

Oudchristelijke visies op het liefhebben van de vijand

Riemer Roukema

Gepubliceerd in: *Kerk en Theologie* 66 (2015), p. 141-155

De agressie van moslims die de laatste tijd in het Midden-Oosten huishouden heeft honderdduizenden op de vlucht gedreven, voor zover ze al niet in de strijd zijn omgekomen of koelbloedig vermoord. Religieuze minderheden, waaronder de christenen, hebben het zwaar te verduren onder haat en geweld. In sommige landen konden zij voorheen rekenen op bescherming door de overheid in ruil voor loyaliteit. In andere landen droeg en draagt de overheid juist aan de marginalisering van christenen bij.

Christenen die onder zulke spanningen te lijden hebben, worden door de Schrift geconfronteerd met Jezus' onderricht aan zijn leerlingen, geen weerstand te bieden aan wie kwaad wil maar meegaand te zijn jegens tegenstanders. Worden zij op de ene wang geslagen, dan moeten zij niet terugslaan maar de andere wang toekeren. Hun vijanden dienen zij zelfs lief te hebben, zij moeten goed doen aan wie hen haten en bidden voor hun vervolgers. Door zich zo te gedragen, zullen Jezus' leerlingen lijken op God en worden zij Gods kinderen – aldus de evangeliën van Matteüs (5:38-48) en Lucas (6:27-35). Soortgelijke instructies zijn ook te vinden in Paulus' brief aan de Romeinen (12:14, 17-21), waar de apostel de gelovigen ertoe oproept te zegenen wie hen vervolgen, geen kwaad met kwaad te vergelden, zo mogelijk met alle mensen in vrede te leven, zichzelf niet te wreken, maar hun vijanden beschaamd te maken door hun goed te doen. Zo zullen zij volgens Paulus het kwade overwinnen.¹

In deze bijdrage zal het verder vrijwel niet gaan over de vraag in hoeverre deze geweldloze, liefdevolle houding tegenover vijanden houdbaar is in situaties als waarin christenen in het Midden-Oosten nu verkeren. De vraag waarom het hier gaat betreft een *caput* uit de geschiedenis van de receptie van het Nieuwe Testament in de eerste eeuwen van het christendom: hoe hebben christenen in die tijd Jezus' onderricht over het liefhebben van vijanden opgevat, doorgegeven en – voor zover dat is na te gaan – al dan niet in praktijk gebracht? In de tijd voor de ommekeer van keizer Constantijn hadden christenen immers regelmatig ook te lijden onder vervolging, maar daarna veranderde hun positie en kregen zij verantwoordelijkheden die hen, zo meenden diverse christelijke gezagsdragers, zelf noopten tot de uitoefening van geweld. Hebben zij toen een conflict met Jezus' woorden ervaren? In de conferentie waarvoor dit artikel oorspronkelijk als lezing diende, waren andere lezingen gewijd aan de uitoefening van geweld door toedoen van christenen.² Dit aspect zal hier slechts zijdelings aan de orde komen. De focus is nu gericht op de receptie van Jezus' radicale onderwijs, vijanden en vervolgers juist lief te hebben en voor hen te bidden.

Eerst nog enkele opmerkingen over de nieuwtestamentische teksten zelf. Uit het feit dat deze voorschriften in de evangeliën van Matteüs en Lucas zijn opgenomen, maar in het evangelie van Marcus ontbreken, leiden nieuwtestamentici af dat zij hoogstwaarschijnlijk zijn ontleend aan de zogenoemde bron Q, die voor een groot deel bestond uit onderricht van Jezus. Er is geen reden om deze uitspraken op historisch-kritische gronden aan hem te ontszeggen.

We zouden ons kunnen afvragen in hoeverre Jezus en Paulus zich altijd aan hun eigen onderricht hebben gehouden, want beiden konden blijkens het getuigenis van diezelfde evangeliën en Paulus' eigen brieven fel uithalen naar hun tegenstanders, respectievelijk de

¹ Vgl. ook 1 Tess. 5:15; 1 Petr. 3:9.

² De conferentie was op 7-8 oktober 2011 te Heeze georganiseerd door de Stichting voor Oudchristelijke Studiën. De uitgewerkte lezingen zijn verschenen in A.C. Geljon, R. Roukema (red.), *Violence in Ancient Christianity: Victims and Perpetrators*, Leiden 2014. Daar is ook een uitvoeriger verantwoording van de voor dit artikel gebruikte bronnen te vinden (p. 198-214).

schriftgeleerden en Farizeeën en de predikers die het evangelie anders brachten dan Paulus zelf.³ Wel heeft Jezus, volgens de evangeliën, zijn arrestatie en het proces dat leidde tot zijn kruisiging gelaten ondergaan; daarin was hij in ieder geval consistent met zijn eigen voorschriften.⁴

I. *De periode voor Constantijns ommekeer*

Dit overzicht begint met de periode waarin het christendom zich als aanvankelijk onbekende en vaak onbeminde godsdienst over het Romeinse rijk begon te verspreiden. Ten eerste gaat de aandacht uit naar werken waarin deze voorschriften aan de christenen worden voorgehouden.

I.1. *Teksten gericht tot christenen*

Meteen aan het begin van de *Didache* (1:3-5; van ca 100 AD) wordt, als inleiding op de weg ten leven, ertoe opgeroepen te zegenen wie je vervloeken, te bidden voor je vijanden, te vasten voor wie je vervolgen en lief te hebben wie je haten. In 1917 merkte Walter Bauer op dat de auteur van de *Didache* dit gebod opvatte in de zin van het voorschrift dat hij even verderop gaf (in 2:7): ‘Je zult geen mens haten, maar sommigen zul je berispen, voor anderen bidden, en weer anderen meer liefhebben dan jezelf.’ Volgens Bauer werd Jezus’ eis van liefde tot de vijand met deze voorschriften in feite ontkracht,⁵ maar dat is onjuist. Volgens latere onderzoekers is de passage van de *Didache* waarin wordt opgeroepen te zegenen wie je vervloeken, te bidden voor je vijanden en lief te hebben wie je haten (1:3) het begin van een invoeging in een oudere joodse traditie over de twee wegen, waarvan de ene leidt ten leven en de ander ten dode.⁶ De auteur zal zeker niet hebben willen afzwakken wat hij aan deze joodse bron toevoegde, namelijk dat de gelovigen voor hun vijanden dienden te bidden en hen dienden lief te hebben. De voorschriften om anderen lief te hebben, die hij aantrof in de traditie van de twee wegen, gingen hem juist niet ver genoeg, en daarom voegde hij Jezus’ woorden over de liefde en het gebed voor de vijand hieraan toe.

