

**PROUDHON
OVER
KERK
EN
SAMENLEVING**

door

Simon Radius

DE VRIJE GEDACHTE

De 'Stichting Uitgeverij De Vrije Gedachte' stelt zich ten doel boeken en brochures uit te geven, die beantwoorden aan de beginselen van de vrijdenkersvereniging 'De Vrije Gedachte'.

Het vrijdenken behelst een atheïstisch humanistische levenshouding.

Daarbij staat vooral het atheïsme centraal.

Druk: Cees en Corrie Storm

Copyright © 1981 by De Vrije Gedachte,

Postbus 1087, 3000 BB Rotterdam.

PROUDHON OVER KERK EN SAMENLEVING

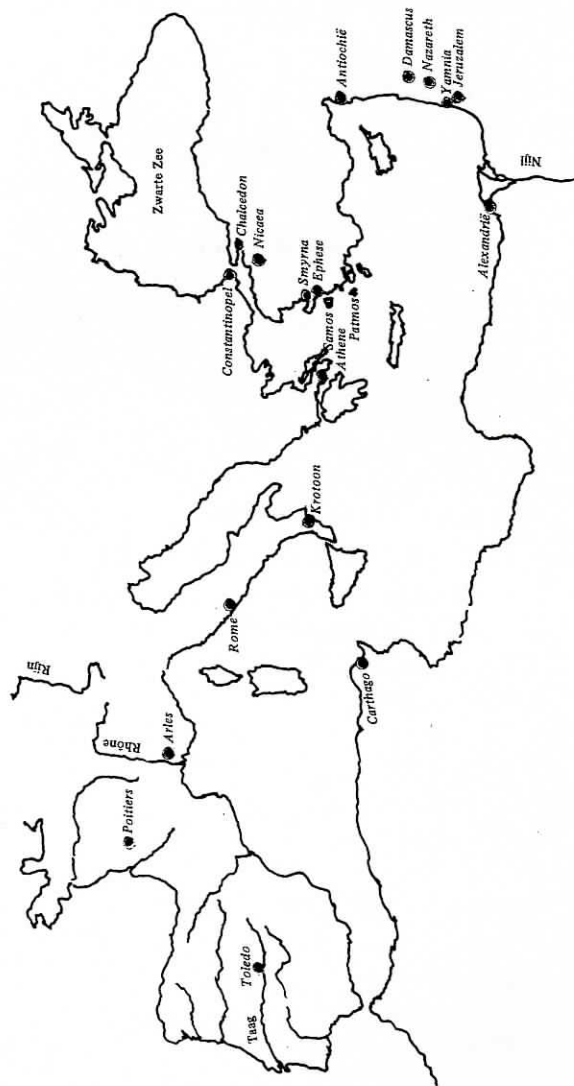
door

simon radius

INHOUD

God is het Kwaad	blz. 3
Jezus Antichristus	11
De Kerk als vijand van de mens	24

De Vrije Gedachte



GOD IS HET KWAAD

In april 1858 verschijnt in Parijs een van de eerste baanbrekende werken op het betrekkelijk nieuwe terrein van de sociale filosofie, het vierdelige "Over de gerechtigheid in de revolutie en in de kerk" van Pierre-Joseph Proudhon (Besançon 1809 - 1865), de architect van het mutuëllisme of de federatieve basisedemocratie (1). Het werk had hem drie jaar bezig gehouden. Binnen een week wordt de oplage langs gerechtelijke weg in beslag genomen en de schrijver voor het gerecht gedaagd op beschuldiging van o.a. belediging en kwetsing van de openbare en godsdienstige moraal. In juni wordt Proudhon tot drie jaar gevangenisstraf veroordeeld. Pas dan neemt hij de wijk naar Brussel.

Zijn eerste veroordeling vanwege zijn felle uitvallen tegen Lodewijk Napoleon in het door hemzelf geredigeerde tijdschrift "Peuple", die hem van 1850 - '52 in de gevangenis deed belanden, lag hem nog te vers in het geheugen. In een van zijn brieven aan Gustave Chaudey (aug. '58) schrijft hij hoe bezorgd hij is, dat de politie zijn woning aan de Rue d'Enfer zal onderzoeken en dan allerlei aantekeningen, manuscripten en ontwerpen zou kunnen vinden die niet bepaald voor hen bestemd zijn.

Zoals de volledige jaargangen van het bovengenoemde tijdschrift. Maar bovenal is hij bang, dat men zijn latijnse kwarto-bijbel zal vinden en in beslag nemen, want deze wil hij "voor geen goud missen". Het pronkstuk staat barstens vol aantekeningen in de zeer brede kantlijn waar kwaadwillenden van alles mee zouden kunnen doen.

We zijn niet gewend Proudhon met bijbelstudie in verband te brengen, en men ziet hem ook nooit geciteerd in werken over godsdienstfilosofie. Bart de Ligt noemt hem ook niet in zijn overzicht van het franse religieus-vroeg-socialisme en in het standaardwerk van Albert Schweitzer "Geschichte der Leben-Jesu-Forschung", waarin alle belangrijke werken van talloze schrijvers, die zich op enigerlei wijze bezig hebben gehouden met de persoon (al of niet historisch) van de persoon en de leer van Jezus, bijeen zijn gebracht en uitvoerig besproken komt de naam van Proudhon nergens voor. Onbekendheid? Kan zijn, want de drie grote manuscripten "De Bijbel van aantekeningen voorzien", "Jezus en de oorsprongen van het christendom" en "Cesarisme en Christendom" zijn pas verschenen tussen 1883 (18 jaar na zijn dood) en 1900 en dan nog alleen in het frans. Gustav Landauer vertaalde in 1913 fragmenten van dit laatste werk in het Duits. Erg toegenankelijk zijn ze dus niet. Max Nettlau heeft ze opgesomd, George Woodcock en Edward Hyams hebben er enige aandacht aan besteed, maar met het accent meer op de "Justice". Daniel Guérin doet een beetje gemelijk, als hij zegt "Proudhon, die ijverige bijbellezer", en dat is het dan wel. Misschien ook een beetje "gêne" om zo'n verwoede revolutionair, die tegen alles en iedereen aantrapt?

Toch had Proudhon in 1848 al aan zijn vriend Jérôme Langlois geschreven - op diens vraag of hij toch niet erg veel te danken had aan Charles Fourier - dat hij het werk van Fourier kende en genoemd had, maar dat hij hem niets verschuldigd was, en dat hij maar drie leermeesters had gehad die hem op vruchtbare ideeën hadden gebracht, namelijk de bijbel, Adam Smith en

Hegel (2). Als de bijbel dan zo'n belangrijke leermeester voor hem was, dan is het toch wel eens zaak om aan dit verwaarloosd onderdeel van zijn schrijvers-activiteiten wat aandacht te schenken, temeer omdat het hier gaat om opvattingen, die een zekere aktualiteitswaarde bezitten en die bovendien de meest consequente rationalistische benadering zijn van een godsdienst, die als geen andere, eeuwenlang een bolwerk van maatschappelijke macht en terreur is geweest.

Proudhon heeft zich zeer indringend gedurende heel zijn leven - naar hij zelf beweert vanaf 1839 bijna dagelijks - met vragen van geloof, godsdienst, de kerken en hun functie in de samenleving beziggehouden. Wat deze onderwerpen betreft geeft hij blijk van dezelfde belesenheid die ook uit zijn sociaal-economische geschriften spreekt. Hij eindigt zijn leven ook niet alleen met deze thema's, ze vormden zelfs het begin van zijn schrijvers-activiteiten, want hij stelde al heel vroeg een aantal trefwoorden samen voor een katholieke encyclopedie en had in 1839 al een stuk geschreven over het vieren van de zondag, waarin hij Mozes schetste als een man, die een menselijke maatschappij wilde stichten op basis van de natuurlijke wetten. Het zijn juist zijn grote belangstelling voor taalkundige problemen en voor de bijbel, die hem vanaf het begin het gevoel gaven, dat een samenleving alleen maar rechtvaardig is, wanneer zij gehoorzaamt aan de wetten, die ten grondslag liggen aan de natuur en heel het universum. Dank zij zijn werkzaamheden als drukker bij de uitgeverij van de gebroeders Gauthier in Besançon gingen allerlei baanbrekende en toonaangevende werken van die tijd door zijn handen, die hij ook woord voor woord en in allerlei talen, ook hebreuws en latijn, leerde lezen. Zo leerde hij ook de werken van zijn stadsgenoot Charles Fourier kennen, waarvan hij aanvankelijk zeer onder de indruk was: de leer van de universele harmonie en de organisatie van grote leefgemeenschappen. Ook had Gauthier een Vulgata uitgegeven, de aldus geheten allereerste vertaling van de bijbel in het latijn door de kerkvader Hiëronymus, die omstreeks 400 n.o.j. leefde (3). Proudhon bezat daarvan een exemplaar.

De titel "Biblia" had hij aangevuld tot "Biblia Proudhoniana". Deze bijbel heeft hij zijn gehele verdere leven van aantekeningen voorzien die in deze vorm uiteraard niet geschikt waren voor en ook niet geschreven waren met het oogmerk van publicatie. Een deel daarvan is posthuum verschenen onder de titel "La bible annotée" en is ook verwerkt in het in 1883 verschenen "Césarisme et Christianisme" en in het in 1895 gepubliceerde "Jésus et les origines du christianisme" (4).

Dat Proudhon zich zo intensief met het christendom heeft beziggehouden is als zodanig niet zo wonderlijk. Vanuit zijn persoonlijke ontwikkeling maakt deze belangstelling een belangrijk deel uit van de eigen losmaking uit een katholieke opvoeding. Als drukker leert hij uit het werk van Fourier hoe deze onder de indruk komt van Newton's theorie over de zwaartekracht, omdat van daaruit parallellen getrokken kunnen worden van de wereld der planeten naar de sociale werkelijkheid van de mensenwereld, die ook op de wetten van de aantrekkingskracht gebaseerd dient te worden wil het evenwicht in het systeem bewaard blijven. Allens raakt hij op de hoogte van de

godsdienstkritiek die door de Verlichting op gang kwam: hij kende Rousseau's geloofsbelijdenis van de vicaris uit het vierde boek van de Emile (Riv. 508), was op de hoogte van de opvattingen van G. Lessing (1729-81) die de grote wereldgodsdiensten als doorgangsfasen beschouwde naar een natuurlijke religie (Nathan de Wijze) en die het gewaagd had om de "opstanding" van Jezus een nietsbewijzend pseudo-historisch verschijnsel en een verdichtsel van de apostelen te noemen. Omstreeks 1840 zal Proudhon merken, dat Lessing de allereerste grandiose kritiek op het christendom en zijn wondergeloof van Samuel Reimarus, die zijn werk in 1754 niet uit durfde te geven uit angst voor repressailles van de kerken, voor een deel liet publiceren onder de anonieme titel "Wolfenbütteler Fragmente" (1775). Het is het eerste geschrift waarin Jezus wordt voorgesteld als de leider van een opstandige beweging, die een sociale hervorming nastreefde en daarin gehinderd werd door het romeins bestuur en de joodse raad van Jeruzalem.

Het geruchtmakende boek van David Strauss "Das Leben Jesu" dat in 1835 als een bom insloeg verscheen in 1839/40 in een franse vertaling bij M. Littré. (5). Hij zette het werk van Reimarus, waarvan overigens ook nu nog niet alles is uitgegeven, op een zeer hoog voetstuk, zodat Proudhon nu vollediger van diens visie kennis kon nemen. We komen daar nog op terug. Het werk van Ludwig Feuerbach (6) over het wezen van het christendom en diens analyse van de godsdienst was Proudhon bekend, juist voordat hij zijn hoofdstukken over de religie voltooide, die in de "Justice" zijn opgenomen (omstreeks 1856). De franse werkstukken op het gebied van de godsdienstfilosofie waren voor hem uiteraard gemakkelijker toegankelijk - maar het zijn lange tijd de Duitsers die voorop lopen met de godsdienstkritiek - en uit alles blijkt dat hij de diverse stromingen kende: de commentaren van Calmet en het werk van de abt Bergier. Vanaf 1858 was hij geabonneerd op het tijdschrift waarin Ernest Renan en Hyppolite Taine regelmatig publiceerden. Van nabij was hij goed op de hoogte van het zeer vertakte franse religieuze vroeg-socialisme van zijn eeuw en spreekt hij zeer smalend over het "evangelie" van Saint Simon, Cabet, Fourier, Considérant, Leroux, George Sand, Flora Tristan en Pecqueur "en andere dwazen". Maar in geen van deze concepties kan hij zich vinden. (7).

Inmiddels zijn zijn belangrijkste sociaal-economische geschriften al verschenen en heeft hij dat dubbele gevreesde en bewonderde aanzien al verworven. Omstreeks 1863 heeft hij het gevoel dat hij gereed is met wat hij wilde noemen "La vie de Jésus" en in dat jaar verschijnt het, snel populaire en omstreden, boek van Ernest Renan met dezelfde titel, dat het eerste deel zou worden van diens zeventalige geschiedenis van de oorsprong van het christendom (8). Allemaal titels die ook in Proudhon's nalatenschap bleken voor te komen, voor zijn eigen werkstukken. Hij raakt nu even van slag, stelt publicatie van zijn eigen werk uit om niet de indruk te wekken alsof hij de polemiek wil aanslingeren, want het boek intrigeert hem wel maar hij wijst het volstrekt af. Om die tijd moet hij zich ook weer energiek bezighouden met hét franse sleuteldocument van de arbeidersbeweging "Het Manifest der Zestig" van de mutualisten Henri Tolain en Charles Limousin, die later voor de proudhonisten zitting zullen nemen in de 1e Internationale. Ongeveer drie maanden voor zijn dood, die zich onverwachts en vrij snel voltrok (janua-

ri 1865), geeft Proudhon te kennen, dat het nu tijd wordt dat zijn Leven van Jezus gaat verschijnen. Daarin zou een dertigjarige arbeid over één onderwerp: het christendom in zijn relatie tot de leer van Jezus, worden samengevat. Het is er niet van gekomen. De handschriften bleken een boekwerk van zeker 1200 bladzijden te omvatten. Zij werden door mevrouw Proudhon toevertrouwd aan Clément Rocher, die verschillende manuscripten persklaar maakte, de titels vaststelde, en op zijn wijze de tekst samenstelde. Zo kwam een vrij omvangrijke bloemlezing tot stand uit het posthume materiaal. Samen met het eerder verschenen werk maakt het nu het twaalfde deel uit van de verzamelde werken, zoals die bij Marcel Rivière (editie Parijs 1959) onder de titel "Ecrits sur la Religion" verschenen. Théodore Ruysen schreef er een uitvoerige inleiding bij.

Wat Proudhon onderscheidt van die twee reuzen David Strauss en Ernest Renan - die elk voor zich een omvangrijke literatuur en tegenliteratuur hebben opgeroepen vanwege hun afbraak van de goddelijkheid van Jezus en hun afrekening met de wonderen, het wondergeloof en de heiligenkrans (elk op eigen wijze) - is dat hij deze kritiek niet los ziet van de maatschappelijke positie die elk van deze twee als mens innemen.

Het systeem van Strauss moet worden verworpen, zegt hij, hij legt teveel de nadruk op de mythe, als verklaring van de wonderen, de verrijzenis en opstanding, die in de evangeliën vermeld worden en die in alle religies voorkomen en in allerlei heidens mysteriegeloof, "maar Strauss, die het socialisme van 1848 niet heeft gezien, heeft ook niet gezien, dat Jezus fulmineert tegen de rijken, de machtigen, de wellustigen, de sectariërs en de schijnheiligen. Jezus is de socialist van toen en het is een socialistische oproep die hij doet" (Riv. 506). En wat Renan betreft: "er is momenteel in Frankrijk een zogeheten religieuze beweging, die geleid wordt door de heren Ernest Renan, twee volgelingen van Victor Cousin, namelijk Emile Saisset en Jules Simon, en verder Guizot en Thiers.

We moeten deze beweging bestrijden, want we moeten het religieus gevoel eerst nader analyseren". Renan spuit Jezus vol met parfum, maakt een onnozele dweper van hem en een idealist, hij doet meer kwaad dan goed, wat kun je ook anders verwachten van een politiek conservatief man. (9).

In zekere zin keert Proudhon de probleemstelling om. Hij is niet zozeer geïnteresseerd in het ontmaskeren van al die wonderverhalen, dat wondergeloof en de ontgoddelijking van Jezus. Maar omdat hij hem onbetwifelbaar als sociaal revolutionaire hervormer ziet wil hij weten hoe in godsnaam die heiligenkrans om Jezus werd geflanst én hoe deze mythologisering samenhangt met de onvoorstelbare staatkundige macht, met alle heilloze gevolgen van dien, die het latere kerk-christendom tot diep in de negentiende eeuw weet te verwerven. Is deze mythologisering zelf een functie van dat machtsstreven en omgekeerd? (10). Tot diep in de negentiende eeuw hebben, door de macht van de kerken, anders denkenden hun meningen alleen op gecamoefleerde wijze kenbaar kunnen maken (Rabelais, Erasmus, Hume, Lessing); kwamen ze ervoor in de gevangenis terecht; verloren ze hun leven op de brandstapel (Jeanne d'Arc 1431, M. Servet 1553, G. Bruno 1600, heksen tot diep in de 17e eeuw); moest F. Goya zich nog in 1814 voor de inquisitie verantwoorden voor zijn naakte Maya; verloren Feuerbach en

Strauss nog in de eerste helft van de negentiende eeuw hun betrekkingen; wordt Proudhon nog in 1858 tot gevangenisstraf veroordeeld vanwege zijn Justice. Ga maar door, het is slechts een toevallig samenraapsel van namen. Jegens Darwin en Freud beschikte de kerk niet meer over inquisitorische machtsinstrumenten en moest zij zich beperken tot felle bestrijding, verdachtmaking en boycot: en dan zijn we aangeland in 1862 en 1920. Dat is wat Proudhon intrigeert: waar liggen de wortels van deze mensvijandige ontwikkelingen van een godsdienst aan het begin waarvan hij een mens ziet staan met wiens boodschap hij bereid is zich te vereenzelvigen. Door deze stellingname onderscheidt Proudhon zich van vele rationalisten en van vele andere medebestrijders. Bij de verdere uitwerking van zijn visie is het niet altijd gemakkelijk om specifiek aan te geven op welke punten hij nieuwe dingen aandraagt, want hij neemt, zoals gebruikelijk bij Proudhon, van alles kennis zonder altijd aan te geven waar hij het vandaan haalt en maakt er vervolgens op eigen wijze gebruik van.

