

Geloven over grenzen heen

De interreligieuze dialoog tussen de Rooms-katholieke kerk en de moslimgemeenschap in Nederland

F.E.M. Mali

29 december 2011

Scriptie ter afsluiting van de master 'Religies in hedendaagse samenlevingen'.

Studentnummer: 3149781

Eerste begeleider: dr. N. Landman

Tweede begeleider: prof. dr. M. T. Frederiks

Inhoudsopgave

Inleiding:

De interreligieuze dialoog	4
Tweede Vaticaanse Concilie	4
Onderzoek	6
1. Officiële documenten van de Rooms-katholieke kerk vanaf Vaticanum II.....	9
1. Lumen Gentium	11
1.1 Het wezen van de kerk	11
1.2 Leerstellingen	13
2. Ad Gentes Divinitus	14
2.1 Getuigenis.....	14
2.2 Missie activiteit.....	16
2.3 Handleiding voor de missie	17
3. Nostra Aetate	18
3.1 De kerk in onze tijd.....	18
3.2 De verschillende niet-christelijke godsdiensten.....	19
3.3 De islam	21
3.4 Het joodse volk.....	22
3.5 Veroordeling van elke discriminatie.....	23
3.6 De dialoog.....	23
4. Dignitatis Humanae	24
4.1 Godsdienstvrijheid.....	24
4.2 Het doel van godsdienstvrijheid.....	25
5. Gaudium et Spes.....	26
5.1 De kerk in de moderne samenleving.....	26
6. Redemptoris Missio.....	27
6.1 Vitaliteit van de kerk.....	27
6.2 Context Redemptoris Missio	30
7. Dominus Iesus	30
7.1 Heilsweg	31
8. Migratie en Interreligieus dialoog	32
9. Open brief aan de Nederlandse samenleving	34
10. Deelconclusie.....	35

2. Theologisch discours na Vaticanum II	36
1. De dialoog.....	38
2. De missie	40
3. Abrahamitische religies	42
4. Mohammed als profeet.....	45
5. Samen bidden met moslims	47
6. Regensburger rede	48
7. Deelconclusie.....	51
3. Nederlandse katholieke theologen.....	53
1. Nostra Aetate	55
1.1 Ontstaan en achtergrond Nostra Aetate.....	55
1.2 De islamparagraaf van Nostra Aetate	56
1.3 De uitwerking van de islamparagraaf op de dialoog.....	57
2. Redemptoris Missio en de missie.....	58
3. Mogelijkheid tot dialoog.....	60
4. Profeetschap van Mohammed	61
5. De dialoog met moslims in het Wilders tijdperk.....	63
5.1 Politieke klimaat	63
5.2 Religieuze partners samen tegen secularisatie	64
6. Initiatieven tot dialogiseren	66
7. Deelconclusie.....	68
De dialoog voorbij.....	70
Analyse	70
Tot slot.....	73
Bibliografie	74
Literatuur	74
Websites	76
Informatie interviews	77

De interreligieuze dialoog

In februari 2011 werd er een dialoogwandeling gehouden waarbij joodse, christelijke en islamitische geestelijken aanwezig waren, dit ter bevordering van de religieuze tolerantie. Deelnemers van de dialoogwandeling waren bisschop Hans van den Hende, rabbijn Raphael Evers, rabbijn Awraham Soetendorp en justitie-imam Iftekhar Chishti.¹ Door een dergelijke wandeling komt impliciet de vraag naar voren of het noodzakelijk is om de religieuze tolerantie in Nederland te bevorderen. Er is in Nederland godsdienstvrijheid, waarom zou dan de tolerantie gestimuleerd moeten worden? Blijkbaar is dit volgens de drie monotheïstische religies noodzakelijk en dat blijkt ook wel uit de gang van zaken tijdens de wandeling. De dialoogwandeling werd opgeschrikt door jongeren die antisemitische leuzen riepen en de Hitlergroet brachten.² Dit zet grote vraagtekens bij de religieuze tolerantie in Nederland, aangezien de tolerantie centraal stond tijdens de wandeling. In dit verband zou de dialoog tot onderling begrip kunnen leiden. Deze gebeurtenis laat zien dat de dialoog tussen verschillende religieuze groepen van belang is. De interreligieuze dialoog kan namelijk voor onderling begrip zorgen. In dit onderzoek zal deze dialoog centraal staan, in het bijzonder tussen katholieken en moslims.

Christenen zouden al vanaf de middeleeuwen steeds dezelfde factoren aanhalen die voor hen verklaren waarom moslims een barbaars volk zijn. Ze keken naar de punten in het leven van Mohammed die in hun ogen niet beschaafd waren, zoals polygamie en het geweld wat in de strijd tegen onder andere christenen werd gebruikt. Dit zou volgens Norman Daniel de moeizame relatie tussen christenen en moslims verklaren.³ Wanneer er sprake is van een dergelijke relatie, is het dan überhaupt mogelijk om te dialogiseren? Het Tweede Vaticaans Concilie probeerde de dialoog vanuit katholieke zijde in de jaren zestig te stimuleren.

Tweede Vaticaans Concilie

Op 25 januari 1959 deed paus Johannes XXIII verschillende aankondigingen die zouden gaan leiden tot het Tweede Vaticaans Concilie, ook wel Vaticanum II genaamd. De paus sprak het verlangen uit om de kerk weer aansluiting te laten vinden bij de moderne wereld. Het concilie zelf vond plaats van 1962 tot 1965. In de periode na de aankondiging werd de *'voorbereiding van de voorbereiding'* getroffen. Dat betekent dat de identiteit van het concilie gevormd ging worden, maar ook werd de naam bepaald. Om de continuïteit met de voorgaande concilies aan te geven kreeg het de naam Vaticanum II. De lijn die de kerk tot dan toe volgde werd doorbroken, aangezien het doel van het

¹ RKK, Bisschop Van den Hende bij interreligieuze wandeling in Amsterdam-West, http://www.rkk.nl/actualiteit/2011/detail_objectID723988_FJaar2011.html (19-12-2011).

² NIK, Aangifte na antisemitisch incident Dialoogwandeling, <http://www.nik.nl/2011/02/aangifte-na-antisemitisch-incident-dialoogwandeling/> (19-12-2011).

