

## GEWELD EN TEGENGEWELD

# Afzien van geweld

Welke motieven worden in het Nieuwe Testament en zijn tradities gebruikt om het menselijk geweld in te dammen? Sam Janse gaat op onderzoek uit in deze bijdrage, een verkorte versie van zijn lezing tijdens de Bijbels Theologische Conferentie rond 'In God is geen geweld' van november dit jaar.

Dr S. Janse is nieuwtestamenticus, part-time predikant in Driebergen en docent aan de Deeltijdopleiding (DTO) van het Baptisten Seminarium te Bosch en Duin.

**A**ls het waar is dat religie een bron van mensenhaat en van menselijkheid is dan loont het om van dichtbij te bezien wat de motieven in een religie zijn die mensen tot deze twee houdingen aanzetten. Ik onderzoek hier welke motieven in het Nieuwe Testament een rol spelen bij het afzien van wraak en geweld, in casu tegengeweld. Daarbij moet onderscheiden worden tussen het geweld van de dader en het (tegen)geweld van het slachtoffer. De bergrede waarschuwt met name tegen de tweede categorie. Daarnaast wordt in het Nieuwe Testament ook geweld afgewezen dat zou moeten dienen bij de verkondiging van het evangelie en ter realisering van het Koninkrijk. We gaan ook hier na wat de motieven zijn om af te zien van geweld. In het nieuwtestamentisch appèl dat op dit punt wordt gedaan, wordt doorgaans verwezen wordt naar het laatste oordeel van God. Dat roept ongetwijfeld de vraag van psychologen op of hier onderdrukte wraak- en haatgevoelens op God geprojecteerd worden, reden om op deze vraag in te gaan. Ten slotte bespreek ik de vraag of de oproep om af te zien van geweld uniek is voor het Nieuwe Testament en zoek daarvoor naar tradities en contexten van de nieuwtestamentische ethiek.

## Afzien van tegengeweld

In het Nieuwe Testament vinden we vanzelfsprekend de veroordeling van het ongemotiveerde geweld, het geweld van de dader. Dit aspect van ons onderwerp is het minst interessant omdat de uitkomst volstrekt voorspelbaar is. In de oproep van de bergrede / veldrede om af te zien van geweld gaat het om een verbod van het tegengeweld dat wel reden heeft, maar uiteindelijk toch geen recht krijgt. Het slachtoffer wordt namelijk andere wegen gewezen, niet die van 'oog om oog en tand om tand' (Mat. 5:38), maar van een geheel eigensoortige weerstand tegen de boze. De linkerwang toekeren, de mantel geven, twee mijlen gaan. Niet uit angst, maar uit kracht.

De grote vooronderstelling van Jezus en van het hele Nieuwe Testament is de gedachte dat God de dingen rechtzet en dat wij onszelf dus niet hoeven te wreken. Zo ligt het in de bergrede / veldrede en dat is opvallend en paradoxaal. Enerzijds vinden we hier de fundamentele doorbreking van het principe *measure for measure*:

'Want indien gij liefhebt, die u liefhebben, wat voor loon hebt gij? Doen ook de tollenaars niet hetzelfde? En indien

gij alleen uw broeders groet, waarin doet gij meer dan het gewone? Doen ook de heidenen niet hetzelfde? (Mat. 5:46-47)'

Tegelijkertijd wordt er concreet gesproken over het loon dat God de mensen al dan niet geven zal (Mat. 6:2, 5, 16) en over 'schatten in de hemel' (6:20). 'Te dien dage' zullen de 'werkers der wetteloosheid' door God geoordeeld worden (7:22-23). De 'zachte' uitspraken in de bergrede / veldrede moeten in evenwicht gehouden worden door deze 'harde' uitspraken. Wie werkelijk weet dat God zal ingrijpen in de wereldgeschiedenis, kan wachten, ook met de vergelding. In Lucas 6:38 wordt dat zo gezegd:

'Geeft en u zal gegeven worden: een goede, gedrukte, geschudde, overlopende maat zal men in uw schoot geven. Want met de maat, waarmede gij meet, zal u wedergemeten worden.'