In het begin van de tweede eeuw roept Polycarpus van Smyrna in zijn *Brief aan de Filippenzen* (12:3) de christenen ertoe op voor de overheid te bidden, alsmede voor wie hen vervolgen en haten en voor de vijanden van het kruis. In de preek die is overgeleverd als de *Tweede brief van Clemens* (13:2-4) beweert de prediker dat als heidenen over het onderricht van de liefde tot de vijand horen, zij daarvan diep onder de indruk zijn. Maar als zij vervolgens merken dat christenen zich er zelf niet aan houden en zij zelfs niet liefhebben wie hen liefhebben, dan moeten buitenstaanders om hen lachen en lasteren zij Gods naam. Hieruit blijkt dat de praktijk van het liefhebben volgens deze prediker dus moeilijker was dan het principe.

Aan het einde van de tweede en het begin van de derde eeuw herinnert Clemens van Alexandrië zowel pasgedoopte als ervaren en ontwikkelde christenen herhaaldelijk aan deze

³ Mat. 15:1-20; 23:1-36; Luc. 11:37-52; 2 Kor. 11:13-15; Gal. 1:6-9; Filip. 3:2. Overigens was Jezus ook wel eens vriendelijker tegenover een schriftgeleerde (Marc. 12:28-34) en waren enkele Farizeeën hem welgezind (Luc. 13:31; Joh. 3:1-2; 7:50-51; 19:39).

⁴ De visie dat Jezus de uitoefening van geweld na verloop van tijd aanvaardbaar achtte en zijn leerlingen hem met geweld hebben verdedigd, zoals Paul Verhoeven, *Jezus van Nazaret*, Amsterdam 2008, 170-191 betoogt, is afgezien van Petrus’ houw met zijn zwaard (Joh. 18:10) pure speculatie.

⁵ W. Bauer, ‘Das Gebot der Feindesliebe und die alten Christen’, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 27 (1917), 37-54 (41-42); ook in W. Bauer, *Aufsätze und kleine Schriften*, red. G. Strecker, Tübingen 1967, 235-252 (239-240).

⁶ W. Rordorf, A. Tuller, *La doctrine des douze apôtres (Didachè)* (Sources Chrétiennes 248^{bis}), Paris 1998, 22-34; 84-86; H. van de Sandt, D. Flusser, *The Didache: Its Jewish Sources and its Place in Early Judaism and Christianity*, Assen/Minneapolis 2002, 40-48; 55-80; 161.

geboden.⁷ Van die tijd stammen ook enkele van de vroege geschriften van Tertullianus van Carthago, waarin hij niet schroomt zijn lezers voor te houden hun vijanden lief te hebben en voor hen te bidden en geen kwaad met kwaad te vergelden.⁸

Enkele decennia later zegt Origenes van Alexandrië hetzelfde. Hij verklaart dat als je je vijanden goed voor kwaad vergeldt zoals ook God doet, het hemelse beeld van God in je is en je tot zoon van God wordt.⁹ Wie hiertoe niet in staat zijn, rekent Origenes tot de zwakke gelovigen die, als kleine kinderen, nog met melk moeten worden gevoed.¹⁰ Hij stelt dat de joden de christenen haten, terwijl christenen de joden niet vijandig bejegenen. Toch noemt hij de joden vijanden, aangezien zij wel ijver voor God hebben, maar zonder inzicht (Rom. 10:2). Origenes meent dat op hen de opdracht van de Heer van toepassing is: ‘hebt uw vijanden lief’.¹¹ In een conflict met de leiders van zijn kerk te Alexandrië laat hij weten dat hij het tot zijn opdracht rekent hen met erbarmen te bejegenen in plaats van hen te haten, en voor hen te bidden in plaats van hen te vervloeken; ‘want’, zo schrijft hij, ‘wij zijn geschapen om te zegenen en niet om te vervloeken’ (Rom. 12:14).¹² In een preek over het Hooglied onderscheidt Origenes tussen de liefde tot de naaste en de liefde tot de vijand. De naaste dient men volgens Christus’ gebod lief te hebben ‘als zichzelf’, maar van de vijanden zegt hij niet dat men hen moet liefhebben ‘als zichzelf’. Het is dus voldoende dat wij onze vijanden liefhebben en niet haten, aldus Origenes.¹³ Ulrich Luz legt deze passage zo uit dat het volgens Origenes voor christenen voldoende was hun vijanden niet te haten,¹⁴ maar dat lijkt me onhoudbaar, gezien de vele andere citaten die hij in zijn werken van het voorschrift van tot liefde voor de vijand geeft.

Halverwege de derde eeuw laat Cyprianus van Carthago zich evenmin onbetuigd in het voorhouden van Jezus’ radicale woorden aan zijn lezers,¹⁵ en ongetwijfeld ook aan zijn hoorders. Evenals in de *Didache* wordt in de Syrische *Didascalia Apostolorum* (derde eeuw) meteen aan het begin al herinnerd aan het gebod de vijanden te zegenen en lief te hebben, en later in dit geschrift nog tweemaal.¹⁶

We kunnen concluderen dat toonaangevende christelijke auteurs van de tweede en derde eeuw niet schroomden dit aspect van Jezus’ onderricht aan de gelovigen voor te houden.

