

Esoterie en het vroege christendom

Gepubliceerd in *Kerk en Theologie* 61 (2010), 349-358 en op www.riemerroukema.nl

© Riemer Roukema

Al sinds de Reformatie willen protestanten hun geloof en geloofsleer baseren op de Schrift, zelfs op de Schrift alleen: *Sola Scriptura*. Dit betekent niet dat zij van de getuigenissen en ontwikkelingen van na het ontstaan van de Schrift volkomen afkerig zijn. Oudkerkelijke credo's zoals de Apostolische Geloofsbelijdenis en de Geloofsbelijdenis van Nicea en Constantinopel zijn vanouds in ere gehouden. De praktijk van de kinderdoop wordt in de Bijbel niet ondubbelzinnig vermeld, al kan deze er wel uit worden afgeleid; in zo'n geval krijgen de getuigenissen van de vroege kerkvaders een bijzonder gewicht. Maar in principe werd de Schrift doorgaans als de basis van het geloof en van het christelijk leven beschouwd, en werden (of worden) latere teksten en praktijken daaraan afgemeten.

Nu is over oude esoterische tradities beweerd, dat deze in de begintijd van het Christendom wel in de Schrift voorkwamen, maar dat zij later, op bepaalde concilies, eruit zijn verwijderd. Deze bewering noopt ertoe aandacht te schenken aan de samenstelling van de Schrift in de eerste eeuwen van het christendom. Beperken wij ons tot het Nieuwe Testament, dan is het van belang dat deze collectie is ontstaan in de loop van de eerste eeuwen. De afzonderlijke nieuwtestamentische geschriften stammen weliswaar uit de tweede helft van de eerste eeuw, maar de samenstelling van de nieuwtestamentische canon dateert van later tijd. Dit roept de vraag op waarom andere, in het bijzonder gnostische, geschriften er niet in opgenomen zijn, en in hoeverre de kerk destijds open stond voor esoterisch-gnostische opvattingen. In esoterische kringen wordt namelijk ook wel beweerd dat sommige kerkvaders zouden hebben getuigd van esoterische voorstellingen zoals de reïncarnatie van de ziel. In deze bijdrage wil ik daarom enig licht werpen op de volgende kwesties:

1. Hoe is de relatie tussen canonieke en oude esoterische, gnostische geschriften, en welke rol heeft het concilie van Nicea of keizer Constantijn in dit opzicht gespeeld?
2. Waarop is de bewering gebaseerd dat esoterische opvattingen uit de canon zijn geschrapt?
3. In hoeverre getuigen kerkvaders van esoterische opvattingen? In het bijzonder: werd in het vroege christendom de reïncarnatie geleerd?
4. Hoe veelvormig was het vroege christendom en hoe verhiel de 'katholieke' kerk van de eerste eeuwen zich tot andere groeperingen?

1. *De omvang van de nieuwtestamentische canon*

In oudere studies is wel betoogd dat de vorming van het Nieuwe Testament omstreeks het jaar 200 in wezen was afgerond.¹ Daar is in zoverre iets voor te zeggen dat de vroegchristelijke geschriften die in die tijd door kerkvaders als gezaghebbende Schrift werden geciteerd en verklaard min of meer overeenkwamen met de lijsten die in de tweede helft van de vierde eeuw zijn opgesteld door bisschop Athanasius (367) en door de synodes van Rome (382), Hippo Regius (393) en Carthago (397). Toch suggereert het jaartal 200 meer dan verantwoord is. Nog lang daarna had het weefsel van gezaghebbende vroegchristelijke geschriften rafelranden, die in de tweede helft van de vierde eeuw en daarna nog niet volledig waren afgehecht.

¹ Bijv. H. von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Tübingen 1968, 377: 'Es ist unbestritten, daß das Alte und das Neue Testament im wesentlichen schon um das Jahr 200 ihre endgültige Form und Bedeutung gefunden haben.'

