

Jan Van Eycken

**Hoe kijken
joden,
christenen
en moslims
naar elkaar?**

EEN DELICATE DRIEHOEKVERHOUDING

Van Eycken, Jan
Een delicate driehoeksverhouding

© 2017 Davidsfonds / WPG Uitgevers België nv, Rijnkaai 100/11A, B-2000 Antwerpen
en Jan Van Eycken

Gemaakt onder licentie van Davidsfonds. 'Davidsfonds' is het geregistreerde merk
van Davidsfonds vzw, met maatschappelijke zetel te 3000 Leuven, Quinten Metsysplein 12.

wpg.be/davidsfonds
info@wpg.be

Vormgeving: Sin Aerts
Redactie: Saskia Martens

D/2017/0034/280
ISBN 978 90 5908 871 9
NUR 700

Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd – op enige manier – zonder
voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

INHOUD

Voorwoord	8
Inleiding	10
HOOFDSTUK 1 HOE ZIET HET CHRISTENDOM ANDERE RELIGIES?	15
1 Uitspraken en ideeën vanaf het eerste millennium	15
1.1 Christelijke denkers op zoek naar identiteit	15
1.2 Het christendom leest de les	18
1.3 In wiens kamp staat Johannes?	20
1.4 De vervangingstheorie: religieus protectionisme	24
1.5 De uitsluitingsgedachte	27
1.6 Als een slingerbeweging	28
1.7 De islam verschijnt op het toneel	32
2 Van exclusivisme naar het inclusivisme van Vaticanum II	33
2.1 Is religie de moeder van geweld?	35
2.2 Het inclusivisme als hedendaags kerkelijk uitgangspunt	40
2.3 Vernieuwende visie van Vaticanum II (1962-65)	44
3 Vier pausen drukken hun stempel	52
3.1 Paulus VI (1963-78)	52
3.2 Johannes-Paulus II (1978-2005)	53
3.3 Benedictus XVI (2005-2013)	56
3.4 Franciscus (2013-)	61
4 De gesloten houding van de evangelicals	62
5 Pluralisme als radicaal andere benadering	67
5.1 Theologische evolutie in een veranderende cultuur	67
5.2 Pluralisme biedt nieuwe kansen	70
5.3 Twee verruimende denkers: Panikkar en Dupuis	71
INTERMEZZO 1 <i>Jezus Christus in de samenhang van de wereldgodsdiensten</i>	78

HOOFDSTUK 2 HOE ZIET HET JODENDOM ANDERE RELIGIES? 81

1 Universalisme en particularisme 81

1.1 Universalisme drievoudig uitgedrukt 81

1.2 Particularisme als noodzakelijke aanvulling 82

2 Tolerantie als basishouding 85

2.1 Andere volkeren hebben hun goden 85

2.2 Geen missieijver 88

2.3 Toch schuwt de Torah de uitsluiting niet 89

2.4 De Spaanse school 91

2.5 De onverzettelijke Maimonides 96

3 Hoe ziet het jodendom Jezus en het christendom? 100

3.1 Jezus wordt aanvaard als rabbi 100

3.2 Een controversiële figuur, een te mijden beweging 101

3.3 Late interesse voor de Jezusfiguur 103

3.4 De messiasjoden 106

4 Een woelige 20ste eeuw 109

4.1 De visie van Heschel versus Soloveitchik 109

4.2 De Tien Punten van Seelisberg 111

4.3 Recentste baanbrekende verklaringen uit Joodse hoek 112

INTERMEZZO 2 *Religieuze diversiteit verraadt gezamenlijke
ontstaansgrond* 114

HOOFDSTUK 3 HOE ZIET DE ISLAM ANDERE RELIGIES? 119

1 Terreinverkenning en uitgangspunten 119

1.1 Zijn joden en christenen het zwarte schaap? 121

1.2 Mensen zijn voorbestemd om te geloven 125

1.3 Getuigt de Koran van openheid? 127

1.4 Fundamentele verschillen tussen abrahamitische religies 134

1.5 Criteria voor erkenning van andere religies 135

2	Bespreking van enkele controversiële Koranteksten	139
2.1	Op wie geen toorn rust (Openingsvers)	139
2.2	Een hoofdstuk met discutabele strekking (Soerat 60)	141
2.3	Nog een tegenstrijdige tekst? (Soerat 8, 39)	146
2.4	Eindelijk vrede (Soerat 5, 48)	148
2.5	Opnieuw het conflict (Soerat 5, 51)	153
2.6	Moet men ongelovigen niet doden? (Soerat 47, 4)	155
2.7	Voor wie van godsdienst verandert (Soerat 2, 117)	156
2.8	Oordeelt elkaar niet (Soerat 109, 1-6)	163
2.9	Slotbedenking: Heeft de islam het monopolie op controversiële teksten?	166
3	Een fundamentalistische visie laat dialoog niet toe	168
3.1	Mawlana Mawdoedi	169
3.2	Sayyid Qoetb	172
3.3	Evaluatie van deze denkers	173
3.4	Open brief aan de militanten van Islamitische Staat	173
4	Gematigde en progressieve stemmen	175
4.1	Tariq Ramadan	175
4.2	Fethullah Gülen	182
4.3	Muslims for Progressive Values en de Verklaring van Marrakesh	187
5	Islam en de religies ‘buiten het boek’	190
5.1	Kort historisch overzicht	191
5.2	Soefisme als brug tussen hindoeïsme en islam	192
5.3	Onvermijdelijke spanningen	194
5.4	Pogingen tot verzoening: Kabir, Goeroe Nanak, keizer Akbar	196
BIJLAGEN		
BIJLAGE 1	Toespraak Johannes-Paulus II in Casablanca	200
BIJLAGE 2	Ontmoeting van religieuze leiders in Assisi	203
BIJLAGE 3	De Twaalf Punten van Berlijn	207
BIJLAGE 4	Verzen over verdraagzaamheid en het tegenovergestelde	212
BIJLAGE 5	De Verklaring van Marrakesh	219

VOORWOORD

Wij zijn ons ervan bewust dat reeds hele bibliotheken gevuld werden met studies over een van de meest delicate thema's in de huidige wereldwijde samenleving: de driehoeksverhouding waarin de abrahamitische godsdiensten zich door hun eeuwenlange geschiedenis heen bevinden. Dat is niet verwonderlijk aangezien elke religie een aantal stromingen en strekkingen heeft die elkaar meer dan eens durven tegen te spreken. Deze publicatie wil daarom slechts een beperkte bijdrage leveren aan het beter begrijpen van de wijze waarop christenen, moslims en joden elkaar zien en wat ze over elkaar in hun respectieve Heilige Schriften en historische overlevering kunnen lezen. Daartoe worden bekende en minder bekende elementen aangereikt. Traditionele opvattingen en vernieuwende inzichten worden nu eens summier aangehaald, dan weer iets meer uitgediept.

Wie aan het einde van de lectuur hoopt een rationeel duidelijke visie te kunnen distilleren over de vraagstelling die ons bezighoudt, zal in wanhoop het boek sluiten. Zo'n resultaat is niet mogelijk. Bij de bespreking van bijvoorbeeld het Jozuaboek, het Johannesevangelie en het Zwaardvers zal duidelijk worden dat veel onduidelijk blijft en 'voor interpretatie vatbaar' is. Daardoor hoeden we ons voor onvruchtbaar uniformisme en kunnen aanvankelijk onbetwistbare overtuigingen, door iedereen gedeeld, genuanceerd worden of bij de tijd gebracht. De katholieke lezers herinneren zich hoelang en moeizaam zo'n proces in het christelijke Westen geduurd heeft. Andere theïstische levensbeschouwingen kunnen aan die evolutie niet ontsnappen. Alleen zijn de omstandigheden aan het begin van de 21ste eeuw niet onmiddellijk bevorderlijk voor een grondige herziening van het eigen spirituele gedachtegoed. Te veel spanningen tussen levensbeschouwelijke gemeenschappen en onopgeloste internationale conflicten, vooral in het Midden-Oosten, doen velen terugvallen op eigen zekerheden.

Het eerste hoofdstuk snijdt het christendom aan, de gelovige traditie waarover we menen veel te weten. Heel wat geloofspunten en kerkelijke gebruiken hebben hun verouderde jasje ondertussen afgelegd. Vele westerse katholieken hebben zich aangepast aan de 'moderne tijd' of maken een persoonlijke selectie aan geloofsinhouden en -praktijken. Toch blijft in de dialoog het verleden ons achtervolgen. Wat wij bij andersgelovigen als achterhaald bestempelen, kenmerkte een hele generatie christenen, van wie nog niet iedereen overleden is.

Scheiding tussen man en vrouw, vooral in het opvoedings- en kerkelijk milieu; hoofddeksels die bepaalde mensen al dan niet dragen; het taboe van voeding op vastendagen; verplichte kerkgang en nuchterheidswetten voor het ontvangen van de communie. De lijst is lang en door hier en daar een term te vervangen wordt die herkenbaar als spiegelbeeld in de ontmoeting met alloctonen, wanneer hun gedrag ons ongewoon overkomt.

Eerst dienen we ons ervan bewust te worden dat veel van de eigentijdse verworvenheden pas diep in de tweede helft van de 20ste eeuw vanzelfsprekend werden. Het daagt ons uit om niet-westerse culturen – die in vergelijking met de westerse niet dezelfde evolutie hebben ondergaan – met geduld tegemoet te treden. Vooral mensen die vernieuwende inzichten formuleren en aan de boom durven te schudden, zouden meer op onze belangstelling en sympathie moeten kunnen rekenen. Daarom beslaat het deel dat handelt over de wijze waarop de islam naar andere levensbeschouwingen kijkt de helft van het totale aantal bladzijden. Mocht het lezerspubliek in hoofdzaak niet-christelijk zijn, lag de verhouding ongetwijfeld omgekeerd.

Als overgang tussen de respectieve hoofdstukken wordt telkens ter overweging een beknopte visie gepresenteerd over de samenhang van religies in het algemeen. De eerste is van een theoloog, Hans Küng; de tweede van een filosoof, Karl Jaspers. Enkele inspirerende bezinningen illustreren de verschillende delen van het boek. Het is onze hoop dat de talrijke verwijzingen naar boeken en artikels de interesse van de lezer mag wekken om op eigen initiatief het onderwerp verder uit te diepen. Eveneens koesteren wij de stille wens dat verschillen in zingevingstradities steeds minder aanleiding geven tot misverstanden of conflicten.

