

## Religieus gemotiveerd geweld. Over een ongemakkelijke waarheid

dr. A. Versluis

De relatie tussen godsdienst en geweld voelt aan als een ongemakkelijke waarheid. Dat ongemakkelijke laat zich goed illustreren met een hedendaagse hervertelling van de bijbelse geschiedenis van het gouden kalf. Volgens het Oude Testament worden in reactie op de zonde met het gouden kalf ongeveer drieduizend Israëlieten gedood, in opdracht van Mozes, de leider van Israël (Ex. 32:27–28). De hoofdpersoon in de hervertelling, Mered, gaat daarop naar Mozes ('Moshé') toe en zegt hem dat Mozes een misdaad heeft gepleegd van ongekende omvang. 'Dat is onvergeeflijk.' Mered dreigt met de opstand van een deel van het volk als iets dergelijks nog eens gebeurt. Het antwoord van Mozes is: 'Ik handelde in opdracht van God.'

'Dat betwijfel ik,' zei Mered.

'Dat betwijfel je?' vroeg Moshé. 'Bedoel je dat ik lieg?'

'Ik bedoel,' zei Mered, 'dat ik van mening ben dat je misbruik hebt gemaakt van Gods naam om er je misdaad mee te vergoelijken. Je hebt in je drift gewoon je kop verloren.'

Mozes houdt vol dat hij handelde in opdracht van God. Daarop zegt Mered onder andere nog: 'wat God je al dan niet opdraagt doet voor mij niet ter zake.' Het mag voor hem nooit leiden tot het doden van 'onschuldige mensen.'

Het personage Mered (Hebreeuws voor 'opstand, opstandigheid') en het betreffende gesprek zijn een creatie van de auteur Guus Kuijer in zijn boek *De Bijbel voor ongelovigen*.<sup>1</sup> Hij geeft een hervertelling van de bijbelse geschiedenis met een duidelijk hedendaags perspectief op religieus gemotiveerd geweld; de hedendaagse lezer zal sympathiseren met het verzet tegen geweld. Dat laat precies de thematiek van deze brochure zien. Moeten we religieus gemotiveerd geweld, inclusief dat in de Bijbel, niet altijd wantrouwen, omdat het zomaar een projectie kan zijn van onze eigen drift of wreedheid? Is geweld wel ooit te rechtvaardigen met een beroep op een goddelijke opdracht? En heeft het christendom in dit opzicht niet net zo goed een problematische geschiedenis en een gewelddadig heilig boek als de islam?

Deze vragen zijn volop actueel en daarom is bezinning nodig. Deze brochure gaat in op drie punten:

1. allereerst schets ik de achtergrond van het verband dat vaak wordt gelegd tussen monotheïsme en geweld.
2. daarop volgt een theologische lijn: hoe duiden wij het geweld en de oproepen tot geweld in de Bijbel?

---

<sup>1</sup> Guus Kuijer, *De Bijbel voor ongelovigen 2: De uittocht en de intocht. Exodus, Jozua, Rechters* (Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Genneep 2013), 128–129; cf. 146–147.

3. ten slotte een culturele en politieke lijn: hoe klinken deze vragen in onze tijd, en hoe daarmee om te gaan als politici en in het publieke debat?

## 1. Monotheïsme en geweld

In het publieke debat wordt vaak gesproken over religieus gemotiveerd geweld als één omvattende categorie. Fundamentalisme in de islam en orthodox christendom worden daarbij regelmatig op één lijn gezet. Simplistische opmerkingen over de SGP als ‘poldertaliban’ liggen gelukkig al weer even achter ons, maar dat geldt niet voor de associatie van (behoudende) religie met geweld en onderdrukking. Dat is niet alleen in populaire beeldvorming het geval, maar ook in serieuzer debat.

Verschillende auteurs hebben gesteld dat er een nauw verband is tussen monotheïsme en geweld. Dat verwijt aan het Oude Testament gaat terug tot de tijd van de Verlichting; de naam van David Hume wordt wel genoemd als degene die als eerste het monotheïsme ipso facto als intolerant beschouwde.<sup>2</sup> De laatste decennia is er sprake van een serieus debat over de relatie tussen monotheïsme en geweld.<sup>3</sup> Met name in Amerika wordt dit debat, zeker in populaire literatuur, van beide zijden fel gevoerd (veel feller dan in Nederland). In Nederland is dit debat verwoord in een publicatie van de bekende rechtsfilosoof en publicist Paul Cliteur, *Het monotheïstisch dilemma, of De theologie van het terrorisme*.

Cliteur begint zijn boek met de beschrijving van drie religieuze terroristen, uiteraard netjes verdeeld over de drie monotheïstische religies: een moslim die probeerde een vliegtuig op te blazen (de ‘underwear bomber’ Abdulmutallab), de joodse moordenaar van Jitzak Rabin en een christen die een abortusarts vermoordde in Amerika.<sup>4</sup> Cliteur probeert vervolgens verband te leggen tussen deze vormen van terrorisme (zoals hij het noemt) en het monotheïsme.