Omdat Proudhon's visie ontwikkeld wordt vanuit zijn wijsgerige en maatschappelijke concepties is het nodig om die samenhang hier ook in beeld te brengen. Uitgangspunt is voor mij de samenvatting die Proudhon zelf in het laatste hoofdstuk van de "Justice" geeft, namelijk dat het universum (de kosmos, het heelal) op de wetten van de gerechtigheid berust en dat de gerechtigheid volgens de wetten van het heelal georganiseerd is. Dat is ook de grondgedachte van Fourier en deze heeft hem waarschijnlijk al heel vroeg op dit spoor gezet. Als Proudhon dan niettemin stelt dat Fourier niet zijn leermeester was dan is dat in zekere zin ook wel juist, want het is een grondgedachte van de, ook door Hegel zozeer bewonderde, griekse filosoof Herakleitos (Ephese aan de kust van Klein Azië omstr. 535-475 v.o.j. zie het kaartje achterin).

Alles in het heelal (in de wereld van de dingen en in de wereld van het innerlijke) is in eeuwige beweging, is een eeuwig worden, een eeuwige kringloop. Niet gedacht als een tegentheorie van die van het Zijn, maar als de herkenning van het universum als een perfecte ordening van een eenheid van tegenstellingen. Het vuur blijft zichzelf geen ogenblik gelijk, en wekt de schijn hetzelfde te blijven. Net als stromend water.

Alles wat geschiedt, geschiedt door tegenstelling: ontstaan en vergaan, aantrekken en afstoten, waken en slapen, leven en sterven, mannelijk en vrouwelijk. Het een is er niet zonder het ander. Het is een ordening der dingen, die hij als "phrónimon", als redelijk kenschetst, maar ook als "dikè", als recht, in de zin van "juist", als rechtvaardig, als gerechtigheid. Rede en Recht niet als denk-categorieën, maar als naamgeving voor in de stoffelijke wereld al "inwonende" (immanente) concrete ordeningsprincipes. Die ordening is evident, maar moet door mensen ontdekt worden. "Maar de meesten volgen de rede niet, maar de (eigen) waan". Ook het periodiciteitskarakter van die ordening - de eenheid van tegenstellingen - is evident en moet evenzo door mensen weer ontdekt worden. Herakleitos ziet de ordening echter niet, als Hegel, als een voortschrijden, als een voortbeweging naar steeds hogere "niveau's" van syntheses en antithesen, maar als een periodiek systeem,

als een polair proces, als een eeuwig doorgaan. Het is een kringloop-dialectie.

Ook Pythagoras (Zuid-Italië omstr. 575-500 v.o.j.) had al geleerd dat de wereld bestaat uit tegenstellingen en "dat hun band de harmonie vormde", en een van zijn volgelingen en tijdgenoot van Herakleitos, de arts Alkmeion van Kroton (Zuid-Italië 571-497 v.o.j.) heeft deze polaire-begrippenleer al toegepast op het begrip gezondheid: gezondheid is er wanneer warmte en koude "gelijkberechtigd" zijn, bij ziekte is er een eenzijdige heerschappij van een der polen. Hoogst actueel. Ook om dezelfde tijd, maar dan in China - hoewel sommige onderzoekers van mening zijn omstreeks 300 v.o.j. - wordt onder invloed van Lau-tse en Tsjwang-tse de leer der tegenstellingen van Yang (het mannelijke) en Yin (het vrouwelijke) als grondkrachten voor de kringloop van alle dingen en alle leven ontwikkeld. Deze conceptie op alle bewegings- en ontwikkelingsprocessen heeft sterk doorgewerkt bij de Stoa (het natuurrecht), de joods-alexandriëse godsdienstfilosofie (Philoon, 25 v.o.j. - 45 v.o.j.), en vinden we ook bij F. Nietzsche (Ewige Wiederkehr), S. Freud (herhalingsdwang, de omstrede levens en doodsdrijftheorie), W. Reich (zelfregulatie), L. Szondi (drijfdiagnostiek), H. Read (spontaniteitstheorie), P. Goodman (gestalttheorie mens-omgeving) en is een vast bestanddeel van alle vrijheidspedagogie (11). Proudhon's begrip "justice" (we vertalen het maar met "gerechtigheid") kunnen we rechtstreeks op Herakleitos' begrip "dikè" terugvoeren, het is een innerlijk-leidend principe van alle bestaanswijzen in een dynamisch wereld- en mensbeeld.

Er heerst in het heelal een perfecte orde van krachten en tegenkrachten die op grond van zelfregulerende werkingen in evenwicht met elkaar, in harmonie blijven. Proudhon verwijst er in de "Justice" ook naar, wanneer hij zegt, dat die tegenstellingen, "die antinomieën, zoals Hegel ze noemt" zich niet laten opheffen in een nieuwe synthese, evenmin als de polen van een batterij elkaar opheffen: "die antinomieën zijn veeleer de veroorzakers van beweging en het gaat er niet zozeer om hun fusie te begrijpen, maar hun steeds veranderend evenwicht" (12). Toegepast op de ordeningsvormen voor menselijke samenleving (de maatschappij, de opvoeding, het gezin) wordt op grond van deze visie vrijwel vanzelfsprekend een afkeer ontwikkeld tegen alle ingrijpen. Deze afkeer berust dus niet, zoals men ten onrechte wel meent op gemakzucht (laat-maar-gaan), of op anti-autoritaire beginselen, maar op het besef van het feit dat aan alle ordening van heel het bestaan van mens en wereld ten grondslag ligt een streven naar harmonisering van polaire tegenstellingen door zelfregulerende processen. Dat is wat Proudhon de "justice immanente" noemt, de immanente gerechtigheid, de zoals ik het hier soms weergeef "inwonende" gerechtigheid.

Evenmin als die inwonende regelende kracht, die de stoffelijke wereld beheerst, een ethisch begrip is, is die inwonende regelende kracht die de relaties tussen mensen beheerst een ethisch begrip en is zij dus niet onderworpen aan de relativiteit van waarden en normen die in hoge mate milieubepaald zijn. Zij is een inwonende natuurwet van alle menselijke relaties. Ook het begrip "absoluut" is hier niet van toepassing, het is niet aangeboren, geen

aanleg, geen apriori. Het is immanent, inwonend. Het gaat Proudhon dan ook niet om ethiek, maar om ethos: "luisteren" naar die innerlijke wet is dat "respekt" voor de waarde van de ander en voor de eigen waarde. Niemand is meer waard, niemand heeft meer macht. Als er niet geluisterd wordt, wordt het evenwicht verstoord en loopt de boel fout. Hier ligt het fundament van Proudhon's mutuëllisme: we moeten ons ervan bewust worden, dat het universum één kolossaal eco-systeem is en dat wij in overeenstemming met dat beginsel moeten leren denken en handelen. Hetgeen, toegepast op het eco-systeem van de menselijke relaties en samenlevingsvormen, betekent: het mutueel zoeken van evenwicht in een sociaal veld van aantrekking en afstoting gereguleerd door het respekt voor de eigen persoon (eigenwaarde, zelf-respekt) en het respekt voor de waarde van ieder ander. Gerechtigheid in deze zin is de essentie van het humaniteitsbegrip. In typisch proudhonse stijl vraagt hij dan rhetorisch: "wat heeft het betekend sinds het begin der wereld? Bijna niets. Wat zou het moeten betekenen? Alles". Hier ligt het fundament van Proudhon's sociale revolutie, een permanente revolutie: onderdrukking en uitbuiting van mensen door andere mensen wijzen op volstrekt respectloze houdingen en gedragingen van onderdrukkers. Maar wanneer in de sociale relaties - in het klein en in het groot - de immanente gerechtigheid stuurt, is bijna altijd dwang overbodig of is respectvolle "beïnvloeding" mogelijk. Respekt voor het eigen Ik en respekt voor de ander (mens of dier) moet groeien in het proces van zelfbewustwording en groeit ook zelf in een sfeer van gelijkwaardigheid.

Helaas is het nu zo, dat er grote groepen zijn, die menen dat de orde op alle bestaansniveaus tot stand wordt gebracht door een kracht die "buiten" de dingen zelf zijn werk verricht, dat er een transcendente (een uftwonende, een "uithuizige") regelend optredende instantie nodig is om de bewegingsorde, de gerechtigheidsorde tot stand te brengen en eventueel te herstellen: een kracht die voorziet dat er grote chaos ontstaat als alle dingen hun eigen gang gaan en die "bekleed" is met de macht dat te voorkomen en tegen te gaan. Orde zou er dan niet vanzelf zijn, zou dan geen wezenlijk aspect van de natuur zijn, maar moet er steeds aan "opgelegd" worden, moet er steeds ingebracht worden. Dan ontstaat gerechtigheid alleen door de activiteit van een macht van buiten, die paal en perk stelt aan de chaotiserende krachten, die voortwoekerend een steeds grotere wanorde zouden doen ontstaan. Dit noemt Proudhon nu de "justice transcendente", de transcendente (de "uitwonende") gerechtigheid. Proudhon beklemtoont de negatieve betekenis-inhoud van dit begrip: het berust op de ontkenning dat er een in de natuur zelf gelegen ordeningsbeginsel zou zijn, en dus op een fundamenteel gebrek aan vertrouwen. Met aanvaarding van de transcendente gerechtigheid komt men vanzelf in de greep van de angst en de afhankelijkheid terecht: de mens schept zich een macht die hij zelf bekleedt met de attributen van Autoriteit en Voorzienigheid.

Hoe kunnen mensen er toch toe komen om in zo'n van buitenaf, zo'n van bovenaf regelend beginsel te gaan geloven? Dat is de grote vraag waar Proudhon antwoord op wil hebben. Want daar ligt dan ook het antwoord op de vraag hoe godsdienst, en vooral het kerkchristendom, tot die macht over

mensen is gekomen. Hij neemt er dan ook geen genoegen mee, dat Bakoenin vooral die macht gaat bestrijden, maar wil vooral en in de eerste plaats analyseren hoe mensen zichzelf in die toestand van volstrekte afhankelijkheid hebben willen plaatsen, hoe het komt dat mensen in zo'n onder-drukkend begin-sel zijn gaan geloven.

De vraag naar het al of niet bestaan van een God, of van God, is voor Proudhon geen echte vraag. God kan alleen maar het produkt zijn van de menselijke verbeeldingskracht. Het is op zijn gunstigst, en hierin treedt hij in het voetspoor van A. Comte, in primitieve tijden de uitdrukking geweest van onwetendheid en onbenul van de mensheid die op zoek is naar begrip voor de werkelijkheid en het eigen bestaan. Maar met het voortschrijden van onze kennis en ons zelfbegrip worden mensen zich ook beter bewust van deze symbolisatie-tendensen. In de "Contradictions" zegt hij: "God, de natuur en de mens zijn de drievoudige verschijning van een en hetzelfde wezen. De mens dat is God zelf die tot bewustzijn komt van zichzelf. Het oerchristendom is de religie van de godmens. Er is geen andere god dan die welke van begin af aan gezegd heeft: IK, er is geen andere god dan JIJ". Gods bewustzijn is hetzelfde als zelfbewustzijn" (13). Het "religieus" gevoel, dat gevoel voor een God of voor God, is voor Proudhon de verpersoonlijking (de exteriorisatie, de veruiterlijking, de projectie) van het IK, waardoor een Superieur Wezen buiten hem wordt gecreëerd dat hem inspireert en waarmee hij, uiteraard, contact kan hebben. "Dat gevoel, dat besef verdwijnt als mensen dat herkennen als immanent gevoel van gerechtigheid, als "sentiment de la justice". Al het overige is dwaling en berust op kunstmatige gedachtenseries" (14).

Het Wezen, dat mensen zich dus hebben uitgedacht en uitgedost met de titels van Schepper, Vader, Genadevorst, Voorzienigheid is een God, die berust op de valse illusies, dan wel de onrijpe voorstellingen, van het transcendente gerechtigheidsbegrip. Daarom moet de God van de transcendente gerechtigheid ontdaan worden van zijn titels. God is het Kwaad. De God van de priesters en de metafysica is de vijand van de mens.

Proudhon stelt echter uitdrukkelijk, dat hij zich geen atheïst wil noemen. Het gaat hem niet ver genoeg en is ook niet juist, want de Romeinen noemden de barbaren en de eerste christenen ook atheïsten omdat zij de romeinse goden niet wilden aanbidden of geen eer wilden bewijzen. Hij noemt zich anti-theïst, want het anti-theïsme is de theorie van de afgodendienst (15). Vanaf het moment dat hij het vroeg christendom herkent als het verzet van een zelfbewust en geniaal mens als Jezus tegen de afgoden van de romeinen en tegen de uiterlijkheden van het geloof en de geloofspraktijken in Galilea, heeft hij het vroeg christendom als een sociaal fenomeen van de eerste orde beschouwd. Maar werd toen ook des te meer geïntrigeerd door de vraag hoe deze beweging dan ooit, en op welke momenten van haar ontwikkeling, heeft kunnen omslaan in de vorming van de meest dwaze en de meest walgelijke van alle wereldgodsdiensten.

Gewapend met dit begrippenapparaat van de polaire dialektiek van de zelf-regulatie, van de immanente en transcendente gerechtigheidsopvattingen en van de kunstmatige gedachtenseries ontwikkelt Proudhon nu de, naar mijn

mening, meest consequente rationalistische godsdienstkritiek van zijn tijd, een kritiek waarbij hij zeer veel aan anderen ontleent maar die toch een geheel eigen - soms ook bizar - stempel draagt en die, nog voor Bakoenin, de politiek-maatschappelijke functie van de kerken en haar godsdienst centraal stelt.

JEZUS ANTICHRISTUS

Het zal nu misschien iets duidelijker zijn, dat we vanuit de tot nu toe geschetste gedachtengang Proudhon's bezeten werkzaamheid om achter de oorsprongen van het oer-christendom te komen, best kunnen begrijpen: hoe is van zo'n man zo'n God, hoe is van zo'n leer zo'n godsdienst gemaakt? Van een sociaal hervormer een lijdende messias, van een sociale leer een onderdrukkende kerk!

Onwillekeurig moet ik dan denken aan die zinsnede uit de lange brief van August Strindberg aan de schilder Paul Gauguin (Parijs 1-2-1895) waarmee hij antwoordt op diens vraag, of hij een voorwoord wil schrijven bij de catalogus van zijn expositie: "Ik moet daarop zeggen, dat ik Christus en doornenkronen haat. Meneer, ik haat ze werkelijk, dat wou ik duidelijk stellen. Ik wil niets met deze erbarmelijke god te maken hebben, die zich laat slaan. Mijn god, dan nog liever een Vitzliputzli, die bij het licht der zon de harten van de mensen verslindt" (16). Proudhon zou het hiermee, naar ik denk, volstrekt eens zijn geweest. Hij laat in het verdere verloop van zijn gedachtengang juist zien dat die visie op Jezus als god een soortgelijke deformatie is als die welke van Jezus een lijdende god heeft gemaakt.

Hoe kun je nu de wetten van de samenleving leren kennen, vraagt hij zich af. Je zou dan eerst alle politieke autoriteit van regeringen moeten elimineren, want deze vervormen alle natuurlijk relaties. Pas dan kun je de wetten opsporen die de leden van de maatschappij een maximum aan vrijheid en initiatief laten. En vrijheid net als gerechtigheid zijn geen rechten, maar levensvoorwaarden voor mensen. We moeten de politieke, de sociaal-economische en de kerkelijke ontwikkelingen beschouwen als drie facetten van één en dezelfde ontwikkeling, die berust op de valse illusies die het aanvaren van een transcendente gerechtigheid als ordeningsprincipe met zich meebrengt. We moten dus ook eerst alle kerkelijke autoriteit en haar gezaghebbende uitspraken elimineren, alvorens wij iets van deze deformaties en van de deformerende werkingen van het kerkelijk gezag kunnen begrijpen. Op de een of andere wijze moet er een verband bestaan tussen de dogmavorming van de vroegste autoriteiten in het zich ontwikkelend oer-christendom, de groeiende macht en verbreiding van dit monsterlijk kerkchristendom en het begraven van die sociale leer die er oorspronkelijk aan ten grondslag ligt.

Proudhon beschouwt Jezus als een der meest originele persoonlijkheden, die de wereld ooit gehad heeft. Hij stelt hem op één lijn met Socrates. Zijn gelijkenissen, parabellen en zijn indrukwekkend optreden getuigen van een groot vernuft, een scheppende spiritualiteit maar ook van een grote felheid die zich kan verbinden met sarcasme, ironie, tederheid of grote heftigheid. Hij

is een door de "justice", de gerechtigheid, gedragen man. Hij is geen idealist, geen dweper, geen naïveling, allesbehalve een Celadon of een Tyrcis (17) zoals Renan hem tekent, zegt Proudhon (Riv 566). Renan heeft volgens hem niets van Jezus begrepen: hij weet geen raad met al die tegenstellingen rondom de persoon en de leer van Jezus, noch met die tussen religie en moraal, natuur en bovennatuur, de wereldhervormer en de messias, de natuurlijk geborene en de onbevlekt ontvangene. Maar alles wordt duidelijk, stelt Proudhon, als we er vanuit gaan, dat de leer die hij verkondigde een tegengif bevatte juist tegen dat geloof in een messias, die niet van deze aarde is en die je als het ware aan je nekvel de hemel intrekt (568).