Mocht de reflectie van Mohamed El Bachiri over zijn verblijf in een katholieke basisschool in Sint-Jans-Molenbeek voor ieder van ons evident in de oren klinken: ‘Uiteraard kregen we katholieke godsdienstles en leerden we over katholieke waarden. Maar mijn vader zei: “Het is net als bij ons, alleen is Jezus niet de zoon van God en hebben wij nog een profeet extra.” Voilà, zo simpel is dat.’¹

¹ Mohamed El Bachiri, *Een jihad van liefde*, De Bezige Bij, Antwerpen, 2017, p. 21. De auteur verloor zijn echtgenote en moeder van drie kinderen bij de terreuraanslagen in Brussel in 2016.

INLEIDING

Het mag geen verbazing wekken dat een mens zichzelf tot het middelpunt van zijn omgeving maakt. Lichamelijk is hij daartoe perfect uitgerust: met zijn ogen kan hij in een overzicht van 360 graden de hele horizon aftasten en alles vanuit zijn perspectief bekijken. Spijtig genoeg geldt dat ook voor de andere aardbewoners, zodat de in oorsprong onschuldige egocentrische houding (iets anders dan egoïstische) de saamenhorigheid niet bevordert. Pas als je bereid bent je buiten de zelf ontworpen *axus mundi* te plaatsen, gaat de reële werkelijkheid voor je open en kun je met elkaar de gezamenlijke ruimte delen.

Net zoals elk ander ideeëngoed of cultuur, volgt religie hetzelfde patroon. De eerste Bijbelcommentaren, opgesteld door rabbijnen in het begin van onze tijdrekening, laten er geen twijfel over bestaan:

Het land Israël is het middelpunt van de wereld; Jeruzalem is het middelpunt van het land Israël; de heilige tempel is het middelpunt van Jeruzalem; het heilige der heiligen is het middelpunt van de heilige tempel; de heilige ark is het middelpunt van het heilige der heiligen; en voor de heilige ark ligt de steen waarop de wereld is gefundeerd.

(MIDRASJ TANCHOEMA, Kedosjiem 10)

Voor de joden is het Tempelplein de plaats waar ooit de Tempel van Salomon stond, eeuwenlang het middelpunt van de eredienst en het einddoel van de jaarlijkse pelgrimstochten. Voor moslims staat op diezelfde plek de Rotskoepel, de plaats vanwaar de profeet Mohammed zijn hemelreis ondernam om God en de profeten te ontmoeten. Beide houden die locatie ook voor de 'plaats van Adam' en laten de mensheid er een aanvang nemen. De ironie van het lot wil dat beide gemeenschappen een en hetzelfde plein nu onder elkaar betwisten.

Voor christenen bevindt het middelpunt van de wereld zich in de Heilig Grafkerk, enkele honderden meters verderop in Jeruzalems Oude Stad. Het kruis zou zijn geplaatst op de plek waar Adams schedel werd teruggevonden en kan nu nog steeds worden bezocht in de 'Kapel van Adam'. Zo verloor Jezus als nieuwe Adam de mensheid van de zondeval. Met dat verschil dat evange-

lich-protestantse christenen het graf net buiten de huidige stadsmuren situeren, trouw aan het Bijbelse woord dat Jezus zijn kruis dragend de stad uittrok. Historisch onderzoek wijst echter uit dat de omwalling in Jezus' tijd een kleiner deel van de Oude Stad omgaf dan vandaag. Maar in religie gaat het niet altijd om historische feiten. Veel van wat 'geloof' genoemd wordt, vindt zijn uitdrukking in een spirituele, soms semimythologische taal, omdat de diepere zin van het leven en de transcendente werkelijkheid van het goddelijke moeilijk in wetenschappelijk verifieerbare taal kunnen worden weergegeven.

Eenzelfde reflex vinden we terug in India, ontstaansgrond van zowel het hindoeïsme, boeddhisme, jainisme als sikhisme. In het noorden van het land bevindt zich de Meruberg. Die mythische berg is nu een bedevaartsoord, omdat hij als centrale wereldas beschouwd wordt, teruggaand op Indiase zieners die zich enkele honderden jaren geleden de aarde en de plaats ervan in de kosmos probeerden voor te stellen:

Opvallend is dat – in tegenstelling tot bijvoorbeeld het oude Griekenland of China – het centrum van de wereld voor de Indiërs niet midden in India lag. De Meruberg – en de wereldas die onze wereld met die van de goden verbindt – lag in de Himalaya's. Het is pas later dat bepaalde hindoesekten het centrum van de wereld in het schrijn van hun lokale tempel plaatsen.²

De 20ste-eeuwse godsdiensthistoricus Mircea Eliade beschreef in tal van zijn werken hoe mythen behoren tot de archetypische verhalen. Al bevatten mythische vertellingen elementen die niet reëel zijn in letterlijke of historische zin, ze geven iets fundamenteels weer over hoe de mensen God en het bestaan ervaren en uitdrukken. Een aantal Bijbelverhalen vallen onder die categorie. Het is met andere woorden van existentieel belang voor iedere cultuur om in tijd en ruimte vaste oriëntatiepunten te vinden. Om een evenwichtig leven te leiden is het noodzakelijk dat je voor jezelf een afgebakende ruimte 'sticht'. Doe je dat niet, dan dreig je in een chaos terecht te komen of nooit uit de prescheppingschaos uit te raken:

Rien ne peut commencer, se faire, sans une orientation préalable, et toute orientation implique l'acquisition d'un point fixe. Pour cette raison l'homme religieux s'est efforcé de s'établir au "Centre du Monde". Pour vivre dans le Monde, il faut le fonder, et aucun monde ne peut naître dans le "chaos" de l'homogénéité et de la relativité de l'espace profane. La découverte ou la projection d'un point fixe, le "centre" (axis mundi) équivaut à la Création du Monde. ... Ce qui caractérise les sociétés traditionnelles, c'est l'opposition qu'elles sous-tendent entre le territoire habité et l'espace

² Winand Callewaert, *India. Betoverende verscheidenheid*, Davidsfonds, Leuven, 2004, p. 66.

inconnu et indéterminé qui l'entoure: le premier, c'est le Monde (plus précisément "notre monde"); le reste c'est une sorte d'autre monde, un espace étranger.³

Er gebeurt niets verkeerd wanneer religies en culturen, in hun ijver tot identiteitsbepaling, zichzelf in het midden van tijd en ruimte plaatsen. Joden mogen zich gerust het uitverkoren volk noemen; christenen hebben redenen om Jezus als de redder van de wereld te verkondigen; moslims gaan er prat op het zegel der profeten te leveren. Maar, wanneer dergelijke affirmaties verkeerd worden uitgelegd, houden ze het gevaar in van een ongezonde middelpuntzoekende ingesteldheid. Dan sluit je anderen uit en ontzeg je hen het recht op zelforiëntatie. Daarmee stoten we op het moeilijke onderwerp van deze publicatie. Het gaat immers om de prangende vraag of religies al dan niet van nature geneigd zijn tot onderlinge levensbeschouwelijke concurrentie. Eisen ze niet elk op hun beurt het monopolie op van de ultieme waarheid over God, mens en samenleving, over leven en dood? Hoe kijken de volgelingen van Mozes, Jezus en Mohammed naar elkaar? Welke ideeën bieden hun respectieve tradities om al dan niet het dialooggesprek aan te gaan en duurzame vrede te stichten?

Daartoe moeten we gasduinen in teksten van de betrokken wereldreligies en te rade gaan bij denkers van vroeger en nu. We zullen onvermijdelijk op belangrijke verschillen stoten die ons denken over de anderen nog steeds hypothekeren. Maar zoekend naar de context van controversiële schriftteksten is het mogelijk enige nuances aan te brengen. Wie die uitdaging met een onbevangen en nieuwsgierige houding aanneemt, komt allicht uit bij wat mensen met elkaar kan verbinden. Dat is voor vele gelovigen en ongelovigen de kern van religie. In drie hoofdstukken staan we stil bij de algemene visie over dialoog en verdraagzaamheid in het jodendom, het christendom en de islam. Dat niet iedereen elkaars mening over die thematiek deelt, staat als een paal boven water. De vaak stormachtige discussies daarover zullen wellicht nooit volledig gaan liggen.

Het is echter noodzakelijk dat gelovigen hun ontstaansgeschriften niet alleen lezen of uit het hoofd leren en ze op een rituele wijze verkondigen. Zowel Tenach, evangelie als Koran zijn onderworpen aan bepaalde leessleutels, die verhinderen dat je er op een willekeurige manier gebruik van maakt om je stelling te illustreren. In vele gevallen is een schrifttekst trouwens voor een meervoudige uitlegging vatbaar. Is het niet treffend dat zowel christelijke, joodse als islamitische schriftgeleerden het eens zijn over vier fundamentele dimensies in de exegese of tekstverklaring? Er is eerst en vooral de letterlijke tekst zoals die er staat en die een onweerlegbaar historisch feit weergeeft. Vaak gaat achter een vers of een verhaal ook een symbolische of allegorische betekenis schuil, verwijzend naar een bredere werkelijkheid dan in de zinnen is neergelegd en die een

³ Mircea Eliade, *Le Sacré et le Profane*, Gallimard, Parijs, 1965, p. 22 en 26.

geloofsact veronderstelt. Niet onbelangrijk is de morele duiding van een passage, die levenswaarden en ethische criteria weergeeft en als bron voor wetgeving doorgaat. Ten slotte is een verheven of mystieke interpretatie Bijbel noch Koran vreemd. Ze suggereert een toekomstperspectief en kan tot in het extreme gaan zoals het cryptische meedelen van verborgen boodschappen.

Daarnaast kunnen we van de Torahstudie, zoals die door rabbijnen wordt bedreven, leren dat een Heilige Schrift overgeleverd van generatie op generatie en onderwezen door diverse scholen, onvermijdelijk wordt gekenmerkt door een veelvoud aan opinies. Dat kunnen we maar beter als een weldaad zien in plaats van een zwakte. Wie heeft trouwens toegang tot het oorspronkelijke en volledige Woord Gods dan God alleen? Al-Ghazali, de grootste denker in de geschiedenis van de islam, betoogde dat elk Koranvers aanleiding kan geven tot wel 60.000 interpretaties. Aangezien hij leefde en werkte in de overgang van de 11de naar de 12de eeuw kan hem geen postmoderne reflex worden verweten in de veronderstelling dat alles relatief is en dus ook de waarheid over een religieus onderwerp.