Cliteur beweert niet dat religie de oorzaak is van alle geweld; evenmin dat in allerlei concrete situaties religie de enige factor zou zijn. Het probleem is echter, stelt hij, de logica van het monotheïsme. In het monotheïstisch geloof zijn aanknopingspunten om gewelddadig gedrag te legitimeren. Niet elke moslim of christen trekt die consequenties

---

<sup>2</sup> R.W.L. Moberly, *Old Testament Theology. Reading the Hebrew Bible as Christian Scripture* (Grand Rapids: Baker Academic 2013), 54.

<sup>3</sup> Dat monotheïsme zou leiden tot geweld wordt o.a. verdedigd door Hans Achterhuis, ‘Monotheïsme en geweld’, in: Hans Achterhuis & Maarten van Buuren, *Erfenis zonder testament. Filosofische overwegingen bij de tien geboden* (Rotterdam: Lemniscaat 2015), 46–57; Paul Cliteur, *Het monotheïstisch dilemma, of De theologie van het terrorisme* (Amsterdam: Arbeiderspers 2010); Regina M. Schwartz, *The Curse of Cain. The Violent Legacy of Monotheism* (Chicago: UP 1997). Een inherent verband tussen monotheïsme en geweld wordt bestreden door bijvoorbeeld J.G. McConville, *God and Earthly Power. An Old Testament Political Theology: Genesis–Kings*, LHBOTS 454 (London: T&T Clark 2006), 12–29; M. Volf, ‘Christianity and Violence’, in: R.S. Hess & E.A. Martens (eds.), *War in the Bible and Terrorism in the Twenty-First Century*, BBR.S 2 (Winona Lake: Eisenbrauns 2008) 1–17. Zie voor verdere literatuur A. Versluis, *Geen verbond, geen genade. Analyse en evaluatie van het gebod om de Kanaänieten uit te roeien (Deuteronomium 7)* (Zoetermeer: Boekencentrum Academic, 2012), 264 n. 8.

<sup>4</sup> Cliteur, *Het monotheïstisch dilemma*, 11–24.

daadwerkelijk uit de verhalen in bijbel of koran, maar (en dat is waar het Cliteur om gaat) religieus radicale interpretaties van bepaalde verhalen zijn wel mogelijk. Het monotheïsme is daarom potentieel gewelddadig volgens hem.<sup>5</sup>

De oorzaak van dat probleem zou zijn dat in een monotheïstische godsdienst de wil van God als absoluut wordt beschouwd. Omdat er maar één God is, moet die God ook absoluut gehoorzaamd worden. Dat botst wanneer iemand leeft in een staat die niet op dat geloof gebaseerd is. In dat geval zijn er twee ordeningen die aanspraak maken op gehoorzaamheid, namelijk die van God en die van de staat.<sup>6</sup>

De oplossing voor dat probleem is volgens Cliteur dat de band tussen religie en moraal moet worden doorgesneden. Religie mag, maar een beroep op religie om morele of politieke standpunten te legitimeren is misbruik van religie. Secularisme zou de norm moeten zijn, waaraan godsdiensten zich moeten aanpassen. Uiteindelijk wil Cliteur dus een strikte scheiding tussen religie en staat, en zeker in moreel opzicht moet de seculiere ideologie het voor het zeggen hebben (over dictatuur gesproken...).<sup>7</sup> Die 'oplossing' is meer een persoonlijk punt van Cliteur, maar het verwijt dat het monotheïsme potentieel gewelddadig is, klinkt veel breder.

Er zou veel te zeggen zijn over dit debat over de verhouding van monotheïsme en geweld. Een mooie filosofische analyse is geboden door Govert Buijs in de bundel *Nuchtere betogen over religie*.<sup>8</sup> Hij merkt op dat sommige auteurs de indruk wekken niet zozeer af te willen van geweld als wel van het monotheïsme – in het eerste geval zou het hoofddoel van de analyse immers het terrorisme moeten zijn en de oorzaken daarvan, niet het monotheïsme.<sup>9</sup> Buijs betoogt zelf onder andere dat ideologisch geweld waarschijnlijker wordt naarmate men meer nadruk legt op het menselijk vermogen om zelf de wereld vorm te geven. Dat past bij uitstek bij de moderniteit met zijn idee van de maakbare wereld. Ideologische terreur is volgens Buijs daarom waarschijnlijk een typisch modern verschijnsel.<sup>10</sup>

Over de argumentatie in het debat stip ik slechts twee punten aan: 1. als monotheïsme verbonden wordt met geweld, suggereert dat meer vreedzaamheid in polytheïstische of atheïstische culturen. Dat gaat echter niet op. In de wereld van het Oude Testament hoeven we alleen maar te denken aan de Ugaritische mythologie waarin bezongen wordt hoe de godin Anat waadt door het bloed van haar vijanden, of aan de ongekende wreedheden die de Assyriërs begingen tegen overwonnen vijanden (stapels lijken, levend villen – zelfs IS haalt het daar niet bij). In beide gevallen gaat het om polytheïstische religies, terwijl een dergelijke verheerlijking van geweld in het Oude Testament niet voorkomt. Wat het atheïsme betreft, is te denken aan Stalin of het huidige regime van Noord-Korea, beide met

---

<sup>5</sup> Bijvoorbeeld Cliteur, *Het monotheïstisch dilemma*, 37, 175.

<sup>6</sup> Cliteur, *Het monotheïstisch dilemma*, 296.

<sup>7</sup> Cliteur, *Het monotheïstisch dilemma*, 313–315.