Proudhon wijst de twee naturen van Jezus (een goddelijke en een menselijke) uiteraard af, maar hij onderscheidt wel twee jezussen: de Jezus van de kerken, die hem bovennatuurlijk hebben gemaakt, en de sociale hervormer, de "moralist", de man van de gerechtigheid die een algehele ommekeer nastreefde van mens en samenleving. Bij Jezus staat de gerechtigheid centraal, niet de theologie of de cultus. Hij is de vertegenwoordiger van dat waar heel de Oudheid zich rondom het begin van onze jaartelling naar toe beweegt: het menselijk zelfbewustzijn, de impuls van het menselijk hart en geweten. Hij is de door-gang van de Oudheid naar de Nieuwe Tijd (Riv 568). Nergens zegt hij dat hij op ongewone wijze geboren is, of dat hij de nieuwe messias is. De dogma's zijn na hem gekomen, zijn om hem heen opgetrokken, hebben hem onzichtbaar gemaakt en aan het oog onttrokken. Alle verandering moeten we zelf bewerkstelligen, zegt hij, als we luistern naar onze diepste impulsen. Proudhon plaatst hem in de lijn van Pythagoras (550 v.o.j.), Epikouros (300 v.o.j.) en de Essenen (18). "Daar is dan een jonge man", zegt Proudhon, "die al geruime tijd bezig is (1 à 2 jaar) tegen allerlei godsdienstige opvattingen en gebruiken van zijn tijdgenoten aan te schoppen, in een land dat deel uit maakt van het romeinse rijk. Hij wordt gevangen genomen, omdat hij een nieuw koninkrijk predikt en zich uitgeeft voor de nieuwe koning, de nieuwe god. Hij wordt tenslotte veroordeeld tot de doodstraf, zoals dat ooit ook met Socrates gebeurde. Hij wordt gekruisigd en overleeft het". Dat is voor Proudhon de kern van het historisch gebeuren. Wat Jezus leerde stond juist dwars op allerlei verwachtingen die onder het joodse volk leefden dat gebukt ging onder de romeinse overheersing.

Voor velen zou dat ook een godsdienstige aangelegenheid zijn geweest, die op de oude profetieën beruiste. Maar, zegt Proudhon, Jezus gelooft niet zo in een verlossing, die zo maar "uit de hemel komt vallen" en wijst duidelijk het idee van de hand dat hij zelf de nieuwe messias zou zijn, die volgens sommigen, het joodse volk beloofd is. We komen daar nog op terug.

Proudhon behoort tot die bestrijders van de kerk en de godsdienst, die de historiciteit van Jezus volkomen beamen. De socialisten en de vrijdenkers die dat historisch bestaan ontkennen wijst hij dus ook af. Hij wil Jezus van die mythes en die hemelse toeschrijvingen ontdoen, maar dan stuit hij op de moeilijkheid dat je met die evangeliën niet zo maar verder kan, omdat ze niet bedoeld zijn als geschiedschrijving maar als propaganda: ze getuigen van het geloof dat de apostelen hebben, ze willen de leer verbreiden en aanhangers winnen. Proudhon is hardnekkig op zoek naar de echte woorden, die hij gesproken heeft, en weet er niet zo goed raad mee hoe hij die moet onder-

scheiden van het stof dat erop ligt, van de vervalste woorden. De huidige bijbel- en godsdienstkritiek heeft daar bepaalde methoden voor gevonden (19), maar Proudhon kon in zijn tijd maar weinig aanknopingspunten vinden hoe je iets dat ruim 1800 jaar oud is moet "afstoffen". Wat Jezus zegt moeten we letterlijk nemen, stelt hij vast. Maar wát heeft hij gezegd? Zo ontstaat dat langdurig bezigzijn met deze problematiek. Hij legt zich erbij neer, dat hij op zijn gevoel, op zijn logisch gevoel ook, moet afgaan. Het is een vraagstelling die in zijn dagen ook vrij nieuw is. Er is in Frankrijk na de Franse Revolutie een traditie opgebouwd, die het kerkelijk wereldbeeld volkomen afbreekt die geen ruimte laat aan dit soort vragen. Er is ook een grote belangstelling voor een soort religieus vroegsocialisme maar dat zich ook afzet, zoals Fourier, tegen het christendom waarvan er maar één soort bestaat, het slechte. Voorzover hij dan mee kan gaan met richtingen, die ook benadrukken dat Jezus voor de verdrukten opkwam, dat hij solidair was met de armen, dat hij geloof in daden omzette en dat hij in opstand was tegen het bestaande - de binnenkerkelijken van toen, die zich verzetten tegen de kerkpraktijken - onderscheidt Proudhon zich weer van hen doordat hij Jezus' leer als een anti-mythe opvat die geheel sociaal is, niet politiek, niet theologisch, niet messiaans. Jezus wil juist weg uit die mythe van de verlosser, hoe je die opvat ook, weg uit die sacerdotale en cesaristische heerschappij waarvan de schriftgeleerden de belichaming zijn. Hij wil concrete hervorming en dat moeten we heel letterlijk nemen. Proudhon wordt, zoals vele christenen en niet-christenen voor hem, gegrepen door de Bergrede (Mattheus 5; Lukas 6), die hij opvat als een bewogen oproep tot radicale omkeer van mens en wereld op grondslag van de gerechtigheid en de verwerkelijking van de eisen der naastenliefde.

Daar ligt voor hem de kern van alle ideeën, die van Jezus zelf zijn, het minst vervormd (20). Het gaat daar niet om moraal, of ethiek, maar om het ethos van de radicale eisen die de "inwonende gerechtigheid" stelt, zonder compromis, zonder schijn, zonder schijnheiligheid (Riv. 340) Proudhon toont - en dat is opmerkelijk - een grote voorkeur voor de evangelist Johannes. Zijn evangelie is misschien later geschreven dan de drie andere. Johannes voegt allerlei zaken toe, die bij de andere niet altijd voorkomen. Zijn Jezus is ook al het Woord (van God) geworden, is het mystiekst van alle vier.

Ook reageert hij erop dat de komst van de messias is uitgebleven: er is niets veranderd in Galilea en Klein Azië. Juist omdat Johannes al een stuk "theologisch" is, meent Proudhon dat je hier iets terug kunt vinden van die gang van zaken waarbij een heldere sociale boodschap wordt bedekt met dogmatische stof. Want wat Johannes zegt is puur de vrucht van zijn eigen verbeelding, een duidelijke demonstratie meent Proudhon dat het religieuze de veruiterlijking is van de inwonende justice, de "belichaming", de "vleeswording" is van het geweten (Riv 482-574).

Dat past hij toe op de beroemde passage Joh. 18 : 36. Als Pilatus aan Jezus vraagt of hij de Koning der Joden is, antwoordt deze: Mijn Koninkrijk is niet van deze wereld, met de daarop volgende volkomen logische toevoeging: als mijn volgelingen van deze wereld zouden zijn dan zouden ze toch gevochten hebben om te voorkomen dat ik gevangen zou worden. Het is duidelijk, aldus

Proudhon, dat Jezus bedoelt dat zijn rijk er wel wat anders uit zou zien dan de bestaande maatschappelijke orde. Proudhon gaat daarmee een stapje verder dan het religieus socialisme dat ook aansluiting zoekt bij een dergelijke tekst, gaat ook verder dan de randkerkelijken van onze tijd die zich niet zo druk maken over het godsbestaan, wel over de institutionele macht van de kerk die de bestaande orde steunt maar niettemin de kerk niet loslaten. Proudhon zegt namelijk: Het koninkrijk gods IS de "justice immanente" en Jezus is voor Proudhon de belichaming van zijn mutuellisme. Vandaar dat zijn tijdgenoot A.M. Jottrand, al net zo gemelijk als Sainte Beuve en Daniel Guérin reagerend op Proudhons niet aflatende belangstelling voor bijbelkritiek, constateerde "dat Jezus opnieuw zal regeren, maar nu als filosoof, niet als god, en dat Proudhon daar misschien wel mee instemt" (Brief okt. 1864).

Een soortgelijke tekst als van het Johannes-evangelie staat ook in Lukas 17 : 20 - 21: het koninkrijk gods komt niet met uiterlijk gelaat, het is binnen in u. Dit zijn teksten zegt Proudhon, die nog maar weinig vervormd zijn, die mijlener afstaan van de dogmatiserende christusverkondiging van de kerken, die vooral door Paulus is aangewakkerd. Paulus spreekt nog nauwelijks over een mens. Niettemin spreekt ook Paulus (Galaten 4 : 4) over Jezus als "geworden uit een vrouw", zonder verdere sprookjes over maagdelijk moederschap. Ook wijst Jezus hardnekkig zijn eigen messianiteit af: mensen moeten zelf hun vrijmaking bewerkstelligen.

Jezus is juist de anti-messias, is de anti-christ(us). Voor deze bewijsvoering gebruikt Proudhon enerzijds de passages uit de andere drie evangeliën waar Jezus zijn discipelen verbiedt hem de messias te noemen, (Lukas 9 : 21 bijv.) maar vooral die teksten die juist naar de mening van diverse onderzoekers de kern van het Johannes evangelie uitmaken, namelijk de zogenaamde parakleten-spreuken, die inhouden dat er een andere "Trooster", een andere "Helper" zal komen (Joh. 14 : 15 - 16 en 14 : 25, Joh. 15 : 26 en 16 : 7 en 13.) Proudhon heeft in zoverre gelijk om deze teksten juist te gebruiken om te bewijzen, dat Jezus zich geen messias noemde, omdat deze spreuken juist door allerlei figuren gebruikt worden die zich tot de beloofde Messias of tot de Vierenige God uitroepen (de vader, de zoon, de heilige geest en de paracleet). Zoals bijvoorbeeld Montanus die in Klein Azië (in 156 noj) het einde der tijden aankondigde en een machtige tegenkerk tot ontwikkeling bracht. De beroemde kerkvader-apologeet Tertullianus uit Carthago ging in 207 over tot het montanisme en werd daarom door Rome veroordeeld.

Taalgebruik en stijl van het Johannes evangelie maken het echter ook mogelijk het te plaatsen tussen de geschriften van het gnosticisme, dat griekse en christelijke en mengvormen van beide kende (21). Er wordt dan ook volgehouden dat het boek uit de school van Philoon komt, en met name de ketter Kerinthos, die de opstanding en de goddelijke natuur van Jezus ontkende, zou de schrijver zijn van grote gedeelten van dit evangelie. Vooral omdat het niets bevat dat naar een bovennatuurlijke geboorte verwijst. Zelfs Renan lijkt het zeer waarschijnlijk dat Kerinthos de schrijver is van dit bijbelboek, dat later is aangepast en van een nieuw slothoofdstuk is voorzien. Daarna heet het juist door Johannes geschreven te zijn om de ketter Kerinthos op

zijn ketterij te wijzen. Het is ook het geschrift waartegen lange tijd weerstand heeft bestaan om het in de canon op te nemen. Om daarna een van de steunpilaren te worden van de verdere uitbouw en verbreiding van het christendom. En omdat het ook het meest on-anti-joodse evangelie is, heeft het in niet geringe mate bijgedragen aan het ontstaan van de christelijke vormen van het antisemitisme.

Deze passage dient ten overvloede om, gesteund door nieuwe materiaal nog eens te verduidelijken wat Proudhon dreef om zich zo indringend met deze materie bezig te houden, en hoe weinig abnormaal dit was voor een militant libertair socialist. Het ging hem niet alleen om problemen van godsdienstkritiek. Hij wilde de enorme geschiedvervalsing aan de kaak stellen, die aan heel het kerkelijk christendom ten grondslag ligt, aan de basis, volstrekt structureel aanwezig. Hij zegt daarom terecht: "Wanneer we Jezus gaan restaureren, dan nemen we hem weliswaar de hem toegekende apotheose af, maar we herstellen de ware persoon. Daarmee dienen we de Rede en de Mensheid" (Riv 401).

En ook: "dan is hij juist de anti-messias en de eerste anti-christ" (Riv. 469). In zijn rijk gaat het niet toe als in het rijk van de ceasar en van de kerk. Het kerkelijk koninkrijk gods is de kerkelijke editie van het wereldse rijk van de Caesar. Op dit monsterverbond loopt de ontwikkeling en vervalsing van het vroeg christendom dan ook uit onder Constantijn, driehonderd jaar later. Deze ontwikkeling wordt al heel vroeg door Paulus aangezwengeld, want een christen moet zich volgens hem aan het staatsgezag houden (Rom. 13 : 1). Jezus laat dat in Math. 22 : 21 juist in het midden. De werkelijke verkondiging van Jezus is niets anders dan een oproep tot emancipatie van de armen en de verwerkelijking van de broederschap (Lukas 2 : 52). Voor Proudhon's merkwaardige stelling die hij gaat ontwikkelen is nog van belang, dat het Johannes evangelie als dag van de kruisiging de dag voor het joodse paasfeest noemt, terwijl de andere drie de paasdag zelf noemen. Proudhon vat de zaak nog eens zo samen "Hij noemde zich oorspronkelijk noch God, noch Zoon van God in de theologische zin van het woord. Hij liet de wereldlijk-politieke of mystieke macht én de priesterlijk-geestelijke macht en hun machthebbers voor wat zij waren, wees alle hiërarchie af en verwees steeds naar het centrale probleem: de mens zelf en zijn geweten. Daarmee is hij de auteur van de meest verbazingwekkende revolutie" (Riv 569). De belichaming dus van de Justice, van de Mutualité en van de mutuellistische basisdemocratie. Uit alles spreekt m.i. ook, omgekeerd, een duidelijke vereenzelviging van Proudhon zelf met deze revolutionair van het vroegchristendom. Jezus is voor hem de sociale hervormer, die in de messiaanse verwachtingen van het toenmalige joodse volk een mythe zag en die hij terugbracht tot de oorspronkelijke inhouden van de noodzakelijke verandering van mens en samenleving. "Het is de vergoddelijking van deze conceptie, die gelijk opgaat met zijn uitroeping tot messias, op dezelfde wijze als het franse volk in februari 1848 weer een Napoleon tot souverain uitriep".

Hoe kan het nu, vraagt Proudhon zich af, dat zo'n indrukwekkende sociale leer omstreeks de 4e eeuw n.o.j. definitief omgezet is in een mysterieeler van zonde, verlossing en genade, een leer die bol staat van de meest vreemde

dogma's als de drieënigheidsleer, onbevleete ontvangenis, vleeswording, verzoening, opstanding, transsubstantiatie enz.? De geschiedenis van een timmermanszoon, die zich niet bewust is van zijn maagdelijke, onbevleete afkomst noch van zijn goddelijke toekomst maar die de grondpijler wordt van een geloof dat uitermate geschikt blijkt, in de loop van 300 jaar, om een machtig monsterverbond van kerk en staat te dragen? Wat gebeurt er precies tussen omstreeks 50/60 (Galilea) en 325 (Nicea) als de gronddogma's van de kerken worden vastgesteld? En hoe gebeurde dat, en hoe kon dat gebeuren? Dat intrigeert Proudhon.

Wat voorshands het eerst zonneklaar is, is dat wat ons nu als onomstreden grondwaarheden van de kerken wordt voorgeschoteld een gewoon-menselijke geschiedenis heeft gehad, of liever een ordinaire geschiedenis gelet op de verdachtmakingen, het geintrigeer, de machtsmanipulatie van de eerste bisschoppen, het grandioze bedrog en vooral ook door de al zeer vroeg en doeltreffend optredende kerkelijke inquisitie van de leidende funktionarissen. "Kerk" dat is al in een heel vroeg stadium, de eerste jaren van de 2e eeuw al, een geheel van officiële organen, ambten en de hoogste funktionarissen dat op zoek is naar een gezaghebbende taal en praktijk.

Maar daarmee is nog niet verklaard hoe het dan komt, dat de sociale boodschap steeds weer grote groepen mensen aanspreekt, ook mensen die al of niet vijandig buiten de kerk staan (denk aan de randkerkelijken, de religieus-socialisten) en die voortdurend weer tot reveils leidt (boerenopstanden, wederdopers), tot het vormen van "ketterse" groeperingen (Waldensen, Albigenzen, Hussieten enz.) en tot allerlei, vooral in Proudhon's tijd, "religieus" - socialistische groeperingen (Cabot, Fourier, Saint Simon enz.). Maar nergens leidt dit tot een boven alle klasse-tegenstellingen uitstekende hervorming van heel de sociaal-economische orde en het produktie-systeem van de samenleving. Hierop antwoordt Proudhon, dat die tegenstelling tussen de kerk als deformer van de sociale boodschap (kerk A) en de kerk als behoeder van die boodschap (kerk B) juist uiterst functioneel blijkt te zijn: Kerk A kan zich te allen tijde vijandig opstellen tegen kerk B door zich op "hetzelfde" te beroepen, en de leden van kerk B kunnen zich vijandig opstellen tegen kerk A zonder deze kerk echt te verlaten, tenzij kerk A met machtsmiddelen gaat dreigen en deze van zins is uit te voeren. Hoe juist dit is zien wij juist in onze dagen: de kerken (vooral lagere geestelijkheid) in latijns-amerika, het drijven en de shows van de nieuwe paus, het aantrekken van de strakke lijnen van de kerkleer, enz. Ook nu moet vrijheid en emancipatie zich steeds vrijvechten uit een samengaan van politieke (wereldlijke overheden, de staat) en sacerdotale (geestelijke overheden) machtsstructuren, die het bijna onmogelijk maken om te komen tot een maatschappelijke organisatie via basisdemocratie en federatieve principes in de zin van Proudhon's mutuëllisme, die voor Proudhon samenvallen - dan is de cirkel weer rond - met de onvervormde sociale boodschap van "kerk" B.

Maar voor we ingaan op de geschiedenis van die deformatie, die komt in het derde stuk ter sprake, moeten we nu eerst dieper ingaan op de merkwaardige verklaring die Proudhon ontwikkelt voor die dubbele ontwikke-

lingsgang van een en dezelfde "boodschap". Door welke gebeurtenis of gebeurtenissen wordt nu dat eigenaardige historische proces op gang gebracht?

Omdat Proudhon er, evenals de skeptici en epicureeërs, van overtuigd is dat je naar de natuurlijke oorzaken moet zoeken, moeten er dus concrete gebeurtenissen te vinden zijn die de verklaringsgronden moeten verschaffen. Die gebeurtenis is voor Proudhon "heel gewoon deze, dat Jezus niet stierf aan de gevolgen van de kruisiging" (Riv 572). Hij voert na een lang betoog, dat duidelijk laat zien hoe serieus Proudhon deze argumentatie neemt, een veertiental punten aan die zijn vermoeden (want meer kan het na 1800 jaar niet zijn) geloofwaardig moeten maken. Daarbij zijn ook een aantal opmerkingen, die de huidige bijbelkritiek (van binnen en buiten de kerk) schijnt te bevestigen, zij het dan vaak op andere gronden. Proudhon sluit aan bij een opmerking van D.F. Strauss in diens "Das Leben Jesu" waarin hij erop wijst dat Jezus, door allerlei omstandigheden die de gerechtelijke procedures doen vertragen, maar hooguit 3 à 5 uur gekruisigd is. Te kort om de dood te doen intreden. In verband met de naderende sabbath, die misschien samenviel met joods Pasen, moesten op grond van de joodse gebruiken de gekruisigden voor zonsopgang van het kruis genomen worden. Omdat het niet om een Romeinse veroordeling ging werden de benen van Jezus niet gebroken (Joh. 19 : 32) en Jozef kon hem, zonder verdere getuigen, in een graf leggen. Volgens Joh. 20 : 17 heeft hij nog gesproken als de Maria's komen ("raak mij niet aan") en geeft hen de aanwijzing dat de discipelen naar Galilea moeten komen. Dit wordt in Mattheus bevestigd. Dit is heel concrete, echte geschiedenis, stelt Proudhon. Dan "verschijnt" hij in Galilea en daarna getuigen alle overige "verschijningen" van een zeer omzichtig gedrag, "als van iemand die op zijn hoede is, en niet opnieuw gepakt wil worden".