I.2. Teksten gericht tot de overheid en tot critici van het christendom

Deze voorschriften werden in die tijd echter niet alleen aan christenen voorgehouden met de bedoeling zich daaraan te houden. Omdat christenen met argusogen werden bekeken en soms aan fysieke vervolging werden blootgesteld, hebben diverse van hun woordvoerders zich schriftelijk tot de overheid of tot individuele buitenstaanders gericht om hun godsdienst te verdedigen en aan te tonen dat zij vreedzame mensen waren. In dat verband is keer op keer verwezen naar het gebod dat christenen elkaar voorhielden, zelfs hun vijanden lief te hebben en voor hen te bidden.

Zo schrijft Aristides in zijn *Apologie* (15,4; van 124-125) dat christenen zich beijveren

⁷ *Paedagogus* I,70,3; III,92,3; *Stromateis* II,2,2; II,42,3; II,90,1; IV,61,2; IV,93,3; IV,95,1; VII,84,5; *Dives* 22; vgl. ook *Protrepticus* 108,5; *Dives* 18,4.

⁸ *De spectaculis* 16,6; *De oratione* 3,4; 29,2; *De patientia* 6,5; 10,3; vgl. 8,2.

⁹ *Hom. in Psalmos* 37,1; 38,1; *Fragmenta in Lucam* 73; *Comm. in Ioannem* XX,106-107; XX,141-151; XX,290-292; XX,309; vgl. Mat. 5:45.

¹⁰ *Hom. in Iesu Nave* 9,9.

¹¹ *Catena in Psalmum* 118, 98a.

¹² *Epistula ad caros*, bij Hieronymus, *Contra Rufinum* II,18.

¹³ *Hom. in Canticum* II,8; vgl. Mat. 22:39.

¹⁴ U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7)* (EKK I, 1), Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 2002⁵, 411.

¹⁵ *De oratione* 17; *De zelo et livore* 15; *De bono patientiae* 5; 16; *Testimonia ad Quirinium* III,49.

¹⁶ *Didascalia Apostolorum* 1; 15; 21.

goed te doen aan hun vijanden. Evenzo wijst Justinus de Martelaar halverwege de tweede eeuw in zijn eerste *Apologie* en in zijn *Dialogo met de jood Trypho* op dit aspect van Jezus' onderricht.¹⁷ Tegenover Trypho verklaart Justinus dat christenen zo ook voor de joden bidden, opdat Christus zich over hen ontfermt.¹⁸ Athenagoras noemt in zijn *Smeekschrift* (van 177) Jezus' voorschrift aangaande liefde tot de vijand het dagelijks voedsel van christenen.¹⁹ Theophilus van Antiochië citeert in zijn werk *Aan Autolycus* (III,14; van ca 180) dit onderricht eveneens. Een anonieme auteur stelt in zijn brief *Aan Diognetus* (van ca 200) over de christenen: 'worden zij gesmaad, dan zegenen zij' en: 'christenen hebben lief wie hen haten'.²⁰ In de laatste jaren van de tweede eeuw brengt ook Tertullianus in zijn *Apologeticum* dit naar voren tegenover de heersende haat jegens christenen, en later (na 212) nog eens in zijn protestschrift *Aan Scapula*, de proconsul van Carthago.²¹

Tot in de laatste grote vervolging van de christenen in het Romeinse rijk, aan het begin van de vierde eeuw, klonk de repliek dat christenen de haat en het geweld van hun vervolgers beantwoorden met gebed en liefde – aldus Arnobius van Sicca²² en Lactantius²³ in hun verweerschriften.

Een andersoortige repliek gaf halverwege de derde eeuw Origenes op de kritiek die de filosoof Celsus zeventig jaar eerder op de christenen had geuit. Over Jezus' gebod de andere wang toe te keren als men geslagen wordt, had Celsus opgemerkt dat dit strijdig was met de geboden die de God van de joden had gegeven door bemiddeling van Mozes. Ook stelde hij dat dit gebod van Jezus niets nieuws was, aangezien Plato al had geschreven dat men ongerechtigheid niet met ongerechtigheid moest beantwoorden en geen kwaad met kwaad moest vergelden.²⁴ Op het eerste kritiekpunt zegt Origenes dat Celsus kennelijk iets had opgevangen van de (Marcionitische en gnostische) opvatting dat de God van het evangelie een ander is dan de God van de wet van Mozes. Hij wijst er echter op dat de uitdrukking van het toekeren van de wang ook in het Oude Testament voorkomt, namelijk in Klaagliederen 3:30, 'Hij zal zijn wang toekeren aan wie hem slaat, en hij zal verzadigd worden van smaadwoorden.' Origenes concludeert hieruit dat het evangelie niet ingaat tegen de God van de wet.²⁵ Ten aanzien van de overeenkomst met Plato zegt Origenes dat Jezus zijn onderricht veel effectiever heeft gebracht dan deze filosoof, aangezien ongeletterden Plato niet, en mensen met een schoolopleiding hem nauwelijks kunnen begrijpen.²⁶ Later gaat hij in op Celsus' dreigement dat de lagere godheden schade zouden kunnen toebrengen als zij gesmaad werden – door de christenen namelijk. Origenes reageert dat zelfs een wijs *mens* niemand zou willen schaden, maar zou proberen diegenen die hem smaden te corrigeren. Hij vermeldt dan een verhaal over Lycurgus, de wetgever van de Lacedaemoniërs, die geen wraak nam op de man die zijn oog er uit geslagen had, maar hem ertoe overhaalde zich aan de wijsbegeerte te wijden. Voorts citeert Origenes Zeno, de stichter van de Stoa, die een man die tegen hem had gezegd: 'Ik mag ten onder gaan als ik me niet op jou wreek', ten antwoord gaf: 'en ik, als ik je niet tot mijn vriend maak'. Daarna verwijst hij naar de christenen, die handelen overeenkomstig het onderricht van Jezus dat zij hun vijanden dienen lief te hebben en moeten bidden voor wie hen smaden.²⁷

¹⁷ *I Apologia* 14,3; 15,9-10; 16,1-2; vgl. 57,1; *Dialogus* 35,8; 85,7.