<sup>8</sup> Govert Buijs, 'Monotheïsme en politiek geweld. Over de aannemelijkheid van een causaal verband', in Govert Buijs en Marcel ten Hooven (red.), *Nuchtere betogen over religie. Waarheid en verdichting over de publieke rol van godsdiensten* (Budel: DAMON 2015), 120–142.

<sup>9</sup> Buijs, 'Monotheïsme en politiek geweld', 124, 136.

<sup>10</sup> Buijs, 'Monotheïsme en politiek geweld', 139–140.

vele miljoenen slachtoffers. Polytheïstische religies of seculiere ideologieën lijken dus bepaald niet vreedzamer.

2. Buijs wijst erop dat het ronduit wrang te noemen is dat onder de noemer van het monotheïsme ook het Jodendom verbonden wordt met geweld, terwijl het Joodse volk de afgelopen millennia vooral geleden heeft onder het geweld van anderen. De uitvinders van het monotheïsme worden zo welhaast verantwoordelijk gemaakt voor hun eigen lijden. Deze gedachte zou wel wat meer ongemak mogen oproepen bij degenen die monotheïsme zien als een oorzaak van geweld.<sup>11</sup>

Het beschreven debat roept echter wel vragen op die theologische doordenking behoeven. Zou iemand zich inderdaad niet kunnen beroepen op de Bijbel om geweld te legitimeren in het heden? Roept vooral het Oude Testament niet net zo goed op tot geweld als de koran?

## 2. Theologische visie

In dit onderdeel ligt de nadruk op het geweld in de Bijbel zelf. Onmiskenbaar heeft er in de (kerk)geschiedenis veel geweld plaatsgevonden met een beroep op het christelijk geloof. Daarvan kan echter nog gezegd worden dat dat beroep illegitiem was en dat wij dat geweld veroordelen. Lastiger worden die vragen echter bij geweld waarvan de Bijbel zegt dat dit gebeurde door of in opdracht van God zelf. Een goed voorbeeld daarvan is de opdracht van God aan Israël om de Kanaänitische volken uit te roeien als Israël het beloofde land binnenkomt.<sup>12</sup> In dit geval gaat het om een opdracht van God, is er geen sprake van dat die volken Israël iets hebben aangedaan en betreft de uitroeiing volken in hun geheel, inclusief oude mensen, vrouwen en kinderen. ‘Genocide’ noemen wij dat tegenwoordig, op Gods bevel nota bene.

Dit geweld in de Bijbel is op een aantal manieren geduid. Ik noem kort twee opvattingen.

a. In de eerste plaats is gesteld dat God nooit de opdracht kan geven om volken uit te roeien. Het gebod om de Kanaänitische volken uit te roeien is dan niet afkomstig van God, maar slechts de opvatting van mensen. De auteurs waren wel van mening dat God dit wilde, maar daarmee projecteerden ze hun eigen gedachten ten onrechte op God (min of meer de opvatting van Mered uit de inleiding). Iemand die deze opvatting verdedigt, is dr. Sam Janse. In zijn boek *De tegenstem van Jezus* stelt hij dat God niet wil dat mensen worden uitgeroeid. ‘Als sommige schrijvers van oudtestamentische teksten dat zo hebben voorgesteld, hebben ze hun eigen kleinmenselijke gedachten vermengd met wat ze van God en zijn heilsplan hadden ontdekt.’<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Buijs, ‘Monotheïsme en politiek geweld’, 123.

<sup>12</sup> Zie voor deze paragraaf Versluis, *Geen verbond, geen genade*, m.n. hfd. 5.

<sup>13</sup> Sam Janse, *De tegenstem van Jezus. Over geweld in het Nieuwe Testament*, BE (Zoetermeer: Boekencentrum 2006), 23. Zie ook ‘Het geweld zit niet in de religie, maar in de menselijke geest’, *Zicht* 2015-2, 19–25 (interview).

Deze opvatting geeft wel een duidelijk antwoord op de problematiek (het geweld is immers geen opdracht van God meer, maar een idee van mensen), maar roept veel nieuwe problemen op. Het uitroeingsbevel wordt in de Bijbel namelijk wel expliciet en herhaaldelijk beschreven als een opdracht van God zelf. Als men dat verklaart als een onjuiste menselijke interpretatie of religieus ingeklede zelfrechtvaardiging, heeft dat grote gevolgen voor de visie op het Oude Testament als zodanig. Blijkbaar is dat immers niet altijd een betrouwbaar getuigenis van Gods handelen, ook als het dat wel claimt. Sommige verdedigers van deze opvatting gaan zover dat ze in de lijn van Marcion afstand nemen van het Oude Testament als geheel (dr. Janse doet dat overigens zeker niet). Dat lijkt me moeilijk verenigbaar met een gereformeerde Schriftopvatting.<sup>14</sup>

b. Een tweede opvatting is dat de opdracht om de Kanaänieten uit te roeien inderdaad afkomstig is van God zelf, maar dat kan worden uitgelegd waarom dit gebod gerechtvaardigd was. Een opdracht van God is immers per definitie rechtvaardig. Deze opvatting komt bijvoorbeeld voor bij Augustinus en Calvijn. Wanneer Mozes zelf iets dergelijks bevolen had, zegt Augustinus, zou het een grote zonde zijn; maar als God het gebiedt, is het rechtvaardig. Calvijn stelt hetzelfde. De dienst van God moet ons meer waard zijn dan het leven van alle mensen van de wereld, zegt hij in een preek.<sup>15</sup>