Proudhon's hypothese is op zich niet mysterieuzer dan al de latere tegen het gezond verstand indruisende dogmata, en levert een geheel ander interpretatiesysteem op. Hij vindt zo ook een verklaring voor de buitengewoon snelle verbreiding van Jezus' leer in het oude Palestina die kennelijk vooral door diens "opstanding" gedragen wordt. Bovendien is die "opstanding" een voortzetting van de wonderen die het volk ook tijdens zijn leven in verbazing hadden gebracht. Bij zijn werkelijke dood, veronderstelt Proudhon, zou geen van de discipelen de leer hebben kunnen verbreiden. Uit alles blijkt dat ze zeer onthutst en teneergeslagen waren na de kruisiging. Dat zij geloofden, dat hij nog leefde en daarvan tenslotte overtuigd raakten, is ook volkomen natuurlijk: "dat gebeurt altijd met mensen waarvan we gehouden hebben en de wereldgeschiedenis zit vol van overleden grootheden in wiens terugkeer men geloofd heeft: Nero, Demetrios, Barbarossa, Napoleon". Proudhon licht dit alles zeer uitvoerig toe. Zo door en door ernstig, dat je je soms afvraagt: wie heeft nu de grootste stuiversroman geschreven, de kerkvaders, Jezus of Proudhon? Het valt Proudhon op, dat er omstreeks 50 n.o.j. een begin wordt gemaakt met theologiseren. Paulus is dan al bezig met de dogmatische omarming van de persoon van Jezus, die steeds minder als mens zichtbaar blijft. "Toen schijnt die strategie van de eerste jaren na de kruisiging (acte geven van zijn "aanwezigheid" en leiding geven, maar zich tegelijkertijd zorgvuldig verborgen houdend) op te houden en moet Jezus gestorven zijn of definitief

verdwenen. Dus ongeveer tussen 50 en 70". Volgens Proudhon ligt het voor de hand dat hij zich opgehouden heeft in Antiochië (zie het kaartje achterin) of eventueel in Alexandrië, twee van de grote steden van die tijd, om daarna in oostelijke richting te verdwijnen gezien de moeilijkheden om onopgemerkt te blijven. In een voetnoot (Riv. 554) tekent de commentator hierbij aan, dat de opvatting volgens welke de kruisdood van Jezus aan twijfel onderhevig is, voor het eerst ter sprake is gebracht door Maurice Goguel in diens "Het geloof in de opstanding van Jezus" (22)

Deze opmerking kan juist zijn voorzover zij voor het eerst door een vertegenwoordiger van de hedendaagse radikale franse theologie opnieuw in vakkringen aan de orde is gesteld. Maar dit thema komt al veel eerder voor in de duitse verlichtingstheologie. Met Samuel Reimarus (Hamburg 1694-1768) begint de ontwikkeling die de historische Jezus tot onderwerp van tekstkritisch en historisch onderzoek maakt (23) en die in hoofdzaak twee vertakkingen heeft, één die samenhangt met de ontwikkeling van het rationalisme en de positivistische wetenschap (en de meeste van de Verlichters waren aanvankelijk deïsten: God is de schepper van alles, maar verder gaat alles zijn gang buiten hem om), die later gestalte krijgt in allerlei vormen van atheïsme, agnosticisme en vrijdenkerij; en een andere tak die gevoed wordt vanuit een vrijzinnige en linksmodernistische godsdienstfilosofie en bijbelkritiek. In beide groepen komen, vanuit politiek standpunt gezien, conservatieve en middenstandpunten zowel als radikale en linksradikale maatschappijvisies voor. Het was Gotthold Ephraim Lessing die de geschriften van Reimarus voor een deel - maar daaronder in ieder geval het grandioze "Vom Zwecke Jesus und seiner Jünger" - onder anonieme titel publiceerde. En Strauss maakte hem bekend, en als Proudhon hem inderdaad zorgvuldig bestudeerd heeft dan moet hem dit bekend zijn geweest.

Bij Reimarus vinden we gedeelten, die we bij Proudhon ook terugvinden: noch Jezus, noch de jongeren hadden een veroordeling en een kruisiging voorzien, dat paste helemaal niet in de verwachtingen en was ook geen onderdeel van de leer geweest. Voor de discipelen betekende dit de vernietiging van hun dromen, "ze zijn ook bang zelf gepakt te worden, stelen het lijk en wachten 50 dagen (van "Pasen tot Pinksteren") tot het lichaam onherkenbaar is geworden en gaan dan verder met het verkondigen van de leer, want zo willen ze eigenlijk verder leven". Voor Reimarus zijn de apostelen de eerste bedriegers. In 1828 verschijnt in Heidelberg "Das Leben Jesu", grondslag voor een zuivere geschiedenis van het oerchristendom van de rationalist Heinrich E.G. Paulus (1761-1851). Hij borduurt (o.a.) voort op bovengenoemd verhaal, citeert Flavius Josephus die erop wijst dat een gekruisigde het kruis eens heeft overleefd en hij is m.i. de eerste die in een analyse van het wondergeloof, enige jaren voor Strauss en zonder gebruik te maken van mythische verklaringen, verkondigt dat de verstarring die bij Jezus plotseling optrad tot een uiterst lang sterven leidt, die tot aan de ontbinding kan duren. Strauss heeft deze opvattingen (dit was maar één voorbeeld, want H. Paulus neemt alle wonderen door) volstrekt van de hand gewezen en daarmee, zegt Albert Schweitzer, een consequent rationalistische theorie doodgeschreven (I, 95). Paulus werd uiteraard, in 1794 trouwens al,

met ontslag uit zijn hoogleraarsfunctie (theologie in Jena), bedreigd, maar werd door J.G. Herder in bescherming genomen.

De eerste, die, maar dan in romanvorm, de overleving aan het kruis noemt in verbinding met het idee van "onzichtbare leiding van de oergemeente" vinden we bij Karl F. Bahrdt (Halle 1782 uitgegeven). En tussen 1800 en 1802 verschijnt in Kopenhagen anoniem een roman van Karl H. Venturini over de grote profeet van Nazareth. Ook bij hem overleeft Jezus het kruis, houdt zich veertig dagen verborgen, laat zich soms zien, neemt dan afscheid en door een misverstand is uit deze afscheidsscène het idee van de hemelvaart ontstaan. Beide romans zetten allerlei gebeurtenissen op een rijtje en geven blijk van een grote belezenheid en observatievermogen. Een navolger van Venturini was Salvator, wiens werk "Jésus Christ et sa doctrine" in 1838 in Parijs verscheen. Ook bij hem verliest Jezus het bewustzijn aan het kruis, en wordt daarna zonder het te weten door Josef en de vrouw van Pilatus (!) gered, waarna hij zijn leven bij de Essenen eindigt. In deze romans is veel meer geschiedenis geschreven dan men veronderstelt en de schrijvers hebben op hun wijze bijgedragen tot de probleemstellingen van de rationalistische en de vrijzinnige godsdienstkritiek. Maar de benadering is bij geen van allen hetzelfde, ook in de wetenschappelijke kritiek niet: al of niet met behoud van mystieke resten, of een mengeling daarvan met natuurlijke verklaringen. Het is niet duidelijk welke van deze werken Proudhon gekend zal hebben. Een groot deel ervan speelt zich af in Duits taalgebied. Strauss wijdt veel aandacht aan Reimarus. Het boek van Salvator, dat vanuit een mystisch mozaïsme is geschreven, zou hij hebben kunnen lezen. Wat er nieuw is aan de visie van Proudhon moet eruit gepeld worden. Hij geeft naar mijn mening een nog consequenter rationalistische visie dan Heinrich Paulus. De nieuwe elementen die Proudhon toevoegt zijn echter belangrijker dan de vraag in hoeverre en waarom hij zijn bronnen niet genoemd zou hebben. Het kan ook zijn dat zijn bewerkers dit hebben laten zitten. De verwijzing van de commentator naar Maurice Goguel is overigens wel van belang. Schweitzer noemt hem een van de belangrijkste van de kritische theologen, die zich verdiept hebben (oa) in de verhouding van het afscheidsmaal van Jezus en de latere ontwikkeling daarvan tot "heilig avondmaal" en Goguel brengt dat afscheidsmaal niet met zijn naderende dood in verband.

Wat Proudhon onderscheidt van de rationalistische en vrijzinnige godsdienstkritiek en de visie op Jezus is dat hij onomwonden stelt, dat het met Jezus gaat om een man die we op een voetstuk net als Socrates moeten zetten en die gevoel heeft van zijn eigen grootte, zijn scherpzinnigheid en sarcasmen. Het rationalisme, dat vooral zijn aanvallen richtte op de afbraak van een wondergeloof en zijn ongerijmdheden - de voorlopers van de Verlichting waren in het algemeen deïsten - wilde terecht tot een voor de opkomende burgerij eventueel aanvaardbaar soort van natuurreligie komen, die waardenondersteunend zou kunnen functioneren.

Dit gegeven van Proudhon, dat op vele vrijdenkers irriterend inwerkt moeten we echter combineren met het feit - en daarin heeft hij langs eigen wegen een uitzonderlijke prestatie verricht waar de vrijzinnige godsdienstkritiek lang over gedaan heeft (zeker tot aan het begin van de twintigste eeuw) - dat hij ervan overtuigd was, dat alle eschatologie (de leer van "de laatste dingen":

het einde der wereld, dood, laatste oordeel, wederkomst van christus etc) uit de prediking van Jezus verwijderd moet worden, dat het Johannes evangelie, in tegenstelling tot de drie andere evangeliën een afzonderlijke plaats inneemt niet alleen, "maar de inhoud van de prediking van Jezus het zuiverste weergeeft", dat Jezus een gemeente wil bouwen op zijn jongeren in dienst van een "nieuw rijk" onder duidelijke afwijzing van welke bovenaardse boodschap ook (de paracletenproblematiek). Dat zijn de verworvenheden van heel de radikale godsdienstkritiek van rationalistische en links-vrijzinnige huize, van Reimarus via Strauss en H. Paulus tot Schenkel, Holzmann en Schweitzer. Waarin Proudhon verder door stoot dan alle overige kritische richtingen is dat hij zijn kritiek opbouwt ter ondersteuning van de maatschappelijke consequenties: zijn ontmythologisering en onteschatolisering van de leer van Jezus mondt uit in de opvatting, dat heel die eschatologie een instrumentarium is gebleken voor het vestigen van de wereldlijke macht van het christendom en de kerken.

Ook Schweitzer komt tot de conclusie, dat er een grote moeilijkheid ligt (voor de literaire theorie voegt hij eraan toe!) om te verklaren hoe de eerste generatie jongeren tot het geloof in Jezus' messianiteit kwam, als zij hem alleen maar als "leraar" ervaren hadden. Het valt niet mee, zegt hij om die messiasgedachte uit zijn (lijdens)geschiedenis te elimineren, maar het is nog moeilijker om die gedachte achteraf weer in de gemeenteverkondiging in te brengen" (II, 395).

Maar strikt genomen, is dit standpunt, dat na 1906 geformuleerd kon worden vanuit o.a. linksliberale- en een vrijzinnige godsdienstkritiek nu juist de kern van wat Proudhon heeft beziggehouden.

Want zijn verhaal van de kruis-overleving mag dan zijn voorlopers gehad hebben vanaf het begin al van de negentiende eeuw, maar het element dat hij eraan toe voegt - een langduriger overleving dan men aanneemt en een langer durende stille leiding ook - is nieuw en kan bijdragen tot de beantwoording van de vraag die Schweitzer opwierp. Maar ook al heeft het verhaal stuiversromankarakter dan nog lijkt mij de grote verdienste van Proudhon - die tenslotte heel veel alleen op dit punt heeft moeten uitknobbelen, en vooral geleid werd door een "logisch gevoel" - dat hij de aan die opgebouwde eschatologie inherente machtsapparatuur, die gebruikt wordt om over de geesten van de mensen te heersen maar vooral ook in dienst van de wereldlijke macht van kerk en staat, heeft onderkend. En dat is een zaak die de betekenis van een progressieve en tekstkritische literatuurtheorie verre te boven gaat.

Voor alle volledigheid wilde ik nog drie bronnen noemen, die in de lijn van Proudhon's hypothese liggen. Ik noem ze niet als steunende bewijzen, want je kunt je moeilijk op "wonderen" beroepen en ze tegelijkertijd afwijzen. Ik noem ze, omdat ze aangeven hoe dit motief van de overleving steeds weer terugkomt - en er zullen nog wel veel meer bronnen zijn - en dat het hier niet om een vinding van Proudhon gaat, maar wel om een zaak waaraan hij een nieuw element toevoegt.

Zo komt er in een apocrief bijbelboek "De handelingen van Johannes" dat het doen en laten van Johannes (de evangelist of een presbyter is niet duid-

lijk) in Ephese beschrijft en verslag uitbrengt over zijn zendingsreizen een passage voor, die nauwkeurig aansluit op de uitvoerige beschrijving die Proudhon geeft over zijn "veertien vermoedelijke aanwijzingen". Die passage beschrijft de kruisiging en stelt uitdrukkelijk dat Jezus bij de kruisafname niet dood was, maar schijn dood (24).

Ook de Koran, de "heilige schrift" van de Islam, waarvan de tekst terug zou gaan op een vrij snel tot stand gekomen schriftelijke overlevering na de dood van Mohammed, ongeveer 650 noj, stelt dat een profeet nooit aan het kruis kan sterven. Allah stuurde juist Mohammed, omdat de oorspronkelijke leer van Abraham vervalst was en na Jezus ook niet werd hersteld. Jezus is ook voor de Islam een profeet (Isah) en is door een wonder van Allah gered. Bovendien wordt in de Islam een kruisdood als de apotheose van een roeping om de mensheid te redden, afgewezen vanuit de bestaande christelijke dogma's: als hij al als losprijs aan het kruis stierf, dan is degene die de schuld eist en die de schuld betaalt één en dezelfde persoon. Aan wie moet Jezus de schuld betalen? Aan God, die hij zelf is. Dit soort problemen kunnen ontstaan, zou Proudhon zeggen, "omdat men de duidelijke leer van Jezus vervangen heeft door dwaze dogma's". Overigens wordt in Deuteronomium 21 : 23 ook gesteld: "Zo zal zijn dood lichaam aan het hout niet overnachten; maar gij zult het zeker dezelfde dag begraven; want een opgehangene is Gode een vloek".

Dat is door Paulus uiteraard rechtgetrokken dan wel door andere correctors later ingevoegd, want in Galaten 3 : 13 lezen we: "Christus heeft ons verlost van de vloek der wet, een vloek geworden zijnde voor ons; want er is geschreven: Vervloekt is een ieder, die aan het hout hangt".

Tenslotte wil ik nog wijzen op een wonderlijk onderzoek, dat geheel past in de stellingname van Proudhon en waarvan Kurt Berna (rk) een verslag heeft samengesteld, dat onder de titel "Jesus nicht am Kreuz gestorben" bij Naber (Stuttgart 1947 is verschenen (26). Het boek is geen uitwerking van het gegeven uit de Koran, daar wordt niet naar verwezen, maar geeft een overzicht van een "modern-wetenschappelijk" onderzoek met perfecte apparatuur van een in Turijn gevonden graflijnen, dat de grafdoek zou zijn geweest waarin Jezus na de kruisafname in gewikkeld zou zijn, en dat nu officieel bekend staat- en ook als reliquie erkend is - als de "heilig grafdoek".

Het onderzoek zou, aldus het verslag, uitsluitel geven over een aantal reeds lang bestaande vragen omtrent de kruisdood van Jezus. Of het hier nu inderdaad gaat om de grafdoek van Jezus lijkt mij nogal ondenkbaar, maar dat is m.i. nauwelijks van belang. Aangenomen dat het hier om een werkelijk onderzoek ging, lijkt mij wel van belang dat het tot de zeer zeldzame mogelijkheden kon behoren onder bepaalde omstandigheden een kruisiging te overleven. Daarmee zou Proudhon's hypothese niet zo maar de vrucht zijn van een bizarre fantasie, die geen vermelding verder waard is. Beweerd wordt

dat het onderzoek heeft duidelijk gemaakt (en nu gaan we weer even terug naar de stijl van K. Berna), dat er geen dodelijke kwetsuur aanwijsbaar was, dat de gekruisigde (voor de schrijver dus Jezus) tot het laatst bij bewustzijn is gebleven, dorst kreeg...en dan houdt ineens alles op: "dan ineens niets meer". Als diagnose dacht men eerst aan een hartverlamming. Maar daarvoor bestond volgens de tjechische medicus R.W. Hynek, lid van het onderzoeksteam, geen grond. Het onderzoeksteam kwam tot de slotsom, dat er sprake moet zijn geweest van een verstikkingsagonie, opgetreden en veroorzaakt door het drinken: azijn met water, of puur azijn (volgens Joh. 19, 28 - 30, waar ook Proudhon zich op beroept). De Vulgata geeft als tekst "...en daarna gaf hij de geest". Een dergelijke verstikking kan optreden door het hangen en het gelijktijdig drinken, waardoor de ademhaling stagneert terwijl het hart zijn werking nog niet staakt. Direct daarna bij de kruisafneming is de gekruisigde niet medisch dood, maar schijndood. Verder leven is onmogelijk, tenzij de ademhaling weer op gang komt. Volgens het onderzoeksteam moet de schijndode in het graf bijgekomen zijn en daarna uitgestopt. Als pikante bijzonderheid wordt dan nog vermeld, dat hij daarna uitgeweken is naar India, waar hij op hoge leeftijd gestorven zou zijn. In Srinagar (in Kasjmir) zou zich zijn graf bevinden. Tenslotte wijst Berna erop dat in de officiële tekst van het Concilie van Nicea niet vermeld werd, dat Jezus aan het kruis gestorven is. (blz. 155)

In dit boek komt trouwens nog een wonderlijke passage voor, die voor parapsychologen misschien interessanter is dan voor vrijdenkers, maar die wel weer volstrekt strookt - wat hiervan dan ook waar mag zijn - methet mutuëllisme van Proudhon. K. Berna vertelt dan dat hij in februari 1947 bezoek kreeg van een hem onbekend man, die beweerde een boodschap te hebben ontvangen van Jezus, hoogst persoonlijk. De tekst van de boodschap die nauwelijks iets te maken had met wat de man normaal deed (hij was kelner) staat volledig afgedrukt en komt hierop neer, dat Jezus alle grenzen zal opheffen, alle partijen en dat alle landen zonder bestuur zullen zijn. Het bezit van allen zal tot eigendom van Jezus gemaakt worden. Het bezit wordt in zijn rijk opgeheven en er zal geen macht meer zijn. Alle wetten zullen zonder kracht zijn. De tekst zou zijn afgedrukt in de Neue Münchener Zeitung van 23-2-74. Zo zie je hoe Proudhon nu nog doorwerkt via het onderbewustzijn van een duitse kelner.