Dit gezegd zijnde, spreekt het vanzelf dat een schrifttekst niet zomaar in handen van onbevoegden kan worden gelegd. Ook al hoort de openbaring alle mensen toe, men gaat beter te rade bij geschoolde gelovigen wil men de rijke diversiteit van bepaalde teksten leren kennen. Zo kunnen verzen functioneren waarvoor ze bedoeld zijn, namelijk te 'spreken' tot mensen, in plaats van er je eigen gedachten en wensen in te leggen. In die zin heeft de samensteller van *The Study Quran* het terecht over:

... the scripture's multivalence and the gradation of readings as relatively outward, inward, lower and higher. ... The striking resemblance of these ideas to christian scholastic and late medieval Jewish schemes has been noted by a number of researchers, specifically, the similarly fourfold hermeneutical *frameworks respectively known as the Quadriga and Pardes*.⁴

Luther brak een lans om de Bijbel ernstig en in de volkstaal te lezen; aan de term Koran ligt de Arabisch stam *iqr* of 'reciteer, lees' ten grondslag; elke jood wordt verondersteld de Torah grondig te bestuderen, ook als hij niet in God gelooft. Laten we al die raadgevingen opvolgen en beginnen te lezen om te begrijpen.

⁴ Seyyed Hossein Nasr, *The Study Quran. A New Translation and Commentary*, HarperCollins, New York, 2015, p. 1661.

*Juist omdat schepselen geen God zijn,
tonen zij hun volmaaktheid
in hun verscheidenheid.*

THOMAS VAN AQUINO (1225-1275)

HOOFDSTUK 1

Hoe ziet het christendom andere religies?

1 Uitspraken en ideeën vanaf het eerste millennium

Er zijn in het christelijke gedachtegoed minstens drie houdingen mogelijk ten aanzien van andere religies. In de loop van de geschiedenis is een vrij duidelijke evolutie merkbaar die momenteel – voorlopig? – uitmondt in een principieel open standpunt. De meeste gevestigde kerken (katholieke, orthodoxe, anglicaanse en protestantse) hebben sinds enkele decennia bilaterale dialoogcommissies opgericht en stimuleren de plaatselijke gemeenschappen, verenigingen en scholen om positief om te gaan met andersdenkenden. Om de opeenvolgende visies in een juist historisch perspectief te plaatsen en de Bijbelse motivatie op het spoor te komen, start het overzicht bij het begin. De jood Jezus en zijn eerste volgelingen kwamen al gauw in conflict met hun medegelovigen, niet het minst met de leidinggevende groepen in Jeruzalem. Van de beschuldiging van ‘godsmoordenaars’ in de eerste christelijke geschriften tot het kerkelijke verbod wat dan ook te onderwijzen, te schrijven en te preken tegen de joden of hen te willen bekeren tot het christendom, zoals geformuleerd in de Verklaring van Venetië⁵, liggen bijna twintig eeuwen geschiedenis en vooral tientallen lichtjaren verschil wat religieuze en kerkelijke standpuntbepaling betreft.

1.1 CHRISTELIJKE DENKERS OP ZOEK NAAR IDENTITEIT

Enkele uitzonderingen daargelaten, mogen we stellen dat het grootste deel van de geschiedenis van het christendom gekenmerkt wordt door een negatieve

⁵ De Verklaring uit 1977 was bedoeld als werktekst voor het Liaison Comité van de Rooms-katholieke Kerk en het Internationaal Joods Comité voor Interreligieuze Consultatie.

houding ten opzichte van andere religies. Nochtans getuigde de Kerk in de eerste twee eeuwen van haar bestaan van een vrij open houding op interlevensbeschouwelijk vlak. Een bepaalde vorm van dialoog met de Griekse filosofie werd noodzakelijk geacht, aangezien in de eerste eeuwen een aantal intellectuelen in het Romeinse Rijk vijandig stonden ten opzichte van het christendom. Vooral Celsus staat bekend om zijn vijandschap, zoals die overgeleverd werd door de Egyptische theoloog Origenes in *Contra Celsum*, een apologetisch geschrift uit ca. 180. Volgens hem zou het christelijke geloof niet op redelijke gronden gefundeerd zijn en een blinde overgave veronderstellen.

Celsus was niet de enige die de christenen beschuldigde van 'onwetendheid, willekeur, onverschilligheid jegens de Staat, sektemakerij en een van de Joden geërfde afkeer van beelden, tempels en altaren.'⁶ Het monotheïsme stond volgens hem de religieuze tolerantie in de weg. Ook voor Augustinus (354-430) was de eerste kennismaking met de Bijbel een teleurstellende ervaring, zeker in het licht van zijn eerdere vorming in de retoriek. De Heilige Schrift kon volgens hem de vergelijking met de stijl van Cicero niet doorstaan. De eerste christelijke denkers moesten zich bijgevolg op een rationele wijze verweren om hun geloof als respectvolle levensbeschouwing door hun omgeving te laten aanvaarden. We geven enkele creatieve voorbeelden.

Justinus de Martelaar (ca.100-ca.165) zei dat Gods uitgezaaide woord (*Logos spermatikos*) ook werkzaam was onder individuele niet-christenen. Dat maakt het mogelijk dat er bij heidense filosofen, zoals Socrates, sporen van christelijke waarheid aangetroffen konden worden. God is immers vanaf de schepping met de Logos in de wereld aanwezig geweest. Onderscheid dient echter gemaakt te worden tussen *Logos a-sarkos* en *Logos en-sarkos*. Laatstgenoemd begrip slaat op het 'vlesgeworden woord', namelijk Jezus Christus. Van Justinus is bekend dat hij zich in zijn jeugd tot de filosofie aangetrokken voelde en die houding later als christen niet aflegde. Alleen gold voor hem het christendom als de 'absolute filosofie'. Van hem is ook de uitspraak: 'Al het ware, door wie het ook gezegd mag zijn, komt van de heilige Geest.'

Clemens van Alexandrië (ca.150-ca. 215) stelde dat zowel christenen als heidenen iets van Gods genade hebben ontvangen. Zoals de Joden de wet hadden ontvangen, zo had God de Grieken de wijsbegeerte geschonken. Elementen uit de filosofie zag hij als voorbereiding voor het evangelie, vooral voor wie kon worden overtuigd met 'bewijzen'. Die ideeën werden ontwikkeld in werken als *Aansporing*, *Opleider tot Christus* en *Tapijten*. Toch maakte hij het onderscheid tussen christelijke *theologia* (ware uitspraken over God) en niet-christelijke *mythologia* (onware verhalen uit de heidense mythologie).

⁶ Anton Wessels, *Kerstening en ontkerstening van Europa. Wisselwerking tussen evangelie en cultuur*, Ten Have, Baarn, 1994, p. 36.

Ignatius (ca. 110) nam uit de filosofie het begrip ‘onsterfelijkheid’ over, terwijl het Nieuwe Testament spreekt van ‘onbederfelijkheid’ of ‘onverganke-lijkheid’ (1 Kor 15, 42). Later verscheen ook het filosofische concept ‘deugd’. Meer en meer zouden begrippen die oorspronkelijk betrekking hadden op de keizercultus, de mysteriereligijs en de platoonse filosofie gemeengoed worden in christelijke teksten, ook die voor de eredienst.

Ireneus van Lyon (2de eeuw) sprak over ‘deugdzaamheid in de harten’. Door de *Logos spermatikos* werkt God in de harten van alle mensen, waardoor zij een deugdzaam leven leiden. Ireneus heeft het over sommige heidense volkeren die God ‘Vader’ noemen en die Hem ‘vrez en liefhebben’. Zij leven eveneens volgens een morele code.

Volgens Origines (3de eeuw) konden christenen gebruikmaken van de profane filosofie.⁷ Hij rechtvaardigde die uitspraak met een verwijzing naar het Uittochtverhaal, waar sprake is van schatten die de uitgeweken Hebreeuwse slaven uit Egypte meenamen (Ex 12, 35-36). Meegenomen kostbaar vaatwerk werd immers gebruikt ter versiering van de ark van het verbond en de eredienst. Wat niet betekent dat ze ook niet voor verkeerde doeleinden werden aangewend, met als voorbeeld het gieten van het gouden kalf.

Samenvattend kunnen we stellen dat de eerste christelijke denkers ervan uitgingen dat door de werking van Gods heilbrengende genade overal in de wereld goede en waarachtige dingen tot stand konden komen. Elke filosofische en religieuze traditie had haar bestaan te danken aan Gods openbarende initiatief. De Logos was dus overal zichtbaar, voor christenen werd ze op definitieve wijze in Jezus Christus belichaamd. De houding tegenover de antieke filosofie was grotendeels positief. Men mag trouwens niet vergeten dat de apostel Paulus zelf actief in gesprek ging met de Grieken van zijn tijd. In zijn bekende prediking op de Atheense Aeropaaag sluit hij aan bij het beeld van de ‘onbekende God’. Die vrijgelaten plaats wordt volgens Paulus ingenomen door de God van de christenen:

Toen ik rondliep en bekeek wat gij zoal vereert, ontdekte ik zelfs een altaar met het opschrift: Aan een onbekende god. Welnu, wat gij vereert zonder het te kennen, dat kom ik u verkondigen.
(Handelingen 17, 23)⁸

Terwijl in het eerste christendom offercultussen en mythische godenwerel-

⁷ Origines is een van de bekendste vroege theologen die christelijke geloofspunten systematisch vertolkte voor ‘Griekse’ oren. Terwijl zij de godsdiensten uit de oudheid als onwaar beschouwden, poogden zij hun christelijke standpunten met filosofische inzichten te verzoenen om die eventueel ten dienste te stellen van de vroege evangelisatie.