Als het beroep op Gods rechtvaardigheid echter het einde van alle vragen moet zijn, maakt het dan wel uit waaróm God met zijn oordeel komt; moet er dan wel een reden voor zijn, anders dan het feit dat God het zegt? Maar wordt Gods handelen dan niet willekeurig? De Bijbel zegt zeker dat God rechtvaardig is. Tegelijk mag Abraham in zijn gebed voor Sodom uitvoerig de vraag stellen of de rechter van de hele aarde dan geen recht zal doen (Gen. 18:23–33). Het is opvallend dat de opdracht om de Kanaänitische volken uit te roeien in het Oude Testament vaak gemotiveerd wordt, en nooit met alleen een beroep op Gods rechtvaardigheid.

Een andere manier waarop het uitroeingsbevel verklaard wordt, is te benadrukken hoe slecht deze volken waren. Ze waren moreel totaal verdorven, daarom móest God hen wel laten uitroeien. Sommige auteurs gaan zelfs zover dat ze het een zegen noemen voor de kinderen van deze volken; de dood zou hen immers bewaren voor de invloed van zo'n decadente cultuur.<sup>16</sup>

Het motief voor een dergelijke verklaring is vooral apologetisch. Het suggereert echter dat het aantoonbaar is dat de Kanaänitische volken moreel slechter waren dan andere volken. Dat laatste wordt echter nergens in het Oude Testament met zoveel woorden gezegd. Als deze benadering gepaard gaat met stellingen over de Kanaänitische cultuur die volstrekt niet

---

<sup>14</sup> Zie ook de discussie tussen Janse en Peels in H.G.L. Peels, *God en geweld in het Oude Testament*, Apeldoornse Studies 47 (Apeldoorn: Theologische Universiteit 2007), 10–74.

<sup>15</sup> Augustinus, *Contra Faustum* 22,72 (ed. Zycha, 670); Calvijn, *Serm. Deut. 7,1–4* (CO 26:498).

<sup>16</sup> Paul Copan, 'Is Yahweh a Moral Monster? The New Atheists and Old Testament Ethics', *Philosophia Christi* 10 (2008), 25–26; William Lane Craig, 'Slaughter of the Canaanites', <http://www.reasonablefaith.org/site/News2?page=NewsArticle&id=5767> [geraadpleegd oktober 2015].

aantoonbaar zijn, lijkt me dit een vorm van goedkope apologetiek waar we zo snel mogelijk afscheid van moeten nemen. Het element van vergelding voor de zonden van de volken speelt volgens het Oude Testament zeker een rol, maar Gods oordeel is niet eenvoudig na te rekenen of inzichtelijk te maken aan de hand van onze, vaak moderne, normen.

Hoe kan deze opdracht van God dan wel theologisch geduid worden? De opdracht om de volken van Kanaän uit te roeien klinkt in een unieke situatie. Slechts eenmaal, met het oog op één specifieke groep volken en voor een beperkte tijd wordt Israël hiertoe opgeroepen. Deze oproep is uitsluitend verbonden aan de vestiging van Israël in Kanaän. Later wordt wel de oproep tot afzondering (geen gemengde huwelijken) herhaald, maar niet de opdracht om deze volken uit te roeien. Van een algemene oproep tot of legitimatie van geweld is op geen enkele wijze sprake. Het gaat volgens het Oude Testament om de unieke en exclusieve relatie tussen de HEERE en Israël. Deze opdracht laat zien dat God in zijn heilige toorn met een vernietigend gericht kan komen over de zonde; maar Gods toorn is nooit los te zien van zijn liefde en barmhartigheid. Gods gericht is wel huiveringwekkend, maar niet grillig en willekeurig. Dat wordt tot uitdrukking gebracht in de voortdurende motivering van de uitroeiing vanuit de zonden van de Kanaänitische volken. Bovendien wordt Gods eigen volk Israël hetzelfde oordeel aangezegd, wanneer het de volken van Kanaän navolgt – een oordeel dat uiteindelijk ook wordt voltrokken in de ballingschap.

De christelijke kerk leest het Oude Testament nooit los van het Nieuwe Testament. Met betrekking tot dit thema zijn dan een aantal punten van belang:

1. God heeft het oordeel gelegd op Zijn eigen Zoon. Gods oordelen over de zonde in het Oude Testament brachten geen definitieve verandering teweeg. Dit loopt erop uit dat God in Christus zelf het oordeel over de zonde op zich neemt. In het kruis komen menselijk geweld en Gods oordeel over de zonde samen. Christus heeft plaatsvervangend het oordeel gedragen. Met het kruis en de opstanding van Jezus Christus breekt een nieuwe fase aan in Gods heilshandelen. Na Pinksteren gaat het evangelie uit naar alle volken. Daarmee is de positie van de volken veranderd ten opzichte van het Oude Testament. Het oordeel van God treft in het Nieuwe Testament niet meer collectief hele volken, maar het gaat om het persoonlijk geloof in Jezus Christus.