Proudhon vraagt zich natuurlijk ook af hoe hij nu zou kunnen vasthouden aan zijn veronderstelling, omdat dit fantastisch gebeuren juist een gebruik maken betekent van de dingen, die Jezus volgens hem afwees (messiaschap, autoriteitsgeloof). Om zijn doel te kunnen bereiken: zijn leer sneller te doen verbreiden, antwoordt hij. Is Jezus dan een bedrieger? Hij meent van niet. Noch hij, noch zijn discipelen konden weten, dat hij in 325 goddelijk verklaard zou worden en dat hij ten hemel is gevaren, de schuld boetend voor heel de mensheid. Hij ontdekt wel zijn kracht als hij zich verborgen houdt. En zijn tijdgenoten klampen zich vast aan een concreet bewijs, aan dat wat zij als een overtuigend wonder ervaren. Vooral het Lukas en het

Johannes evangelie eindigen met uitvoerige bewijzen, dat hij écht leeft en dat hij geen geest is. Men weet met deze dingen echter niet wat authentieke teksten zijn en wat het produkt is van een secundaire ontwikkeling (het invoegen van teksten, die een historisch latere ideeën-ontwikkeling over het "oergebeuren" beter weergeeft).

Het is wel duidelijk, zegt Proudhon, dat vanaf dát moment het geloof en de geloofspraktijk in de eerste gemeenten zich volstrekt buiten de leer van Jezus om voltrekt, aanvankelijk nog wel met behoud van de kerninhoud van zijn evangelie: de sociale hervorming. Deze werd trouwens ook langs maatschappelijke kanalen gevoed, vanwege de onderdrukking en vervolging van de leden der eerste christengemeenten in het Romeinse Keizerrijk.

Van de bijna onafzienbare reeks van geschriften die over Jezus gaan, moeten we twee onderzoekers vermelden, die betrekkelijk kort na Proudhon's dood (en we moeten bedenken, dat grote gedeelten van Proudhon's stelling en toelichting pas omstreeks 1900 in druk verschijnen) tot de slotconclusie kwam dat Jezus pas na zijn dood door de eerste christenen als Messias werd beschouwd op grond van hun geloof aan zijn opstanding. En dat hij als messiaanse profeet heeft kunnen optreden.

Dat is in feite wat Proudhon ook beweert, alleen hij zoekt daar dan een natuurlijke verklaring voor, een concrete gebeurtenis of meerdere.

Gustav Volkmar (1809-'93) in "Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit (Zürich 1882) en William Wrede (1859-1907) in "Das messiasgeheimnis in den Evangelien" (Göttingen 1901) hebben duidelijk gemaakt, dat de messianiteit van Jezus een produkt is van de historisch gegroeide gemeentetheologie en dat het duidelijk is, dat er een natuurlijke en een gewild bovennatuurlijke voorstelling is van de mens Jezus. Vooral aan Bruno Bauer (1809-1882) hebben we het te danken dat we het vroeg-christendom niet als een rechtlijnig produkt van de prediking van iemand als Jezus, wiens historisch bestaan hij overigens ontkende of betwijfelde, moeten zien. Hij ontwikkelt deze gedachten in "Kritik der Evangelien (Berlijn 1850) en "Christus und die Cäsaren (Berlijn 1877) en is, net als Strauss, in de leer geweest bij Hegel en ook politiek vrij conservatief. Als historicus en scherp kritikus van de evangelien is hij van mening dat het literair-tekstproces waarmee de nieuwe godsdienst zich terugprojekteert in de geschiedenis (wat we hier genoemd hebben de "secundaire ontwikkeling" van teksten en tekstveranderingen c.q. vervalsingen) ongeveer 50 jaar geduurd moet hebben, en dus nog in de eerste eeuw zijn beslag moet hebben gekregen.

Eerder al had hij duidelijk gemaakt, dat er geen bewijzen aan te voeren zijn voor de zo algemeen verbreide opvatting dat er tijdens het optreden van Jezus een concrete eschatologische verwachting, die zich uitgesproken in die dagen zou vervullen, onder de joodse groepen leefde. Zowel Strauss als Renan gingen dan ook van verkeerde veronderstellingen uit. De grootste verworvenheid van de Jezus-vorsing noemt Schweitzer het inzicht, dat Jezus zich niet als messias heeft voorgedaan en ook niet als zodanig erkend is door zijn tijdgenoten (I, 245).

Al deze ontwikkelingen versterken bij mij het gevoel, dat Proudhon bijzonder scherpzinnig de eigenlijke knooppunten rondom de leer en de persoon van Jezus, en nog wel in een vroeg stadium te berde heeft gebracht zonder

zonder dat het de bekendheid heeft verworven die het verdient. Maar in feite ging Proudhon toen al verder dan de stand nu is: hij wil ook antwoord hebben op de vraag wat al deze knoeierij voor maatschappelijke functie heeft gehad.

DE KERK ALS VIJAND VAN DE MENS

Wat de ontwikkelingen in de eerste eeuw betreft vallen Proudhon twee feiten op: 1. dat het geloof in Jezus vanaf omstreeks 30/35 gebaseerd blijkt te zijn op zijn opstanding en 2. dat er tot omstreeks 55/60 niet gedogmatiseerd wordt (Riv. 576). Deze periode geeft twee breuklijnen aan. Het is de tijd, aldus Proudhon, dat Jezus de jongeren in het geheim leidde zonder zich te laten zien, of liever zonder zich als mens te tonen. En zeker niet aan Paulus "een dusdanig gevaarlijk man, dat de anderen er niet tegenop zagen hem naar de heidenen te sturen". De buitengewone wijze waarop hij aan de dood ontsnapte, heeft Jezus gebruikt in dienst van de voortzetting van zijn leer: noch Petrus, Jakobus of Johannes zouden daartoe zelfstandig toe in staat zijn geweest. Uit alles blijkt, dat zij onthutst en bang waren, dat er iets gebeurd was waar ze volstrekt niet op gerekend hadden, dat aan hun verwachtingen de bodem was ingeslagen. Ze weten niet wat ze aanmoeten met die verschijningen van Jezus. Het is niet onjuist, zegt Proudhon, om aan te nemen, dat ze hem niet naar de hemel hebben zien opvaren. Het is ook de tijd dat er van de secte nog maar nauwelijks iets wordt vernomen. Er is uit deze tijd niets aan documenten overgebleven en men is aangewezen op de evangeliën en eerste zendbrieven, die door allerlei theologen en bisschoppen door de eeuwen heen van allerlei, onderling verschillende, dateringen zijn voorzien en waarvan alleen vaststaat dat zij het produkt zijn van secundaire ontwikkelingen: oude kernen zijn door latere invoegsels "aangepast" aan latere dogmatische en politiek-religieuze ontwikkelingen.

Maar omstreeks 60 moet er iets gebeurd zijn, want dan komt er een eind aan het "geheime genootschap" (Proudhon is dus eerder dan Bakounin al op dat begrip gekomen!). Het moet de tijd zijn, dat Jezus of werkelijk is overleden, of verdwenen is. Het is de eerste keer dat de jongeren bij elkaar komen (de in Handelingen 15 beschreven bijeenkomst van de apostelen, die ook wel apostelen, die ook wel apostelconcilie wordt genoemd) om een aantal dingen te regelen, en daar worden een aantal besluiten genomen, die ineens van een grote slagvaardigheid getuigen: zoals de verdeling van de zendingsgebieden en ook wordt beslist dat, degenen die zich tot het nieuwe geloof bekeren vrij zijn om zich al of niet te houden aan de joodse rituele voorschriften (zoals bijvoorbeeld de besnijdenis en de spijswetten). Rondom het jaar zestig worden volgens Proudhon ook voor het eerst dingen opgeschreven die Jezus gezegd heeft. Als voorbeeld van dit soort veranderingen rondom 60 wijst hij op de brief aan de Galaten, waarvan hij aanneemt dat deze omstreeks 54 geschreven moet zijn (sommigen plaatsen de brieven van Paulus voorbij het midden van de 2e eeuw!). Hierin "stelt Paulus op energieke toon vast dat zijn leer echt is, hetgeen doet veronderstellen dat Jezus deze tekst gekend heeft, en hem misschien zelf ter gelegenheid van een van zijn zeer omzichtige verschij-

ningen heeft doorgegeven" (Riv. 577). En "zelf bepaalt hij de handelingen van de apostelen en weerstaat persoonlijk de gnosis van Paulus en benadrukt daartegenover steeds de liefde en de moraal boven het geloof" (Riv. 578). Na zijn echte dood wordt alles prompt gedefigureerd. Ook verspreidt de propaganda zich ongelooflijk snel. En die wordt gedragen door de verbreiding van de gebeurtenis, die de apostelen het meest verbijsterd heeft, de gebeurtenis van de herrijzenis: "de profeet, de zoon van God is weer opgestaan" (Riv. 578).

Proudhon heeft zeer scherp ingezien dat die "opstanding" centraal staat in de verbreiding van dit christendom. Alle dogma's - die allemaal nog moeten komen - worden uit deze grondovertuiging afgeleid. Deze dogmatisering loopt gelijk op met de hiërarchische opbouw van de eerste gemeenten (Damascus, Rome, Corinthe, Ephese) en aan het eind van de eerste eeuw beschikt deze hiërarchie al over de machtsmiddelen om mensen (in het ambt en onder de gewone gelovigen) in een gareel te houden waarbinnen gedacht en geleefd mag worden. Het dogma van de opstanding was het kernwapen bij de installatie van het vroege kerkchristendom. Alle dogma's daarna hebben dit machts-instrumentarium verbreed en verrijkt.

Het zou te ver voeren om allerlei voorbeelden te noemen, die aanwijzingen geven over de door Proudhon genoemde "breukperiode" van omstreeks 30 tot 60. Daarom beperk ik me hier tot enkele opmerkingen, die diverse kanten van ontwikkelingen illustreren. Proudhon neemt aan dat de eerste brieven van Paulus in die breukperiode moeten zijn geschreven.

In de eerste brief aan de gemeente van Korinthe (Kor. 3 : 16) wordt de geest Gods beschreven als in elke mens, als in een tempel aanwezig. Het zijn pantheïstische visies die in Paulus' zendingsgebied gemeengoed waren. Ook spreekt hij duidelijk over één God, waaraan Jezus onderworpen is (1 Kor. 8 : 4 - 6 en 15 : 27 - 28), passages waarop later Arius zich zou beroepen om de goddelijkheid van Jezus te bestrijden. Het geloof wordt opgehangen aan die verrijzenis, het wordt in 1 Kor. 15 : 4 - 23 uitvoerig uitgelegd.

Na de onthoofding van Jakobus wordt ook Petrus gevangen genomen en het verhaal van zijn wonderbaarlijke bevrijding en zijn verblijf op een voor ieder onbekende plaats waarover gezwegen moet worden (Hand. 12 : 1 - 17) past wonderwel in de detective-hypothese van Proudhon: het is ook de Heer zelf die hem bevrijd heeft! Opvallend is ook, dat de apostelen van het eerste uur niet vervangen worden: alleen Judas wordt vervangen, maar Jakobus al niet meer en ook daarna niemand. Tenslotte wilde ik hier nog aan toevoegen, dat ruim 20 jaar na Proudhon's dood in Egypte een evangelie van Petrus is gevonden in het graf van een monnik (hij vond het kennelijk belangrijk genoeg om mee te nemen!) met een beschrijving van de "verrijzenis" die volstrekt afwijkt van de bijbelse verhalen. (27)

Met de eerste eeuwwisseling n.o.j. ontstaat vanuit het apostolisch leiderschap het apologetisch leiderschap: het gaat vooreerst om de verdediging van het bestaan en voortbestaan van de gemeenten. De apologeten zijn de allereerste kerkvaders die optreden in de periode tot de 5e eeuw. Het is een tijd waarin kerkelijke leiders zelf verbannen (Athanasius), veroordeeld (Arius en Nesto-

rius) worden en tot ketterse sekten overgaan (Origenes en Tertullianus). In de tweede helft van de 2e eeuw gaat een deel van het huidige Nieuwe Testament al fungeren als vervolg op het oude testament, zoals het in de christengemeenten gebruikt werd. Het Oude Testament was op de rabbijnse synode van Jamnia (westelijk van Jeruzalem naar de kust toe) in 100 n.o.j. vastgesteld. (28)

Deze koppeling van "heilige boeken" door de eerste kerkvaders is een politieke en politiek-religieuze daad van de eerste orde, want hiermee wordt aangegeven dat de belofte aan Israël gedaan geheel vervuld is, dat het nieuwe geloof voor heel de mensheid geldt en dat het bestaansrecht van het nieuwe geloof verzekerd is. Marcion van de gemeente Sinope (boven Ephese) had in 144 het O.T. al in zijn geheel verworpen, wees ieder band met het jodendom af, aanvaardde van het N.T. - dat nog maar pas gereed was als rompstuk - alleen het Lukas-evangelie en enkele brieven van Paulus. Werd prompt als ketter veroordeeld, maar stichtte in Klein-Azië een tegenkerk die tot in de vijfde eeuw in Syrië heeft bestaan. Evenals de toenmalige vertegenwoordiger van het christelijk gnosticisme (uit de school van Philoon) Kerinthos van Ephese (29) legde Marcion de nadruk op het mens-zijn van Jezus, op zijn natuurlijke afkomst en sprak hij over de verlossing als een symbolisch gebeuren.

In 150 is het accentueren van de goddelijke natuur van Jezus, zijn maagdelijke afkomst (want dat hangt met het vorige samen) en de messiaanse vervulling al een heel eind gevorderd! Maar er is nog niets gecanoniseerd.

Heel de tweede en derde eeuw wordt de ontwikkeling van dit kerkchristendom in hoge mate beïnvloed door de noodzaak zich defensief op te stellen, en wel in hoofdzaak gericht op een viertal "ideeën-bastions". Zo de grieks-romeinse filosofenscholen van volgelingen van Plato en Aristoteles in heel het Romeinse Keizerrijk waarbij men vooral hinder ondervond van stoïcijnen en skeptici met hun relativerende kennis- en waarheidstheorie, en van de volgelingen van Demokritos en Epikouros (Epicurus) met hun afwijzing van alle bovennatuurlijke verklaringwijzen en hun benadrukking in hun ethiek van geluk en lust. Tenslotte had Epikouros zijn scholen ook gesticht als tegenwicht (307 v.o.j.) tegen de scholen van Plato en Aristoteles.

Een tweede bastion vormden de "heidense" bevolkingsgroepen van het keizerrijk, die zich verzetten tegen de christelijke prediking en zich daarbij gesteund wisten door de kleine en de grote overheden, waaruit - mede door de weigering van de christenen om de romeinse goden eer te betuigen en later om de keizer niet als god te erkennen voortdurend weer plaatselijke maar ook algemene christenvervolgingen ontstaan (30). Deze doen echter ook de eerste martelaren-verering ontstaan, hetgeen weer leidt tot allerlei verboden om hun botten als relikwie te verzamelen en te verheerlijken.

Een derde groep wordt gevormd door allerlei groeperingen in alle delen van het rijk - waarvan het bestaan vaak pas door opgravingen, zelfs in onze tijd nog, is aangetoond - die geheel afwijkende religieuze opvattingen, geloofspraktijken en ritueel hebben (Isismysteriën, enz) en Cumont wijst er ook op, dat Rome in die dagen een wirwar vertoonde van allerlei soorten religieuze groepen tot shintoïsten en lama's toe. Ook nam, mede door de verwoesting van de tempel in Jeruzalem in 70 n.o.j., de verspreiding van de joden toe: langs de gehele kust van Afrika, tot in Spanje en Frankrijk toe.

Een vierde bastion is van interne aard: de strijd in de eigen gelederen zowel in de gemeenten van het westelijk als, vooral, in die van het oostelijk deel van het romeinse rijk.

Het is niet voor niets dat Constantijn in het begin van de 4e eeuw, als de verantering van het kerkchristendom in het staatsbestel verzekerd is, de zetel van het rijk van Rome naar Byzantium (Konstantinopel, nu Istanboel) verplaatst, een politiek-religieuze daad van belang. We komen hierop nog terug.