⁸ Citaten afkomstig uit de Nederlandse vertaling van de Willibrordbijbel, uitgegeven door de Katholieke Bijbelstichting, Boxtel, in samenwerking met de Vlaamse Bijbelstichting, 1975. Er zijn latere versies verschenen, maar deze uitgave gaat reeds mijn hele leven met me mee.

den uit het Romeinse Rijk werden afgewezen, ontwikkelden de kerkvaders ten aanzien van de filosofie een gunstiger houding: ‘De Griekse filosofie, die in de oudheid niet zozeer een louter intellectuele bezigheid maar eerder een moreel-religieuze levenswijze behelsde, werd door onder meer Eusebius van Caesarea (gest. 339) beschouwd als een voorbereiding op het evangelie.’ Die stap kon worden gezet op basis van ‘de theorie dat de menselijke rede een soort voorlopige participatie is aan de Logos, het goddelijke Woord, dat in zijn geheel geïncarneerd en definitief geopenbaard is in Jezus van Nazareth.’⁹

Dat dergelijke evolutie niet zonder gevaren was, toont de ontwikkeling van concepten als ‘drie-eenheid’ en ‘onsterfelijkheid van de ziel’. Rationeel verwoorde kennis over God en aanverwante thema’s namen toe aan belang. Nochtans bekommert de Bijbel zich niet om dergelijke filosofische thema’s; wel om het lot van de arme, de weduwe, de wees en de vreemdeling. Verzet tegen het aanwenden van de Griekse cultuur in het christendom was trouwens niet afwezig. Zo schrijft een van de kerkvaders:

Wanneer de christen het woord van God leest, waartoe heeft hij nog menselijke letteren nodig? Wat ontbreekt er aan de Schrift, dat ge er behoefte aan voelt heidense fabels ter hand te nemen? Bent u in de geschiedenis geïnteresseerd: neem de boeken van de Koningen. Gaat uw voorkeur uit naar welsprekendheid of poëzie: lees de profeten. Naar kosmogonie: dan is er het boek Genesis. Naar een ethisch werk? Dan is er de wet. Onthoudt u beslist van al het andere, d.w.z. de vreemde en demonische geschriften.¹⁰

Tertullianus (3de eeuw) raadde christenen af naar schouwspelen te gaan kijken, omdat die van heidense oorsprong zijn en verbonden met afgodencultus. Van hem is ook de uitspraak: ‘Wat hebben Athene en Jeruzalem gemeen? Wat hebben de Academie en de Kerk gemeen? Wat hebben ketters en christenen gemeen?’¹¹ In een van zijn brieven stelt Hieronymus (4de eeuw) dat je niet tegelijk de beker van Christus (de christelijke literatuur) en de beker van de demonen (de heidense literatuur) kunt ledigen.

1.2 HET CHRISTENDOM LEEST DE LES

Toen het christelijke geloof tegen het einde van de 4de eeuw staatsgodsdienst werd en in het Romeinse Rijk het monopolie verwierf inzake eredienst, ging

⁹ Frishman en Helleman, *Het christendom en de wereldreligies*, Van Gruting, Utrecht, 2008, p. 53.

¹⁰ Anton Wessels, *Kerstening en onkerstening van Europa. Wisselwerking tussen evangelie en cultuur*, Ten Have, Baarn, 1994, p. 37.

¹¹ De praescriptione haereticorum VII, geciteerd in Richard Rubenstein, *Kinderen van Aristoteles*, Manteau, Antwerpen, 2004, p. 61.

een algemenere en grondigere theologische reflectie van start. Voor de verhouding tot de Joden, na hun mislukte opstand in het jaar 135 en het verdwijnen van hun religieuze en culturele autonomie in Palestina, hield dat ronduit negatieve implicaties in:

Ten aanzien van de Joden ontwikkelde men gaandeweg het zogeheten ‘substitutie-model’ of ‘supersessionisme’. De Kerk vervangt het oude Israël; zij is het nieuwe en ware Israël terwijl het contemporaine rabbijnse Jodendom eigenlijk niets meer is dan een levend fossiel of anachronisme. Maar volgens Gods heilsplan zullen uiteindelijk, aan het eind der tijden, alle Joden zich bekeren.¹²

Op grond van het feit dat Jezus veroordeeld en gekruisigd werd met medeplichtigheid van Joodse gezagsdragers, werden nadien alle Joden beschuldigd van zogenaamde Godsmoord. De verantwoordelijkheid die daarmee op de schouders van de doorsnee-Jood werd gelegd, verklaart waarom Petrus in zijn pinksterpreek sterk de nadruk op zondenvergeving legt. Daarmee doelde hij hoogstwaarschijnlijk op Jezus’ terdoodveroordeling:

‘Gij allen, joodse mannen en bewoners van Jeruzalem, weet dit wel en luistert aandachtig naar mijn woorden. Jezus de Nazoreër was een man wiens zending tot u van Godswege bekrachtigd is. Gij kent immers zelf de machtige daden, wonderen en tekenen, die God door Hem onder u heeft verricht. Hem, die volgens Gods vastgestelde raadsbesluit en voorkennis is uitgeleverd, hebt gij door de hand van goddelozen aan het kruis genageld en gedood. Voor heel het huis van Israël moet dus onomstotelijk vaststaan, dat God Hem en Heer en Christus heeft gemaakt, die Jezus, die gij gekruisigd hebt.’ Toen zij dit hoorden, waren zij diep getroffen en zeiden tot Petrus en de overige apostelen: ‘Wat moeten we dan doen, mannen broeders?’ Petrus gaf hun ten antwoord: ‘Bekeert u en ieder van u late zich dopen in de naam van Jezus Christus tot vergeving van uw zonden. Dan zult gij als gave de heilige Geest ontvangen.’ (Handelingen 2, 14-38)

Diezelfde onderliggende Bijbelse motivatie gaf aanleiding tot antisemitisme in al zijn vormen. Bisschop Melito van Sardes uit Klein-Azië formuleerde als eerste die aanklacht in een paaspreek uit de 2de eeuw. Hij citeert daarvoor uit het Matteüsevangelie:

Toen Pilatus inzag dat zijn tussenkomst nergens toe leidde, dat het er integendeel naar uitzag dat men in opstand zou komen, liet hij water brengen, waste ten overstaan van de menigte zijn handen en zei: ‘Ik ben onschuldig aan de dood van deze

¹² Frishman en Hellemans, *Het christendom en de wereldreligies*, Van Gruting, Utrecht, 2008, p. 53.

man. Zie het zelf maar op te lossen.' En heel het volk antwoordde: 'Laat zijn bloed óns dan maar worden aangerekend, en onze kinderen!' Daarop liet Pilatus Barabbas vrij, maar Jezus leverde hij uit om gekruisigd te worden, nadat hij hem eerst nog had laten geselen.

(Matteüs 27, 25)

Ook op andere plaatsen van het Nieuwe Testament worden bezwarende teksten aangetroffen, die de Joodse gemeenschap in zijn geheel viseren:

Het is mijn vurige wens en ik bid tot God, dat zij gered worden. Ik moet erkennen dat zij godsdienstige ijver hebben, maar die ijver is zonder inzicht. ... Maar, vraag ik weer, heeft Israël het misschien niet begrepen? Vooreerst is er Mozes, die zegt: Ik zal u najiverig maken op een volk dat geen volk is, en toornig op een volk zonder inzicht. En Jesaja zegt het onvervaard: Ik liet Mij vinden door wie Mij niet zochten. Ik heb Mij vertoond aan mensen die niet naar mij gevraagd hebben. Maar Israël bedoelt hij, als hij zegt: De hele dag heb Ik mijn handen uitgestrekt naar een ongehoorzaam en weerspanning volk.

(Romeinen 10, 1-2 en 19-21)

Bijgevolg, wat Israël nastreeft, heeft het niet bereikt. Alleen het uitverkoren deel heeft het bereikt en de overigen zijn verstokt, volgens het woord van de Schrift: God heeft hun geest verdoofd, Hij gaf hun ogen die niet zien en oren die niet horen, tot op de dag van vandaag.

(Romeinen 11, 7-8)

Toegerust met zulk een hoop, treden wij met grote vrijmoedigheid op, geheel anders dan Mozes, die zijn gelaat met een sluier bedekte, want de Israëlieten mochten het verdwijnen van de vergankelijke glans niet bemerken. En hun denken raakte verstand. Ja, tot op de huidige dag is diezelfde sluier gebleven, als zij lezen in de boeken van het Oude Testament. Hij wordt niet weggenomen, want alleen Christus doet hem verdwijnen. Tot heden toe ligt een sluier over hun geest, telkens wanneer Mozes wordt voorgelezen. Maar telkens als iemand zich bekeert tot de Heer, wordt de sluier verwijderd. De Heer nu is de Geest, en waar de Geest des Heren is, daar is vrijheid. Ons allen is het gegeven met onverhuld gelaat de glorie van de Heer te aanschouwen en herschappen te worden tot steeds heerlijker gelijkenis met Hem; zo werkt de Heer die Geest is.

(2 Korintiërs 3, 12-18)

1.3 IN WIENS KAMP STAAT JOHANNES?

Het vierde evangelie wordt door sommige exegeten, zowel joodse als christelij-

ke, beschouwd als een antisemitisch geschrift. De verhouding tussen wie Jezus als Messias en Gods zoon aanvaardde en wie dat geloof verwierp, speelt er een centrale rol. Het feit dat in het Johannesevangelie ongeveer zeventigmaal de uitdrukking 'Joden' voorkomt, tegenover vijfmaal in Matteüs en Lucas en zesmaal in Marcus, draagt bij tot die opinie en kan veroordelen in de hand werken. In werkelijkheid weerspiegelen de betrokken passages de gespannen situatie die tussen de Joodse gemeenschap en misschien reeds de tweede generatie Jezusgelovigen was ontstaan na het jaar 70. Eerst en vooral had de apostel Paulus zijn verzet tegen de Joodse Wet ingezet. Hij was tot het inzicht gekomen dat de nauwgezette toepassing ervan onvoldoende was om het heil te verwerven. Na zijn bekering predikte hij het geloof in Jezus als alleenzaligmakend principe. Het is dan ook niet verwonderlijk dat Joodse leiders het noodzakelijk begonnen te achten de Joodse christenen uit de gemeenschap te weren. Joden die in Jezus geloofden, werden beschouwd als potentiële afvalligen die een andersoortige liturgie vierden. Om die reden werden pogingen ondernomen hen niet meer toe te laten tot de synagogen. Die vrees voor excommunicatie heeft ongetwijfeld sporen achtergelaten in het Johannesevangelie. Na de genezing van de blindgeborene antwoorden zijn ouders niet wat er was gebeurd. De tekst vermeldt ook de reden:

Wij weten dat dit onze zoon is en dat hij blind is geboren, maar hoe hij nu zien kan, weten wij niet; of wie zijn ogen geopend heeft, wij weten het niet. Vraagt het hemzelf, hij is oud genoeg en zal zelf zijn woord wel doen. Zijn ouders zeiden dit omdat zij bang waren voor de Joden, want de Joden hadden reeds afgesproken dat al wie Hem als Messias beleed uit de synagoge gebannen zou worden. Daarom zeiden zijn ouders: Hij is oud genoeg, vraagt het hemzelf.

(Johannes 9, 20-23)

Ook op andere plaatsen treffen we een gelijkaardige terughoudendheid aan:

Toch geloofden ook velen van de aanzienlijken in Hem, maar vanwege de Farizeeën durfden zij er niet voor uitkomen omdat zij bang waren uit de synagoge gestoten te worden.

(Johannes 12, 42)

Zij zullen u uit de synagoge bannen. Ja, er komt een tijd dat ieder die u doodt, zal menen een daad van godsverering te stellen. Zij zullen dat doen, omdat zij noch de Vader noch Mij erkend hebben.