¹⁸ *Dialogus* 96,3; 108,3; 133,6.

¹⁹ *Supplicatio* 11; ook 1,4; 11,1-3; 12,3; 34,3.

²⁰ *Ad Diognetum* 5,15; 6,6; vgl. 5,11.

²¹ *Apologeticum* 31,2; 37,1-3; *Ad Scapulam* 1,3; 4,7.

²² *Adversus nationes* IV,36.

²³ *Divinae institutiones* V,12,4; ook VI,18,10; VI,19,8.

²⁴ *Contra Celsum* VII,18; 58; vgl. Plato, *Crito* 49B-E.

²⁵ *Contra Celsum* VII, 25.

²⁶ *Contra Celsum* VII, 61.

²⁷ *Contra Celsum* VIII,35; vgl. VII,46; VIII,41; Plutarchus, *Vita Lycurgi* 11 (*Moralia* 462C) en H. Haas, *Idee*

We zien dat deze voorschriften dus apologetisch werden aangewend, om te wijzen op de hoge moraal die aan christenen werd voorgehouden en die zij zich – althans volgens de apologeten – ook hadden eigen gemaakt. We mogen aannemen dat deze apologetische teksten evenzeer tot doel hadden de christelijke lezers in hun overtuiging te sterken of hen daartoe opnieuw aan te sporen.

I.3. *Teksten in leerstellige discussies*

Bovendien functioneerden dit soort teksten in de discussies die christenen van verschillende richtingen in de tweede en derde eeuw voerden over de samenhang tussen het Oude Testament en het onderricht van Jezus. In zijn boeken *Tegen de ketteren* (II,32,1; van ca 180) houdt Irenaeus van Lyon de gnostische volgelingen van Simon de Tovenaar en Carpocrates voor wat Jezus over de liefde en het gebed voor vijanden had onderwezen, dit in tegenstelling tot hun visie dat een mens alle mogelijke dingen moet kunnen doen, ook slechte. Aan de Valentinianen die, docetisch, meenden dat de hemelse Christus niet kon lijden, hield hij voor dat de Heer echt aan het kruis had geleden, daar voor zijn tegenstanders had gebeden en zo zijn eigen onderricht in praktijk had gebracht.²⁸ Tegen de Marcionitische opvatting, die ook Celsus had opgepikt, dat de voorschriften van de wet strijdig waren met het evangelie en voor christenen derhalve niet golden, brengt Irenaeus in dat Jezus de wet niet heeft afgeschaft maar heeft vervuld en uitgebreid. Hij behandelt dan de bergrede, waarin Jezus onder meer voorschrijft de vijand lief te hebben.²⁹

Tertullianus erkent, in zijn *Aansporing tot de kuisheid* (6,2-3), dat er een verschil is tussen de oude stelregel ‘oog om oog en tand om tand’ (Ex. 21:24) en het nieuwe gebod niemand kwaad met kwaad te vergelden, maar hij verklaart dat de ene God zijn aanvankelijke toegeeflijkheid later insnoerde, zoals ook een boom gesnoeid moet worden. Ook in zijn polemiek met Marcion erkent Tertullianus dat Christus een ‘nieuwe lijdzaamheid’ leert, maar hij beijvert zich bij de oudtestamentische profeten al sporen daarvan op te diepen. Anders dan Marcion wilde Tertullianus geen tegenstelling tussen de wet en het evangelie zien, wel voortgang en vervulling.³⁰

II. *Na Constantijns ommekeer*

Grote veranderingen dienden zich aan nadat keizer Constantijn in 313 had besloten dat de christelijke godsdienst voortaan zou worden toegestaan. Dat voor de christenen een nieuw tijdsgewricht was begonnen, blijkt wel uit een bepaling van het concilie van Arles van 314, die inhoudt dat zij die in een tijd van vrede de wapens neerleggen, de communie niet mogen ontvangen.³¹ Christensoldaten dienden dus onder de wapenen te blijven, op straffe van excommunicatie. Zo nodig moesten vijanden met geweld bestreden worden.

In zijn werk *De dood van de vervolgers* (50,1; van 314-315) spreidt Lactantius een duidelijk triumfalisme ten toon. In dit werk maakt hij, anders dan in zijn verweerschrift uit de tijd van de vervolging, geen melding meer van het gebod om de vijanden lief te hebben. Naar zijn inzicht had God alle vervolgers van zijn naam vernietigd. Dit kan men, zo men wil, zien als een realisering van het door Paulus’ aangehaalde Schriftwoord, ‘Mij [God] komt de wraak toe, ik zal het vergelden’ (Rom. 12:19; Deut. 32:35).

We gaan nu na hoe het gebod van het liefhebben van en het bidden voor de vijand in die tijd, toen christenen steeds meer macht kregen, is doorgegeven en opgevat.

und Ideal der Feindesliebe in der außerchristlichen Welt, Leipzig 1927, 28-35.

²⁸ *Adversus haereses* III,18,5.

²⁹ *Adversus haereses* IV,13,1-3; vgl. *Demonstratio* 96.

³⁰ *Contra Marcionem* IV,16,1-16; V,14,11-14.

³¹ *Concilie van Arles*, canon 3; ook *Brief aan paus Silvester* 3.