Het gevolg van deze strijd, die ook een maatschappelijke strijd was omdat niet in tel zijnde groepen ook geen hoge ambten kunnen bekleden en overal buiten het benoemingsbeleid van de wereldlijke overheden vallen, is dat er nauwelijks een getrouw beeld te verkrijgen is van wat al die mensen nu precies willen, want als zij over elkaar schrijven doen zij dat vanuit hun eigen optiek. Zo is het gebeuren in Galilea geheel aan de romeinse geschiedschrijving voorbijgegaan, en hen dus niet opgevallen. En terecht waarschijnlijk. De zinnestukjes die te vinden zijn bij Suetonius, Tacitus, en Plinius worden door velen als latere invoegsels beschouwd om de zaak even recht te trekken. Er is een brief van Plinius de Jongere aan Trajanus wat hij nu aanmoet met die onwillige christenen in het Oosten, maar dan spreekt hij over de vervolgingen. Zelfs Flavius Josephus, die zichzelf tot de Essenen rekende, wijdt maar enkele vage zinnen aan een gebeuren dat op Jezus zou kunnen slaan. Die ontwikkeling gaat zeker 200 jaar door. De vervolgingen hebben uiteraard ook de schriftelijke overlevering niet bepaald bevorderd want wie vervolgd wordt kijkt wel uit iets zwart op wit te zetten. Bovendien konden alleen de leiders van een gemeente lezen en schrijven. Wat de christenen over anderen schrijven (ook de filosofenscholen en de concurrerende religies als manicheïsme, mazdisme, mithras) is volkomen tendentius. Wat de christenen over zichzelf schrijven is, vooral uit de zo belangrijke begintijd tot omstreeks 175, goeddeels verloren gegaan. De oudste bijbelboeken van het N.T. hebben nauwelijks in deze vorm historische betekenis, doortrokken als ze zijn van latere invoegsels en compromissen vanwege de elkaar bestrijdende visies en vooral ook door de in oorsprong propagandistische bedoelingen, waardoor allerlei corrigerende tekstmaatregelen genomen moesten worden om de bijbelteksten synchroon te laten lopen met de dogmatisch-devotionele ontwikkeling en de prediking in de gemeenten.

Historisch van belang is vooral de studie van de "ketteren" en ketterse groeperingen, omdat zij de visie vertegenwoordigen die het af heeft moeten leggen en niet voor niets werden hun geschriften dan ook verbrand.

Aan het eind van de 2e eeuw blijken de twee grote talenten van het kerkchristendom al volop te functioneren: een hecht doortimmerde hiërarchische organisatie die een grote begaafdheid heeft om de "dogmatiek" in een vorm te gieten die het volk aanspreekt en die uitnodigt tot zeer concrete handelingen welke het geloof uitdrukken en zichtbaar maken. Door het eerste beschikt de kerk al vroeg over de interne maatschappelijke macht om de verdichtselen van dissidenten neer te slaan en haar verdichtselen daarvoor in de plaats te stellen. Door het tweede komt bijvoorbeeld al vroeg een intensieve Mariaverering op gang, die de moeder Gods is, uiterst behendig ondersteund door een op gang komende industrie van monniken die prentjes en

beeldjes aanbieden. Dan kon Nestorius wel zeggen, dat Maria helemaal niet vereerd mocht worden, maar dat liet het volk zich niet meer ontnemen. Dit inspelen van het nieuwe geloof op de primaire relaties (vader-moeder-kind) die volkomen met mystiek doordrenkt worden en gelegenheid geeft tot een onvoorstelbaar aantal projectiemogelijkheden heeft er in hoge mate toe bijgedragen, dat deze godsdienst ooit een poot aan de grond kon krijgen. Ja, dat zij een welhaast on-uitroeibare zaak blijkt te zijn. Dank zij hetzelfde organisatietalent zijn de apologeten-kerkvaders nooit tot een volstrekte afwijzing gekomen van de Oudheid, maar als men tot inpassing kwam, zoals o.a. met onderdelen van de filosofie van Plato, (31) dan liet men zich altijd leiden door het reeds in 150 door Athenagoras van Alexandrië geformuleerde adagium: het christelijk geloof is geen filosofie, het is Gods Wijsheid zelf. Ook als in 529 Keizer Justinianus de Academie van Aristoteles in Athene sluit en daarna de universiteit van Constantinopel, dan geschiedt dat weliswaar om er een priesterseminarium van te maken, maar waarin die delen van het romeins recht en de griekse filosofie welke ook tot Gods Wijsheid behoren (die fragmenten die inpasbaar zijn) in het studieprogramma worden opgenomen. Ook dat zijn "zaadjes van de goddelijke logos".

Wat de stand van de dogma-ontwikkeling betreft schrijft Athenagoras van Alexandrië - einde 2e eeuw! - een verdedigingsschrift dat het monotheïsme verenigbaar acht met de leer over een god, die drie naturen heeft (vader, zoon, geest) en stelt hij vast dat de opstanding een lichamenlijk gebeuren is en geen spiritueel, zoals de gnostici beweren.

Een van de apologeten, die een onmiskenbaar knooppunt is voor allerlei ontwikkelingen (ook maatschappelijke!) die tot in de 3e en 4e eeuw doorwerken is Irenaeus van Lyon (175). In een geschrift "Tegen de ketterijen" (Kösel, München 1912) noemt hij al de opeenvolgende bisschoppen van Rome, beginnend met Petrus, waarmee de officiële pauslijst begint. Hij is het die vaststelt, dat alleen zij die door de apostelen en hun opvolgers tot bisschop van Rome worden benoemd de ware traditie bezitten. "De ketteren echter zijn kinderen van de Satan". Ook maakt hij melding van een grote kerktwist in de gemeente van Korinthe onder de 4e bisschop van Rome, Clemens (90). Twee verhalen die hij ook vertelt zijn tekenend voor allerlei historische, hysterische en onbenullige trekken van dit zich nu al zeer onverdraagzaam en doctrinair ontwikkelende vroegchristendomme-lijk denken.

Hij praat dan over zijn jeugd, die hij in Klein-Azië doorbracht, dat zijn leermeester Polycarpes, bisschop van Smyrna (omstr. 100) - die zelf een leerling was van Johannes, de apostel (waarom niet?!) - op een dag Marcion ontmoette. Toen deze hem vroeg: "kent u mij?" had Polycarpes geantwoord: "ik ken u, gij eerstgeborene van de Satan" en hij vreesde ook maar één woord met hem te wisselen. Ook van hem afkomstig is het verhaal, dat Johannes in Ephese een bad wilde nemen, maar toen hij hoorde dat de ketter Kerinthos binnen was rende hij het badhuis weer uit, "omdat hij bang was dat het badhuis in zou storten als Kerinthos, de vijand van de waarheid, daar binnen was". Ook onder invloed van Irenaeus ontstaat er een tendens om zoveel mogelijk de redelijke aspecten van het geloof te beklem-

tonen, zodat de rede de openbaringswaarheden tot op grote hoogte verstandelijk begrijpen kan. Hand in hand hiermede gaat de nieuwe geloofsleer zich meer richten op de hogere bevolkingsgroepen. In deze tijd schrijft Porphyrius (school van Plotinus) zijn geschrift tegen de christenen, en Tertullianus opent de derde eeuw met zijn opvattingen dat er tussen Athene en Jeruzalem geen verzoening mogelijk is, noch tussen Academie en Kerk, omdat alle wereldlijke wetenschap voor God dwaasheid is en - naar men hem toeschrijft - dat hij gelooft, omdat het ongerijmd is. Aan het eind van deze eeuw schrijft Arnobius uit Numidië (Noord Afrika) zeven boeken tegen de heidenen, vooral ook als reactie op de heropleving van christenvervolging onder Diocletianus. Dionysios van Alexandrië en in nog heviger mate Lactantius (ook Noord Afrika) richten in dezelfde periode heftige aanvallen op vooral het atomisme van Demokritos en de ethiek van Epikouros. Van hem stamt het verhaal, dat Constantijn in een visioen zag, dat hij "in het teken van het kruis" zal overwinnen. Constantijn, dan nog heerser over alleen het westelijk deel van het keizerrijk, roept hem als leraar naar zijn hof in Trier (dezelfde plaats waar Karl Marx geboren werd. Marx zou in 1841 op Demokritos en Epikouros promoveren) en wordt daardoor een van de sleutelfiguren die de grondslag legden voor de maatschappelijke macht van het kerkchristendom. Zowel Irenaeus als Lactantius zijn twee typische voorbeelden die illustreren hoe mensen zelf in staat zijn om maatschappelijke en economische ontwikkelingen en structuren te scheppen.

In 313 krijgt de christelijke kerk bij het edict van Milaan, dank zij Constantijn, de officiële erkenning van haar godsdienst, zodat deze nu in het west-romeinse rijk geoorloofd is. Zij ontwikkelt zich bijna onmiddellijk tot een enorme concurrent voor de andere ideeën-bastions en wordt vrij snel ook tot een maatschappelijke macht, hetgeen o.a. hieruit blijkt dat in 324 de Zondagsviering wordt ingesteld.

In 324 wordt Constantijn na een jarenlange machtsstrijd, die hij mede door de steun van de christenen gewonnen had, alleenheerser over heel het rijk. Hij voelt zich niet helemaal veilig in de oude keizersstad Rome en kiest Byzantium als nieuw centrum van het romeinse keizerrijk, dat hij na groot-scheepse verbouwingen omdoopt tot Constantinopel (stad van Constantijn). Hij wordt de grote voorvechter van, niet zozeer het christelijk geloof, dan wel van de christelijke kerk, zeer tot ongenoegen van allerlei hofdignitarissen en zijn eigen vrouw en zoon.

Met de erkenning van de kerk staan nu de hogere ambten, ook aan het hof, in het gehele rijk open voor de christenen. De keizer heeft ook belangrijke invloed op het benoemingsbeleid van kerkelijke functionarissen en dit versterkt zijn greep op de nieuwe kerk.

Maar die kerk is nog steeds geen macht geworden, waarop een wereldlijke, een "christelijke" politiek kan worden gebouwd. Zeker niet voor een keizerrijk dat al jaren lang aan zijn grenzen in het Westen, langs Donau en Rijn bedreigd wordt door germaanse stammen. Het "grote" van Constantijn is misschien geweest, dat hij inzag dat een godsdienst die een vaste waarheid biedt rust kan geven in het Rijk en een machtig instrument kan worden voor het voortbestaan van het rijk. Maar zover was de kerk nog niet. Ook de kerk-

leiders zagen in, dat het voortbestaan van de kerk om eenheid in de leer vroeg. Tot nu toe zijn dat altijd twee onverbreekelijke primaire doelstellingen gebleven van de kerk. Vanuit dat gezamenlijk belang kwam "Nicaea" tot stand. Daar moest 260 jaar (!) na het "apostelconcilie" de ware leer voor eens en voor al worden vastgesteld. In 325. Constantijn was toen nog niet overgegaan tot het christelijk geloof. Waarom zou hij ook? Hij was al God-Keizer op grond van Romeinse ritus. Door de bisschoppen was hij al uitgeroepen tot keizer bij de gratie gods. Dat kon allemaal, en dat hij zijn vrouw en zoon had laten doden omdat zij de leer van Arius voorstonden, was ook al geen bezwaar. Hij wilde voor alles duidelijkheid van de bisschoppen: kunnen jullie het eens worden, want al die onrust in de kerken komt de rust in het rijk niet ten goede. Op zijn bevel moest de ware leer worden vastgesteld. Hij roept in 325 de allereerste kerkvergadering bijeen. In Ancyra. De bisschoppen gaan naar Nicaea. Ook dat is een teken. Maar Constantijn heeft de leiding, zoals de keizers de leiding zouden behouden over de eerstvolgende zes concilies. Er stonden dus grote maatschappelijke belangen op het spel. Al enige jaren eerder, in 314, had Constantijn ook al laten zien hoe kerk en staat samen moeten gaan. In Arles aan de Rhône, dank zij Constantijn een belangrijk middelpunt van het wereldlijk en geestelijk bestuur van het westelijk rijk - hetzelfde plaatsje dat paradoxaal genoeg later door de aanwezigheid van Van Gogh en Gauguin vermaardheid zou verwerven - werd op last van Constantijn een synode (regionale kerkvergadering) gehouden om een aantal zaken te regelen. Er moest nodig een vaste paasdatum worden vastgesteld (zei Proudhon niet dat de opstanding centraal staat in de verkondiging?) en nog wat meer zaken. Een daarvan was, dat christenen weigerden dienst te nemen in de keizerlijke legers. Dat kon nu toch niet meer? Er werd besloten, dat christenen die deze krijgsdienst zouden weigeren als deserteurs zouden worden beschouwd en veroordeeld.

Een van de directe aanleidingen voor "Nicaea" was, dat de priester Arius (Areios; 250-336) door de bisschop van Alexandrië uit de kerk was gezet. Arius was leerling van Lucianus van Antiochië (250-312 marteldood), de grondlegger van het arianisme en van de z.g.n. Antiochische school, die de godheid van Jezus ontkende. Arius kreeg echter de volle steun van de toenmalige bisschop van Nicodemië Eusebius (die in 338 na de dood van Constantijn door diens zoon naar Constantinopel werd geroepen). Een man met grote invloed zowel in de klein-aziatische gemeenten als aan het keizerlijk hof, waar het arianisme nog steeds vele aanhangers had. Constantijn vond kennelijk dat dit geschilpunt de kerk nu al meer dan 250 jaar verdeeld had gehouden en dat het nu tijd werd om de knopen maar eens door te hakken.

In Nicaea wordt de leer van Arius veroordeeld. Zelf wordt hij uit de kerk gestoten en verbannen. Vooral door toedoen van de aartsbisschop van Alexandrië Athanasius, een van de historische kerkvaders. De kerkvrede werd echter niet hersteld, de oosterse kerken bleven de lijn van Arius, later Nestorius volgen en hun invloed zou zich tenslotte tot in Siberië, China en Malakka doen voelen. Maar ook in het Westen was het pleit nog niet gewonnen, want na de dood van Constantijn I volgt zijn zoon Constantius hem in het oostelijk rijk op, die onmiddellijk het arianisme invoerde en Eusebius naar Constantinopel

haalde. In het westelijk rijk volgt Constantius zijn vader op, maar hij spreekt zich uit voor Nicea. In 350 wordt Constantius alleenheerser over het gehele rijk en op de synode in Arles van 353 wordt de leer van Athanasius veroordeeld, terwijl de leer van Arius op bevel van de keizer in alle eer wordt hersteld. Athanasius vlucht de woestijn in. In 381 wordt onder Theodosius de leer van Nicea weer hersteld (concilie van Constantinopel). Tevens wordt de Heilige (om hem te onderscheiden van de gewone) Geest als derde wezenskenmerk van God aan de Vader en de zoon toegevoegd. Het dogma is dan eindelijk gereed, eindelijk doorgedrukt door een winnende meerderheid van op de westerse kerken georiënteerde bisschoppen. En wel in de vorm waarin het ook nu nog door de kerken als een onveranderlijk dogma wordt aanvaard. Augustinus kan er in 416 zijn nu nog geldige samenvatting over schrijven. (32)

Tussen deze twee concilies in, die de grondpijlers vormen voor de gezamenlijke macht van Cesar en Kerk die daar elk hun oogmerken mee hadden, heeft Eusebius van Nicodemië kans gezien om in 340 de gotische priester Wulfila (omstr. 311 - 383) tot het arianse christendom te bekeren en tot arianse bisschop te wijden. Voor 380 worden de oostgoten tot dit christendom bekeerd. Wulfila is beroemd geworden door zijn gotische vertaling van de bijbel, waarvan fragmenten (vooral van het N.T.) bewaard zijn gebleven. Ook in 380 werd een edict van de keizer afgekondigd waarin groepen met afwijkende meningen zich geen kerk mogen noemen en in 392 wordt de christelijke godsdienst door Theodosius tot staatsgodsdienst verklaard en alle heidense godsdiensten bij de wet verboden. Daarmee zijn de rollen eindelijk omgedraaid en beginnen de vervolgingen door de christelijke kerken.

Maar het ziet er niet best uit voor het keizerrijk. De eerste bewegingen van de Hunnen zijn begonnen, verjaagd door de Chinezen, maar ook vanwege bevolkingsgroei, landnood en klimaatveranderingen. In 375 staan ze aan de Zwarte Zee. De grote volksverhuizing is begonnen, die na allerlei veroveringen over en weer tot de verwoesting van Rome leidt en de afzetting van de laatste Romeinse keizer in het Westen in 476 door Odoaker, een Arian, maar vol ontzag voor de stedehouder Gods op aarde, de Paus.

De oostgoten konden er echter in de 5e eeuw niet in slagen om een grootgermaans rijk te scheppen, want Clovis, de Frankenkoning, voelde niets voor de samenwerking met hun koning, Theodorik de Grote (455-526). De Oostgoten waren Arianen en konden niet over voldoende machtsmiddelen beschikken om zich tegenover de katholieke Romeinen staande te houden en hun rijk in Italië duurde tot 553. Er waren voortdurende spanningen waar o.a. de christenfilosoof Boëthius het slachtoffer van werd. Onder Theodorik was hij minister en consul, hij is een van de belangrijke doorgevers van de antieke cultuur naar de middeleeuwen door zijn commentaren op Plato en Cicero. In 523 werd hij op last van de Romeinse Senaat gevangen gezet, schreef in die tijd zijn beroemd geworden "Vertroosting der Filosofie" en werd in 524 terechtgesteld.

Rome was inmiddels al een bolwerk geworden van het kerkchristendom, de hoogste posities van het wereldlijk bestuur waren ook bezet door christenen. Omstreeks 500 veroveren de Franken Gallië, het huidige Frankrijk, en voert Clovis het christendom van Nicaea met harde hand in. Het zijn vooral de

Franken, die onder leiding van de merovingische en karolingische vorsten, de erfgenamen zijn van het christendom dat ooit in Nicaea bevochten is. En gewapend met die ene ware leer, ondersteund met wapengeweld, konden zij die andere ware leer van de Islam - die in de 8e eeuw tot diep in Frankrijk was doorgedrongen langs heel de noordafrikaanse kust - langzaam maar zeker terugdringen al zou dat met de laatste resten nog tot het begin van de 11e eeuw duren. Omstreeks 770 schenkt Karel de Grote bepaalde gebieden in en rondom Rome aan de Paus, en deze is sindsdien ook wereldlijk vorst over de kerkelijke Staat. (33) Dan kan Karel zich storven op de Saksen, die omstreeks die tijd nog steeds heidenen waren, een gruwel in de ogen van de Heer.

Als het westromeinse rijk instort onder de slagen van Goten, Longobarden en Franken heeft de geestelijkheid in heel het westen een dusdanige plaats in het staatsbestel veroverd, dat zij zich volledig kan beroepen op haar geestelijke functie in welk staatsbestel dan ook. En ook de vorsten van de overwinnende germanen zien in het aanvaarden van de christelijke kerk een uitstekend instrumentarium voor de stabilisering van hun woelige erfenis. De kerk heeft overleefd, haar voortbestaan is verzekerd. In 540 wordt, nu onder germaans bewind, de leer van Epicurus en Demokritos uitdrukkelijk door de kerk afgewezen en dan heeft deze geen bestaansmogelijkheden meer, hetzij voor waaghalzen of onderduikers. In het westen kunnen zich, anders als in het oosten, geen andere christelijke dogmatieken ontwikkelen dan alleen ondergronds, en dit wordt een geschiedenis van kettters en andere dissidenten. Tot met de reformatie de eerste grote scheuring in de westerse kerk ontstaat. (Luther 1525). De rk-kerk riep het concilie van Trente bij elkaar dat drie ambtstermijnen van pausen in beslag nam (1545-1563). De gronddogma's werden niet opgeheven.