(Johannes 16, 2-3)

Daarenboven werd in het jaar 70 de Tweede Tempel in Jeruzalem door de Romeinen vernield als reactie op de Joodse Oorlog. Onder aanvoering van de Ze-

loten waren Joodse rebellen in opstand gekomen tegen de kolonisator. Door de val van Jeruzalem kregen ze geen toegang meer tot de stad, werden enkele honderdduizenden inwoners gedood, anderen verkocht op slavenmarkten en weer anderen veroordeeld tot emigratie. Op de ruïnes van de stad werd een Romeins legerkamp opgericht. De laatste verzetshaard in die oorlog viel in Massada in 73. De latere, en laatste, Joodse opstand tegen de Romeinse bezetting, onder Simon bar Kochba rond 135, luidde de definitieve diaspora in en de vijandschap tussen Rome en Jeruzalem. De naam van de stad werd vervangen door *Aelia Capitolina*; op de Tempelberg werd een Romeinse tempel gebouwd ter ere van Jupiter. Pas in de 5de eeuw werd het toegangsverbod opgeheven. Met het oog op de verspreiding van het jonge geloof in het Romeinse Rijk wilden de eerste christenen niets met de opstandige Joden te maken hebben. Ook het feit dat hun aanvoerder Simon bar Kochba aangeduid werd als Messias, maakte samenwerking onmogelijk met de volgelingen van die andere Messias, Jezus. Anderzijds werden de 'dienstweigeraars' beschouwd als verraders die de Joodse zaak ontrouw waren. Als algemene regel worden in de evangeliën de Romeinen dan ook vrijgesproken van schuld aan Jezus' executie en komt de verantwoordelijkheid bijna volledig op de schouders van de verantwoordelijken uit de toenmalige Joodse gemeenschap te liggen.

Ter illustratie volgen hier enkele passages uit het Johannesevangelie die de vijandige houding aangeven tegenover Joden, die hem meer en meer naar het leven gaan staan:

Hij was in de wereld; de wereld was door Hem geworden, en toch erkende de wereld Hem niet. Hij kwam in het zijne, maar de zijnen aanvaardden Hem niet.
(Johannes 1, 10-12)

Omdat Jezus dergelijke dingen op sabbat deed, begonnen de Joden Hem te vervolgen.
(Johannes 5, 16)

Ik weet dat gij van Abrahams geslacht zijt; niettemin zoekt gij Mij te doden, omdat mijn woord bij u geen ingang vindt.
(Johannes 8, 37)

De vader uit wie gij zijt is de duivel, en gij verkiest te volbrengen wat uw vader verlangt. Hij was een moordenaar van begin af aan en hij bevindt zich niet in de waarheid, omdat er in hem geen waarheid is. Wanneer hij leugentaal spreekt, spreekt hij uit zijn eigen wezen, want een leugenaar is hij, ja, de aartsleugenaar.
(Johannes 8, 44)

Het is verwonderlijk dat in het evangelie, dat nergens oproept tot geweld of

oorlog, zulke harde verwijten voorkomen aan het adres van medeburgers. Wanneer alle nieuwtestamentische en vroegchristelijke teksten gescreend worden op het aantal antisemitische allusies, dringt volgende conclusie zich op. Anti-Joodse uitspraken zijn zeer gevarieerd. Soms komen ze helemaal niet voor, zoals in de brief van Jacobus. Geschriften ontstaan in een christelijke gemeenschap met duidelijk Joodse wortels vertonen een grotere neiging antisemitisch te klinken dan wanneer ze ontstonden in een heidense context. Men hoeft zich dan immers niet druk te maken over een geloofsconflict. Teksten die niet in de Bijbelse canon werden opgenomen en als ketters of apocrief beschouwd, bevatten eveneens minder anti-Joodse connotaties.¹³

De laatstgenoemde Bijbelpassage vormt het culminatiepunt in de verwensingen van de evangelist en is koren op de molen van de verdedigers van antisemitisme. Daartegenover kan een citaat worden geplaatst dat bij die groep dan weer een ongemakkelijk gevoel nalaat:

Gij aanbidt wat gij niet kent; wij aanbidden wat wij kennen, omdat het heil uit de Joden komt.
(Johannes 4, 22)

Die uitspraak kadert in het gesprek met een Samaritaanse vrouw, behorend tot een bevolkingsgroep die samenkwam in een andere tempel dan in Jeruzalem en niet alle Torahgeschriften aanvaardde. Op grond daarvan zou men tot de conclusie kunnen komen dat het vierde evangelie niet over Joden spreekt vanwege hun volksaard of religieuze traditie, maar omdat bepaalde mensen Jezus niet aanvaardden.¹⁴ De reden waarom legt de evangelist niet zozeer bij de gehele Joodse gemeenschap of bij een bepaalde groep ervan. Vanwaar dan toch die harde toon? Hij wijt het ongeloof eerder aan het werk van een tegengestelde kracht, waartegen Jezus zich verzet en waarvoor hij eveneens zijn toehoorders waarschuwt: ‘Een tegengoddelijke macht, namelijk de duivel, ligt aan de oorsprong van het plan Jezus te doden. Hij handelt direct door Judas (13, 2 en 14, 2), die over een Romeinse cohorte kon beschikken. De duivel maakt sommige van de Joden onvrij, zij willen Jezus doden en worden daardoor “duivelskinderen”. Dit standpunt wordt zeker niet bijgetreden door alle Johannesexegeten en men kan zich inderdaad afvragen of dit ook weer geen ontsnappingsroute is, die

¹³ Een overzicht van dergelijke analyse is beschikbaar in: Peter Richardson, ‘The Beginnings of Christian Anti-Judaism 70-235’, in: *The Cambridge History of Judaism*, vol. 4, Cambridge University Press, 2006, p. 244-258.

¹⁴ Dergelijke meningsverschillen komen in alle wereldreligies voor. De wijze waarop Boeddha een nieuwe vorm van spiritueel leven beoefende en predikte werd hem door de toenmalige gevestigde elite der brahmanen in Noordoost-India niet in dank afgenomen. De pogingen van Mohammed om alle inwoners van Medina voor zijn nieuwe leer te winnen, stuitte eveneens op een gedeeltelijke verwerping.

we innemen omdat wij ons als christenen zo onwennig en ongemakkelijk voelen tegenover de Joden bij het lezen van Johannes 8, 44.¹⁵

Het is trouwens niet voldoende uitgemaakt wie met de term 'Joden' telkens bedoeld wordt: gezagsdragers, farizeeën, hogepriesters, individuele wetsgestrengere gelovigen, het gehele volk? Er zijn ook positieve verwijzingen te vinden. Jezus had een heleboel sympathisanten onder de Joodse bevolking, van wie Nikodemus wellicht een van de meest bekende is.

Vaststaat dat er rond het jaar 100 duidelijk en wel een conflict was uitgebroken. De meeste mensen hadden een beslissing genomen voor of tegen Jezus. In die zin kan het Johannesevangelie reeds onder de apologetische geschriften worden gerekend. Het is evenwel niet zeker of in de periode waarover het verslag uitbrengt ideologische onenigheid bestraft werd met excommunicatie, zoals in hogergenoemde aanhalingen tot uiting komt. Dat laatste ('*herem*') heeft de permanente uitsluiting uit de gemeenschap tot gevolg en zou pas na het jaar 200 in voege zijn getreden. Daarnaast bestond er een disciplinaire maatregel die iemand tijdelijk de toegang tot de synagoge kon ontzeggen, zonder evenwel het lidmaatschap van de Joodse gemeenschap te verliezen ('*niddui*'). Die werd meestal gebruikt voor een rabbijn of andere geleerde die over een of ander punt een afwijkende mening verkondigde. Het is bijgevolg betwistbaar of er reeds zo vroeg sprake was van mensen die wegens hun geloof in Jezus Christus de Messias niet meer als jood werden beschouwd. De betrokken teksten hebben daarvoor een te sterk in elkaar verweven dubbele laag, waarbij het niet altijd duidelijk is of het gaat om een voorval uit de historische Jezustijd of uit de periode waarin het geschreven werd, met allusies op gebeurtenissen uit die latere periode. Vandaar de onbevredigende samenvatting: voor sommigen is het Johannesevangelie een diepgaande, mystieke beschouwing over de Jezusfiguur; voor anderen een voorbeeld van agressieve en onverdraagzame literatuur tegenover een bevriende religieuze gemeenschap.

1.4 DE VERVANGINGSTHEORIE: RELIGIEUS PROTECTIONISME

In de Kerk vond geleidelijk aan de overtuiging veld dat zij de plaats van Israël ingenomen had en dat er een nieuw verbond met God was gesloten. Keizers die zich tot het christendom bekenden, te beginnen met Constantijn in het begin van de 4de eeuw, bezorgden het christelijke geloof een voorkeursbehandeling, in tegenstelling tot vervolgingen onder een aantal van hun voorgangers. Met het Tolerantie-edict uit 313 werd het een officieel erkende en uitdrukkelijk gesteunde godsdienst. Vanaf 391 werd het door keizer Theodosius zelfs tot enige staatsgodsdienst verheven, waardoor vervolging optrad tegen de joden en al de niet-christe-

¹⁵ Gilbert Van Belle, in: Paul Kevers, *Ongemakkelijke woorden van Jezus. Verslagboek Didachestudiedagen Bijbel*, Vlaamse Bijbelstichting, Leuven, 2014, p. 147.

lijke religies in het Byzantijnse Rijk. Het mag duidelijk zijn dat de daaruit gegroeide onzalige tegenstelling joden versus christenen niet alleen het gevolg was van een intern religieus dispuut, maar mede in de hand werd gewerkt door politieke gebeurtenissen. Dat proces wordt de ‘scheiding der wegen’ genoemd.

Reeds in de loop van de 3de eeuw verhardde het kerkelijke standpunt steeds meer. Het heeft tot in de 20ste eeuw doorgewerkt. Daarvan volgen enkele voorbeelden.

