAFAEL *Jerusalem* [Que sais-je 2366] (Parijs 1987)
- F LEDEGANG *Als pelgrim naar het heilige land De pelgrimage van Egeria in de vierde eeuw* [Christelijke bronnen 4] (Kampen 1991)
- M PARMENTIER 'No Stone Upon Another? Reactions of Church Fathers Against the Emperor Julian's Attempt to Rebuild the Temple', in M POORTHUIS EN CH SAFRAI (Eds) 143-159
- H PETRE (Ed) *Etherie Journal de voyage* [SC 21] (Parijs 1964)
- M POORTHUIS EN CH SAFRAI (Eds) *The Centrality of Jerusalem Historical Perspectives* (Kampen 1996)

53 Dat geldt niet alleen voor de vroegchristelijke voorstellingen van een hemelse stad Gods maar ook voor 'de stad Gods' (*Civitas dei*) van Augustinus

- J J PRICE *Jerusalem under Siege The Collapse of the Jewish State, 66-70 C E* [Bill's Series in Jewish Studies 3] (Leiden 1992)
- O H STECK *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum* [WMANT 23], (Neukirchen-Vluyn 1967)
- E WAUGH *Helena* [oorspronkelijk 1950, herdrukt als Penguin Book] (Harmondsworth 1963 en later)
- J WILKINSON *Jerusalem Pilgrims before the Crusades* (Jerusalem 1977)