³ Norman Daniel, *Islam and the West: Making of an Image* (2^e druk; Oxford 1997).

concilie het bij de tijd brengen van de kerk was en het openstellen naar de wereld toe. Het was ook vernieuwend dat de onderwerpen voor discussie niet door de paus maar van onderaf werden bepaald door de bisschoppen, rectoren van kerkelijke universiteiten en oversten van religieuze congregaties.⁴

In de zomer van 1960 brak de volgende periode aan, namelijk de voorbereidende fase. Ten tijde van deze periode werden commissies opgericht die hun agenda vaststelden voor het werkelijke concilie en over de onderwerpen een tekst schreven die als vertrekpunt voor het debat kon dienen.⁵ Op 11 oktober 1962 was het zover, het Tweede Vaticaans Concilie wordt geopend en passend voor de moderne tijd was dit ook live via de televisie en radio te volgen.⁶ Paus Johannes XXIII verlangde van de 2500 aanwezige bisschoppen dat zij een pastorale houding aannamen, dat zij voldoende oecumenische openheid vertoonden, dat zij bereid waren tot de dialoog, en dit alles zonder dat ze het verleden en de traditie onrecht aan te deden.⁷ Dit liet hij de bisschoppen in zijn openingspeech weten. De kerk had volgens de paus behoefte aan een *'aggiornamento'*, dit stond voor de in te voeren modernisering.⁸ Aggiornamento is Italiaans voor bij de dag brengen. Dat was het doel van het concilie, de kerk bij de dag brengen. Op 8 december 1962 sloot de paus de eerste conciliesessie. De gezondheid van de paus ging snel achteruit en op 3 juni 1963 overleed Johannes XXIII.⁹ In de herfst van 1963 vond de tweede concilieperiode plaats onder de nieuwe paus, Paulus VI. Hierop volgde nog twee sessies en op 8 december 1965 werd het Tweede Vaticaans Concilie officieel gesloten door Paulus VI.¹⁰ Tijdens Vaticanum II zijn er zestien conciliedocumenten vervaardigd. Dit waren vier constituties, drie verklaringen en negen decreten.¹¹ In het eerste hoofdstuk zal er dieper op de documenten worden ingegaan.

Een van de verklaringen was *Nostra Aetate*. Deze werd in opdracht van paus Paulus VI opgesteld in oktober 1965. In de tekst staat centraal dat in een tijd waarin mensen steeds dichter naar elkaar worden gedreven en de banden tussen de verschillende mensen steeds sterker worden, het voor de kerk van belang is om eenheid en liefde te verkondigen onder alle mensen en naties.¹² De openheid naar andersgelovigen staat voorop en de dialoog is een middel om met elkaar in contact te komen. Echter, het is opvallend dat het stuk over de moslims vrij kort is en de profeet Mohammed niet ter

⁴ Jürgen Mettepenningen en Karim Schelkens, *Van concilie tot concilie: Hoofdpijnen en fragmenten van de geschiedenis van Kerk en theologie van Vaticanum I tot Vaticanum II* (Antwerpen 2010) pp. 128-129.

⁵ Mettepenningen, *Van concilie tot concilie*, pp. 131-133.

⁶ *Ibidem*, p. 135.

⁷ *Ibidem*, p. 137.

⁸ *Ibidem*, p. 137.

⁹ *Ibidem*, p. 143.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 144-145.

¹¹ *Ibidem*, p. 130.

¹² RKDocumenten.nl, *Nostra Aetate*, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=610> (15-9-2011).

sprake komt.¹³ Dit zal in het eerste hoofdstuk verder behandeld worden. De oproep van de katholieke kerk had zeker in de decennia na Vaticanum II veel navolging. Daarvan getuigt ook een bijeenkomst in 1976 van de 'Pauselijke Raad voor Religieuze Relaties met Moslims' in Tripoli, waarbij ook moslims aanwezig waren. In het slotakkoord werd opgenomen dat christenen Mohammed moesten respecteren of zelfs eren als gezonden door God. Voor christenen is Mohammed geen profeet; in hoeverre is het dan mogelijk om hieraan te voldoen? De vraag hoe katholieken Mohammed zien, zal ook tijdens dit onderzoek naar voren komen. Daarnaast is een ander belangrijk element dat de volgers van de twee tradities vrij moesten zijn om hun geloof te belijden.¹⁴ Dit betekende enerzijds door te leven in hun eigen traditie en anderzijds vrij hun religie te verkondigen.

Het voornaamste doel van Vaticanum II was het bij de tijd brengen van de kerk aangezien de verschillende religies in de moderne wereld ook steeds meer met elkaar te maken kregen. Er zijn veel verschillende godsdiensten in de wereld en er moest stil gestaan worden bij de vraag hoe deze religies met elkaar moesten omgaan. Veel religieuze tradities denken dat zij de waarheid in pacht heeft en dat de andere waarheidsclaims vals zijn. Het aanvaarden van een veelheid aan religieuze waarheidsclaims in de wereld wordt ook wel omschreven als religieus pluralisme. Binnen de opvattingen van het religieus pluralisme is geen enkele religie superieur ten opzichte van de andere religies.¹⁵ Hoe een godsdienst zich opstelt naar andere godsdiensten toe, voor wat betreft de waarheidsclaims, kan variëren van exclusivisme tot inclusivisme. Bij het exclusivisme omvat de religie die je aanhangt de enige waarheid. Deze overtuiging is de waarheid en leidt als enige naar de verlossing. Er is maar één heil waarmee godkennis bereikt kan worden. Bij het inclusivisme bevat één religie de waarheid, maar andere religies kennen ook een deel. De heilsweg kan alleen volbracht worden bij één religie, maar delen daarvan zijn ook in andere religies te vinden.¹⁶

Onderzoek

Hoewel elke richting in de dialoog interessant is, zal in dit onderzoek de interreligieuze dialoog centraal staan die vanuit de katholieke kerk gevoerd wordt met de moslimgemeenschap. Tijdens het Tweede Vaticaans Concilie werd in *Nostra Aetate* tot een open houding ten opzichte van andersgelovigen aangespoord. Het is de vraag wat het gevolg voor de dialoog is geweest van deze aansporing tot een open houding en of deze ook nu nog merkbaar is. Voor dit onderzoek is er gesproken met katholieke theologen en aan hen werd de vraag voorgelegd hoe zij denken dat het

¹³ George C. Anawati, 'Exkurs zum Konzilstext über die Muslime', in: Hans Vöcking, *Nostra Aetate und die Muslime: Eine Dokumentation* (Freiburg im Breisgau 2010), pp. 17-23.