Cyprianus van Carthago (gest. 258) meende dat iedereen nu wel de kans had gehad christen te worden. Van hem zou de uitdrukking zijn: ‘Wie niet de Kerk heeft als moeder, kan niet God hebben als Vader.’ Hij vergeleek de Kerk ook met de ark van Noach: wie zich erbuiten bevindt, zal omkomen. Het christendom stond aan de vooravond een aanvaarde godsdienst te worden (Edict van Milaan, 313). Cyprianus smeedde het begrip *extra ecclesiam nulla salus*. Dat werd aanvankelijk uitsluitend gebruikt bij kerkscheuringen. Die strikte scheiding tussen gelovigen en ongelovigen werd eveneens toegepast op ongedoopte kinderen en zelfs op foetussen die in de baarmoeder stierven en als gevolg daarvan naar de hel gingen. Die redenering leverde later de argumenten voor het voeren van kruistochten en inquisitie, Jodenvervolging en godsdienstoorlogen. Het geloof en de waarheid zijn immers voorhanden en die waarheid bezit de Kerk. Het is haar taak anderen tot dat besef te brengen met alle mogelijke middelen die de tijdgeest verschaft.

Wat de vervanging van het Joodse volk door de Kerk betreft, dat thema werd herhaaldelijk in preken, brieven en catechetisch onderricht herhaald en uitgewerkt. Bekende figuren uit de kerkgeschiedenis hielden zich ermee bezig. Een viertal voorbeelden kunnen dat illustreren. In een commentaar op de dood van Mozes beschrijft de theoloog Origenes in de eerste helft van de 3de eeuw hoe diens sterven noodzakelijk was om Jezus’ heilswerk te begrijpen:

Houdt nu voor ogen dat Jeruzalem verwoest is, zijn altaar verlaten, dat er nergens meer offers, nergens meer priesters, nergens meer hogepriesters zijn en dat de levieten nergens meer hun dienstwerk verrichten. U ziet dat niemand meer driemaal per jaar voor de Heer verschijnt, dat niemand meer geschenken in de tempel aanbiedt, geen paaslam meer slacht, geen ongedesemd brood meer eet, geen eerstelingen van de oogst meer aanbiedt en geen eerstgeborene meer offert. Wanneer u ziet dat heel die eredienst niet meer gevierd wordt, dan moet u zeggen dat de dienaar van God, Mozes, is gestorven. Wanneer u echter ziet dat de volkeren het geloof aannemen, dat er kerken gebouwd worden, dat altaren niet meer met het bloed van schapen besprenkeld worden, maar door het kostbaar bloed van Christus geheiligd worden, dan moet u zeggen dat Jezus na Mozes de heerschappij heeft aanvaard en in bezit heeft genomen.

(Homiliae in Iesu Nave 2: PG 12, 833-834)

In diezelfde periode drukt Johannes Chrysostomus, bisschop van Constantino-
pel, het als volgt uit in een aan hem toegeschreven paaspreek:

Het gedeeltelijk volmaakte en het vergankelijke vormden, als voorafbeelding van het eeuwige, met hun schaduw de voorbereiding op de waarheid die thans is opgegaan. Maar nu de waarheid aanwezig is, is het voorbeeld overbodig geworden. Het is ermee als met de thuiskomst van een koning: niemand laat toch de levende koning voor wat hij is om vervolgens zijn afbeelding te vereren? Vanaf nu is het duidelijk dat de voorafbeelding het moet afleggen tegen de waarheid. Wie immers korte tijd aan de dood weet te ontkomen, boekt geen grote winst. Een weinig later zal hij toch sterven. Maar grote winst is het, wanneer men aan de dood geheel en al ontsnapt. En dat nu is met ons het geval aangezien Christus als het paaslam voor ons geofferd is.
(Homiliae in Pascha 1: PG 59, 723-724)

Ook paus Leo de Grote (eerste helft 5de eeuw) preekt erover wanneer hij het heeft over het lijden van de Heer:

Het ware Lam moest de plaats innemen van het zinnebeeldig lam, en één enkel offer zou een einde maken aan de veelheid. Want alle voorschriften, van Godswege door Mozes gegeven betreffende het slachten van het paaslam, waren voorzeggingen over Christus en, in het bijzonder, aankondigingen van zijn offerdood. De schaduw moet echter wijken voor de werkelijkheid, de beelden moeten verdwijnen voor de waarheid. Daarom wordt het oude godsdienstige gebruik vervangen door een nieuw sacrament; daarom komt een nieuw offerlam in de plaats van het oude, en maakt het bloed van dit lam het bloed van het andere overbodig. Jezus maakt een einde aan het oude verbond en Hij stelt een nieuw Pasen in.
(Sermo 58, de Passione Domini, 7, 1-3.4: CCL 138A, 338-347)

Zijn tijdgenoot en kerkvader Augustinus waagt zich eveneens op dat terrein in zijn duiding van het gesprek tussen Jezus en de Samaritaanse vrouw aan de put van Jakob:

Er kwam een vrouw, beeld van de kerk die nog gerechtvaardigd moest worden. Want dit doet het gesprek. Zij kwam nog onwetend en zij ontmoette Hem, en Hij treedt met haar in gesprek. De Samaritanen hoorden niet tot het Joodse volk, want zij waren vreemdelingen. Het behoort bij de voorafbeelding dat die vrouw, die de kerk moest voorstellen, van vreemdelingen kwam; want de toekomstige kerk was uit de heidenen, vreemdelingen voor het Joodse volk. Zij was het beeld, niet de werkelijkheid; want zijzelf heeft eerst het beeld getoond, en is daarna tot werkelijkheid gemaakt. Want zij geloofde in Hem, die ons in haar het beeld toonde.
(Tract in Joan. Evang. 15,10-12.16-17: CCL 36,154-156)

Die rotsvaste overtuiging zou pas in de 20ste eeuw tijdens het Tweede Vaticaans Concilie verlaten worden, wanneer de verzamelde bisschoppen eindelijk de collectieve schuld van de Joden aan de Godsmoord afzweren:

Al is het waar dat de Joodse gezagsdragers met hun aanhangers hebben aangestuurd op de dood van Christus, toch mag wat tijdens zijn lijden is misdreven niet alle Joden van die tijd zonder onderscheid en evenmin de Joden van onze tijd worden aangerekend. En al is de Kerk het nieuwe volk Gods, toch mag men de Joden niet voorstellen als door God verworpen of als vervloekt, alsof dit zou zijn af te leiden uit de Heilige Schrift.

(*Nostra Aetate* 4)

Die omwenteling komt later uitvoerig aan bod.

1.5 DE UITSLUITINGSGEDACHTE

De vervangingstheorie droeg op tragische wijze bij aan de visie van het ‘exclusivisme’. De exclusivistische opstelling is de oudste gsystematiseerde visie in de theologie van de religies en wordt zo genoemd omdat ze tegenover de heilswaarheid in de eigen religie het totale ontbreken van enige heilswaarde in andere levensbeschouwingen stelt. De hele middeleeuwen door en tot in de 20ste eeuw zou het de houding van de Kerk bepalen en verantwoorden. Wanneer men het katholieke geloof niet aanhangt en bovendien niet behoort tot de gestructureerde kerkgemeenschap, is men verstoken van heil, redding, paradijs. Vaak wordt in die benadering verwezen naar woorden van Jezus:

Ik ben de deur van de schapen. Allen die vóór Mij zijn gekomen, zijn dieven en rovers, maar de schapen hebben niet naar hen geluisterd. Ik ben de deur. Als iemand door Mij binnengaat, zal hij worden gered; hij zal in- en uitgaan en weide vinden. De dief komt alleen maar om te stelen, te slachten en te vernietigen; Ik ben gekomen, opdat zij leven zouden bezitten en wel in overvloed. ... Ik heb nog andere schapen, die niet uit deze schaapsstal zijn. Ook die moet ik leiden en zij zullen naar mijn stem luisteren en het zal worden: één kudde, één herder.

(Johannes 10, 7-10 en 16)

Ik ben de weg, de waarheid en het leven. Niemand kan bij de Vader komen dan door mij.

(Johannes 14, 6)

De oorspronkelijke context van de formule *extra ecclesiam nulla salus* was binnengerkelijk en sloeg op kettters en christenen die op eigen initiatief de Kerk verlieten.

Daardoor zondigden zij tegen de liefde tot God, want ze scheidden zich af van de geloofsgemeenschap. In de 4de eeuw breidde die leerstelling zich verder uit:

Met de veranderingen in de politieke status van het christendom veranderde ook de betekenis die werd gegeven aan het *extra ecclesiam*. Men begon ervan uit te gaan dat de geloofsprediking zich inmiddels overal in de wereld had verbreid. Dat betekende dat wie niet geloofde, de Joden en de heidenen, moedwillig het evangelie en de Kerk afwees en zich uitsloot van Gods heil. Onder verwijzing naar het Marcusevangelie 16, 15-16 stelt Augustinus dat wie het geloof en dus Gods heilsaanbod nu niet aanvaard heeft, dat bewust en uit vrije wil afwijst. 'Preek het evangelie aan elk schepsel. Wie gelooft en gedoopt wordt, zal gered worden; wie niet gelooft, zal veroordeeld worden.'¹⁶

In de hoge middeleeuwen wordt het beginsel *extra ecclesiam nulla salus* toegepast op de scheiding tussen de oosterse en de westerse Kerk (1054) enerzijds en de conflicten tussen de paus en de wereldse heersers anderzijds. De islam werd over het algemeen negatief beoordeeld, onder invloed van de kruistochten en de Spaanse *reconquista*. Moslims werden nu eens als heidenen beschouwd, dan weer als ketters, omdat ze Jezus en Maria wel erkennen, maar niet hun goddelijkheid. Dat maakte hen verwant aan het arianisme. Omdat een gedetailleerd overzicht van maatregelen tegenover joden en andere ongelovigen of afvalligen in de geschiedenis van Europa niet het onderwerp van dit boek is, gaan we er niet te omstandig op in. Toch weze opgemerkt dat de teugels niet altijd even strak werden aangespannen.

1.6 ALS EEN SLINGERBEWEGING

In een omzendbrief uit 1063, gericht aan de Spaanse bisschoppen, loofde de paus hen omdat ze Joden hadden beschermd tegen christenen die, in hun ijver de moslims terug te dringen uit het Iberisch schiereiland, Joden in een en dezelfde adem te lijf wilden gaan. Hetzelfde conflict deed zich voor tijdens de Eerste Kruistocht, toen heel wat Joden vermoord werden in Centraal- en Oost-Europa. De kruisvaarders gingen blijkbaar uit van de vraag waarom te wachten tot in Palestina om er de moslims uit te schakelen, wanneer ze onderweg andere Godsmoordenaars tegenkwamen. Vele Rijnlandse gemeenschappen werden zo uitgeroeid: Keulen, Worms, Mainz, Trier, Metz. In het begin van de 12de eeuw werd – wellicht ter compensatie daarvoor – de pauselijke bul *Sicut Iudaeis* uitgevaardigd. Die nam het op voor de Joden en kende hen bepaalde rechten

¹⁶ Anton Wessels, *Kerstening en ontkerstening van Europa. Wisselwerking tussen evangelie en cultuur*, Ten Have, Baarn, 1994, p. 54.

toe. Ze mochten onder andere niet worden gedwongen zich via het doopsel te bekeren tot de ware godsdienst; zonder rechtszaak mocht hen geen kwaad worden aangedaan; men had het recht niet hun geld of eigendom zomaar te confisqueren. Op het vlak van uitoefening van eredienst mocht hen niets in de weg gelegd worden de synagoge te bezoeken. Het is met paus Innocentius III dat het tij opnieuw begon te keren.