Hier is het inderdaad weer *measure for measure*. Het hier gebruikte woord *antimetredō*<sup>1</sup> refereert aan het ius talionis: *ofthalmon anti ofthalmou, odonta anti odontos* (Deut. 19:21<sup>LXX</sup>). Hier in Lucas 6:38 in de positieve zin van het woord, maar die impliceert ook het negatieve, de straf. Kortom, de vraag is: hoe kan hier de *lex talionis* afgewezen worden als God er zelf gebruik van maakt?<sup>2</sup> Deze tegenstrijdigheid echter is schijnbaar: uiteindelijk is de vergelding, de 'terugbetaling' alleen bij God in goede handen. We kunnen die ook aan Hem over laten, omdat Hij er ernst mee zal maken. Juist omdat God de gerechte straf zal toedelen, hoeven wij het niet te doen.

## Geweld ter wille van het Koninkrijk?

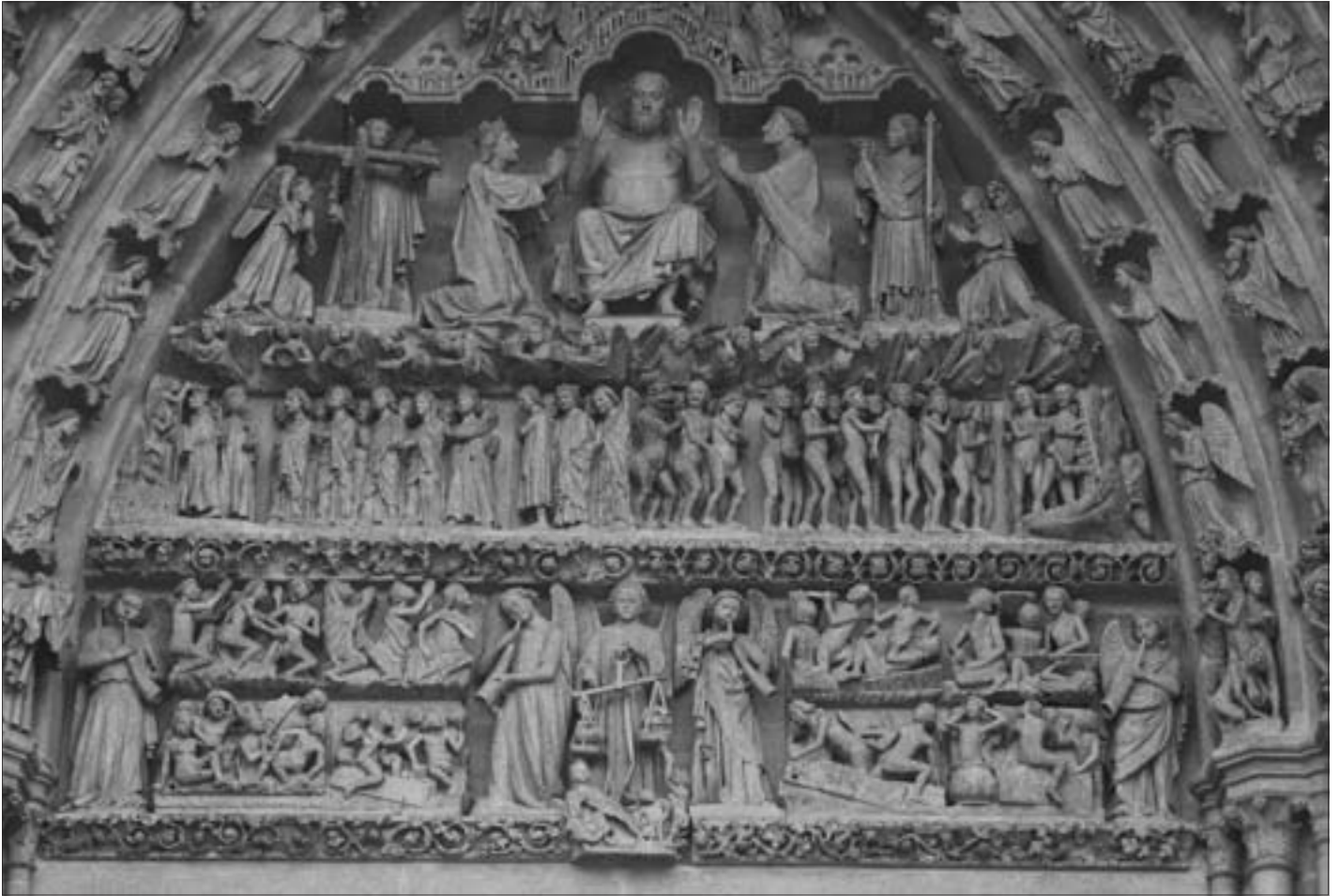
Hoe moeten Jezus' volgelingen reageren als hun verkondiging wordt afgewezen? Deze vraag heeft vanuit het recente religieuze geweld dat de wereld overspoelt een geweldige actualiteit gekregen. Wie deel 2 van de biografie van Mohammed van Hans Jansen heeft gelezen weet dat geweld in een dergelijke situatie een optie is.<sup>3</sup> Bij Jezus echter niet. De discipelen worden er door Hem<sup>4</sup> op uitgestuurd met de goede boodschap (Luc. 10:1vv // Mat. 10:1vv). Bij afwijzing daarvan moeten ze het stof van hun voeten schudden en verder gaan (Luc. 10:10-12 // Mat. 10:14-15). Dat deze reactie nadrukkelijk de enig wenselijke wordt genoemd, veronderstelt dat er ook in die tijd alternatieven zijn en dat dat zo is, bewijst de zelotische beweging. Volgens Jezus is het woord het enige