¹⁴ Robert B. Sheard, *Interreligious Dialogue in the Catholic Church Since Vatican II: An Historical and Theological Study* (Lewiston 1987) p. 107.

¹⁵ John Hick, *Problems of Religious Pluralism* (Londen 1985) p. 28.

¹⁶ Hick, *Problems of Religious Pluralism*, pp. 30-32.

met de interreligieuze dialoog met moslims gaat. Wordt de dialoog in de eenentwintigste eeuw nog steeds gevoerd in Nederland?

Voor dit onderzoek is gekozen om het gesprek aan te gaan met academisch katholieke theologen bij wie het onderzoeksgebied ligt bij de interreligieuze dialoog of de missie, om zo een eenheid te creëren onder de groep respondenten. Waar mogelijk is relevante literatuur gelezen van de respondenten voor het interview plaatsvond. Voor bijvoorbeeld het eerste interview met Marcel Poorthuis is zijn inaugurele rede¹⁷ gelezen. Aan de hand van dit interview zijn sommige vragen nog iets aangescherpt en Poorthuis gaf de tip om zijn laatste werk, *'Van harem tot fitna'*, te lezen om eventuele leemtes wat betreft Poorthuis' kijk op de dialoog te vullen.¹⁸ De interviews zijn gestructureerd en in één keer afgenomen aan de hand van een vragenlijst. Deze vragen kwamen tot stand door een vooronderzoek waarbij verschillende boeken zijn gelezen. Belangrijke werken hiervoor waren onder andere *'Christians and Muslims'* van Hugh Goddard¹⁹, *'The Vatican, Islam, and the Middle East'* van Kail Ellis²⁰ en *'Understanding Christian-Muslim Relations'* van Clinton Bennett²¹. Na het afnemen van alle interviews hebben de respondenten een transcript gekregen van de tekst die gebruikt zou worden in het onderzoek en daar konden zij op reageren.

In dit onderzoek zal gekeken worden of de katholieke kerk nog voldoet aan de oproep tot dialogiseren, in het bijzonder met moslims, zoals betoogd wordt in *Nostra Aetate*. Hieruit kan dan de volgende onderzoeksvraag geformuleerd worden: Wat verstaan Rooms-katholieke theologen in Nederland in de eenentwintigste eeuw onder de interreligieuze dialoog met moslims en in hoeverre gebeurt dit in navolging van de oproep tot openheid en gelijkheid zoals vermeld staat in *Nostra Aetate*? Om deze vraag te kunnen beantwoorden, zal er eerst gezocht worden naar het antwoord op verschillende deelvragen.

Tijdens voorstudie kwamen verschillende punten naar voren die een rol kunnen spelen tijdens de dialoog tussen katholieken en moslims. Deze punten zullen de leidraad vormen in dit onderzoek. De documenten die tijdens Vaticanum II zijn uitgebracht en verband houden met de dialoog zullen worden besproken in het eerste hoofdstuk. Daar zal ook gekeken worden naar Vaticaanse documenten die in dit verband na het concilie zijn uitgebracht. Voor wat betreft de overige thema's die aan bod komen, zal er om te beginnen dieper op de vraag worden ingegaan of de dialoog de

¹⁷ Marcel Poorthuis, *Dialoog tussen de religies: Toekomst of verleden tijd? Over het belang van de dialoog voor theologie en samenleving* (Tilburg 2011).

¹⁸ Poorthuis, Marcel en Saleminck, Theo, *Van harem tot fitna: beeldvorming van de islam in Nederland 1848-2010* (Nijmegen 2011).

¹⁹ Hugh Goddard, *Christians and Muslims: From double standards to mutual understanding* (Abingdon 1995).

²⁰ Ellis, Kail C. (ed.), *The Vatican, Islam, and the Middle East* (Syracuse 1987).

²¹ Clinton Bennett, *Understanding Christian-Muslim Relations* (Londen 2008).

verschillen binnen de geloofsleren moet behandelen of alleen de praktische zaken. Het is ook van belang om te kijken hoe de missie zich verhoudt ten opzichte van de dialoog. Speelt in de eenentwintigste eeuw de missie nog een rol of is deze de afgelopen decennia kleiner geworden ten gunste van de dialoog? Een belangrijk onderscheid tussen christenen en moslims is de erkenning van Mohammed binnen de islam. Christenen zien Mohammed in principe niet als profeet. Is het voor katholieken mogelijk om Mohammed te zien als door God gezonden en eventueel zelfs als een profeet? Daarnaast speelt de vraag of volgens de katholieke kerk een gemeenschappelijk oriëntatiepunt überhaupt nodig is om de dialoog te voeren tussen de drie monotheïstische religies en in hoeverre Abraham dan als basis kan dienen. Ook zal er gekeken worden naar de invloed van secularisatie op de interreligieuze dialoog. Wanneer het meer over concrete ontmoetingen met moslims gaat, is het interessant om te kijken of het voor katholieken mogelijk is om samen met moslims te bidden. Daarnaast is de vraag of de dialoog nog mogelijk is na de negatieve uitspraken in 2006 met betrekking tot de islam door paus Benedictus XVI in Regensburg. Deze onderwerpen komen aan bod bij de literatuurstudie van katholieke theologen, maar ook bij de gesprekken met Nederlandse katholieke theologen. Het is de vraag of onder de theologen een eenduidig beeld heerst over hoe de interreligieuze dialoog eruit ziet.