II.1. Teksten gericht tot buitenstaanders en in dogmatische discussies

Na Constantijns ommekeer komt het beroep op de voorschriften van liefde tot de vijand in apologetische of dogmatische zin veel minder voor dan daarvoor, kennelijk omdat het al gauw niet meer nodig was. In zijn werk *Voorbereiding op het evangelie* wijst Eusebius van Caesarea, in navolging van Origenes, op Plato's passage waarin Socrates aan Crito een soortgelijke houding aanbeveelt.³² De bedoeling van Eusebius' werk, geschreven kort nadat de christelijke godsdienst werd toegestaan, is aan te tonen dat het christelijk geloof in belangrijke mate met de Griekse filosofen overeenstemt en door hen is voorbereid. Kort daarna probeert Eusebius in zijn werk *Bewijs van het evangelie* aan te tonen dat het nieuwe verbond en de voorschriften die door Christus zijn ingesteld – waaronder de liefde en het gebed voor de vijand – overeenkomen met het verbond dat gold ten tijde van Abraham en daarvoor. Zo wil Eusebius laten zien dat Jezus' bergrede, die bestemd is voor de gehele wereld, de voorschriften van Mozes overtreft, maar zonder dat Jezus zich tegen Mozes afzet.³³

II.2. Teksten gericht tot christenen

In deze periode zijn vrijwel alle verwijzingen naar Jezus' onderricht over liefde voor vijanden gericht op de christenen.

Archaïsche trekken hebben de *Apostolische Constituties* (ca 380), die waarschijnlijk uit Antiochië afkomstig zijn. Herhaaldelijk wordt daarin beschreven dat de apostelen Jezus' onderricht ten aanzien van vijanden in herinnering roepen;³⁴ zo houdt de anonieme samensteller van dit werk het de christenen van de laatste decennia van de vierde eeuw ook weer voor. In een van de voorbeden in de liturgie van de gelovigen zegt de diaken onder meer, nadat catechumenen, doopkandidaten en boetelingen zijn weggestuurd: 'Laten wij bidden voor de vijanden en voor wie ons haten; laten wij bidden voor wie ons vervolgen omwille van de naam van de Heer, dat de Heer hun woede kalmeert en de toorn tegen ons tot bedaren brengt.' Na de epiclese wordt nogmaals gebeden 'voor wie ons haten en vervolgen omwille van uw naam'.³⁵ Kennelijk stammen deze voorbeden uit de periode voor Constantijn; het is niet waarschijnlijk dat de christenen die deze *Constituties* gebruikten een heterodoxe groep vormden die zelf werd vervolgd.

Gregorius van Nazianze klaagt kort na het bewind van Julianus 'de Afvallige' de jong gestorven keizer aan (in ca 365) om het onrecht dat hij de christenen had aangedaan door hun allerlei rechten te ontnemen; en dat terwijl hij als voormalig lector wist – aldus Gregorius – dat christenen zich volgens hun eigen wet niet mochten verdedigen, geen kwaad met kwaad mochten vergelden, de andere wang moesten toekeren en moesten bidden voor wie hun onrecht deden. Opmerkelijk genoeg vraagt Gregorius of christenen de heidenen ooit zo behandeld hebben als Julianus en de zijnen de christenen. 'Wiens leven hebben wij in gevaar gebracht?', vraagt hij onder meer.³⁶ Voor Gregorius telt blijkbaar niet dat in 337, na de dood van keizer Constantijn, soldaten een bloedbad hebben aangericht onder de broers en neven van de overleden keizer, onder wie Julianus' vader Julius Constantius en zijn oudste halfbroer. Of dit bloedbad is aangericht op instigatie van hetzij Constantijn, hetzij diens zoon en opvolger Constantius, is echter nooit opgehelderd.³⁷

Basilius van Caesarea houdt in de jaren 60/70 van de vierde eeuw aan zijn catechume-

³² *Praeparatio evangelica* XIII,7; Plato, *Crito* 49B-E.

³³ *Praeparatio evangelica* I,6,29-30; 70-71; 76.

³⁴ *Constitutiones apostolicae* I,2,1-3; III,4,4; VI,23,2; VII,2,2-6.

³⁵ *Constitutiones apostolicae* VIII,10,16; VIII,12,46.

³⁶ *Orationes* 4,96-98; vgl. 4,124.

³⁷ Zie G.J.D. Aalders, *Julianus de Afvallige*, Kampen 1983, 9-11; A. Novikov, M. Michaels Mudd, 'Reconsidering the Role of Constantius II in the "Massacre of the Princes"', *Byzantinoslavica* 57 (1996), 26-32; H. Teitler, *Julianus de Afvallige. Nieuw licht op de christenvervolgingen*, Amsterdam 2009, 13-14.

nen voor: ‘Ben je beroofd, wreek je niet; word je gehaat, heb lief; word je vervolgd, verdraag het; word je gelasterd, vertroost dan.’³⁸ In antwoord op de vraag wat liefde tot de vijand inhoudt, maakt hij verschil tussen de ziel en het lichaam. Naar de ziel moeten christenen hun vijanden, vooral in de zin van zondaren, terechtwijzen, maar naar het lichaam moeten zij hun weldoen als ze aan iets gebrek hebben. Op de vraag of het wel mogelijk is van een vijand te houden, antwoordt Basilius bevestigend en verwijst dan naar God, die zijn liefde jegens de mensen heeft bewezen doordat ‘Christus, toen wij nog zondaren waren, voor ons gestorven is’.³⁹

Johannes Chrysostomus, die in 386 in Antiochië als priester is gewijd en in 398 patriarch van Constantinopel is geworden, keert zich in zijn preken regelmatig tegen het gebruik van de gelovigen, tegen hun vijanden te bidden, bijv. ‘sla de vijand’, of te bidden om wraak. De praktijk van de gelovigen was dus niet altijd zo hooggestemd als het evangelie hun voorschreef. Steeds houdt Chrysostomus hun voor dat Jezus heeft geleerd voor hun vijanden te bidden.⁴⁰ Hij zegt dat als je je vijand liefhebt, je niet hem goeddoet, maar jezelf, want je wordt dan als God.⁴¹ Hij stelt dat Christus’ onderwijs voor allen geldt, zowel voor monniken als voor leken. Dit geldt eveneens voor Paulus’ regel, ‘laat u niet overwinnen door het kwade, maar overwin het kwade door het goede’.⁴²