Het Vierde Lateraans Concilie (1215) bevestigde het exclusivisme. Met betrekking tot de relatie met de Joodse gemeenschap is er in vier van de zeventig besluiten of canons van genoemde kerkvergadering sprake van discriminerende maatregelen. Joden mogen geen overmatig zware intresten vragen indien zij aan christenen geld lenen. Indien dat toch het geval is, zullen zij gesanctioneerd worden en mogen ze met elkaar geen handel meer drijven. Bovendien, indien een christen een onroerend goed of een andere bezitting aan een Jood verkoopt, is die laatste verplicht de tienden ervan aan de Kerk te betalen in dezelfde mate als de christen dat voor hem deed. De bedoeling was uiteraard dat de Kerk geen financieel verlies zou lijden door de verkoop. Zowel joden als moslims (in het decreet Saracenen genoemd) dienden zich te onderscheiden van christenen door hun kledij, om te voorkomen dat zij zonder het te weten omgang in het publiek met elkaar zouden hebben. Dit voorschrift gold zowel voor mannen als voor vrouwen en werd heel concreet beschreven, onder meer wat het hoofddekseel betrof. Ook mochten zij op passiezondag hun woning niet verlaten, om te vermijden dat zij de treurnis zouden verstoren die dan onder de christengelovigen heerste. Dat zou als een godslastering beschouwd worden en met passende sancties worden bestraft. Joden, maar ook ongelovigen, mochten geen openbare ambten bekleden waardoor zij, als Jezusverachters, macht zouden uitoefenen over christenen. Wie een Jood in zo'n ambt durfde te benoemen, diende na een vermaning gestraft te worden. Een tot het christendom bekeerde Jood, wat vaak gebeurde om discriminerende maatregelen te ontlopen, mocht in geen geval zijn vroegere gebruiken verderzetten. Dat zou bij autochtone christenen verwarring stichten over de zuiverheid van geloof en rituelen. Het is immers erger opnieuw zijn toevlucht te nemen tot voorchristelijke gebruiken dan helemaal geen geloofsovertuiging in praktijk te brengen.

Al die maatregelen werden uiteraard met Bijbelse verwijzingen gestaafd. Een dubbele geloofspraktijk volgen, was bijvoorbeeld in strijd met de raadgeving uit Deuteronomium 22, 10-11: 'Ge moogt een os en een ezel niet samen voor de ploeg spannen. Ge moogt geen kleren dragen die tegelijk uit wol en linnen geweven zijn.' Dat Bijbelfragment werd bevestigd door een uit zijn oorspronkelijke context gelichte aanmaning uit Paulus' brief aan de Kolossenzen 3, 9-10: 'Legt de oude mens met zijn gedragingen af; bekleedt u met de nieuwe mens, die op weg is naar het ware inzicht, zich vernieuwend naar het beeld van zijn schepper.'

Vanaf bovengenoemd concilie werden de marginaliserende voorschriften jegens Joden almaar strenger. Niet alleen de theologische achtergrond was daarbij van belang. Door de opkomst van de steden en het belang van financieel sterke burgers in de groeiende economie, die om investeringen en bijgevolg om leningen vroeg, viel het kerkelijke verbod op woekerwinst op termijn weg. Daarom dienden de christenen beschermd te worden als nieuwe geldschieters, een taak die in het verleden aan Joden was toevertrouwd. Ondanks de religieus-politieke motieven voor de gewijzigde behandeling van de ‘Christusmoordenaars’ beginnen aan het eind van de middeleeuwen gezaghebbende figuren de harde opstelling van de Kerk onder kritiek te plaatsen. Tegenstemmen lieten zich horen, onder meer missionarissen als Raymond Lull (1235-1315), Bartholomeus de las Casas (1474-1566), Matteo Ricci (1552-1610) en Robert de Nobili (1577-1656). Aangezien met de ontdekking van Amerika in 1492 een hele bevolking niet eens de gelegenheid had gehad de christelijke boodschap te vernemen, zo meenden zij, moest het heil wel via een andere weg tot in de nieuwe continenten zijn gekomen. We staan echter nog ver af van een nieuw en stevig doordachte open houding in de Kerk, ook al klom af en toe een vernieuwende denker in de pen, met name de renaissancefilosoof Cusanus. Zijn verfrissende ideeën zijn de moeite waard om te noteren.

Nicolaas van Cusa (1401-1464) ontwikkelde een relatief grote vorm van vreedzaamheid tegenover andere religies. Hij gebruikte daarvoor de begrippen *docta ignorantia* en *coincidentia oppositorum*. Met het eerste begrip, ‘geleerde onwetendheid’, drukte hij uit dat de beperkte menselijke kennis over God het slechts mogelijk maakt te zeggen wat Hij niet is. Zijn *via negativa* wordt fijn weergegeven in volgende passus:

Wat wij niet weten, is zoveel meer dan wat we menen te kennen. En dat is waar voor elke religie: niemand als denker en geen enkele traditie kan het geheel uitputtend verklaren. Wat elk van ons weet, is belachelijk weinig in vergelijking met wat we niet weten. En ook al brengen we het weten van alle grote tradities samen, dan nog is hetgeen we samen niet weten zoveel groter dan de som van al ons weten over het goddelijke Geheim, de ultieme Werkelijkheid of het Absolute.¹⁷

Daarnaast was hij ervan overtuigd dat tegengestelde zaken, feiten of ideeën elkaar ontmoeten in een oneindig ver punt, te weten bij God. De ogenschijnlijke contradicties vallen dan weg. In zijn boek *De pace fidei*, tot stand gekomen in 1453 na berichten over de val van Constantinopel, beschrijft Cusanus een vreeddialoog tussen de verschillende religies en volkeren. Hij ontwikkelt er het begrip *una religio in rituum varietate* (de ‘ene religie in de verscheidenheid van

¹⁷ Benoît Standaert in *Benedictijns Tijdschrift*, 2011/1, p. 15.

gebruiken en riten'). Cusanus' visie op God bevatte mystieke trekken. Door sommigen werd hem pantheïsme verweten, door anderen werd hij beschouwd als een denker die zijn tijd ver vooruit was. Omdat hij geen doceroprodracht had, liep hij gelukkig nooit een kerkelijke sanctie op.

In ongeveer hetzelfde decennium vaardigde het Concilie van Florence (1439-45) echter een waarschuwing uit die in niets moest onderdoen voor uitspraken van hedendaagse moslimextremisten en -terroristen:

De zeer heilige Roomse Kerk gelooft vast, belijdt en verkondigt dat niemand die zich buiten de katholieke Kerk bevindt, niet alleen geen heidenen, maar ook geen Joden of ketters of schismatici deelgenoot kunnen worden aan het eeuwige leven, maar naar het eeuwige vuur zullen gaan, 'dat gereed staat voor de duivel en zijn engelen' (Mt 25, 41), tenzij zij voor het einde van het leven zich bij haar hebben aangesloten.

(Zitting 11, deel 1 § 21)

De Reformatie heeft op dat vlak geen hervorming voortgebracht. Luther was eerst joodsgezind uit reactie tegen de katholieke Kerk. Toen hij vaststelde dat de joden zich niet wilden bekeren tot het protestantisme, schreef hij in 1543 *Over de joden en hun leugens*. Daarin beschuldigt hij hen steeds te liegen en roept hij op hun synagogen in brand te steken, alsook hun huizen en boeken. Je moest hen zeker hard laten werken.

In de 19de eeuw stelde Pius IX nogmaals dat niemand kan worden gered buiten de Romeinse Kerk. Wie zich in volle geweten verzet tegen de Kerk, plaatst zich buiten de heilsgeschiedenis. Toch zijn er mensen die zich in een 'genadetoestand' bevinden en 'op weg zijn naar het heil', omdat zij niet de gelegenheid hebben te behoren tot de katholieke Kerk, wegens afwezigheid van missionering. In de encycliek *Mystici Corporis* schreef Pius XII in 1943 dat de Rooms-katholieke Kerk het mystieke lichaam van Christus is. Vandaar dat deelname aan de sacramenten noodzakelijk is voor het heil. Niet-christenen zijn niet uitgesloten, maar ook niet ingesloten. Er heerste toen nog onzekerheid over hun heil.

Stilaan won de positie veld dat *extra ecclesiam* alleen van toepassing is op mensen en volkeren die, na kennis van het geloof te hebben genomen, Christus bewust afwijzen. In de jaren voor Vaticanum II veranderde de vraagstelling van 'welk geloof is noodzakelijk voor de verlossing van de niet-christenen' naar 'wat is de geloofswaarde van andere religieuze tradities'. Pas in de tweede helft van de 20ste eeuw zou Karl Rahner stellen dat ook het gestructureerde en institutionele religieuze leven van niet-christenen, hun religie op zich dus, als een concrete uitdrukking van Gods universele heilswil kan worden gezien. Dat leidde tot totaal nieuwe standpunten die geformuleerd zouden worden tijdens het Tweede Vaticaans Concilie (1962-65). Nadien volgde een verdere explicatie aan de

hand van pauselijke documenten. Die standpunten markeren de overgang van ‘exclusivisme’ naar ‘inclusivisme’. Beide visies zullen in het volgende deel meer in detail geanalyseerd worden.

1.7 DE ISLAM VERSCHIJNT OP HET TONEEL

De meer dan gespannen verhouding met het jodendom mag ons niet doen vergeten dat vanaf de 7de eeuw de islamitische beschaving haar opwachting maakt, eerst in het Midden-Oosten, daarna ook in Spanje en Oost-Europa. De recente golf van islamitisch terrorisme meegerekend, kunnen een tiental militaire confrontaties worden opgesomd die de beeldvorming in het Westen sterk hebben beïnvloed. Het ging niet om de inhoud van het vreemde geloof, maar om het politieke gevaar dat van de Arabieren uitging. Vandaar wordt de geschiedenis vooral door algemene beschuldigingen en verdedigingsmechanismen getekend. De context mag dan al geheel anders zijn dan met betrekking tot het judaïsme, de beoordeling komt op hetzelfde neer. Enkele voorbeelden ter illustratie.