Zoals besproken zal er eerst worden gekeken naar de verschillende Vaticaanse documenten met betrekking tot de interreligieuze dialoog en de houding van de katholieke kerk ten opzichte van de andere religies. Vervolgens zal literatuur van verschillende binnen- en buitenlandse katholieke theologen geraadpleegd worden over de thema's die hierboven besproken zijn. Daarna zullen Nederlandse katholieke theologen aan het woord komen, die zich door middel van een vraaggesprek hebben uitgelaten over de diverse onderwerpen. Deze theologen houden zich op theoretisch, wetenschappelijk vlak bezig met de interreligieuze dialoog en zij kunnen hopelijk een duidelijker inzicht geven over de katholieke kerk in Nederland op dit gebied. Eerst zullen nu de documenten die door het Vaticaan zijn vervaardigd, besproken worden.

1. Officiële documenten van de Rooms-katholieke kerk vanaf Vaticanum II

In dit deel zal worden gekeken naar de officiële richtlijnen vanuit het Vaticaan voor wat betreft de interreligieuze dialoog. Als belangrijkste bron zullen verschillende documenten van Vaticanum II dienen. Tijdens het concilie werden zoals eerder vermeld drie typen documenten uitgegeven. Dit waren constituties, decreten en verklaringen. De documenten die binnen de katholieke kerk het belangrijkste zijn, werden constituties genoemd. Tijdens Vaticanum II werden er vier genoemd.²² Letterlijk gezien is een constitutie een grondwet. Het zijn documenten die door de kerk gezien worden als de basis waarop hun systeem rust. De decreten die tijdens het concilie werden vervaardigd zijn meer 'praktisch' en 'regelend'; zij zijn een uitwerking van de constituties.²³ In dit onderzoek zullen de constituties *Lumen Gentium* en *Gaudium et Spes* besproken worden. Als decreet komt *Ad Gentes Divinitus* aan bod. Als laatste zijn er nog de verklaringen. Hierin staat geen uitgewerkte leer, maar wordt een statement gegeven over een actuele kwestie.²⁴ Zowel *Nostra Aetate* als *Dignitatis Humanae* zijn een verklaring die ten tijde van Vaticanum II vervaardigd zijn. *Dominus Iesus* is ook een verklaring, maar dan van na het concilie.

Lumen Gentium geldt als het belangrijkste document van het Tweede Vaticaanse Concilie. Het wordt daarom niet alleen omschreven als constitutie, maar verder gedefinieerd als een dogmatische constitutie.²⁵ Constitutie betekent grondwet en een dogma is een leerstelling. Dit zou betekenen dat *Lumen Gentium* een grondwet is gebaseerd op leerstellingen. De kerk wilde met het document de lijnen van de geloofsleer verscherpen zodat duidelijk werd waar de kerk voor staat. Door het analyseren van *Lumen Gentium* is beter te begrijpen hoe de documenten vanuit de kerk over de interreligieuze dialoog en missie tot stand zijn gekomen in de jaren zestig en daarna. Een andere constitutie die besproken zal worden, is *Gaudium et Spes*. Deze constitutie kwam op de laatste conciliedag uit. Een belangrijk decreet om te bespreken is *Ad Gentes Divinitus*. Dit is een uitwerking van *Lumen Gentium* over de missieactiviteit waarvan de aard meer praktisch is. Twee verklaringen die tijdens Vaticanum II werden uitgevaardigd, zijn *Nostra Aetate* en *Dignitatis Humanae*. In de eerste staat de verhouding van de kerk ten opzichte van niet-christelijke religies centraal en in de tweede de godsdienstvrijheid.²⁶ Door deze verklaringen kan duidelijk worden in hoeverre de katholieke kerk

²² RKDocumenten.nl, Documentsoorten en hun betekenis, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=650&dos=42> (4-10-2011).

²³ Documentsoorten en hun betekenis, ibidem.

²⁴ Documentsoorten en hun betekenis, ibidem.

²⁵ Documentsoorten en hun betekenis, ibidem.

²⁶ Documentsoorten en hun betekenis, ibidem.

geïnteresseerd is in de dialoog met andere religies, voor dit onderzoek is met name de islam van belang, en hoe de kerk zich opstelt tegenover deze religies.

Naast de constitutie, het decreet en de verklaringen van Vaticanum II, spelen ook andere documenten een belangrijke rol om te bepalen hoe de katholieke kerk de interreligieuze dialoog ziet. In 1990 gaf paus Johannes Paulus II een encycliek uit genaamd *Redemptoris Missio*. Encyclieken zijn pauselijke documenten van 'leerstellige aard'. Deze documenten zijn niet onfeilbaar, maar '*behoren tot de katholieke leer in wijdere zin*'.²⁷ Met een encycliek kan de paus aandacht vragen voor een bepaald onderwerp in de katholieke kerk. In dit specifieke geval wilde de paus de '*blijvende geldigheid van de missieopdracht*' benadrukken.²⁸ Tijdens het Concilie was de missie al ter sprake gekomen en paus Johannes Paulus II vond dat de missie 25 jaar later niet vergeten moest worden. Het is belangrijk om te kijken of *Redemptoris Missio* de missie boven de interreligieuze dialoog plaatst, waardoor de dialoog eventueel bemoeilijkt wordt. In 2000 gaf de Congregatie voor de Geloofsleer een verklaring uit genaamd *Dominus Iesus*. Deze verklaring wilde onder andere de blijvende geldigheid van de missie in de eenentwintigste eeuw benadrukken.

In 2001 hield paus Johannes Paulus II een toespraak op de 88^e Werelddag voor Migranten en Vluchtelingen over de migratie en de interreligieuze dialoog in de wereld. Dit kwam na *Redemptoris Missio* en *Dominus Iesus*, en lijkt juist het belang van de dialoog te onderstrepen. Deze toespraak kan een ander licht werpen op de twee voorgaande documenten en zal dus ook verder bestudeerd worden.

Aangezien uiteindelijk de vraag zal zijn hoe de interreligieuze dialoog in Nederland vanuit de katholieke kerk gevoerd is met moslims in het afgelopen decennium, zal ook een open brief aan de Nederlandse samenleving geanalyseerd worden. Tijdens de oprichting van de Contactraad Interreligieus Dialoog (CID) in 2004 deden de bisschoppen in Nederland een oproep om '*de dialoog met niet-bijbelse godsdiensten te versterken*'.²⁹ Waar gaat die oproep precies over en hoe kwam deze tot stand? Dit zijn vragen waarbij het antwoord een rol kan spelen voor de houding van de Nederlandse katholieke kerk in de dialoog.