2. Het oordeel ligt veel meer in Gods hand. Jezus' koninkrijk is niet van deze wereld, en zijn weg is niet die van wapens maar van het kruis (Joh. 18:36). Petrus moet zijn zwaard wegdoen als hij Jezus in de hof van Getsemané wil verdedigen (Mat. 26:51–54). De wraak en vergelding komen God toe; daarom wordt het volk van God opgeroepen tot vrede (Rom. 12:17–21). Als er menselijk geweld moet plaatsvinden, is dat een taak van de overheid als Gods dienares (Rom. 13:4; 1 Pet. 2:14); nooit is het de kerk die met wapengeweld dingen moet realiseren. Gó d zal eens recht doen, na al het onrecht dat nu gebeurt en waar daders mee lijken weg te komen. Het volk van God wordt wel opgeroepen tot strijd, maar dan een

geestelijke strijd, met geestelijke wapens, namelijk de verkondiging van het Woord en het gebed (Ef. 6:10–17).

3. Gods oordeel vindt in het Nieuwe Testament meestal niet plaats in de geschiedenis, maar wordt uitgesteld tot het eindgericht. In het Oude Testament vallen genade en gericht meestal samen, zoals ook Johannes de Doper verwacht (Mat. 11:2–6). Juist het element van de wraak van God over zijn vijanden noemt de Heere Jezus niet als Hij voor Johannes en in de synagoge de woorden uit Jes. 61 citeert (Luk. 4:18–19). Dat oordeel komt wel, maar het wordt verlegd naar de toekomst. Verschillende teksten in het Nieuwe Testament spreken dan ook over Gods lankmoedigheid of geduld (Mat. 13:24–30; Jak. 5:7–9; 2 Pet. 3:9).

Hoe kan God echter gebieden om volken uit te roeien? Ik kan niet zeggen dat dit gebod een verkeerde menselijke interpretatie is, of dat dit nooit Gods wil geweest kan zijn. Daarvoor is het te zeer verbonden met de manier waarop God zich in het hele Oude en Nieuwe Testament openbaart.<sup>17</sup> De uitroeiing van de Kanaänitische volken wordt nergens in de Bijbel veroordeeld. Jezus zelf spreekt herhaaldelijk over het gericht, zelfs over een eeuwig oordeel.

Het gebod van God om de volken van Kanaän uit te roeien is huiveringwekkend. Het heeft geleid tot vreselijk geweld, in opdracht van God zelf. Ook al was het dan eenmalig, in die context was het blijkbaar Gods wil. Ik zeg bewust ‘blijkbaar’, omdat ik geen ‘oplossing’ heb voor onze vragen. Waarom laat God het ene volk uitroeien, en kiest Hij het andere volk uit, terwijl dat niets beter is? De enige verklaring is zijn liefde en die kunnen wij nooit verklaren (zie Deut. 7:7–8). Maar onze moeite is vooral: hoe kan een God vol liefde en barmhartigheid opdragen om hele volken uit te roeien, inclusief vrouwen en kinderen, schijnbaar zonder waarschuwing of mogelijkheid tot redding? Ook al zou hun zonde zo erg zijn, waarom zou daar deze consequentie uit moeten volgen?

Ik kán dat niet geheel begrijpen, omdat er met de komst van Jezus Christus dingen beslissend veranderd zijn in de verhouding tussen Israël en de volken en in de mogelijkheid van het gebruik van geweld door het volk van God. Vanuit onze situatie ná de komst van Christus kunnen wij niet terug naar de situatie vóór de komst van Christus. Wij kunnen niet terug achter deze voortgang in de heilsgeschiedenis, ofwel om even uit te leggen waarom God dit gebod gaf in die situatie (zoals in de tweede benadering hierboven), ofwel om het uitroeiingsbevel te veroordelen (zoals in de eerste benadering).

Vanwege de voortgang in de heilsgeschiedenis kan ik Gods gebod om de volken van Kanaän uit te roeien niet volledig begrijpen of verklaren. Ik lees Deut. 7 als een onderdeel van de weg die God in de geschiedenis is gegaan. Deze weg is onlosmakelijk verbonden met de verkiezing en het oordeel over Gods eigen volk en over zijn eigen Zoon. De geschiedenis van Gods gericht en genade loopt uit op de komst van zijn Zoon Jezus Christus, die zich plaatsvervangend in Gods gericht heeft gesteld en in wie God zijn liefde ten volle openbaart.

---

<sup>17</sup> Zie ook Peels, *God en geweld in het Oude Testament*, 75–91.

Deze interpretatie doet mijns inziens recht aan het Oude Testament als Woord van God, neemt onze moeite met geweld serieus en geeft een mogelijke duiding van deze geweldsteksten in het kader van het hele Oude en Nieuwe Testament.

Op deze manier kan tevens antwoord gegeven worden op het verwijt dat deze teksten potentieel gewelddadig zijn. Het is waar dat de teksten over de uitroeiing van de Kanaänitische volken in de geschiedenis soms gebruikt zijn om geweld te legitimeren.<sup>18</sup> Bevatten deze teksten echter aanknopingspunten voor geweld in het heden? Dat zou het geval zijn als deze teksten gelezen werden los van hun canonieke en heilshistorische context – feitelijk is dat wat Cliteur doet. De christelijke kerk en theologie lezen echter geen losse spreuken, maar het geheel van de Schriften. Voor de vraag of deze teksten een geweldspotentieel hebben, zijn niet de teksten op zichzelf bepalend, maar de context waarin ze staan en de manier waarop ze in een geloofsgemeenschap geïnterpreteerd worden.