<sup>1</sup> Vgl. Mat. 7:2 v.l.

<sup>2</sup> Mat. 5:38 en 5:46-47 zijn waarschijnlijk redactioneel. Het gebod om de vijand lief te hebben en de verwijzing naar het oordeel van God kunnen we wel herleiden tot Jezus zelf.

<sup>3</sup> J.J.G. Jansen, *De historische Mohammed. De verhalen uit Medina* (Amsterdam enz. 2007).

<sup>4</sup> Ik ga er van uit dat de onderstaande teksten die spreken over de uitzending van de discipelen, over het woord als enige middel van de verkondiging en over het oordeel van God over de ongelovigen wezenlijk op Jezus zelf teruggaan, ook al zijn redactionele bewerkingen aanwijsbaar.



wapen. Het motief is ook hier weer dat God zal oordelen, eens: 'Maar Ik zeg u, het zal voor het land van Sodom draaglijker zijn in de dag des oordeels dan voor u' (Luc.10:14v // Mat.10:15). Het oordeel is aan God en dus niet aan mensen. Hun oordeel zou een ongeoorloofde anticipatie op Gods laatste oordeel betekenen.

### Paulus

In Romeinen 12:19 vinden we een manier van denken die verwant is aan die in de bergrede: 'Wreekt uzelf niet, geliefden, maar laat plaats voor de toorn, want er staat geschreven: Mij komt de wraak toe, Ik zal het vergelden, spreekt de Here'. Over welk onrecht gaat dit? De directe context (*diókhō*; vs.14) verwijst naar discriminatie en vervolging van de gemeente van Rome, waarbij de *ekklésia* waarschijnlijk hetzelfde lot trof als de synagoge. In dat geval is de suggestie van Dunn plausibel dat hier ook opstandige joodse verzetsbewegingen in Palestina in het vizier komen.<sup>5</sup>

De toorn (*orgē*), Gods eschatologische, uiteindelijke afrekening is het motief om zelf af te zien van wraak. Paulus kent maar één menselijke instantie die wel mag wreken en dat is de overheid (13:4). Als er een keer geweld moet worden gebruikt, moet de burger-

lijke en niet de kerkelijke gezagsdrager dit doen. Hiermee staan we voor het ongemeen belangrijke punt dat Paulus in de eerste eeuw na Christus het geweldsmonopolie aan de staat (beter: overheid) en niet aan de kerk toedeelt. Tot welke misverstanden Romeinen 13 ook aanleiding gegeven heeft, dit is in elk geval een sterk punt ervan en het ware te wensen dat alle religieuze stromingen in onze tijd al zo ver waren.