In niet alle latere Griekse liturgieën staan voorbeden voor vijanden zoals in de *Apostolische Constituties* die hierboven werden aangehaald. In de liturgie op naam van Basilius bidt de priester wel ‘voor hen die ons liefhebben en voor hen die ons haten’, en om verlossing ‘van het zwaard, van de inval van vreemdelingen en van burgeroorlog’. In de aan Marcus toegeschreven liturgie bidt de priester dat Gods vijanden, of de vijanden van de kerk, worden vernederd en verstrooid. De voorbede voor de orthodoxe keizer luidt daar: ‘Onderwerp aan hem, o Heer, iedere vijand en tegenstander, hetzij dichtbij of ver weg. Gord uw schild en wapenrusting aan en sta op tot zijn hulp. Trek uw zwaard, en help hem te strijden tegen wie hem vervolgen.’⁴³

In het westen van het Romeinse rijk probeert Ambrosius van Milaan in zijn commentaar op het evangelie van Lucas (376-390) Jezus’ onderricht duidelijk te betrekken op het dagelijkse leven. Met een voorbeeld dat op het slagveld is gesitueerd schrijft hij:

de Heer Jezus is boven de uitspraak van de wet en het hoogtepunt van de filosofie uitgestegen, toen Hij de plicht tot liefde ook betrok op wie u pijn deed. Stel u eens voor: een vijand heeft gewapenderhand met u gestreden, legde zijn wapens neer en mocht zijn leven behouden dankzij uw medelijden. Bovendien geldt uit respect voor de menselijke natuur of bij het oorlogsrecht in het algemeen, dat het leven wordt gegund aan wie zich hebben overgegeven. Hoeveel te meer moet dit dus aan mensen worden gegund om het hogere motief van de godsdienst? Want als een soldaat op het slagveld bij een verzoek aan hem om gratie zich niet van de wijs laat brengen door het feit dat zijn leven eerst werd bedreigd, dan moet een soldaat voor de vrede [een christen] dat nog veel minder doen!⁴⁴

³⁸ *Exhortatoria in sanctum baptisma* 7; ook *De baptismo* I,11; *Ad adolescentes* 7.

³⁹ *Regulae brevius tractatae* 176; Rom. 5:8.

⁴⁰ *Quod non oporteat peccata fratrum evulgare* 10-11; *Non esse desperandum*; *Hom. in Matthaëum* 60,2; *Hom. in Ioannem* 71; *Hom. in II. ep. ad Corinthios* 5. Vgl. *De Lazaro*; *In illud, Si esuriet inimicus tuus* 5; *De futurorum delictis* 4-5.

⁴¹ *Hom. in ep. ad Hebraeos* 19; vgl. *Hom. in ep. ad Romanos* 19; Mat. 5:44-45.

⁴² *Adversus oppugnatores vitae monasticae* 3,14.

⁴³ F.E. Brightman (ed.), *Liturgies Eastern and Western being the Texts Original or Translated of the Principal Liturgies of the Church* 1 (Oxford 1896, 1965), 115; 121; 128; 130-131; 408.

⁴⁴ *Expositio evangelii secundum Lucam* V,76; vertaling P. Eijkenboom, F. Pijnenborg en H. van Reisen, in *Ambrosius van Milaan, Zingen met mijn geest en ook met mijn verstand*, Budel 2005, 244.

Dit voorbeeld wijst uit dat Ambrosius het gebod van de liefde voor de verslagen vijand niet in de eerste plaats met het oorlogsrecht motiveert, maar met Jezus' onderricht. Hij wijst op Jezus zelf, die in zijn weg naar het kruis zich overeenkomstig zijn eigen woorden heeft gedragen.⁴⁵

Ook in zijn commentaar op Psalm 118 (119) snijdt hij het thema van de liefde voor de vijand aan. In zijn uitleg van Psalm 118 (119):104, 'ik haatte iedere weg van ongerechtigheid', verklaart Ambrosius Gods vijanden die door christenen gehaat moeten worden als ondeugden, namelijk de ongerechtigheid, ontrouw, schandelikheden en ijdelheden van deze wereld.⁴⁶ Bij vers 113, 'overtreders heb ik gehaat, uw wet heb ik liefgehad', merkt hij op dat Jezus ons leert onze vijanden lief te hebben, maar ook om Gods vijanden te haten, al zijn het onze ouders, echtgenote, kinderen of broers en zusters (Luc. 14:26). Hij vraagt zich af hoe dit past bij de geboden om God en de naaste lief te hebben en de ouders te eren. En hoe moet dat met 'de allerliefste echtgenote'? Die spanning lost Ambrosius op door te wijzen op Prediker 3:8, "er is een tijd van liefhebben en een tijd van haten, een tijd van oorlog en een tijd van vrede".⁴⁷

In zijn werk over de plichten van de dienaren van de kerk bedient hij zich van het stoïcijnse onderscheid tussen een *officium medium* en een *officium perfectum*. *Officia media* zijn de gangbare geboden zoals niet doden, niet echtbreken, niet stelen, geen vals getuigenis geven, vader en moeder eren en de naaste liefhebben. Tot de *officia perfecta* rekent hij vrijwillige armoede in navolging van Jezus, het liefhebben van de vijand, het gebed voor onze vervolgers en het zegenen van wie ons vervloeken.⁴⁸ Wie, zoals God, volmaakt wil zijn, dient zich hieraan te houden.