Maar dan zijn we heel veel verder en is er heel wat gebeurd. Het Oost-romeinse rijk is dan al gevallen (in 1453), nu ook een valkuil voor de kerk: vele geleerden vluchten naar het westen veel kennis van de oudheid met zich meenend. De Islam heeft zijn opmars langs de afrikaanse noordkust vanaf 650 voortgezet tot diep in Frankrijk (Tours) en is door de Karolingers teruggedragen. Zij blijft lang een bedreiging voor Oostelijk Europa: omstreeks 1800 staan de Turken nog voor de poorten van Wenen. Naar het oosten toe heeft de Islam meer succes en wordt daar naast het boeddhisme, hindoeïsme een van de grote godsdiensten van geheel Azië en Indonesië.

Karl Vorländer noemde de ontwikkeling van het christendom in de eerste eeuwen een inbraak in de aziatische en westerse cultuur. (34) Gustave Flaubert was van mening, dat het christendom een geschiedenis van 20 eeuwen strond is geweest. Bertrand Russell verzuchtte dat het enige wat het christendom aan goeds heeft gebracht de invoering van een hanteerbare kalender heeft opgeleverd. Het is duidelijk geworden dat de sterke organisatie van de kerk alleen mogelijk werd vanaf het moment dat de gronddogma's waren vastgelegd en de woordvoerders van afwijkende meningen als kettters konden worden gedoodverfd. Een bijna geniaal organisatievermogen zorgde ervoor dat de kerkleiders in moeilijke maatschappelijke omstandigheden (Romeinse Rijk,

Renaissance, fascistische regimes) zich altijd hebben kunnen distancieren van wereldse zaken door zich te beroepen op de heilsboodschap. Hetzelfde talent leverde ook een grote plooibaarheid op die ertoe leidt dat inzichten van andere denksystemen wel worden aanvaard, als zij inpasbaar zijn in de orthodoxie, maar de algemene vrijheid van meningsuiting is nooit door de kerken bevorderd, altijd onderdrukt als deze haar niet goed uitkwam en vele mensen, gewone en uitzonderlijk begaafde, hebben het leven moeten laten of is het leven onmogelijk gemaakt. Hele denksystemen die niet inpasbaar bleken, zoals alle richtingen, die de waarheid relativeerden dan wel de geluk en de lust bekleemtoonden werden in tijden dat dit nog kon in de ban gedaan.

Voor alles is het van belang om in te zien dat de ontwikkeling van de dogmata, waarover 300 jaar gedaan is de ontwikkeling betekent van het machtsinstrumentarium van de kerk. Vandaar dat Proudhon kon stellen, dat het messianisme van de Kerk en het cesarisme van de vorsten twee politieke grondconcepties zijn, die aan elkaar gelijk zijn. Het lijkt zo mooi, zegt hij, wat deze wereldlijke en geestelijke vorsten willen: de universele souvereiniteit die boven alle rassen en nationaliteiten uitstijgt. Maar dan wel onder de machten van Paus en Keizer, die de souvereinen zijn over Hemel en Aarde. Maar het echte christendom, gaat hij verder, namelijk dat van Jezus is precies het tegenovergestelde van dit dubbele cesarisme. De schepper van dit christendom is niet de vertolker "van een twijfelachtig soort mystiek van kruisiging, opstanding, drie-eenheid en verlossing, maar letterlijk en categorisch van de morele en maatschappelijke hervorming van mens en maatschappij".

Hiermee is niet gezegd, dat Proudhon de socialistische voorman is van een theorie over "randkerkelijkheid". Ook randkerkelijken zijn de dogmatieken beu, maken zich niet druk over de godsbewijzen, zien in dat de kerk vooral onder terroristenregimes bloeit. Wat zij niet inzien is dat de machtskerk de gedefigurerde leer (kerk A) nodig heeft voor haar macht, en de sociale leer (kerk B) voor haar voortbestaan.

Het is de grondtegenstelling van Justice en Ideaal (de vervormde justice) Nietzsche's "God is dood" vat hetzelfde op andere wijze samen. Het kerkchristendom heeft zich in de loop der eeuwen, dank zij een onderliggende sluwe intelligentie, ontpopt als een der minst vredelievende godsdiensten, een leer die goed past in een economisch productie-systeem dat op uitbuiting van mensen en grondstoffen berust. Het is het minst geschikte geloof om vrede te stichten en gelijkheid te bevorderen en gedijt het best in terreurregimes, omdat het dan de illusie kan hooghouden de kerk van de sociale hervorming te zijn. Maar ook dan blijft de kerkleiding het regime steunen als een echte broeder.

De bijdrage van Proudhon lijkt mij hierom zo buitengewoon belangrijk, omdat zijn analyse volkomen gericht is op de betekenis van de dogmatisering als een wapen bij de verovering van wereldlijke macht, en dat de problemen van de bijbel- en godsdienstkritiek meer zijn dan een intern-godsdienstige aangelegenheid, maar dat zij steeds in hun maatschappelijke functie gezien moeten worden. Hij legt daarbij sterk de nadruk op de geschiedvervalsing, die in hoge mate berust op een vervalst opstandingsgeloof en maakt geloofwaardig dat deze vervalsing zich al in de eerste vijftig jaar van de ontwikkeling van het vroegchristendom voordoet. Een visie die ook door het werk

van Bruno Bauer ondersteund wordt. En tenslotte weet hij dit alles rationeel te "verklaren" met de meest eenvoudig constructie die denkbaar is.

AANTEKENINGEN

1. De titel luidt "De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise" en geeft de hoofdlijn van het betoog ook inderdaad aan: de (franse) revolutie is de draagster van de vooruitgang, van de gerechtigheid (rechtvaardigheid, natuurrecht), en de kerk van het Absolute (alles wat ongerechtigd is). De nederlandse titel houdt niet in, dat het werk in het nederlands is verschenen. Ook andere titels geef ik, uit een oogpunt van grotere leesbaarheid, in het nederlands weer.

Ik citeer de godsdienstfilosofie van Proudhon naar het 12e deel van de verzamelde werken uitgegeven bij M. Rivière, Parijs 1959 en wel aldus: (Riv. gevolgd door het nummer van de bladzijde).

2. Adam Smith (1723-1790), schots econoom en filosoof. Georg W.F. Hegel (1770-1831). Dat Proudhon al in 1848 door Hegel gegrepen werd is meer te danken aan Karl Grün, dan aan Karl Marx en ook Hegel heeft hij meer gehanteerd als inspirator dan als navolger.

3. De afkorting noj. en voj. (na en voor onze jaartelling) dienen ter vervanging, zoals steeds gebruikelijker zou moeten worden van respectievelijk n.C. en v.C.

4. "De bijbel van aantekeningen voorzien", Cesardom en Christendom", "Jezus en de oorsprongen van het christendom" zijn titels die de bewerker van de manuscripten gekozen heeft voor gedeelten van de totaaltekst i.v.m. reeksen suggesties van Proudhon. Het stuitte op veel moeilijkheden om de tekst in zijn geheel te publiceren.

5. David Friedrich Strauss (1808-1874), theoloog in Tübingen. Raakte zijn betrekking kwijt door zijn scherpe analyse van het wondergeloof. Brak twee jaar voor zijn dood definitief met het christendom.

6. Ludwig Feuerbach (1804-1872) doceerde filosofie in Erlangen, maar moest zijn academische loopbaan vanwege zijn kritiek op het onsterfelijheidsbegrip. Zijn belangrijke werken "Das Wesen des Christentums" (1841) en "Das Wesen der Religion" (1845) legden de grondslag voor het verklaren van de godsdienst uit de projectie van menselijke voorstellingen.

7. Bart de Ligt beschrijft ze in "Vrede als Daad". Besteedt veel aandacht aan Leo Tolstoj maar verwijst nergens naar de godsdienstkritiek van Proudhon. Tijdens zijn verblijf in Brussel had Proudhon contact met Tolstoj.

8. Ernest Renan (1823-1892), taalgeleerde en godsdienstfilosoof. Doceerde semitische talen in Parijs, dat was althans de bedoeling, want na zijn inaugurele rede (1862) werd hij geschorst. Het jaar daarna verschijnt zijn "La vie de Jésus" waarin hij Jezus kenschetst, in een superromantische stijl, als een dweper die aan zijn idealisme ten gronde gaat.

9. Proudhon plaatst Renan hiermee in een rijtje van politiek-reactionaire figuren met een weinig vooruitstrevende godsdienstfilosofie.

10. Proudhon heeft zich dus jarenlang beziggehouden met het probleem

dat J. Gerhard Rausch aanstipt in het april nummer van "de Vrije Gedachte" (1980) "Is Schillebeeckx Ariaan?" "We worden altijd geconfronteerd met de voorstelling alsof het christendom bestaan heeft vanaf het openbare optreden van Jezus dat van plm 30 tot 33 van onze jaartelling zou zijn geweest" (blz. 17).

11. De man die consequent de betekenis van deze leer van de polaire begrippenparen voor de opvoedingswetenschap en de doorwerking ervan in de historische pedagogiek heeft duidelijk gemaakt is W.J. McCallister. Zijn "The growth of freedom in education" is geheel gebaseerd op de grondtegenstellingen die hij noemt, de "self-assertive" en de "submissive" tendenzen, de zelfbepaling en de zelfovergave. De harmonisering van beide levert vrijheid op. Zelf ga ik in mijn boekje over "Tegen opvoeding" uit van de betiteling assertorische (sistolische) en receptorische (diastolische) grondtendensen.

12. Een verhelderend voorbeeld vind ik de hartwerking: in de rustfase van het hart (diastole) wordt het hart gevuld met bloed uit de aders. Op deze fase volgt de samentrekking van het hart (systole) en wordt het bloed, in fasen, in de slagaders geperst. Na het dalen van de druk beneden een bepaald punt begint de volgende diastole. Naar dit voorbeeld kunnen de grondtendensen ook als diastolische en systolische worden omschreven, tendensen die ook kenmerkend zijn voor de uitdijing en inkrimping van het heelal. Zie voor Herakleitos en Alkmaion: Hermann Diels "Die Fragmente der Vorsokratiker" (Rowohlt 1957).

13. "Systeem van de economische tegenstellingen (tegenspraken) of: Filosofie van de ellende", Parijs 1846, duitse vertaling van Karl Grün (1847)

14. Het begrip "série" (reeks) stamt van Ch. Fourier, hetgeen Proudhon ook toegeeft. Hij gaat er in zijn "De la Création de l'Ordre dans l'humanité" (Parijs 1843) op in ("Over het scheppen van orde in de mensheid, of: Principes van de politieke organisatie). De menselijke geest is, bij het zoeken naar begrip voor het eigen bestaan, in staat tot het ontwikkelen van gedachtenreeksen die de werkelijkheid trachten te beschrijven zodat deze begrijpelijk wordt. Dat noemt hij "natuurlijke gedachtenreeksen". Daartegenover staan reeksen waarin een taalwerkelijkheid wordt geformeerd, die niets meer met beschrijving te maken heeft, maar die de indruk wekt alsof die taalwerkelijkheid een eigen bestaan heeft. met een misleidend woord noemt Proudhon dit "logische gedachtenreeksen", hetgeen op zichzelf niet zo gek is, want door het invoeren van een allereerste "bovennatuurlijke" of "buitennatuurlijke" begripsinhoud wordt men vanzelf gedwongen tot verdere hieruit voortvloeiende "logische" conclusies. Zie de dogmavorming, waarin we in de loop van dit stuk op ingaan. Het kerkchristendom zit vol van taalwerkelijkheden (zoals vleeswording, genade, zonde, laatste oordeel, verrijzenis, etc), die niet betrekking hebben op een werkelijke werkelijkheid. Ook in het marxisme komen deze, wat ik dan liever zou willen noemen "kunstmatige" gedachtenreeksen, voor in taalwerkelijkheden als klassenstrijd, dialectiek, arbeidersbeweging die een mystieke lading hebben verkregen. Het zijn hersenspinsels, die men kan laten vallen onder het begrip "transcendent taalgebruik". Daardoor ontstaat vanzelf de parallel met de begrippen immanente en transcendente "justice". In het "nominalisme" wordt deze op zichzelf bestaande werkelijkheid van begrippen afgewezen. Hier liggen duidelijke

verbindingslijnen van Proudhon met Max Stirner (1806-1853), die men wel de "laatste nominalist" heeft genoemd. Kunstmatige gedachtenreeksen en transcendentie gerechtigheid berusten beide op autoritaire gedachten- en begripsvorming. Proudhon schreef hier ook over in de door G. Veran van 1863-'65 geredigeerde "La Revue Indépendante".

15. Zie de brief aan Robin, die Proudhon hem vanuit de gevangenis schreef (okt. 1851). Ook de "Bekentenissen van een revolutionair", die hij ook daar schreef en het commentaar van Arthur Mülberger (P.J. Proudhon, Mackay Gesellschaft Freiburg '79, blz. 194 vv), alsmede diens "Studien über Proudhon" (Leipzig 1891). Zie ook P. Hautmann's "Génèse d'un anti - theïste (1969). 16. Evenals Proudhon en Gustave Courbet was de vader van Paul Gauguin, Clovis Gauguin, een gezworen vijand van Napoleon III en heel zijn Keizerrijk. De grootmoeder van Paul Gauguin, van moederszijde, was Flora Tristan, een maatschappelijk bewogen vrouw, geboren in Peru, avonturierster, met een ongetemde drang tot zelfstandigheid en onafhankelijkheid, een levendige fantasie en een voorliefde voor alles wat uit de toon valt en exotisch is. Een dionysisch anarchist, in tegenstelling tot Proudhon die van deze vrouwen niet veel moet hebben. Hij wijdt nogal wat aandacht aan haar in zijn dagboekantekeningen en Gauguin heeft deze passage ook gevonden, want hij beroept zich erop als hij zijn grootmoeder beschrijft in zijn brieven. Ze is volgens hem de uitvinder van het begrip arbeidersbond, waarvoor zij ijverde, en heeft ook een nieuw soort natuur religie gesticht. De opvattingen die Strindberg zo haat en die zo'n eigenaardig hoofdbestanddeel vormen van een zo kunstmatig in elkaar gefabriceerde godsdienst als het christendom, zouden we nu verklaren uit sadistisch-masochistische en zelfvernietigende tendensen van de bedenkers. Overigens heeft ook de griekse mythologie zijn held, die de last der wereld moet torsen, Atlas.

17. Termen van Ch. Fourier, die als eerste - en in z'n eentje - een indeling maakte van alle typen, soorten en varianten van de seksualiteit. In zijn toekomstige maatschappij waren de door hem gepropageerde leefgemeenschappen (phalanstères) ook liefdesgemeenschappen. Hij legde in een tijd die nog geheel beheerst werd door een duffe burgerlijke en kerkmoraal de grondslagen voor een sexuele revolutie, die duidelijk gedragen wordt door de deugd- en lustleer van Epikouros (Epicurus). "Celadonische liefde" (naar de hoofdfiguur genoemd van H. d'Urfé's herdersroman "l'Astrée" (omstr. 1600) is de tegenpool van "materiële liefde". Beide vormen een "harmonie". Een thyrus is een staf met klimop en wijnranken versierd, die door de bacchanten gedragen werden bij de feesten ter ere van de wijngod Bacchus. Ook symbool voor een schone jongeling. Proudhon laat zich over de liefdesleer van Fourier nogal laatdunkend uit tot ongenoegen van Daniel Guérin, die wijst op de krachtige verdringen bij Proudhon (Proudhon, oui et non, Gallimard 1978). Guérin schreef een voorwoord bij een duitse bloemlezing over Fourier (Wagenbach '77). In 1966 gaf Th. Adorno het hoofdwerk uit over de theorie der vier bewegingen (Frankfurt). Friedrich Engels vertaalde in 1846 al gedeelten uit Fourier's werk.

18. De vondsten sinds 1947 van de "Dode Zee rollen" in de Qumram ruïne aan de noordkant van de Dode Zee deed de aandacht voor de Essenen weer herleven, een secte uit het oude Palestina die door de joodse geschiedschrijver

Flavius Josephus en Plinius de Jongere beschreven is. David Flusser (Wenen 1917- in '62 hoogleraar aan de universiteit van Jeruzalem) die zich intensief heeft beziggehouden met de oorsprongen van het christendom uit de joodse godsdienst (Moussault 1964) ziet geen lijn naar de Essenen, wel naar de Farizeeërs, wier uiterlijk geloof Jezus bestreed. Hij meent dat het begrip "mensenzoon" voorkomt in de betekenis van mens zonder meer, en dat hij ook de, volgens sommigen, bij de joden levende verwachting van een verlosser met deze term aanduidde. Deze twee groepen uitspraken werden later samengevoegd als uitspraken van Jezus over zichzelf. Volgens een ander joods geleerde Leo Baeck (1873-1956) moet dat omstreeks 100 noj gebeurd zijn onder invloed van de prediking van Paulus, waardoor deze gedachten binnen alle vroegchristelijke gemeenten van Klein-Azië verbreid werden (Damasus, de eerste gemeente; Ephese, Antiochië enz.)

19. Vooral de vertegenwoordigers van de school van Rudolf Bultmann (1884), die de grondslag legde voor de huidige stromingen in de Jezus-vorsing welke via taalkritisch en tekstonderzoek tot kernbestanddelen willen komen die niet uit de joodse, noch uit de griekse en gnostische gedachtenwereld kunnen stammen.