Wanneer deze teksten gelezen worden in het grote verband van Oude en Nieuwe Testament, bevatten ze geen aanknopingspunt voor enige vorm van geweld in het heden. Het uitroeiingsbevel heeft in het Oude Testament uitsluitend betrekking op de volken van Kanaän in de periode van de intocht. Bovendien is in het Nieuwe Testament de plaats van de volken anders geworden en wordt Gods oordeel veel meer in Gods hand gelegd en uitgesteld tot het eindgericht. Daarom is ieder beroep op het uitroeiingsbevel ter legitimering van geweld in het heden illegitiem. Omdat God zich in zijn Zoon volledig heeft uitgesproken (Hbr. 1:1), is een herhaling van het uitroeiingsbevel in het heden uitgesloten. Na de dood en opstanding van Jezus Christus is een opdracht aan het adres van Gods volk om een ander volk uit te roeien in de geschiedenis van deze wereld uitgesloten.<sup>19</sup>

### 3. Politieke consequenties

Wat levert dit alles nu op voor de manier waarop christenen (nader bepaald: staatkundig gereformeerde politici) met deze thematiek kunnen omgaan? Uit enige navraag bleek dat christelijke politici niet vaak expliciet worden aangevallen op geweld in de Bijbel of in de geschiedenis. Niettemin is bezinning van belang.

De volgende vier punten zijn mijns inziens relevant voor de politieke doordenking en publieke verantwoording inzake religieus gemotiveerd geweld.

1. neem de moeite met geweld serieus. Een belangrijk aspect van onze culturele context is de visie op geweld in het algemeen. Sociologen hebben erop gewezen ‘hoezeer onze gevoeligheid voor wreedheid en het toebrengen van pijn in de loop van de geschiedenis is

---

<sup>18</sup> Zie voor verwijzingen Versluis, *Geen verbond, geen genade*, 264–265.

<sup>19</sup> Zie voor deze interpretatie breder Versluis, *Geen verbond, geen genade*, 313–318.



toegenomen.<sup>20</sup> In de Oudheid en de Middeleeuwen werd het doden van mensen veel minder als een probleem beschouwd dan in onze tijd; de executie van ter dood veroordeelden was een publiek schouwspel. In Humanisme, Verlichting en Romantiek is steeds meer nadruk gelegd op de oneindige waarde van het menselijk individu. Het individu heeft het morele primaat gekregen.<sup>21</sup> In combinatie met het vele geweld in de twintigste eeuw heeft deze toegenomen individualisering geleid tot een grote gevoeligheid bij de westerse mens voor ervaren geweld en voor geweld dat anderen wordt aangedaan.<sup>22</sup>

Het is van belang dat we ons van die gevoeligheid voor geweld bewust zijn. Geweld in naam van religie is, zeker sinds de aanslagen van 11 september 2001, een zeer omstreden onderwerp. Die constatering is beslist geen oplossing, maar tekent een deel van het probleem. Ook al zouden onze vragen het product van een samenleving in relatieve vrede en welvaart zijn, daarmee zijn ze voor ons niet minder dringend.<sup>23</sup> Deze culturele context vraagt echter wel om begrip en fijngevoeligheid voor moeite die mensen hebben met geweld in de Bijbel. Zeker wie opgroeit met de Schrift, zal daarop bedacht moeten zijn; wij kunnen immers zo gewend zijn aan de inname van Jericho dat we het huiveringwekkende geweld dat daar beschreven wordt, zomaar over het hoofd zien. Misschien is *De Bijbel voor ongelovigen* dan wel geschikte lectuur, niet zozeer om de Bijbel als wel om de eigen tijd te verstaan.

In gesprek en debat is het belangrijk om de moeite met geweld serieus te nemen en eerlijk aan te geven dat wij zelf die moeite ook ervaren bij allerlei gedeelten in de Bijbel, en dat we daar ook geen pasklaar antwoord op hebben. Het is onjuist en schadelijk om zich van zulke vragen goedkoop af te maken. Tegelijk moet onze moeite niet het éinde zijn, maar het begin van eerlijk luisteren naar de bijbelse boodschap. En ook als die moeite er daarna nog steeds is (wat vaak het geval zal zijn), staat ze wel in een kader. De Bijbel laat immers meer zien, vooral wíe God is, de heilige én genadige, die zijn eigen Zoon gegeven heeft.

2. laat de nadruk vallen op de situatie nú. Juist als religieus gemotiveerd geweld in onze tijd een moeilijk thema is, is het van het grootste belang om altijd en allereerst duidelijk te maken wat het christelijk geloof in het heden vraagt. Dan moet volstrekt helder zijn dat een oproep om mensen te doden vanwege hun godsdienst (zoals bij de Kanaänieten) in onze situatie niet aan de orde is en na de dood en opstanding van Jezus Christus ook niet meer aan de orde kán zijn.

Wat geweld in de geschiedenis betreft: dat is er in de geschiedenis van het christendom zeker geweest, veel te veel, helaas. Er is geen enkele reden dat te ontkennen, laat staan te vergoelijken. Anderzijds beginnen we tegenover socialisten ook niet steeds over de

---

<sup>20</sup> Hans Achterhuis, *Met alle geweld. Een filosofische zoektocht* (Rotterdam: Lemniscaat 2008), 57–68 (citaat 58).