Ambrosius' leerling Augustinus hangt deze opvatting eveneens aan. Hij meent dat alleen van de volmaakte zonen van God kan worden verwacht dat zij hun vijanden liefhebben en bidden voor de vervolgers. In principe zou ieder christen hiernaar moeten streven, maar volgens Augustinus kan dit amper van het gros van de gelovigen worden verwacht; het is al heel wat als zij, met het Onze Vader, vergeven wie hun iets schuldig zijn, schrijft hij in 421.⁴⁹ In zijn veel eerdere uitleg van de Bergrede (van ca 394) karakteriseert Augustinus Jezus' radicale voorschriften als 'het vervolmaken van de barmhartigheid'.⁵⁰ Dat christenen volgens Matteüs 5:39 geen weerstand moeten bieden aan het kwaad, behoort volgens Augustinus tot de hoogste vorm van gerechtigheid en barmhartigheid. Die houding illustreert hij echter niet aan de omgang met vijanden, maar aan de barmhartigheid die nodig is bij de verzorging van kinderen en zieken, onder wie ook geesteszieken, omdat zij het hun verzorgers behoorlijk lastig kunnen maken.⁵¹ De meegaandheid die Jezus leert, betekent volgens Augustinus niet dat straffen verboden wordt. Straffen is toegestaan op voorwaarde dat de straf wordt toegediend door wie het gezag daartoe heeft, en dan niet uit haat en wraakzucht, maar uit overvloedige liefde die de verbetering beoogt van wie de straf ondergaat. Dit geldt ook voor de doodstraf, die ertoe dient heilzame vrees in te boezemen en, indien toegepast, te voorkomen dat de gestrafte nog meer schade zou oplopen; het doel ervan is, met een variatie op een woord van Paulus, 'dat zijn ziel behouden blijft'.⁵² Bidden tegen andere mensen wijst hij, evenals Chrysostomus, af. Wel mag men bidden tegen de heerschappij van de zonde. Op grond van 1 Johannes 5:16 verklaart hij echter dat christenen niet dienen te bidden voor afvallige broeders;

⁴⁵ *Expositio evangelii secundum Lucam* V,77-78.

⁴⁶ *Expositio Psalmi CXVIII* 13,28.

⁴⁷ *Expositio Psalmi CXVIII* 15,15-17.

⁴⁸ *De officiis* 11,36-37.

⁴⁹ *Enchiridion ad Laurentium de fide spe et caritate* 17,73; Mat. 6:12.

⁵⁰ *De sermone domini in monte* I,21,69-70.

⁵¹ *De sermone domini in monte* I,19,57.

⁵² *De sermone domini in monte* I,20,63-65; vgl. 1 Kor. 5:5, waar Paulus 'geest' schrijft in plaats van 'ziel'.

hij meent dat sommige zonden van christenen ernstiger zijn dan de vervolging door vijanden. Anders zou de Schrift met zichzelf in tegenspraak zijn.⁵³

Om de afgescheiden Donatisten weer terug te brengen tot de katholieke kerk, heeft Augustinus uiteindelijk de sterke arm van de overheid te hulp geroepen. In een brief aan de proconsul Donatus schrijft hij in 408 dat hij die hulp liever niet had ingeroepen, maar hij verwijst naar Romeinen 13:1, 'Er is geen overheid dan van God.' Hij verzoekt om een milde behandeling van de Donatisten, omdat 'wij onze vijanden liefhebben en voor hen bidden'. Het doel is hun correctie, niet hun dood, en om te voorkomen dat ze in het eeuwige oordeel gestraft zullen worden.⁵⁴

In 411/412 schrijft de tribuun Marcellinus, een vriend van Augustinus, aan hem dat de christelijke leer ten aanzien van vijanden niet past bij de *mores* van het Romeinse rijk en dat het christendom de oorzaak is van de rampen die het rijk getroffen hebben.⁵⁵ Hiermee doelde hij op de invallen van Goten, Vandalen en andere Germaanse stammen. Augustinus hoort in die vraag de opvatting dat christenen zich hun bezit maar door een vijand moeten laten afpakken en niet volgens het oorlogsrecht het kwaad mogen vergelden wanneer plundersaars een Romeinse provincie binnenvallen. Zijn antwoord hierop luidt dat het voorschrift 'geen kwaad met kwaad te vergelden' inhoudt dat men zich *persoonlijk* niet laat meeslepen door de hartstocht van de wraak, maar bereid moet zijn tot vergeving. Augustinus betuigt dat deze houding, waardoor het kwade door het goede wordt overwonnen, de samenleving ten goede komt. Wraak moet immers worden overgelaten aan Gods laatste oordeel. Wanneer ook de staat de christelijke voorschriften in acht neemt, dan zal hij zijn oorlogen voeren met welwillendheid jegens de tegenstanders. Na hun onderwerping zullen zij met mildheid en rechtvaardigheid behandeld worden. Dat de christelijke leer niet tegen het voeren van iedere vorm van oorlog is, ontleent Augustinus aan de vragen die soldaten aan Johannes de Doper stellen (Luc. 3:14). Zij kregen immers niet te horen dat zij het leger moesten verlaten. De opvatting dat de rampen die het Romeinse rijk getroffen hebben aan de christelijke keizers te wijten zijn, wijst Augustinus af met de opmerking dat, voordat er christelijke keizers waren, het rijk al door grotere rampen is getroffen. Hij zegt dat God het rijk juist te hulp is gekomen door aan mensen vrijwillige armoede, zelfbeheersing, welwillendheid, rechtvaardigheid, eensgezindheid en de ware vroomheid te leren.⁵⁶

Uit preken van minder bekende voorgangers kunnen we afleiden dat in de vierde eeuw en daarna Jezus' onderricht met betrekking tot vijanden regelmatig werd besproken. Chromatius, die in 387/388 bisschop van Aquileia werd, houdt dit onderricht onverkort aan zijn gehoor voor. Hij houdt er rekening mee dat dit kan leiden tot het martelaarschap. De aansporing twee mijl extra te gaan als je tot één mijl gedwongen wordt, verklaart hij in geestelijke zin zo, dat als een ongelovige verwijst naar God de Vader en Schepper, een christen hem erop moet wijzen dat hij ook in de Zoon en de Heilige Geest dient te geloven.⁵⁷

Petrus Chrysologus van Ravenna erkent, in de jaren 30 of 40 van de vijfde eeuw, dat het liefhebben van de vijand onmogelijk is voor de ziel die door 'het vlees' wordt neergedrukt. Toch meent hij dat God, die dit gebod geeft, ook de kracht geeft het in acht te nemen. Indringend zegt hij tot zijn gemeente: 'Broeders, wie boosheid doodt door liefde, wie van een

⁵³ *De sermone domini in monte* I,22,73-77. 1 Joh. 5:16 luidt: 'Als iemand zijn broeder een zonde ziet doen die niet tot de dood voert, moet hij voor zijn broeder bidden, en God zal hem in het leven behouden, dat wil zeggen: als zijn zonde hem niet doodt. Want er is een zonde die tot de dood voert; hiervoor geldt mijn aansporing om te bidden niet' (Willibrordvertaling).