Ook bij Paulus is er samenhang met het principe 'maat voor maat'. Net als in de bergrede wordt de *lex talionis* niet principieel afgeschaft maar God als de eigenlijke, eschatologische uitvoerder ervan gezien. Zo komen we het in 1Korinthiërs 3:17 tegen: 'Zo iemand Gods tempel schendt, God zal hem schenden. Want de tempel Gods, en dat zijt gij, is heilig!' en in 1Korinthiërs 14:38: 'Wie dat niet erkent, wordt zelf ook niet erkend' (GNB-96).<sup>6</sup>

### Projectie?

Theologisch, ook bijbels-theologisch, komt de vraag naar voren of hier sprake is van een inconsequentie. Kan aan God voorbehouden zijn wat mensen verboden is? Ligt hier een opgave voor de psycholoog? Projecteert de mens die weet dat haat en wraakzucht verboden zijn, zijn eigen kwalijke gevoelens op God:

Laatste oordeel, Kathedraal Amiens.  
Foto: Anton Sinke

<sup>5</sup> J.D.G. Dunn, *Romans* (WBC; Dallas, 1988) 749.

<sup>6</sup> E. Käsemann, 'Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament', in *Exegetische Versuche und Besinnungen* (2 Bde; Göttingen, 1965<sup>4</sup> - 1965<sup>2</sup>) 2.69-82, spec. 69v

wacht maar, de afrekening komt nog wel? Ik mag dan wel niet straffen, maar God wel en Hij zal het nog veel harder doen dan ik.

Zo constateert W. Carter in het evangelie van Matteüs een inconsequentie: het geweld wordt mensen verboden terwijl God er uiteindelijk wel gebruik van maakt. Zijn conclusie luidt: 'Matthew's gospel finally, but ironically, capitulates to and imitates the imperial violence from which it seeks to save'.<sup>7</sup> Hij snijdt hier een wezenlijk punt aan: blijft Matteüs in wat hij over de vijanden van God en zijn gemeente zegt binnen de grenzen die Jezus in de bergrede aangegeven heeft? Niettemin denk ik dat Carter te snelle conclusies trekt en de bijbelse gegevens ethisch onvoldoende doordenkt. Ligt hier niet een nivellerende theologie achter die God en mensen op één niveau plaatst?

Dat wij met deze nivellerende benadering vastlopen, blijkt uit het volgende fictieve voorbeeld dat ik aan onze juridische sfeer ontleen. De verdachte K. heeft een meisje gekidnapt en haar acht jaar lang vastgehouden in zijn huis. De rechter veroordeelt hem tot levenslang. Het verweer van de verdachte en zijn advocaat is nu: hoe kan de rechter besluiten tot iets wat hij bij de dader afwijst, namelijk gevangenhouding? We voelen dat er in deze reactie iets niet klopt, maar wat eigenlijk? In de eerste plaats is wat de rechter oplegt tegengeweld (inderdaad ook een vorm van geweld) en tegengeweld kan uiterlijk exact gelijk zijn aan geweld en toch onze morele goedkeuring verwerven, waar geweld het niet kan. In de tweede plaats bestaat er een hiërarchische ordening. Als de familie van het slachtoffer de dader bij wijze van eigenrichting acht jaar had opgesloten was hier eveneens sprake van onrecht. Wij spreken pas van recht als een hoger geplaatst persoon, bij ons een rechter, de straf uitspreekt en het tegengeweld uitoefent dan wel laat uitoefenen.

Dit voorbeeld kan de bijbelse theologie op dit punt verder helpen. Het maakt in de eerste plaats duidelijk dat de behoefte aan vergelding antropologisch diep verworteld is en in de tweede plaats dat we, zodra we ons bewegen in de driehoek God - mens - medemens een hiërarchische ordening nodig hebben en dat we hier met een nivellerende theologie niet uitkomen. Wie het plat wil zeggen, inderdaad: *quod licet Iovi non licet bovi*.