Een uitvoerige behandeling van de canonvorming is hier niet op zijn plaats, maar wel moet worden opgemerkt dat op geen enkel moment in de geschiedenis van de vroege ‘katholieke’, ook wel ‘proto-orthodox’ genoemde kerk esoterisch-gnostische geschriften een kans hebben gemaakt als gezaghebbende Schrift te worden erkend. Sterker nog: de auteurs van de evangeliën op naam van Thomas en Judas en van het *Geheime Boek van Johannes* (om slechts enkele voorbeelden te geven) kunnen, met hun pretentie het *geheime* onderricht Jezus door te geven, niet eens de bedoeling hebben gehad dat hun geschriften door de kerk als gezaghebbend werden geaccepteerd. Zij schreven immers voor de kleinere kring van ingewijden en duiden met de term ‘geheim’ (*apokryphos*) aan dat zij zich afzetten tegen de kerk die een andere visie op God, op het Oude Testament en op Jezus had.² De vroege ‘katholieke’ kerk geloofde dat Jezus Christus als het Woord en de Zoon van God bij de schepping van de wereld betrokken was, dat hij was verschenen en had gehandeld in de geschiedenis van Israël en dat zijn komst ‘in het vlees’ door Israëls profeten was aangekondigd. De kerk geloofde in de verlossende werking van Jezus’ dood en opstanding en verwachtte zijn (weder-)komst en de opstanding der doden. Diverse elementen van de esoterisch-gnostische geloofsvoorstellingen kwamen weliswaar met de kerkelijke prediking overeen, maar als geheel weken de gnostische ideeën over God, de wereld en de verlossing sterk van die van de kerk af.³ Zo hadden gnostische groeperingen een veel lagere waardering voor de Schepper van de wereld en voor het Oude Testament dan in de kerk gangbaar was. Zij beschouwden Jezus of Christus als de Verlosser die afkomstig was van de onkenbare transcendentie God. Hoewel een kerkvader als Clemens van Alexandrië aan het einde van de tweede eeuw soms uitspraken van Jezus citeert die niet in de canonieke evangeliën staan, maar wel voorkomen in bijvoorbeeld het evangelie van Thomas, betekent dit niet dat dit evangelie voor hem dezelfde positie had als de vier bekende evangeliën. Kortom: gnostische geschriften werden door de kerkelijke leiders herkend aan hun afwijkende theologie. Dit neemt niet weg dat gelovigen aan de basis zulke gnostische evangeliën of tradities wel kunnen hebben gelezen en gewaardeerd. Sommige christenen vormden gnostische conventikels zonder zich aan de ‘katholieke’ kerk te onttrekken, anderen zijn naar de ene of andere gnostische groepering overgegaan. Hoewel Clemens van Alexandrië ook wel van gnostische werken iets probeerde te leren, is er in de kerk als geheel nooit een brede erkenning van het gezag van esoterisch-gnostische tradities of geschriften geweest.

Toch is in modern-esoterische kring vaak gesteld dat pas door het concilie van Nicea in 325 is bepaald welke geschriften wel of niet in de canon konden worden opgenomen. In populaire publicaties wordt deze opvatting kritiekloos en zonder bronvermelding vermeld.⁴ Een variant op deze opvatting is dat de nieuwtestamentische canon is vastgesteld op instigatie van keizer Constantijn, en dat door zijn toedoen tientallen evangeliën buiten de boot zijn gevallen.⁵

Een moeilijkheid is dat de notulen (de ‘acta’) van het concilie van Nicea niet bewaard zijn gebleven. Toch is het volkomen duidelijk dat keizer Constantijn deze vergadering bijeengeroepen heeft om de vraag naar de aard van Christus’ goddelijkheid te bespreken en te pogen een einde te maken aan de discussies die door Arius waren opgeroepen.⁶ Hoewel het verslag van het concilie verloren is gegaan, zijn de daar opgestelde geloofsbelijdenis en de genomen besluiten (*canones* geheten!) wel bewaard gebleven, maar die reppen met geen woord over de

² Breder hierover R. Roukema, ‘De nieuwtestamentische canon – wat er wel en niet in kwam’, *Herademing. Tijdschrift voor spiritualiteit en mystiek* 14 (juni 2006), 27-32; ook op www.riemerroukema.nl.

³ Zie R. Roukema, *Gnosis en geloof in het vroege christendom. Een inleiding tot de gnostiek*, Zoetermeer 2004².

⁴ Bijv. L. Franssen, *Het Evangelie van Isis. De rol van het vrouwelijke bij het ontstaan van het christendom*, Deventer 2007, 28; F. Kruize, *Goddelijke vrijheid. Een heilzame weg*, Deventer 2008, 14.