Hieronder zullen de verschillende documenten besproken worden, waarbij eerst de constitutie *Lumen Gentium* aan bod komt. Deze zal gevolgd worden door het decreet *Ad Gentes Divinitus*, aangezien dit een uitwerking is van *Lumen Gentium* op het gebied van de missie. Daarna zullen de

²⁷ Documentsoorten en hun betekenis, *ibidem*

²⁸ RKDocumenten.nl, *Redemptoris Missio*, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=4> (5-10-2011).

²⁹ RKDocumenten.nl, Open brief aan de Nederlandse samenleving, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=381> (5-10-2011).

twee verklaringen die tijdens Vaticanum II zijn uitgevaardigd, besproken worden. Als laatste komen de documenten die na het Concilie zijn uitgebracht in chronologische volgorde aan bod. Op Nostra Aetate na, deze verklaring kwam tussen Lumen Gentium en Ad Gentes Divinitus, worden de documenten chronologisch besproken om de tijdslijn weer te geven waarin de kerk haar verschillende boodschappen naar buiten bracht.

1. Lumen Gentium

1.1 Het wezen van de kerk

Lumen Gentium verscheen op 21 november 1964. De titel slaat op de eerste regel in de tekst waar staat dat *'Christus het licht is van de volken'*^{30, 31}. Lumen Gentium betekent namelijk *'Licht van de volken'*. In deze constitutie wil de kerk *'haar wezen en haar universele zending'* nauwkeuriger uitzetten voor heel de wereld. Volgens de kerk is de mens in de moderne wereld op verschillende vlakken met elkaar verbonden, te weten op *'sociaal, technisch en cultureel vlak'*.³² De kerk lijkt hiermee te bedoelen dat zij het nodig acht om zichzelf duidelijk neer te zetten in een wereld waar de mensen steeds gemakkelijker met elkaar in contact komen. De opkomst van de telefoon in huishoudens maakte het mogelijk om iedereen in een handomdraai te spreken en in de decennia na Lumen Gentium werd het gemakkelijker en sneller om over de wereld te reizen door vliegtuigen.

Een belangrijk gegeven voor de katholieke kerk is het bereiken van het heil. God heeft de mens niet aan zijn lot overgelaten, ondanks hun gevallen toestand door de zonde van Adam. Hij heeft ze de middelen gegeven tot het heil.³³ Hiermee geeft de kerk dus aan dat er altijd de mogelijkheid is om tot God te komen. Volgens de katholieke leer is dit heil alleen te bereiken door de erkenning van het evangelie. Een ander belangrijk punt voor de kerk is dat alle gelovigen tijdens de eucharistische viering één worden in het brood, ook wel het lichaam van God.³⁴ Daarnaast is ook de missie van belang binnen het katholicisme:

Toen Jezus, na zijn kruisdood voor de mensen, was verrezen, werd Hij geopenbaard als Heer en Christus en als de Priester in eeuwigheid, en stortte hij de Geest, door de Vader beloofd, uit over zijn leerlingen. Hierdoor ontvangt de Kerk, uitgerust met de gaven van haar Stichter en getrouw aan zijn geboden van liefde nederigheid en zelfverloochening, de zending om het Koninkrijk van

³⁰ RKDocumenten.nl, Lumen Gentium, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=617&id=2676> (5-10-2011).

³¹ Voor de bespreking van de officiële documenten van de Rooms-katholieke kerk is gebruik gemaakt van de Nederlandse vertaling die te vinden is op de website van RKDocumenten.nl.

³² RKDocumenten.nl, Lumen Gentium, '1. Het mysterie van de kerk', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=617&id=2676> (16-9-2011).

³³ Lumen Gentium, '1. Het mysterie van de kerk', ibidem.

³⁴ Lumen Gentium, '1. Het mysterie van de kerk', ibidem.

*Christus en van God te verkondigen en onder alle volken te vestigen, en vormt zij op aarde de kiem en het begin van dit Koninkrijk.*³⁵

Door deze redenering is het voor de kerk dus een plicht om het evangelie te verspreiden. Hiermee zijn een paar belangrijke punten van de katholieke kerk beschreven; de Eucharistie, de missieactiviteit en de heilsweg door de erkenning van Christus.

Het karakter van de kerk wordt mede bepaald door de sacramenten en deugden die zijn opgenomen in Lumen Gentium, namelijk: de doop, het vormsel, de Eucharistie, de biecht, de heilige ziekenzalving, het huwelijk en de heilige wijding voor degene die voorgaan in de kerk.³⁶ Daarnaast ligt het karakter van de kerk ook besloten in het feit dat zij als enige de weg kan leiden naar het heil:

*Op de eerste plaats richt het heilig Concilie zijn aandacht op de katholieken. Op grond van de Heilige Schrift en de Traditie leert het, dat deze Kerk, op pelgrimstocht door de wereld, noodzakelijk is voor het heil.*³⁷

Dit is voor de katholieken het geval, maar door bekering tot christen ook voor andere gelovigen en voor ongelovigen bereikbaar. Met de andere christelijke gelovigen voelt de kerk zich nauw verbonden, aangezien zij dezelfde Bijbel als norm voor hun geloof hebben en ze geloven in God en Christus. Echter, het verlangen om weer één religieuze groep te vormen, is groot. De volgelingen van Christus zouden namelijk 'één kudde' moeten vormen.³⁸ Ten opzichte van andere gelovigen zoals moslims, wil het Concilie duidelijk maken dat voor hen het heilsplan ook bedoeld is:

*Maar het heilsplan strekt zich ook uit tot hen, die de Schepper erkennen, onder wie vooral de mohammedanen, die belijden, het geloof van Abraham te bezitten, en die samen met ons de éne en barmhartige God aanbidden, die de mensen op de laatste dag zal oordelen.*³⁹

De aanbidding van de ene, ware God komt overeen met zowel de islam als het christendom. Het is daarentegen niet zo dat moslims zonder de erkenning van Jezus als zoon van God de heilsweg kunnen voltooien. Wanneer zij bewust het evangelie niet erkennen, zal hun heil niet compleet zijn: 'zij leven en sterven in deze wereld zonder God en worden bedreigd door de uiterste wanhoop.'⁴⁰ Dit is volgens de katholieke kerk het gevolg wanneer het evangelie bewust ontkend wordt. Om in ieder geval te voorkomen dat mensen niet in aanraking komen met het evangelie, zijn er missionarissen.