Ik zwicht dus niet voor het bovengenoemde psychologische argument. Hier geldt de gulden regel dat misbruik het gebruik niet opheft. Afzien van het uiteindelijk oordeel van God als beroepsinstantie (voorzover wij daar al toe in staat zouden zijn!) heeft evenveel voordelen als het afschaffen van de rechterlijke macht in onze samenleving (ik gebruik de analogie weer), waarbij we ook in één klap alle oneigenlijk en onterecht gebruik van ons juridisch systeem voorkomen. Maar het lijkt me dat ook hier de nadelen overwegen.

## Wortels

Waar liggen de wortels van de geweld afwijzende levenshouding die we in het Nieuwe Testament vinden? Is ze rein Jesuanisch zoals Duitse nieuwtestamentici lang hebben beweerd? Hebben Jezus en het Nieuwe Testament het monopolie op waarachtige naastenliefde, met name op liefde tot de vijand? Het jodendom zou wel een zekere welwillendheid en praktische hulp tegenover de vijand in nood propageren, maar niet kunnen opstijgen tot de hoogte van de hartelijke genegenheid die Jezus *cum suis* tegenover hun vijanden vertonen. Vragend naar de tradities van het Nieuwe Testament noemen we twee stromen: (1) de oudtestamentische wijsheid die doorloopt in de apocriefen en pseudepigrafen en (2) de apocalyptiek waarin menselijk geweld tegen het kwaad ontoereikend geacht wordt om het godsrijk te realiseren.

## Wijsheid en apocalyptiek

Hoezeer de nieuwtestamentische parenese is ingebed in de chokmatische tradities die we in het Oude Testament, de apocriefen en pseudepigrafen vinden, blijkt uit een analyse van de bronnen van Romeinen 12:9-21. Een nauwkeurige analyse levert parallellen uit *TestBenj* 8.1 (vs.9); *Sir* 7:34 (vs.15); *Spr.* 3:7 (vs.16); *JosAs* 23:9 (vs.17); *Spr.* 3:4 (vs.17); de *Targom Onqelos* en de *Septuaginta* op *Deut.* 32:35 (vs.19); *Spr.* 25:21-22 (vs.20) en *TestBenj* 4.3 (vs.21).

De parallel met het geschrift *Jozef en Asnat* (100vC-100nC) vraagt nog een verdere analyse. Hier vinden we de uitdrukking dat het godvrezende (*theosebês*) mannen niet past om kwaad met kwaad te vergelden (*apodounai kakon anti kakou*; 23:9; 28:5; 29:3; vgl. 28:10,14). Want als God optreedt ten behoeve van zijn mensen, hoeven zij zichzelf niet te wreken. Het nieuwtestamentische motief van de toekomstige vergelding vinden we in dit geschrift ook (28.14), maar in samenhang met andere motieven: godsvreze, het besef dat God nu al ingrijpt ten behoeve van de rechtvaardige (28.3), barmhartigheid ten opzichte van broeders (28.14), grootmoedigheid jegens een reeds verslagen vijand (29.3) en hoop op een nieuwe positieve relatie met het slachtoffer en zijn verwanten (29.4).

Ook de apocalyptisch-joodse theologie en wel in haar quiëtistische gestalte heeft Jezus diepgaand beïnvloed: het overwinnen van de Boze is geen mensenwerk. In *4Ezra* 13,9 (vgl. 13.28) voert de Messias strijd zonder wapens, maar met het woord van zijn mond. Zo stond het al in het niet-apocalyptische geschrift *De Psalmen van Salomo* (17:24,35,36). Het beeld van de messiaanse koning verschuift in de periode van de tweede tempel steeds meer in de richting van een transcendente, van boven neerdalende heilsbemiddelaar die zonder wapens optreedt en met het woord de dingen rechtzet. Ook in de Testamenten van de Twaalf patriarchen, in de Sybillijnse Geschriften

<sup>7</sup> W. Carter, 'Constructions of Violence and Identities in Matthew's Gospel', in: S. Matthews en E.L. Gibson (red.), *Violence in the New Testament* (New York enz., 2005) 81-108, spec. 102.

<sup>8</sup> Zie S. Janse, 'De wapens van de Messias', *TheolRef* 48 (2005) 41-64, spec. 44vv.