⁵ Bijv. D. Brown, *The Da Vinci Code*, London 2004, 313; 317.

⁶ Zie E. Meijering, *Geschiedenis van het vroege christendom. Van de jood Jezus van Nazareth tot de Romeinse keizer Constantijn*, [Amsterdam] 2004, 397-404.

canon van de Schrift.⁷ Wel is er één oude bron die erop lijkt te wijzen dat vragen omtrent de omvang van de Schrift op het concilie van Nicea toch aan de orde zijn geweest. Het betreft een terloopse opmerking van Hieronymus in de proloog op zijn Latijnse vertaling van het boek Judit. Hij schrijft namelijk dat hoewel het boek Judit bij de joden behoort tot de *hagiographa*, het concilie van Nicea het heeft gerekend tot de Heilige Schriften.⁸ Het zou echter onverantwoord zijn deze notitie over de status van een in de Septuaginta opgenomen boek dat niet tot de Hebreeuwse Bijbel behoort zo te interpreteren dat op het concilie van Nicea de canon van het Nieuwe Testament is vastgesteld. Als Hieronymus' opmerking correct is, dan kan hieruit alleen worden afgeleid dat in 325 te Nicea het gezag van het boek Judit, en wellicht van andere geschriften die nu 'deuterocanoniek' genoemd worden, op enigerlei wijze aan de orde is geweest. Zou echter te Nicea de canon van het Nieuwe Testament zijn vastgesteld, dan zou bisschop Athanasius van Alexandrië in zijn Paasbrief van 367, die een opsomming van alle canonieke boeken bevatte, daarnaar zeker hebben verwezen – hetgeen niet het geval is.⁹ Ook latere synodes die canonlijsten hebben uitgevaardigd baseren zich niet op een besluit van het concilie van Nicea.

Heeft dan keizer Constantijn zich zodanig met de omvang van de Schrift bemoeid, dat de kerk de canon van het Nieuwe Testament op zijn aandrang heeft vastgesteld, ten nadele van tal van gnostische geschriften? Constantijns biograaf en bewonderaar bisschop Eusebius van Caesarea beschrijft dat deze een edict heeft uitgevaardigd waarin hij Novatianen, Valentinianen, Marcionieten, aanhangers van Paulus van Samosata en Montanisten – allen ketters in diens ogen – de wacht aanzegde. Hun bedehuizen zouden in beslag worden genomen en aan de katholieke kerk worden overgedragen.¹⁰ Eusebius voegt hieraan toe dat de wet voorschreef dat ook naar de boeken van deze mannen onderzoek moest worden gedaan;¹¹ hoogstwaarschijnlijk betekent dit dat die boeken daarbij ook in beslag genomen werden.¹² Deze handelwijze stemt uiteraard niet overeen met het moderne recht op vrijheid van godsdienst en komt in onze tijd onrechtvaardig en onverdraagzaam over, maar daarover gaat het nu niet. Het is niet zeker of dit edict voor of na het concilie van Nicea is uitgevaardigd, maar duidelijk is dat het hoe dan ook niets met enigerlei inperking van de nieuwtestamentische canon te maken heeft.¹³ Dat ketters geachte boeken in beslag werden genomen, betekent immers dat deze in ieder geval in de kerk niet als Heilige Schrift werden beschouwd, en wellicht zelfs evenmin door de zogenaamde 'ketter'; we weten immers niet om welke boeken het gaat.

Nu wordt soms Constantijns aandeel in de vorming van de nieuwtestamentische canon bovendien afgeleid uit de opdracht die hij aan Eusebius verleende, vijftig exemplaren van de Heilige Schriften op perkament te laten maken.¹⁴ Het maken van complete 'Bijbels' op perkament was een nieuw verschijnsel, omdat het vervaardigen van zulke codices bijzonder kostbaar was en resulteerde in zeer omvangrijke boeken. In de kerk had men daarom aanvankelijk verschillende codices voor – om ons nu tot het Nieuwe Testament te beperken – de afzonderlijke evangeliën of vier evangeliën in één band, de brieven van Paulus, en de Handelingen der

⁷ Zie N.P. Tanner (ed.), *Decrees of the Ecumenical Councils. Volume I: Nicaea I to Lateran V*, London – Washington D.C. 1990, 5-19.