<sup>21</sup> Zie Frits de Lange, 'De verzachting der zeden. Modernisering, agressie en religieus geweld', in: A.J. Jelsma & G.J. van Klinken (eds.), *Kruis en zwaard. Terugblik op de kruistochten 1096–1996* (Zoetermeer: Meinema 1996), 135–154, m.n. 142–147.

<sup>22</sup> Achterhuis, *Met alle geweld*, 61.

<sup>23</sup> Achterhuis, *Met alle geweld*, 68.

revolutiepoging van P.J. Troelstra (1918) of de wandaden van Mao Zedong. Het gaat erom wat de boodschap van kerk en politiek is voor het heden.

Als het gaat om geweld in de Bijbel, geldt min of meer hetzelfde. Inderdaad, in de bronteksten van het christelijk geloof is sprake van geweld, geweld waarbij wij ons als moderne, westerse mensen ongemakkelijk voelen en wat we soms niet begrijpen. Maar het gaat uiteindelijk om de houding nu. Er is geen boek zo intensief bestudeerd als de Bijbel. De toepassing daarvan voor vandaag brengt allerlei vragen met zich mee, waarop bezinning plaatsvindt in de theologische hermeneutiek. Maar christenen wereldwijd zijn het eens over dit punt, dat de bijbelse boodschap voor christenen vandaag volstrekt helder is. Zij moeten het goede zoeken voor alle mensen; in vrede leven met alle mensen, zoveel mogelijk; zelfs als hen kwaad gedaan wordt uit hun leven laten zien wat het dienen van de Heere betekent (zie bv. 1 Pet. 2:11–12,15–17; 4:12–16). Uitbreiding van het christendom kan en mag nooit plaatsvinden door macht of geweld, maar het gebeurt door Woord en Geest (Zach. 4:6). Die zijn krachtig genoeg, maar het heeft niks met dwang of geweld te maken.

Diezelfde helderheid heeft een politieke partij nodig. Niet alleen in hoe zij zich opstelt in het politieke debat, maar ook dat klip en klaar is wat men bereiken wil. Het komt mij voor dat de SGP op dat punt nog wel wat kan winnen. De vreedzaamheid van haar vertegenwoordigers is onomstreden. De lezing 'Theocratie en democratie' van Kees van der Staaij uit 2005 maakt ook duidelijk dat de SGP geen verandering van regeringsvorm nastreeft; de democratische rechtsstaat wordt oprecht geaccepteerd.<sup>24</sup> Maar wat betekent dat dan voor de rechten van andersdenkende minderheden, nu en in het (toegegeven: onwaarschijnlijke) geval dat de SGP aan de macht zou komen? Is het idee dat dan een totalitaire theocratie dreigt niet krachtiger te weerleggen?

3. blijf het verschil tussen godsdiensten benoemen. Dat is een van de problemen in het geschetste debat over de relatie tussen monotheïsme en geweld: 'het monotheïsme' is een abstractie. Welke historische en inhoudelijke overeenkomsten er ook aan te wijzen zijn tussen jodendom, christendom en islam, monotheïsme is een oneigenlijk verzamelbegrip. Aanhangers van het monotheïsme bestaan niet, wel joden, christenen en moslims; met alle verschil daarbinnen, maar niemand beschouwt zichzelf als 'monotheïst'. Dat onderscheid tussen godsdiensten moet serieus worden genomen, hoe moeilijk dat ook ligt in onze samenleving. Maar het seculiere religiebegrip, waarbij het christelijk geloof op één lijn wordt gesteld met andere religies en de vraag naar de waarheid bij voorbaat buiten haken wordt geplaatst, deugt niet.

Dit verschil tussen godsdiensten geldt juist inzake de omgang met geweld. Cliteur noemt aan het begin van zijn boek een moslim, een jood en een christen die een terroristische daad hebben gepleegd. Vrijwel alle andere voorbeelden in het boek gaan over moslims, maar hij geeft zich nergens rekenschap van de vraag of het al dan niet toevallig is dat alle recente voorbeelden van terrorisme uit de islam komen. Toen Geert Wilders in 2008 de film *Fitna* maakte over geweld in naam van de islam, heeft de KRO geprobeerd een soortgelijke film te

---

<sup>24</sup> C.G. van der Staaij, *Theocratie en democratie* (Den Haag: Guido de Brès-Stichting 2005), 22, 27.

maken over de Bijbel. Die is er echter nooit gekomen, omdat uitgebreide research onvoldoende basis opleverde om Bijbelteksten te koppelen aan gewelddaden.<sup>25</sup>

Het verschil tussen godsdiensten op dit punt benoemen hoeft niet op een negatieve manier. Laat duidelijk zijn wat de Bijbel van christenen vraagt. Zeker is er geweld gepleegd in naam van het christendom en is het mogelijk dat dat opnieuw gebeurt. Maar gaat het daarbij meestal niet om een, vaak psychisch niet stabiele, enkeling? Waar vinden we geweld door christenen dat echt gevoed wordt door een gemeenschap, dat verdedigd wordt door geestelijke leiders en dat elders in de wereld als Bijbels gelegitimeerd erkend wordt?<sup>26</sup>

Dat lijkt een belangrijk verschil met de islam. Het is niet aan mij om dat precies te duiden. Laat moslims zelf maar uitleggen hoe zij zich tot het gebruik van geweld in naam van de islam verhouden. Een belangrijk verschil met het christendom is echter dat er in de islam in elk geval stromingen en religieuze leiders zijn die met een beroep op de bronnen van de islam geweld aanmoedigen, goedkeuren of op z'n minst niet veroordelen. Dit maakt dat er voor christelijke politici alle reden is om alert te zijn op en afstand te nemen van de identificatie van orthodoxe christenen met orthodoxe moslims.