<sup>9</sup> F.I. Andersen, '2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch', *OTP* 1.91-221, spec. 176.

en in de literatuur van Qumran vinden we ondanks ferme taal een fundamenteel besef dat het eigenlijke heil van God of van zijn Messias komen moet.<sup>8</sup> Dit is een waardevol inzicht dat bij inachtneming ervan in het verleden miljoenen doden zou hebben voorkomen.

In de voorlopigheid van deze bedeling geldt voor deze apocalypticus het woord uit 2Hen 50.3: 'Every assault and every persecution and every evil word endure for the sake of the LORD'.<sup>9</sup>

We kunnen ons Jezus' prediking en optreden niet voorstellen zonder deze chokmatistische en apocalyptische achtergronden.

### Morele grondhouding

In het Nieuwe Testament wordt opgeroepen om af te zien van geweld. Dat geldt vanzelfsprekend de dader van zinloos geweld, maar ook het slachtoffer ervan. Ook in de situatie van de verkondiging kan geweld nooit het antwoord zijn op tegenwerking en vervolging.

Een aantal motieven speelt hier een rol: het voorbeeld van Jezus, Gods barmhartigheid, de werving van nieuwe gelovigen, maar het allesbeheersende motief is eschatologisch van aard: in zijn uiteindelijk oordeel wrekt God het kwaad. Dat is zowel voor de dader als het slachtoffer een reden om af te zien van geweld: bij de eerste ligt het accent erop dat het niet mag, bij de tweede dat het niet hoeft.

Deze morele grondhouding is niet voor het eerst bij Jezus en in het Nieuwe Testament te vinden. Ze staat in de context van de joodse ethiek van die tijd. Met name de oudtestamentische en laat-joodse wijsheid en de contemporaine apocalyptische verwachting zijn de bronnen waaruit Jezus en zijn volgelingen leefden. Wel kunnen we zeggen dat het afzien van geweld en het appèl om de vijand lief te hebben (dat is wèl te doen in geval van nood) bij Jezus een ongekennde intensiteit krijgen en centraal komen te staan in zijn levenshouding. Hij vertegenwoordigt hier een bepaalde pool binnen het spectrum van meningen dat het jodendom van zijn tijd biedt. Het eigene van Jezus ligt trouwens nog meer in de weg die Hij ging dan in de boodschap die Hij verkondigde.

## De Bijbel op het Witte Doek

### Studiedag over Bijbelse figuren in de film

Op deze studiedag zal aandacht worden besteed aan de manier waarop de Bijbel in de film naar voren komt. Drie inleiders zullen een lezing geven en daartussendoor worden ook twee films vertoond: *The Passion of the Christ* van Mel Gibson en *The Color of the Cross*, een Amerikaanse film van filmmaker Jean-Claude La Marre met daarin een zwarte Jezus.

De bekende Belgische hoogleraar en filmkenner Sylvain de Bleeckere zal stilstaan bij de artistieke en cultuurhistorische achtergronden van *The Passion of the Christ*. Dr. Meindert Dijkstra, tot voor enkele jaren docent Oude Testament aan de Universiteit Utrecht zal spreken over Mozes in de film naar aanleiding van de tekenfilm *The Prince of Egypt*, waarin Mozes en farao Ramses II tegenover elkaar worden gezet. Dr. Freek L. Bakker, docent interculturele theologie, hindoeïsme en boeddhisme aan de Universiteit Utrecht, zal ingaan op het verschijnsel van de Indiase Jezusfilms en van de films met een zwarte Jezus geproduceerd in Zuid-Afrika en de Verenigde Staten.

Donderdag 21 februari 2008, 9.30 – 17.00 uur Utrecht  
Centrum De Uithof (Universiteit Utrecht) Ruppertgebouw  
zaal Blauw, bereikbaar via ingang Van Unnikbouw  
(Heidelberglaan 2).

Aan het bijwonen van het gastcollege zijn geen kosten verboden, maar vanwege beperkte zaalruimte is aanmelden vooraf noodzakelijk.

Aanmelden uiterlijk vrijdag 15 februari 2008 (bij voorkeur per e-mail) bij Jeannette Boere a.c.m.boere@uu.nl

Aanmeldingen worden geregistreerd in volgorde van binnenkomst.