⁸ R. Weber (ed.), *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem I*, Stuttgart 1975², 691; de verwijzing dank ik aan Christoph Heikens MA, die een publicatie over dit thema voorbereidt.

⁹ Zie G. Aragione, 'La *Lettre festale* 39 d'Athanasie. Présentation et traduction de la version copte et de l'extrait grec', in G. Aragione, E. Junod, E. Norelli (red.), *Le canon du Nouveau Testament. Regards nouveaux sur l'histoire de sa formation*, Genève 2005, 197-219.

¹⁰ Eusebius, *Leven van Constantijn III*, 64-65 (editie en Duitse vertaling in *Fontes Christiani* 83).

¹¹ Eusebius, *Leven van Constantijn III*, 66, 1.

¹² Aldus D.L. Dungan, *Constantine's Bible. Politics and the Making of the New Testament*, Minneapolis, 2007, 116.

¹³ Dit wordt zo gesuggereerd door Dungan, *Constantine's Bible*, 116-121.

¹⁴ Eusebius, *Leven van Constantijn IV*, 36, 2; vgl. Dungan, *Constantine's Bible*, 121-122.

apostelen plus de katholieke brieven. Nu het door toedoen van Constantijn mogelijk werd de Heilige Schriften in één band te verzamelen, lijkt het alsof daarmee ook de keuze voor een bepaalde canon werd gemaakt. Er is echter geen bericht overgeleverd welke geschriften precies in deze codices moesten worden opgenomen. We mogen aannemen dat de nieuwtestamentische collectie ongeveer met het huidige Nieuwe Testament zal zijn overeengekomen, maar afwijkingen zijn zeker mogelijk. Van de vijftig door Constantijn gesubsidieerde exemplaren is, voor zover bekend, er niet één bewaard gebleven, maar andere codices uit die tijd die de volledige ‘Bijbel’ omvatten hebben niet alle dezelfde omvang. Zo bevat de Codex Sinaiticus al onze nieuwtestamentische boeken plus de *Brief van Barnabas* en de *Herder van Hermas*. In de Codex Alexandrinus zijn ook de *Eerste* en de *Tweede Brief van Clemens* opgenomen.¹⁵ Op de rand van de nieuwtestamentische canon stonden zulk soort boeken, of de Tweede Brief van Petrus, die nog lang onder kritiek heeft gestaan. Er is echter geen enkele aanwijzing dat bij het vervaardigen van zulke complete Bijbeluitgaven gnostische boeken hieruit zijn uitgesloten; die hadden in de kerk – althans voor de kerkleiding – eenvoudigweg geen gezag.

Maar als de beschikbare bronnen uit die tijd niet bevestigen dat pas door het concilie van Nicea of door toedoen van keizer Constantijn gnostische boeken uit de canon zijn uitgesloten, waar komt die opvatting dan vandaan? Zij is voor het eerst betuigd in het *Vetus Synodicon*, een anoniem Byzantijns geschrift uit het einde van de negende eeuw. Daar is te lezen dat tijdens het concilie van Nicea de canonieke en de apokriefe boeken in de kerk op de vloer naast het altaar werden gelegd. Er werd gebeden dat de geïnspireerde boeken op het altaar terecht zouden komen en de apokriefe eronder, hetgeen ook geschiedde.¹⁶ Voltaire heeft deze overlevering in zijn *Dictionnaire Philosophique* van 1767 opgenomen en dus opnieuw verspreid.¹⁷ Het wordt tijd dat auteurs met een esoterische inslag zich realiseren dat deze opvatting op een legende uit de Byzantijnse tijd berust.

2. *Uit de canon geschrapte esoterische tradities*

In veel korter bestek kan de bewering behandeld worden dat esoterische tradities aanvankelijk wel in de canon stonden, maar dat deze op de concilies uit de Schriften zijn geschrapt. Deze opvatting is minder goed betuigd dan die over de uitsluiting van complete esoterische boeken op het concilie van Nicea of door keizer Constantijn, maar in esoterische kringen circuleert zij toch in deze of gene vorm. Zo is in een theosofisch boek te lezen dat ‘de eerste Kerkvaders uit de tekst van de Christelijke Geschriften bepaalde leringen schrapten, die niet alleen met het begrip wedergeboorte [d.i. reïncarnatie, rr] verband hielden, maar ook met andere zaken betreffende de relatie van de ziel tot het gehele zonnestelsel. (...) In feite werd de leer, dat de ziel haar ervaringen op aarde moet herhalen, officieel in de ban gedaan tijdens een van de eerste Kerkelijke Concilies.’¹⁸ De jezuïet Karel Douven, die indertijd de New Age-beweging zeer was toegedaan, vond het nodig over reïncarnatie (waarin hij stellig geloofde) op te merken: ‘Het is helemaal niet nodig te veronderstellen dat passages hierover later uit de canonieke boeken zouden zijn geschrapt.’¹⁹ Het feit dat de nieuwtestamentische handschriften tal van