Tegelijk: dit vraagt ook om een kritische blik in de spiegel voor onszelf. Wijzen naar het geweld dat anderen gebruiken kan ons gemakkelijk blind maken voor onze eigen gewelddadige neiging. De Bijbel laat ons zien dat de menselijke opstand tegen God (Gen. 3) spoedig gevolgd wordt door geweld, nota bene in de vorm van broedermoord (Gen. 4). Volgens de Bijbel is ieder mens, gelovig of ongelovig, belast met de gevolgen van de zonde en daarom behept met de neiging tot gebruik van geweld tegen zijn naaste. Geen mens is er te goed voor. Bovendien zijn er ook andere vormen dan fysiek geweld: taalgebruik, groepsdruk, veroordeling of verdachtmaking van andersdenkenden, ook binnen kerk of politieke partij. Laten we dus vooral bij onszelf beginnen.

4. neem de heilsgeschiedenis en het eschatologisch perspectief van de Bijbel ernstig. Wie de voortgang van Gods openbaring of de geschiedenis van het heil verdisconteert, heeft een krachtig argument tegen het gebruik van religieus gemotiveerd geweld in het heden. Dat er in de Bijbel sprake is van voortgang of een ontwikkeling en dat we teksten altijd moeten lezen in het geheel van de Schrift laat zich ook nog wel uitleggen in een gesprek met een seculiere collega. Zo wordt het Oude Testament niet op doperse wijze afgeschreven en evenmin in een verkapt Marcionitisme praktisch terzijde geschoven, maar wordt wel verdisconteerd dat de situatie van Israël in het Oude Testament een andere is dan die van een christelijke minderheid vandaag én een andere dan die van een hedendaagse christelijke overheid (gesteld dat die er zou komen).

Christus' Koninkrijk is niet van deze wereld, maar Hij is koning op de wijze van het kruis en door zijn opstanding. Het serieus nemen van dit eschatologisch perspectief lijkt me in elk

---

<sup>25</sup> Zie <http://www.elsevier.nl/Cultuur--Televisie/achtergrond/2008/2/KRO-ziet-af-van-tegenfilm-gewelddadige-Bijbel-ELSEVIER159526W/>.

<sup>26</sup> Het 'Verzetsleger van de Heer' uit Oeganda onder leiding van Joseph Kony is de uitzondering die de regel bevestigt. Hun geweld wordt echter niet door christelijke groepen elders in de wereld gesteund of als Bijbels gelegitimeerd erkend.

geval niet verenigbaar met het streven naar een oudtestamentische theocratie. Dat doet net zo min recht aan het geheel van de Schrift als een politiek die zich enkel wil baseren op de Bergrede (maar de structuur is dezelfde).

Het feit dat het christendom niet oproept tot geweld wordt vaak toegeschreven aan een proces van modernisering. Volgens Hans Achterhuis zou het verklaard kunnen worden uit feit dat het christendom (anders dan de islam) eerst eeuwenlang een minderheid is geweest. Die geschiedenis én de ruimte die er is voor *interpretatie* van de heilige Schrift zou een vreedzamer resultaat opleveren.<sup>27</sup> Wellicht hebben deze factoren meegespeeld, maar veel belangrijker is het eschatologisch perspectief van het Nieuwe Testament. Christus' koninkrijk is niet hier door ons te realiseren, maar biddend te verwachten.

De notie dat wij leven in de tijd van Gods geduld is hier van belang. Jessica Stern (auteur van *Terror in the Name of God*) heeft erop gewezen dat religieus geweld vaak voortkomt uit ongeduld over een God die maar niet reageert op de benauwde toestand van gelovigen, een God die geen antwoord lijkt te geven.<sup>28</sup> Het willen realiseren van een Godsrijk hier en nu is dan te duiden als een uitdrukking van ongeduld, dat het geduld van de levende God, zoals het Nieuwe Testament daarover spreekt, niet kan aanvaarden.

Christus' koninkrijk biddend verwachten geeft ook de rust, de vrijheid en het vertrouwen om tot die tijd ons werk te doen. Gods koninkrijk komt er niet door onze inspanningen. Het vraagt wel onze inzet voor de verkondiging van het evangelie, voor recht en gerechtigheid. Maar het geeft tegelijk ontspanning en verwachting, temidden van alle onrecht op deze wereld, dat God eens recht zal doen, dat alle geweld, strijd en onrecht verdwijnt en alles door de vrede zal bloeien (Ps. 72:4 ber.).

---

<sup>27</sup> Achterhuis, 'Monotheïsme en geweld', 52–54.

<sup>28</sup> Jessica Stern, *Terror in the Name of God. Why Religious Militants Kill* (New York: HarperCollins 2003).