³⁵ Lumen Gentium, '1. Het mysterie van de kerk', ibidem.

³⁶ RKdocumenten.nl, Lumen Gentium, '2. Het Volk Gods', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=617&id=2686> (16-9-2011).

³⁷ Lumen Gentium, '2. Het Volk Gods', ibidem.

³⁸ Lumen Gentium, '2. Het Volk Gods', ibidem.

³⁹ Lumen Gentium, '2. Het Volk Gods', ibidem.

⁴⁰ Lumen Gentium, '2. Het Volk Gods', ibidem.

Zowel leken als geestelijken kunnen zich bezighouden met de missie, maar voor de geestelijkheid is toch de belangrijkste rol weggelegd aangezien de bisschoppen *'de herauten van het geloof'* zijn *'die nieuwe leerlingen tot Christus brengen'*.⁴¹ Zij kunnen door het prediken van hun geloof mensen op de goede weg naar God en Jezus leiden.

1.2 Leerstellingen

Het Tweede Vaticaans Concilie werd samengeroepen om de katholieke kerk bij de tijd te brengen. Wat dat precies inhoudt, is de vraag. *Lumen Gentium* zelf is meer een document dat de leerstellingen van de kerk bevestigt. Het zijn de oude rituelen – voornamelijk de sacramenten en de missie – die in *Lumen Gentium* op een rijtje worden gezet om ze onder de aandacht te brengen binnen de kerk. Desondanks is *Lumen Gentium* niet een document dat de kerkleer bevestigt, aangezien er ook gesproken wordt over moslims die in dezelfde God geloven. Voor Vaticanum II hanteerde de kerk het principe van *'extra ecclesiam nulla salus'* wat inhield dat buiten de kerk geen heil was. Hoe precies de elementen die besproken worden in *Lumen Gentium* ten uitvoer moeten worden gebracht, is onduidelijk. Daar is dit documenttype, een constitutie, volgens de katholieke kerk ook niet voor bedoeld. De hoofdlijnen die geschetst zijn in *Lumen Gentium* dienen in verschillende decreten uitgewerkt worden. Uiteindelijk heeft dit als doel dat de gelovigen aan de slag kunnen met de decreten als een praktische handleiding voor verschillende, dagelijkse zaken.

Voor dit onderzoek is het gedeelte over de omgang met andere gelovigen belangrijk. In het geval van *Lumen Gentium* zijn de gedeeltes over de missie van belang, aangezien daar gekeken kan worden hoe de kerk zich opstelt naar andere religies toe. Het is duidelijk geworden dat de kerk de omgang met de verschillende andere geloven niet uit de weg ging en ook benadrukte dat zij al een stukje op weg waren naar het heil. Alleen bleef de katholieke kerk de enige plek waar de heilsweg voltooid kan worden. Hiermee benadrukt de kerk eens te meer dat zij de enige plek is en blijft voor het heil. Of dit een interreligieuze dialoog gemakkelijk maakt, is de vraag. Zal deze houding geaccepteerd worden door andere religieuzen of voelen zij de druk vanuit de katholieke kerk om zich te bekeren? Hier geeft *Lumen Gentium* geen duidelijk antwoord op. Het is ook de vraag of hier wel een antwoord voor is. Het kan ook aan de gesprekspartner liggen of deze houding de dialoog bemoeilijkt. In *Ad Gentes Divinitus* zal verder worden ingegaan op de missieopdracht zoals deze werd voorgesteld tijdens Vaticanum II.

⁴¹ RKDocumenten.nl, *Lumen Gentium*, '3. De hiërarchische structuur van de kerk, en in het bijzonder het Episcopaat', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=617&al=25> (26-9-2011).

2. Ad Gentes Divinitus

2.1 Getuigenis

Een jaar na Lumen Gentium, op 7 december 1965, werd de missieactiviteit verder uitgewerkt in het decreet Ad Gentes Divinitus. De titel komt net als bij Lumen Gentium van de eerste regel van het document: *'De Kerk, die door God tot de volken is gezonden om het universeel heilssacrament te zijn.'*⁴² Binnen dit decreet dienen de beginselen van de missie uiteengezet te worden, waardoor het evangelie door alle gelovigen gepredikt kan worden. Dat wordt ook duidelijk in het volgende stuk:

*Bij de huidige ontwikkelingsgang van de wereld, waaruit voor de mensheid een heel nieuwe situatie ontstaat, voelt de Kerk, het zout der aarde en het licht der wereld, zich nog dringender geroepen, heel de schepping te redden en te vernieuwen, opdat alles in Christus mag worden hersteld en de mensen in Hem tot één gezin en één Volk Gods mogen worden.*⁴³

Hieruit blijkt het doel van de katholieke kerk, het verenigen van alle gelovigen, het liefst binnen de kerk zelf.

Binnen Ad Gentes Divinitus wordt dusdanig de nadruk op Christus als zoon van God gelegd, zodat het duidelijk wordt dat het heil alleen volledig te bereiken is door erkenning van Jezus:

*Hij heeft namelijk zijn Zoon gezonden in ons vlees om door Hem de mensen te ontrukken aan het machtsgebied van de duisternis en de Satan, en in Hem de wereld met zich te verzoenen. Hij heeft dus Hem, door wie Hij ook het heelal gemaakt heeft, bestemd om Heer te zijn van al wat bestaat, om in Hem alles onder één Hoofd te brengen.*⁴⁴

Hiermee verduidelijkt het document dat alleen door het geloven in Christus de heilsweg voltooid kan worden. Om dit beter te kunnen doen, wordt de katholieke leer in Ad Gentes Divinitus uitgelegd. Het is van belang om jezelf te definiëren, ook wanneer de dialoog wordt aangegaan. Dit wordt ook helder wanneer er gesproken wordt van de kerk die dezelfde weg van Christus moet gaan, zoals ook hieronder wordt toegelicht:

⁴² RKDocumenten.nl, Ad Gentes Divinitus, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=703> (6-10-2011).