¹⁵ Zie K. & B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der Modernen Textkritik*, Stuttgart 1989², 117-118.

¹⁶ J. Duffy, J. Parker, *The Synodicon Vetus. Text, Translation and Notes*, Washington DC 1979, 29; met dank aan Christoph Heikens.

¹⁷ ‘Il est rapporté dans le supplément du concile de Nicée que les Pères étaient fort embarrassés pour savoir quels étaient les livres cryphes ou apocryphes de l’Ancien et du Nouveau Testament, les mirent tous pêle-mêle sur un autel; et les livres à rejeter tombèrent par terre.’ Op: www.voltaire-integral.com/18/conciles.htm (22 juni 2010, nogmaals met dank aan Christoph Heikens).

¹⁸ J.A. Long, *Mens, vonk der eeuwigheid. Beschouwingen over het levensraadsel*, Pasadena – Den Haag – München 1977², 41-42.

¹⁹ K. Douven, *Het christendom op weg naar de 21^e eeuw*, Soest 1988, 128.

varianten en invoegingen bevatten, heeft esoterici kennelijk op de gedachte gebracht dat hun opvattingen in een vroeg stadium daaruit zijn verwijderd. Het is mij niet gelukt te achterhalen wanneer deze visie is ontstaan. Enige historische grond hiervoor is afwezig, zoals zelfs Douven terecht inzag. Ook het fragment van het *Geheime Evangelie van Marcus*, waarin wordt verhaald hoe Jezus een jongeman op esoterische wijze inwijdt in het geheimenis van het koninkrijk van God, blijkt een vervalsing te zijn van de hand van de zogenaamde ontdekker: de geleerde Morton Smith.²⁰

3. Esoterische tradities – met name reïncarnatie – in de vroege kerk

De vorige paragraaf ging al in op de bewering dat in de kerk van de eerste eeuwen allerlei esoterische tradities zijn overgeleverd, maar dat die door de concilies zijn afgewezen. Nu maakt het verschil of we spreken over de vroege kerk of over het vroege christendom. Rekenen we gnostische groeperingen die Jezus of Christus als hun leraar en verlosser beschouwden tot het christendom in brede zin, dan is het juist dat daar allerlei geheime tradities werden overgeleverd. Ook het geloof in reïncarnatie kwam onder gnostici voor, al is over dit thema in gnostische geschriften relatief weinig te vinden.²¹ De vraag is echter in hoeverre ook in de ‘katholieke’ kerk esoterisch-gnostische opvattingen gehuldigd werden. Weliswaar erkende de kerk destijds mondelinge – zo men wil: esoterische – tradities die niet in de Schriften voorkwamen; maar het betreft dan zaken zoals bijvoorbeeld de dooppraktijk, de liturgie, of het slaan van het kruisteken.²² In modern-esoterische kringen wordt echter vooral over de leer van de reïncarnatie beweerd dat vroege kerkvaders deze hebben vermeld dan wel aangehangen, en dat deze leer pas door het concilie van Constantinopel van 553 is veroordeeld, of zelfs uit de Heilige Schriften is verwijderd.²³

Het is inderdaad juist dat vroege kerkvaders meermalen melding hebben gemaakt van de uit Plato’s dialogen bekende opvatting dat de menselijke ziel kon reïncarneren, maar dan verwijzen zij hiernaar steeds in afwijzende zin.²⁴ Met name van Origenes van Alexandrië (ca. 185-254) is vaak beweerd dat hij de reïncarnatieleer aanhing, maar wie zijn geschriften bestudeert zal zien dat hij die opvatting herhaaldelijk expliciet afwijst. Zo bijvoorbeeld in zijn uitleg van de typering van Johannes de Doper als de wedergekomen – dus gereïncarneerde – Elia, die werd gebaseerd op Matteüs 11:14 en 17:10-13. In zijn apologie *Tegen Celsus* ontkent Origenes de reïncarnatie-leer maar liefst tienmaal expliciet.