⁵⁴ *Epistulae* 100. Uitvoeriger hierover P. van Geest, 'Quid dicam de vindicando vel non vindicando?' (*Ep.* 95, 3). Augustine's Legitimation of Coercion in the Light of his Roles of Mediator, Judge, Teacher and Mystagogue', in Geljon, Roukema (red.), *Violence in Ancient Christianity*, 151-184.

⁵⁵ Augustinus, *Epistulae* 136,2.

⁵⁶ *Epistulae* 138,9-17; vgl. *Epistulae* 46,12; 47,5; *De civitate dei* XIX,7.

⁵⁷ *Tractatus in Matthaëum* 25; 26,1-2; Mat. 5:41, waar Chromatius leest: *adhuc alia duo*, 'nog twee extra'.

vijand een vriend maakt, van een tegenstander een broeder, van een ongelovige een heilig mens, van een godslasteraar een godsdienstige, van een heiden een christen, die volgt God na.⁵⁸ Diverse andere preken uit de vijfde en zesde eeuw ademen dezelfde geest.

Er zijn dus steeds voorgangers geweest die dit aspect van Jezus' onderricht opnieuw onder de aandacht brachten. Toch zou dit overzicht niet compleet zijn zonder een andere observatie. De oproepen om vijanden lief te hebben en voor hen te bidden gingen regelmatig gepaard met een missionaire houding jegens heidenen en ketters, en met de beschuldiging aan het adres van joden dat zij Christus hadden gedood. De heftige kritiek op joden was echter vaak bedoeld voor judaïserende christenen en voor Arianen, die immers het Niceense geloof in Christus' godheid afwezen. Dit is duidelijk het geval bij Johannes Chrysostomus en bij Chromatius.⁵⁹ Kennelijk zagen deze predikers geen enkele tegenstelling tussen hun verheven oproepen om vijanden lief te hebben en hun vijandige woorden tot de joden en tot judaïserende christenen.

III. Conclusie

Al met al blijkt dat Jezus' onderricht over liefde en gebed voor de vijand, dat hij had uitgesproken als programma voor zijn eerste volgelingen, in latere eeuwen door de christenen serieus is opgevat en doorgegeven. Sommigen wisten wel dat Griekse filosofen deze levenshouding in soortgelijke termen hadden aanbevolen, maar zij stelden dat deze voorbeelden niet het gewone volk hadden bereikt, in tegenstelling tot de invloed die de boodschap van Jezus ook op ongeletterden had. In hoeverre christenen altijd overeenkomstig zijn boodschap hebben geleefd is een andere vraag. Vóór Constantijn werden deze voorschriften betrokken op de houding tegenover hen die geen christenen waren. Ook joden werden beschouwd als vijanden voor wie men diende te bidden. Opmerkingen als in *II Clemens* en Johannes Chrysostomus' en Augustinus' kritiek op het bidden tegen vijanden wijzen echter uit dat de praktijk niet altijd met de voorschriften overeenkwam.

Na de omwenteling door toedoen van Constantijn kwam de kerk voor andere vragen te staan dan voorheen, aangezien christenen zelf toegang kregen tot de overheid en dus tot de uitoefening van geweld. Oppervlakkig gezien was dat niet te rijmen met de geweldloosheid die Jezus aan zijn leerlingen had voorgehouden. Ambrosius en Augustinus meenden dat christenen in de uitoefening van geweld terughoudend moesten zijn en een welwillende houding tegenover overwonnen tegenstanders moesten innemen. Persoonlijk mochten zij zich in zulke situaties niet laten leiden door wraakzucht, maar dienden zij vergevingsgezind te zijn. Deze benadering lijkt mij nog steeds relevant – hoewel niet eenvoudig – voor christenen die leven in de brandhaarden van deze tijd.

Daarnaast staan allerlei preken waarin Jezus' onderricht zonder terughoudendheid wordt uiteengezet. Doorgaans waren deze preken gericht op de persoonlijke houding van christenen. De aansporing om vijanden lief te hebben werd echter niet van toepassing geacht op joden, omdat zij ervan werden beschuldigd Christus te hebben gedood. 'Ketter' konden evenmin op de liefde van 'orthodoxe' christenen rekenen.⁶⁰

Maar zelfs als we erkennen dat de oproepen om vijanden lief te hebben en voor hen te

⁵⁸ *Sermones* 178,2.

⁵⁹ R.L. Wilken, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*, Berkeley/Los Angeles/London 1983, 66-94; 116-27; F. Thelamon, 'Les vaines illusions des juifs incrédules selon Chromace et Rufin d'Aquilée', in J.-M. Poinssotte (red.), *Les chrétiens face à leurs adversaires dans l'occident latin au IV^e siècle*, Rouen 2001, 97-114; F.J.E. Boddens Hosang, *Establishing Boundaries: Christian-Jewish Relations in Early Council Texts and the Writings of Church Fathers*, Leiden/Boston 2010, 109-123.

⁶⁰ Zie bij voorbeeld J. van Waarden, 'Priscillian of Avila's *Liber ad Damasum* and the inability to handle a conflict' en G. Bartelink, 'Repression von Häretikern und andern religiösen Gruppierungen im späteren Altertum, in der Sprache widerspiegelt', in Geljon, Roukema (red.), *Violence in Ancient Christianity*, 132-150; 185-197.

bidden nodig waren omdat christenen hiertoe van nature nu juist niet waren geneigd en ze ook niet consequent hebben toegepast, is het moeilijk voorstelbaar dat de herhaalde aandrang van zulke preken in het geheel geen uitwerking heeft gehad.