⁴³ Ad Gentes Divinitus, ibidem.

⁴⁴ RKDocumenten.nl, Ad Gentes Divinitus, '1. Leerstellige beginsels', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=703&id=2820> (22-9-2011).

*... moet de Kerk onder de stuwning van de Geest van Christus ook de weg van Christus gaan, de weg nl. van armoede, gehoorzaamheid, dienstbaarheid en zelfopoffering tot aan de dood, die Hij door zijn verrijzenis heeft overwonnen.*⁴⁵

Hier staat de houding van de kerk centraal en niet die naar de andere religies toe. Ondanks dat in Nostra Aetate (hieronder besproken) de kerk zich openstelt voor de dialoog, dient dat geen belemmering te zijn voor de kerk om het belang van Christus binnen de eigen religie en naar de andere geloofstradities toe, te vergeten. Het is dan de vraag of de missie en de dialoog elkaar al dan niet uitsluiten of eventueel een andere doelgroep hebben. Hier zal in Nostra Aetate dieper op in worden gegaan. Paus Paulus VI wees in de decreet Ad Gentes Divinitus echter op het feit dat de missie al vanaf de tijd van Jezus een belangrijk element was binnen het geloof, zoals deze bijbelcitataten tonen:

Gaat dus en maakt alle volkeren tot mijn leerlingen en doopt hen in de naam van de Vader en de Zoon en de Heilige Geest, en leert hen te onderhouden alles, wat Ik u bevolen heb (Mt. 28, 19 v.).

*Gaat uit over de hele wereld en verkondigt het Evangelie aan heel de schepping. Wie gelooft en gedoopt is, zal gered worden; maar wie niet gelooft, zal veroordeeld worden (Mc. 16, 15 v.).*⁴⁶

Hieruit is op te maken dat het voor de katholieke kerk voorgeschreven is om zich bezig te houden met de bekering van niet-katholieken.

In het decreet gaf de kerk kort aan dat de missieactiviteit in zowel het verleden als het heden van belang is.

*Ofschoon dus God langs wegen die Hem bekend zijn, de mensen, die buiten hun schuld het Evangelie niet kennen, tot het geloof kan brengen zonder hetwelk het onmogelijk is, Hem te behagen (Hebr. 11, 6), toch heeft de Kerk de dwingende plicht en tevens het heilige recht, het Evangelie te verkondigen. Daarom behoudt de missieactiviteit ten volle haar zin en noodzakelijkheid tegenwoordig even goed als altijd.*⁴⁷

In bovenstaand citaat wordt in één keer duidelijk dat de interreligieuze dialoog niets verandert aan de bekeringsdrang van de katholieke kerk. Dit is volgens het Tweede Vaticaanse Concilie een vast gegeven binnen het katholicisme. De eerder aangehaalde vraag of de doelgroepen voor de missie en de dialoog hetzelfde zijn, is nu nog meer van belang. Als deze groepen elkaar overlappen, kan dat voor problemen zorgen wanneer de kerk een dialoog probeert aan te gaan. Een gesprekspartner van

⁴⁵ Ad Gentes Divinitus, '1. Leerstellige beginsels', ibidem.

⁴⁶ Ad Gentes Divinitus, '1. Leerstellige beginsels', ibidem.

⁴⁷ Ad Gentes Divinitus, '1. Leerstellige beginsels', ibidem..

een dialoog krijgt liever niet het gevoel dat men hem tracht te bekeren in een gelijkwaardig gesprek. Aangezien de islam niet ter sprake wordt gebracht, is de vraag of moslims gezien worden als een groep om te bekeren of mee te dialogiseren. Ad Gentes Divinitus laat zich niet specifiek uit over deze groep.

2.2 Missie activiteit

Het is belangrijk om te beseffen dat missieactiviteit niet alleen draait om bekering van de niet-katholiek. Juist in de periode na de bekering dient de nieuwe katholiek nog verder te groeien:

*Deze bekering is ongetwijfeld slechts een begin, maar voldoende om de mens te doen begrijpen, dat hij bevrijd is van de zonde en wordt binnengeleid in het geheim van de liefde van God, die hem roept tot een persoonlijke gemeenschap met Hem in Christus.*⁴⁸

Vanaf het moment van bekering neemt de katholiek steeds een stap vooruit om zijn heilsweg te voltooien. Op een missie draait het dus niet alleen om de bekering, het gaat vooral ook om het vestigen van een katholieke geloofsgemeenschap. Dit heeft als doel dat de bekeerlingen zich kunnen wortelen in een nieuwe gemeenschap waar zij zelf ook deel van gaan uitmaken.

*Het werk van de vestiging der Kerk in een bepaalde mensengroepering komt tot een duidelijke afsluiting, wanneer de gemeenschap van gelovigen krachtig wortel heeft geschoten in het sociale leven, zich enigszins heeft aangepast aan de plaatselijke cultuur en zo een zekere stabiliteit en hechtheid heeft gekregen, wanneer ze nl. voorzien is van een eigen, zij het nog ontoereikende groep van landeigen priesters, religieuzen en leken, en wanneer zij de functies en instellingen bezit, die noodzakelijk zijn, wil het volk Gods zijn leven kunnen leiden en ontwikkelen onder het bestuur van de eigen bisschop.*⁴⁹

De gemeenschap die opgebouwd dient te worden, heeft als einddoel dat het katholicisme gegrondvest is in de nieuwe samenleving. Hierdoor is het resultaat niet één generatie die zich bekeert door een ijverige missionaris, maar een geloofsgemeenschap waarbinnen nieuwe katholieken geboren worden en opgroeien.

Het werk van een missionaris is een roeping die niet voor iedere katholiek is weggelegd. Ad Gentes Divinitus zegt:

⁴⁸ RKDocumenten.nl, Ad Gentes Divinitus, '2. Het missiewerk in zichzelf', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=703&id=2827> (22-9-2011).