Toch is het tot op zekere hoogte juist dat Origenes een vorm van reïncarnatie voor mogelijk heeft gehouden. Hij heeft namelijk uit de filosofie van Plato overgenomen dat de

²⁰ Zie S. Carlson, *The Gospel Hoax. Morton Smith’s Invention of Secret Mark*, Waco Texas 2005.

²¹ Zie H. Zander, *Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute*, Darmstadt 1999, 134-137; C.A. Keller, ‘Reincarnation I: Antiquity’, in W.J. Hanegraaff e.a. (red.), *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism II*, Leiden – Boston 2005, 980-984.

²² Zie R. Roukema, *Jezus, de gnosis en het dogma*, Zoetermeer 2007, 178-193

²³ Bijv. in A. Besant, *Reïncarnatie als christelijke leerstelling* (uit het Engelsch vertaald door M. von Wolzogen-Kühr Wijnmalen), Amsterdam 1905, 5-9; 24; vgl. W.J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden 1996, 321-322, en Zander, *Geschichte der Seelenwanderung in Europa*, 580.

²⁴ In het navolgende geef ik in kort bestek weer hetgeen ik uitvoerig heb behandeld in mijn studies ‘Reïncarnatie in de oude kerk’, *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 92 (1992), 199-218; 93 (1993), 33-56; ‘»Die Liebe kommt nie zu Fall« (1 Kor 13,8A) als Argument des Origenes gegen einen neuen Abfall der Seelen von Gott’, in W.A. Bienert, U. Kühneweg (red.), *Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, Leuven 1999, 15-23; ‘Les anges attendant les âmes des défunts : une comparaison entre Origène et quelques gnostiques’, in L. Perrone, P. Bernardino, D. Marchini (red.), *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition*, Leuven 2003, 367-374. In deze artikelen zijn de precieze bronvermeldingen te vinden. Vgl. voorts mijn lezing ‘Christendom en reïncarnatie in de eerste eeuwen’, in A. Mak, O. Sondorp (red.), *In ’s hemels naam. Dialoog tussen oud en nieuw geloof*, Zoetermeer 2003, 110-119. Deze artikelen staan ook op www.riemerroukema.nl.

menselijke zielen al bestonden voor zij aan lichamen werden verbonden, en dus pre-existent waren. Volgens Origenes was Gods oorspronkelijke schepping geheel hemels en geestelijk, en dus niet materieel. Omdat het – in zijn visie – de geestelijke schepselen op den duur verveelde om God te aanschouwen, en omdat God hen niet onder dwang bij zich hield maar hen had geschapen met een vrije wil, ontstond er in de hemel een opstand tegen en afval van God. De geestelijke schepselen vielen toen diep naar beneden, maar als een genadige noodvoorziening schiep God vervolgens de materiële wereld om zijn vallende schepselen daarin op te vangen. Een bepaalde categorie schepselen kwam terecht in hemellichamen (die beschouwde men als bezielde), anderen incarneerden als zielen in menselijke lichamen op aarde. Bovendien waren er de engelen, de demonen en de duivel, die naar gelang van de diepte van hun val fijnstoffelijke lichamen kregen.

Origenes meende dat het leven op aarde tot doel had, te leren terug te keren naar God. Daartoe was Gods eigen Logos, het Woord, afgedaald en mens geworden, om de mensheid en de gehele schepping door zijn onderricht, kruisdood en opstanding van de macht van het kwaad te verlossen. Na de dood van het menselijk lichaam wordt de ziel, volgens Origenes, opgewacht door engelen die moeten beoordelen of zij nog zonden met zich meedraagt, zoals hebzucht, woede, genotzucht en jaloezie, of dat zij van al het aardse is gereinigd. De ziel die tijdens het aardse leven van zonden is verlost, heeft van die engelen niets te vrezen en wordt toegelaten in het koninkrijk der hemelen. De ziel waaraan nog allerlei onreinheid kleeft, wordt volgens Origenes *niet* teruggestuurd naar een nieuw leven op aarde, maar krijgt de gelegenheid om in de sferen van het hiernamaals alsnog te worden gereinigd.