20. De Bergrede is nu juist het bijbelfragment dat volgens een geruchtmakende studie van de theoloog Ernst Käsemann (geb. 1906) over het probleem van de historische Jezus (1954), als zo'n kernbestanddeel moet worden begrepen. Dit boek zorgde voor een heropleving van de vraag, die ook Proudhon al bezig hield, naar de onderscheiding tussen echte teksten en "overspoelde", secundaire teksten. Voor Proudhon, in zijn tijd van sterk op het mythische (Strauss), het symbolische (Bruno Bauer) en de afwijzing van de historische Jezus (Ch. Dupuis, C. Volney, B. Bauer) gerichte denkbeelden, een afwijkende positie. Ook de Hollandse radikale school rondom de eeuwwisseling (G.J.P.J. Bolland, G.A. van den Bergh van Eysinga, Allard Pierson, Abraham Loman) bestreed deels de historiciteit van Jezus, maar kwam ook tot de opvatting dat er zeer oude kernbestanddelen moesten zijn. Zij richtten hun aandacht daarbij op de onechtheid van de brieven van Paulus, dan wel op de veel latere datering daarvan, tot eventueel na 150. Zie ook Anton Constandse's "Van Celsus tot Bolland" (De Gids nr. 6/7, 1979).

21. Albert Schweitzer besteedt in zijn "Geschichte der Leben Jesu Forschung" (Gütersloh 1977) veel aandacht aan de plaats die het Johannes-evangelie inneemt naast de drie anderen, evenals aan de Marcus-hypothese, volgens welke Marcus het kernevangelie zou zijn dat omstreeks 75 noj geschreven zou zijn, als de oude tekst gerestaureerd zou zijn. De visie dat het Johannes-evangelie door de ketter Kerinthos (gnosticist) geschreven zou zijn wordt uitvoerig besproken door Robert Eisler in "Das Rätsel des Johannes-evangeliums" (Eranos Jahrbuch 1935, Zürich) een raadsel dat al opgelost was, zegt hij, toen het voor Bultmann en Schweitzer in 1930 nog een raadsel was. Want het boek komt uit de school van Philo zegt hij, en Kerinthos of Marcion. Dit verklaart ook het onjoodse karakter van dit evangelie dat pas na veel tegenstand in de canon is opgenomen.

22. Maurice Goguel (1880-1955) was hoogleraar in de sociologie van de godsdienst aan de evangelische faculteit Parijs) en schreef dit in zijn "La foi à la résurrection de Jésus" (Paris 1933).

23. Door Albert Schweitzer (Elzas 1875-Lambarene in Gabon 1965) is deze ontwikkeling op onnavolgbare wijze samengevat en uitvoerig besproken in zijn tijdens de medicijnenstudie geschreven werk "Von Reimar zu Wrede" (1906) dat nog voortdurend herdrukt wordt onder de titel genoemd onder 5. In zijn godsdienstfilosofie overheerst een afwijzing van het metafysische en de benadrukking van een moraal die het leven bevordert.

24. Zie het boek van de kerkhistoricus Gilles Quiépel "Het geheime boek der Openbaring" (Gaade, Amerongen 1979)

25. De Koran (Qor'aan) verwijst o.a. hiernaar in sura 5 : 77/84 en 109/120 en 129. Voorts 3 : 52 en 4 : 169 en 112 : 1/4.

Zie voor een en ander vooral ook de bijdrage van de Iman G.A. Bashir in "Jezus van Nazareth" (Humanistisch Verbond, blz. 89)

26. Een nederlandse vertaling, maar niet meer te verkrijgen, is verschenen bij N. Kluwer, Deventer. Ook Bashir verwijst hiernaar. Zie ook Kamel Hoesain (egyptenaar) "De stad des verderfs" (De Brug, Djanbatan 1961).

27. Zie U. Bouriant - Verslag van de opgravingen bij Cairo (IX, 1892)

28. Omstreeks 100 n.o.j. staat de omvang van het Oude Verbond voor de rabbijnen vast. Dit proces van Canonisatie, schiften van erkende en betwijfelde (apocriefe) geschriften, is wat het N.T. betreft pas in 367 afgelopen, als Athanasius van Alexandrië de boeken van het N.T. én het O.T. samenstelt zoals wij de bijbel nu kennen. De syrische kerken komen pas in 500 met een canon als de westerse. Vanaf de 13e eeuw is er in het westen een verbod op het lezen en bezitten van een bijbel voor het gewone volk. Vaststaat dat pas later de "komst van Jezus" door de christelijke kerken gezien wordt als de vervulling van de geschiedenis van Israël in de zin van de joodse apocalytië. Deze is door het jodendom uiteraard niet aanvaard. De oorspronkelijke tekst van het N.T. is er niet. De bestaande vertalingen gaan terug op teksten uit Egypte van de 4e eeuw.

29. Gnosticisme (gnostiek, gnosis) verzamelnaam voor een veel vertakt ideeënsysteem dat ontstond door de wederzijdse beïnvloeding van allerlei filosofische en religieuze systemen in de 2e eeuw n.o.j.: allerlei varianten van de "ontmoeting" van Athene-Jeruzalem-Cairo-Rome-Byzantium. Christelijke gnostiek bij Valentinus (christendom/Egypte), Joodse bij Philoon (Mozes/Plato en Stoa), het hermetisme (astrologie, Thot, Hermes, perzische en koptische vertakkingen van gnosticisme. Algemene trekken zijn: de verlossing door de onthechting, tegenstelling stof en geest, het lichaam als remmende factor voor de geest, de onbekende god. Er zijn tal van verbindingslijnen naar allerlei vormen van mystiek, geheime leer, mysterieën. De kerkvaders bestreden het gnosticisme fel.

30. We moeten onderscheiden tussen plaatselijke/regionale vervolgingen en algemene. Plaatselijke werden soms al veroorzaakt door een legeraanvoerder (zoals in Lyon), ook die van Nero in Rome behoren hiertoe. Onder Trajanus werden richtlijnen gegeven voor christenprocessen (112). Onder Decius en Valerianus (249/260) komen algemene vervolgingen voor omdat deze keizers van elke burger erkenning van de romeinse goden eisten (vooral van christenen). Het hevigst waren de christenvervolgingen onder Diocletianus (284-305), die in een klein deel van het westromeinse rijk in 306 door Constantijn werd opgevolgd. Het edict van Milaan (313) bracht erkenning van de christe-

lijke godsdienst. Daarna waren er nog vervolgingen onder Julianus Apostata (361-363) die de romeinse godsdienst weer probeerde te herstellen als staatsgodsdienst. Onder Valentinianus I (364-375) wordt dan het Tolerantie. Edict uitgevaardigd voor alle godsdiensten. In 366 begint de geschiedenis van het eigenlijke Pausdom (tot dan heten alle bisschoppen van grote steden paus, maar had de paus van Rome het primaat). Die geschiedenis begint met de strijd om het pontificaat tussen Damasus en Ursinus. Damasus wint en onder zijn bewind wordt door Hiëronymus (347-419/420) een nieuwe bijbelvertaling in het latijn gemaakt (de Editio Vulgata; "de algemeen verbreide") waaraan hij 15 jaar gewerkt heeft. De bestaande latijnse vertalingen werden daarmee echter niet buiten gebruik gesteld.

31. De inpassing van Plato (Athene ca 428 - ca 347 v.o.j.) vindt zijn hoogtepunt bij Augustinus (354-430), bisschop van Hippo (nabij Carthago). De inpassing van Aristoteles vindt pas plaats na de val van Toledo in Spanje als in 1085 de christenlegers bij het verslaan van de laatste resten van de islamitische macht (de moslems waren in de 8e eeuw al tot diep in Frankrijk doorgedrongen en hadden Arles inmiddels verwoest, toen zij door Karel Martel werden teruggeslagen) in het bezit raken van een grote rijkdom aan arabische handschriften, waaronder vertalingen van Aristoteles. (384-422 v.o.j.). Deze invloed culmineert bij Thomas van Aquino (Napels 1225-1274).

De scholen van Demokritos (ca 460 - ca 375 v.o.j.) en Epikouros (Samos ca 342 - Athene ca 270 v.o.j.) zijn door de kerk altijd bestreden. Hun denken is opvallend modern, is streng gericht op het zoeken naar de natuurlijke oorzaken, is gericht op het waarneembare, is sterk empirisch van aard. Van belang is niet dat een zonsverduistering verkeerd verklaard werd, of het onweer, maar wel dat een goddelijke oorzaak werd afgewezen, noch dat er "tekens", "aankondigingen" dan wel "straf" van een bovennatuurlijke macht in worden gezien. Met de uitdrukkelijke verboden die tegen deze richtingen onder het kerk-christendom werden uitgevaardigd, werd het verklaren van de verschijnselen uit hun natuurlijke oorzaken eeuwenlang, tot aan renaissance (15e eeuw) en Verlichting (18e eeuw), onmogelijk gemaakt. Vooral ook de ethiek van de Epicureeërs moest het ontgelden, want de opvattingen over geluk en lust, het streven naar het vermijden van onlust (die later zo'n integrerend bestanddeel vormen in o.a. de freudse psychologie) waren op geen enkele wijze aanvaardbaar voor het geloof, dat de zonde ernstig opname en het hemels geluk, maar niet het aardse. De dichter J.H. Leopold vertaalde gedeelten van het werk van Epikouros en Lucretius onder de titel "Uit den tuin van Epicurus" (Heureka, Nieuwkoop Heureka 1976) en Peter van Eeten schreef er een prachtig essay bij.

32. Het dogma heeft sinds zijn afkondiging in Nicaea eeuwenlang voor beroering en deining gezorgd en ook intern heeft het vele concilies nog handen met werk bezorgd. En vele veroordelingen, uitstotingen en verbanningen zouden nog komen. Hier volgt een overzichtje van alleen de allereerste concilies, die alle door de Keizers geleid worden en die door de kerken van het Westen aanvaard worden, met enige restricties op ondergeschikte punten, en door de oosterse kerken tot 451 wanneer het eerste grote schisma optreedt en een aantal kerken uittreedt. De concilies die daarna plaats vinden van 869 tot 1962 (nrs 8 - 21) worden alleen door de r.k. kerken erkend.

jaar	plaats	veroordeelde dwarsligger	besluit over 't strijdpunt	opmerkingen
325	Nicaea	Arius	Jezus' godheid en gelijkheid met de vader erkend	1e Brief Joh: 5 : 7 - 8 is later ingevoegd (omstr. 250) omwille v.d. triniteitsleer
381	Constantinopel	Arius en Apollinarius	bevestiging Nicaea en wezensgelijkheid Vader-Zoon-Heilige Geest de vleeswording Gods is werkelijk	
431	Ephese	Nestorius	Maria is waarlijk Moeder Gods	Nestorianime in heel Azië (omstr. 500)
451	Chalcedon	Eutyches en het "monofysitisme"	Jezus heeft twee volledige naturen (goddelijk en menselijk) in één persoon	in 6e eeuw eerste breuk in de kerk: Syrische, Armeense en Koptische kerk scheidt zich af, neemt monofysitisme aan
553 680	Constantinopel Constantinopel		op beide wordt het monofysitisme weer veroordeeld	
787	Nicaea	de iconoclasten	beeldenverering is toegestaan: niet het beeld zelf wordt vereerd, maar wat het voorstelt	

Deze abstract-metafysische aandacht voor "het gebeuren in Galilea en op Golgotha" en voor de "persoon van Jezus" is een opmerkelijk feit in die eerste eeuwen. Er wordt langs "rationele" weg tezamen met machts- en intimidatiemiddelen een godsdienst in elkaar geflanst, die eeuwenlang de toon zal aangeven, en niet meer alleen in het westen van Europa. Maar met al dat geploeter is er maar weinig opgelost: in het oosten zijn ketterse visies ondergebracht in grote kerken. In het westen moet Michael Servet er in 1553 nog voor op de brandstapel onder invloed van Calvijn. Het deïsme en de Arminianen hebben de triniteitsleer nooit aanvaard. De Wereldraad van Kerken heeft er in 1961 nog een nieuwe basisformule voor gevonden!

Vanuit de visie van Proudhon is vooral van belang, dat al deze dogma's gedragen worden door het "feit" van de opstanding. Dat eenmaal aangenomen, volgt er vanuit het "logisch" redeneren een reeks van "logische" conclusies, die volkomen dwaas zijn. Jezus wordt een verklede god.

33. Karel de Grote loste daarmee een belofte in van zijn vader Pippijn. Een en ander ging gepaard met een jarenlang durend vervalsingsschandaal van de Heilige Stoel, die zich beriep op een schenking van grond door Constantijn de Grote, die juist daarom zijn zetel naar Constantinopel zou hebben verplaatst omdat een wereldlijk en een henelse keizer niet hun zetel in een en dezelfde stad zouden kunnen hebben. De oorkondes waarop de pausen zich heel de middeleeuwen door hebben beroepen om te bewijzen, dat de pauselijke aanspraken boven de wereldlijke uitgaan, bleken echter vervalst. Hetgeen door het opkomend humanisme bewezen werd en pas in 1607 door de kardinaal Baronius werd erkend. De zoon van Karel de Grote, Lodewijk zette zich al, volgens Byzantijns gebruik zelf de kroon op het hoofd, ook al werd de keizerlijke waardigheid door de Paus verleend.

34. Zie zijn "Geschichte der Philosophie", deel 2 blz. 14-32. (Rowohlt '64)

LITERATUUR

I. Van Proudhon zelf

a. Trefwoorden in de "Encyclopédie Catholique" (1839), o.a. het begrip "anti-peristase", theorie van de tegengestelden; *Essai de grammaire générale* (1837); *La guerre et la paix* (1861); *Les Majorats littéraires* (1862). Ook in de stukken over het huwelijk, de vrouw en de kunst komen verwijzingen voor naar de problematiek van de godsdienst.

b. Uitdrukkelijk aan de orde komen de problemen van religie en godsdienst in: *Mémoire sur la célébration du Dimanche* (1839); *La Miserere* (1845); *De la Justice dans la Révolution et l'Eglise* (Paris 1858); *La Justice poursuivie par l'Eglise* (Brussel 1858); *Césarisme et christianisme* (posth 1883); "La Bible Annotée" en "Jésus et les origines du christianisme" (posth 1896); In allerlei tijdschrift- en krantenartikelen en de dagboeken (carnets). In de correspondentie w.o. de brieven aan de burger Romain Rolland (1860).

II. Over Proudhon

De As nr 42/43 nov. '79/febr. '80 met een uitvoerige literatuurlijst van Rudolf de Jong en o.a. Wim van Dooren's bespreking van de "Justice".

Pierre Hauptmann - Proudhon, genèse d'un antithéiste (1969)
- La philosophie sociale de Proudhon (Anthropos 1979)

- H. de Lubac - Proudhon et le christianisme (1945)
 G. Gurvitch - L'actualité de Proudhon (colloque nov. '65)
 Daniel Guérin - Proudhon oui et non (Gallimard '78)
 Jean Barrué - L'anarchisme aujourd'hui (Spartacus '70) en een ned. vertaling Bas Moreel (Amsterdam)
- Arthur Mülberger - P.J. Proudhon, Leben und Werke (1899; Mackay Gesellschaft Freiburg 1979)
- George Woodcock - Proudhon (1956)
 Edward Hyams - Pierre-Joseph Proudhon, his revolutionary life, mind and works (Murray London 1979)
- Maurice Dommanget - Les grands socialistes et l'éducation (waarin o.a. Saint-Simon, Morus, Campanella, Cabet, Proudhon, Considérant) (Colin Paris 1970)
- J. Duprat - Proudhon, sociologue et moraliste (1929)

III. Overige literatuur, voor zover niet genoemd in de tekst
 Uit de overstelpende hoeveelheid geschriften over godsdienstkritiek

- Nog enige verwijzingen:
- Bart de Ligt - Vrede als Daad (Van Loghum Slaterus 1933)
 Teksten Godsdienstkritiek I en II - Marxisten en christen-socialisten over godsdienst (Eltheto, Woudschoten '79/80)
- Simon Vestdijk
 Fokke Sierksma - De toekomst der religie (1947)
 - De religieuze projectie (1977 Meulenhoff)
 Rede en Religie in het humanisme, bijdragen van o.a. Prins, Schut en Romers. (De Bussy, Amsterdam 1962)
 Modern niet-godsdienstig humanisme, bijdragen van o.a. Banning, Schillebeeckx (Dekker en v.d. Vegt '61)
- Joachim Kahl
 Vrije Gedachte - Het onheil van het christendom (Bruna '70)
 - Tal van artikelen en brochures (J. Gerh. Rausch, E.P.A. Hopster, Jan Vis, Annie Romein e.a.)
- Bertrand Russell
 Anton Constandse
 August Strindberg - Waarom ik geen christen ben (1957 Moussault)
 - Het elitaire christendom (in De Gids, juni/juli '79)
 - Een leesboek voor de lagere standen ('74 Bruna) (waarin een "kleine katechismus")
- Leszek Kolakowski - Leben trotz Geschichte (Piper '77) (waarin "Zur Religion")
- Adolf Holl - Jesus in schlechter Gesellschaft (DTV '74, zie ook "Pflaster nr. 6" Karin Kramer Berlin)
- Gustav Landauer
 Franz Mehring - Christentum und Anarchismus (Ges. Schr. I, Bremen)
 - Drillinge (Stirner, Faucher, Bauer) in Aufsätze zur Geschichte der Philosophie (Reclam Leipzig '75)
- René Lourau - Les analyseurs de l'église (Anthropos '79)

BIJ DE UITGEVERIJ DE VRIJE GEDACHTE IS VERSCHENEN:

Grondgedachten van het atheïsme Anton Constandse	f. 19,50
---	----------

Humanisme, ook uw kijk op het leven Cees Schonk	f. 9,00
--	---------

BROCHURES:

De levens- en wereldbeschouwing van de vrijdenker Jacques Rees	f. 1,75
Godsdienst - Overzicht zonder uitzicht Drs. E.P.A. Hopster	f. 1,50
Is er leven naast de dood Drs. E.P.A. Hopster	f. 2,50
Wat moeten we nou met de school? Simon Radius	f. 2,30
Verantwoording Dr. Anton Constandse	f. 2,50
Het goede doden (Indicaties voor euthanasie) Drs. E.P.A. Hopster	f. 4,75
De herrijzenis van de Halve Maan - De Islam Nu F. Bijlsma	f. 2,30
Nihilisme - Vervreemding - Atheïsme J. Vis/ A. Kieboom/ J. Bontje	f. 4,50
Francisco Ferrer Simon Radius	3,50
De Levenskijk van een vrijdenker Martin Paulissen	f. 10,00

Uitgeverij De Vrije Gedachte - Postbus 1087,
 3000 BB Rotterdam - tel. 19 58 11

Alle prijzen exclusief verzendkosten