- Petrus Venerabilis, abt van Cluny uit de 12de eeuw, laat de eerste Koranvertaling maken om zich ervan te overtuigen dat het om een ketterij gaat, gelijk aan het heidendom. Het werk krijgt als titel *Wet van Mohammed, de pseudoprofeet*.
- De Franse dominicaan Vincent de Beauvais (13de eeuw) schrijft dat Mohammed een valse profeet is die niet met mirakelen is gekomen, maar met het zwaard.
- De grote theoloog en tijdgenoot Thomas van Aquino beweert dat moslims het algemeen menselijke niet kunnen overstijgen en wegens hun te eenvoudige leer op een ‘lage’ bestaansnatuur zijn blijven staan.
- Jacob van Maerlant schreef als eerste in de volkstaal, waardoor zijn ideeën een ruimere verspreiding kenden. In zijn bekende *Spiegel historiel* staat te lezen:

Dese valsche prophete Mahumet hevet in sienen Alcoraen gheset: ik bem niet ter werelt ghesent dat men mi bi miracelen kent, maar ik bem ghezent metten zwerde... Ende waende dat God selve bevel sinen inghel Gabriel hem te seggens sine wet... Ende seide: die sine wet ontvingen si soudan van erdschen dingen ghenoch hebben ende wesen sat...

Zijn conclusie: de islam is een heropleving van het heidendom, waarvan zelfs bekering onmogelijk is.

- Nog in de 13de eeuw belandt Mohammed in Dantes *Divina Commedia* in

de hel, waar zich zondaars bevinden die zowel op politiek als op religieus gebied tweedracht hebben gezaaid.

De houding van Franciscus van Assisi (1182-1226) staat diametraal tegenover die van zijn tijdgenoten. Wanneer hij in het evangelie las dat alle mensen bemind moesten worden, ook iemands vijanden, dan kon hij dat niet vertalen door aanvallen en doodslaan. Hij vond dat ook de moslim, vijand of niet, een broer was en broeders slaat men niet dood om een heilig doel te bereiken. Franciscus wilde de moslims het evangelie leren kennen vanuit de overtuiging dat Christus hen meer liefhad dan hun graf. In de context van de kruistochten was hij van oordeel dat het bezit van het Heilig Land het niet waard was er ook maar één Koranbelijder voor neer te steken. Een overwinning op de moslims betekende nog niet dat je hen 'gewonnen' had: het is beter van hen christenen proberen te maken, dan ze als moslims te vernietigen. In 1219 voerde de heilige man de daad bij het woord en vertrok met de kruisvaarders naar Egypte. In het gezelschap van enkele medebroeders was hij van plan de sultan voor zich te winnen en niet de oorlog. Het blijft onduidelijk hoe hij erin geslaagd is ongedeerd bij de sultan terecht te komen. Die heeft met hem een onderhoud gehad over de ware godsdienst, in die zin dat het voor Franciscus niet ging om paus of Heilig Land, maar om de vrede. Die houding moet op de sultan veel indruk gemaakt hebben, omdat hij een christen ontmoette die geen minachting vertoonde voor de moslims, noch voor de Koran. Franciscus bereikte evenwel zijn doel niet: de sultan aanvaardde de vrede noch het christendom. Enkele jaren later liet hij in zijn kloosterregel opnemen dat

de broeders die uittrekken onder de Saracenen op twee manieren geestelijk onder hen kunnen leven: geen conflicten of onenigheid veroorzaken, maar om Gods wil alle mensen onderdanig zijn en ervoor uitkomen christen te zijn. De tweede manier bestaat erin het Woord Gods te verkondigen om hen te brengen tot het geloof in de almachtige God, Vader, Zoon en Heilige Geest.

2 Van exclusivisme naar het inclusivisme van Vaticanum II

Zoals uit het korte overzicht duidelijk werd, is het exclusivisme eeuwenoud. Theologisch werd het uitgewerkt door de protestantse theoloog Karl Barth (1886-1968), daarin gevolgd door onder meer zijn tijdgenoot Hendrik Kraemer. Hun christocentrische visie stelt dat Gods universele heilswil uitsluitend bij de persoon van de *bemiddelaar* van het heil ligt en dat de *persoonlijke kennis* van het heilswerk van Jezus Christus, vooral zijn offerdood, voorwaarde is om gered te worden.

Het exclusivisme kan bogen op Bijbelse waarborgen. In Paulus' Romeinen-brief worden heidenen en joden als zondaars aanzien, door hun weigering Jezus als verlosser en Messias te aanvaarden:

Toch hebben slechts weinigen aan het evangelie gehoor gegeven, want Jesaja vraagt: 'Heer, heeft iemand geloofd wat wij hebben gezegd?' Dus door te luisteren komt men tot geloof, en wat men hoort, is de verkondiging van Christus. Maar dan is mijn vraag: hebben ze de boodschap soms niet gehoord? Natuurlijk wel, want er staat: 'Hun roep klinkt over heel de aarde, hun woorden tot de uiteinden van de wereld.' Maar dan vraag ik weer: heeft Israël de boodschap niet begrepen? Welnu, Mozes zegt al: 'Ik zal jullie afgunstig maken op een volk dat geen volk is, ik daag jullie uit met een volk zonder verstand.' En bij Jesaja staat zelfs: 'Ik heb Me laten vinden door wie Mij niet zochten, ik heb me bekendgemaakt aan wie niet naar Mij hebben gevraagd.' Maar bij Jesaja staat over Israël: 'Heel de dag heb ik mijn handen uitgestrekt naar mijn ongehoorzaam en opstandig volk.'
(Romeinen 10, 16-21)

Die christocentrische houding is minstens op twee andere plaatsen in het Nieuwe Testament terug te vinden:

Door niemand anders kunnen wij worden gered, want zijn naam is de enige op aarde die de mens redding biedt.
(Handelingen 1, 12)

En Hij zei tegen hen: 'Trek heel de wereld rond en maak aan ieder schepsel het goede nieuws bekend. Wie gelooft en gedoopt is, zal worden gered, maar wie niet gelooft, zal worden veroordeeld.'
(Marcus 16, 15-16)

Ook al geloofde Karl Barth niet in het heil buiten Christus' belijdenis, toch rekende hij op de uiteindelijke eschatologische zege. Gods genade zal overwinnen over het ongelof en allen zullen tot geloof in Christus komen.

De implicaties van dergelijke visie zijn duidelijk. Wie aan andere godsdiensten enige vorm van waardering toekent, geeft daarmee in feite Christus' uniciteit op. Je kunt dan ook moeilijk beweren dat andere religies door God gewild zijn. Conclusie: missionering is noodzakelijk, dialoog onmogelijk. Wie vanuit het exclusivisme naar God kijkt, als Schepper van het universum en de gehele mensheid, stelt Hem te gemakkelijk gelijk aan Jezus. Die zou van voor de aanvang van de geschiedenis op onlosmakelijke wijze bij God aanwezig zijn geweest. Deze identificatie met de christelijke openbaring houdt geen rekening met en kent weinig of geen waarde toe aan de eeuwenoude geschiedenis van religieuze diversiteit die de mensheid tot op vandaag kenmerkt.

2.1 IS RELIGIE DE MOEDER VAN GEWELD?

Deze visie is niet zonder risico, want ze roept de discussie op over de al dan niet intrinsieke band tussen monotheïsme en geweld. Klopt het wat de 19de-eeuwse filosoof Arthur Schopenhauer stelde, dat monotheïsme onverdraagzaamheid met zich meebrengt? De eenheid van God leidt als van nature naar een jaloerse God die andere goden en hun volgelingen uitschakelt. Daartegenover staat – volgens Schopenhauer – dat het polytheïsme in zijn eigen denksysteem reeds een veelheid van goden en godinnen toestaat, met als gevolg dat het – weliswaar niet zonder interne conflicten – een grote mate van verdraagzaamheid uitdraagt. Monotheïsme zou uit zichzelf reeds exclusivistisch zijn en daardoor gevaarlijk. Een gelijkaardige gedachtegang wordt verwoord door de hedendaagse Nederlandse filosoof Hans Achterhuis.¹⁸ Hij verklaart onomwonden dat ‘fundamentalistische joden, christenen en moslims in hun Heilige Schriften genoeg materiaal vinden voor hun aanslagen, kruistochten en jihad’. En dat ‘waar het monotheïsme wereldse macht kan uitoefenen of naar die macht streeft, steeds de gewelddadigheid die er als intrinsieke mogelijkheid mee verbonden is, de kop dreigt op te steken.’¹⁹

Op de publicatie van die vrij extreme stelling reageerde professor Van Hecke, Bijbeldeskundige aan de KU Leuven, door te stellen dat je voor eeuwenoude Bijbelverhalen de cultureel-juridische context van een beschreven gebeurtenis niet over het hoofd mag zien. Waarover gaat het? Achterhuis neemt als voorbeeldtekst het tweede Samuelboek hoofdstuk 21. Daarin worden op bevel van koning David de nakomelingen van zijn voorganger Saul geëxecuteerd, omdat Saul tijdens zijn koningschap zich niet aan een bepaald verbond had gehouden. Terwijl de filosoof dit en alle gelijkaardige gewelddadige Bijbelscènes als bewijzen ziet van een na-ijverige God die wil dat zijn geboden worden uitgevoerd en de overtreders gestraft, voert de theoloog aan dat de ‘gewijde geschiedenis’, zoals in de Bijbelverhalen opgetekend, de lange zoektocht weergeeft van een gelovig volk dat ondanks zijn edelmoedige ingesteldheid schatplichtig blijft aan de toenmalig heersende maatschappelijke en politieke gedragscode. Met monotheïsme heeft het niet veel te maken, wel met oud-oosterse staatsverdragen, die trouwens afkomstig zijn uit samenlevingen gekenmerkt door polytheïsme; terwijl de filosoof precies het veelgodendom als een verdraagzame religie beschouwt. De theoloog trekt er de les uit dat dergelijke verhalen – ook al zijn ze cultureel gezien niet meer aan de orde – een ‘blijvende waarschuwing zijn dat geweld, ondanks onze beste bedoelingen, steeds de kop kan opsteken. Het inzicht dat het kwaad en het geweld onlosmakelijk met ons menselijk bestaan

¹⁸ Hans Achterhuis en Maarten Van Buuren, *Erfenis zonder testament. Filosofische overwegingen bij de Tien Geboden*, Lemniscaat, Rotterdam, 2015, p. 32-58.

¹⁹ *Tertio*, 20 januari 2016, p. 7.