Hij verwachtte dat uiteindelijk de gevallen schepselen zich weer gelouterd aan God zouden toevertrouwen, waarmee de oorspronkelijke schepping weer zou zijn hersteld. Die herstelde schepping zou naar zijn inzicht weer geheel geestelijk zijn, zoals in het begin. Maar Origenes hechtte bijzonder aan de opvatting dat God zijn schepselen vrij liet en nooit tot iets dwong. Daarmee reageerde hij op de gnostische voorbeschikkingsleer die volgens hem inhield dat een schepsel geen vrije wil had maar handelde en keuzes maakte op grond van hetgeen voor ieder was voorbestemd. Origenes verdedigde daarentegen dat mensen – en alle redelijke schepselen, dus ook de engelen en duivelen – een vrije wil hadden. Hij realiseerde zich echter dat die opvatting met zich meebracht dat de in de hemel teruggekeerde zielen in hun geestelijke, verlostte toestand opnieuw van God zouden kunnen afvallen. Zouden ze niet van God *kunnen* afvallen, dan hadden ze geen vrije wil; hadden ze die wel, dan was een herhaalde opstand en afval in theorie mogelijk.

Dit is, ook volgens Origenes, speculatie. Origenes wist dat dit koene gedachten waren en hij realiseerde zich dat de kerk dit niet leerde. Hij voelde zich echter vrij om op vragen waarop de kerkelijke prediking geen duidelijk antwoord gaf, zelf naar antwoorden te zoeken. Hij was dus aan het experimenteren en verkende de grenzen van het christelijk geloof. Zijn overwegingen heeft hij vooral op schrift gesteld in zijn werk *Over de Grondbeginselen*. Zijn speculaties kwamen hierop neer: mocht er na de voleinding van deze wereld onder de verlostte geestelijke schepselen opnieuw verveling optreden en zo afval van God ontstaan, dan zou God opnieuw een materiële wereld kunnen scheppen, met materiële lichamen, om daarin opnieuw de vallende zielen op te vangen. Die zouden dan in een volgende wereld opnieuw moeten leren, terug te keren naar hun oorsprong bij God. Zou *alles* dan opnieuw beginnen? Nee, want Origenes accepteerde dat de verlossing door Christus voor alle eeuwen gold, dus ook voor de eeuwen die eventueel op de voleinding van deze wereld zouden volgen. Wel achtte hij het in theorie mogelijk dat de beweging van val, verlossing en voleinding zich diverse malen zou herhalen. Sommige schepselen zouden immers hardleers kunnen zijn en zich verscheidene malen van God kunnen distantieren. Toch was Origenes een optimist: hij geloofde namelijk dat God met zijn liefde uiteindelijk iedere nog resterende neiging tot afval

en elk nog bestaand verzet zou overwinnen, zodat op den duur God “alles in allen” zou zijn (1 Kor. 15:28).

Als nu – in deze visie – een ziel na haar verlossing en na de voleinding van deze wereld in de hemel opnieuw van God kan afvallen, en dan weer aan een lichaam op aarde verbonden kan worden, dan is dat toch een vorm van reïncarnatie. Origenes was weliswaar tegen de reïncarnatieleer in de gangbare zin van het woord, in dit bestel van deze wereld; maar omdat hij nieuwe incarnaties in een volgende wereld voor mogelijk hield, is er bij hem toch, in zekere zin, een minder gangbare opvatting over reïncarnatie te vinden.

Origenes heeft deze speculaties voorzichtig geopperd en nooit als vaststaande waarheid voorgesteld. Desondanks hebben deze gedachten tijdens zijn leven en in de eeuwen daarna steeds weer zowel instemming als protest opgeroepen. Zo waren er monniken en woestijnvaders die zich op deze speculaties oriënteerden. Origenes' overwegingen komen bijvoorbeeld terug in de werken van Evagrius van Pontus (van het einde van de vierde eeuw), die ze presenteerde als een geheime leer voor monniken die naar de volmaakte kennis (*gnosis*) streefden. Het feit dat bepaalde monniken zich hiermee bezig hielden en erin geloofden, was de aanleiding dat vanuit de kerk steeds weer protest hiertegen werd aangetekend.

Wat voor- en tegenstanders niet goed hebben begrepen, is dat Origenes zijn gedachten de vrije loop had gelaten en voorzichtig op papier had gezet. Men vatte dus zijn speculaties en theorieën, of men nu ervoor of ertegen was, op als zijn opvattingen. Tijdens het tweede oecumenische concilie van Constantinopel, in 553, of misschien vlak voorafgaande aan de officiële opening daarvan, zijn deze opvattingen inderdaad veroordeeld omdat zij niet overeenkwamen met het orthodoxe geloof van de kerk. Ook de platoonse leer dat zielen al bestonden voordat zij in het lichaam kwamen – incarneerden – is daar afgewezen, omdat men deze pre-existentie onbijbels achtte. Dat de concilievaders de reïncarnatieleer toen uit de Bijbel hebben geschrapt, mist echter iedere grond.

4. *De veelvormigheid van het christendom en de orthodoxe, katholieke traditie*

Zoals ik al eerder opmerkte, is het een vraag in hoeverre gelovigen aan de basis zich iets van de opvattingen van hun bisschoppen en de besluiten van concilies aantrokken. Uit de boeken van kerkvaders van de tweede en derde eeuw blijkt dat een deel van de ‘katholieke’ christenen de opvattingen van gnostische groeperingen aantrekkelijk vond. Aan het eind van de derde en in de vierde eeuw kwam daar de aantrekkingskracht van de gnostische Manicheeën bij. In de vijfde en zesde eeuw waren er origenistische monniken wier opvattingen verder gingen dan Origenes zelf ooit was gegaan. Dat er in de eerste eeuwen vloeiende grenzen waren tussen orthodoxie en heterodoxie lijkt dus geen twijfel. Het punt is echter dat in modern-esoterische kring men regelmatig naar de beslissingen van de concilies van Nicea (325) en van Constantinopel (553) heeft verwezen om aan te tonen dat esoterische opvattingen pas in een vrij laat stadium officieel uit de kerk zijn gebannen. Dat is aantoonbaar onjuist.

Rest nog de kwestie in hoeverre het juist is om met betrekking tot de tweede en derde eeuw al van een uitgekristalliseerde ‘katholieke’ kerk te spreken. Vaak wordt gesteld dat het christendom in die tijd zeer veelvormig was.²⁵ Het komt er echter op aan, te onderscheiden tussen christendom en ‘katholieke’ kerk. In godsdiensthistorische zin kunnen we de aanhangers van leraren als Basilides, Valentinus, Heracleon, Marcion, Mani en vele anderen tot het christendom rekenen. Maar te midden van al die groeperingen en stromingen had die richting die zich beschouwde als ‘katholiek’ duidelijke contouren. Zij bestond aanvankelijk als een netwerk van bisschoppen en gemeenten die wisten dat zij in dezelfde ‘apostolische’ traditie van het christelijk geloof stonden. Uit dit netwerk is de ‘geloofsregel’ voortgekomen, die

²⁵ Bijv. door B.D. Ehrman, onder meer in *Lost Christianities. The Battles for Scripture and Faiths We Never Knew*, Oxford 2003.

inhoudelijk overeenkomt met de apostolische geloofsbelijdenis, en later de geloofsbelijdenis van Nicea.²⁶ Het gaat niet aan over het christendom van de eerste eeuwen alleen maar te spreken in termen van veelvormigheid; waar zou anders de ‘ene heilige katholieke apostolische kerk’ vandaan gekomen zijn die zo wordt vermeld in de geloofsbelijdenis van Constantinopel (381)? Omstreeks 180 heeft ook Irenaeus van Lyon het bewustzijn van die wereldwijde, katholieke kerk – die toen nog een veel geringere omvang had – al krachtig verwoord.²⁷ Met betrekking tot esoterisch-gnostische tradities gaat het er dus niet om of die in het vroege christendom in brede zin voorkwamen, maar of de ‘katholieke’ kerk daarvoor ontvankelijk was. Het antwoord op de eerste vraag luidt ‘ja’, het antwoord op de tweede vraag luidt ‘nee’.

²⁶ Bijv. in Roukema, *Jezus, de gnosis en het dogma*, 227-228; 246.

²⁷ Irenaeus, *Tegen de ketterijen* I, 10, 1-2 (Sources Chrétiennes 264).