⁴⁹ RKDocumenten.nl, Ad Gentes Divinitus, '3. De particuliere kerken', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=703&id=2829> (24-9-2011).

*... de roeping tot missionaris in het hart van bepaalde mensen en verwekt Hij tevens in de Kerk Instituten, die de taak van de evangelisatie, waarmee heel de Kerk belast is, als hun specifieke taak op zich nemen. Want een bijzondere roeping hebben degenen, die een goede natuurlijke aanleg bezitten, geschikt zijn door talenten en begaafdheid en bereid om het missiewerk ter hand te nemen.*⁵⁰

Daarnaast draait het niet alleen om de roeping bij de missionaris zelf, ook de kerk moet weloverwogen keuzes maken om te bepalen waar de missionarissen terecht komen.

*Zeker, de Heilige Geest wekt op velerlei wijze de missiegeest in de Kerk van God, en zijn werking gaat niet zelden vooraf aan het handelen van hen, die de Kerk hebben te besturen; toch moet ook deze Congregatie naar vermogen de missieroepingen en de missiespiritualiteit, de ijver en het gebed voor de missie bevorderen en zorgen voor een betrouwbare en volledige informatie omtrent de missies. Ze moet missionarissen werven en die verdelen overeenkomstig de meest dringende behoeften van de verschillende gebieden. Ze moet een goed opgezet werkplan ontwerpen, richtlijnen en beginselen opstellen voor een aangepaste evangelisatie en stuwen tot initiatieven. Ze moet succesvolle collectes aanmoedigen en coördineren en de opbrengst ervan verdelen naar gelang het nodig of gewenst is, daarbij rekening houdend met de uitgestrektheid van de gebieden, het aantal gelovigen en ongelovigen, met de bestaande werken en instituten, met de priesters en missionarissen.*⁵¹

Het proces om te bepalen waar welke missionaris heengaat en hoeveel geld dat gebied krijgt is ingewikkeld. Daarbij hebben zowel Propaganda Fide vanuit het Vaticaan als ook de missionaire congregaties en de kerkprovincies zeggenschap in dit proces. Uiteindelijk is de oproep van dit decreet dat iedere katholiek zijn eigen aandeel kan bijdragen in het missiewerk, al is het maar door het geven van geld bij de collecte.

2.3 Handleiding voor de missie

In Ad Gentes Divinitus zijn de richtlijnen voor de missie uit Lumen Gentium verder uitgewerkt. Dit decreet dient als een handleiding voor de missionaris en de kerk die hem zijn missiegebied aanwijst. Het is duidelijk geworden dat de missie voor het katholicisme een belangrijke taak is om te volbrengen, het was in feite Christus zelf die ermee begon. Hieruit blijkt dat dit onderdeel zo belangrijk is, dat nooit het misverstand mag bestaan dat de katholieke kerk minder aandacht besteedt aan de bekering van niet-katholieken.

⁵⁰ RKDocumenten.nl, Ad Gentes Divinitus, '4. De missionarissen', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=703&id=2830> (26-9-2011).

⁵¹ RKDocumenten.nl, Ad Gentes Divinitus, '5. De organisatie van missieactiviteit', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=703&id=2831> (26-9-2011).

Het decreet wordt afgesloten met de volgende uitspraak die duidelijk weergeeft dat alleen wanneer iemand het evangelie aanvaardt, hij de waarheid zal kennen:

*... dat het Gods werk is, zijn Koninkrijk op aarde te doen komen. Daarom bidden zij samen met alle christenen, dat op de voorspraak van de Maagd Maria, de Koningin der apostelen, de volken zo spoedig mogelijk tot de kennis van de waarheid mogen geraken en de heerlijkheid Gods, die ligt over het gelaat van Christus Jezus, door de Heilige Geest voor alle mensen moge oplechten.*⁵²

Hiermee plaatst de katholieke kerk zichzelf boven de andere religies, die Christus niet erkennen. Het is de vraag in hoeverre deze positie voor een probleem kan zorgen tijdens de interreligieuze dialoog. Wanneer elk geloof de ander respecteert ongeacht de waarheidsclaims, hoeft het geen breekpunt te zijn. Wanneer echter de noodzaak bij de katholieke kerk bestaat om aan iedereen – dus ook moslims – het evangelie te verkondigen, zal de dialoog spaak lopen. Het is de vraag in hoeverre Nostra Aetate verduidelijking geeft over de doelgroep voor de dialoog. Kan de katholieke kerk zowel dialogiseren als missioneren bij dezelfde religieuze groep? En als dit zo is, komt de dialoog dan nog op gang? Wanneer alleen gekeken wordt naar Ad Gentes Divinitus, wordt het duidelijk dat geen enkele specifieke geloofsgroep wordt aangewezen om te bekeren. Het enige wat wel helder is, is dat het evangelie gebracht moet worden naar alle niet-katholieken.

3. Nostra Aetate

3.1 De kerk in onze tijd

Zoals al eerder werd aangegeven is Nostra Aetate een verklaring. Deze werd op 28 oktober 1965 uitgegeven. Nostra Aetate staat voor ‘Onze tijd’, waarmee de verklaring ook begint. Het doel van Nostra Aetate is terug te vinden in de ondertitel: ‘Verklaring over de houding van de Kerk tegenover niet-christelijke godsdiensten’. De eerste alinea verduidelijkt dit:

*In onze tijd, nu de mensheid steeds sterker groeit naar een eenheid, en de onderlinge betrekkingen tussen de verschillende volken zich steeds meer uitbreiden, bezint de Kerk zich dieper op haar houding tegenover de niet-christelijke godsdiensten. Bij haar taak om de eenheid en de liefde tussen de mensen en zelfs tussen de volken te bevorderen, beschouwt zij hier allereerst datgene, wat de mensen gemeen hebben en wat hen voert tot een werkelijk samenleven.*⁵³

⁵² RKDocumenten.nl, Ad Gentes Divinitus, ‘7. Besluit’, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=703&id=2833> (26-9-2011).

⁵³ RKDocumenten.nl, Nostra Aetate, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=610> (15-9-2011).

Het doel van de kerk is om de eenheid en liefde onder de mensen en tussen de volken aan te bevelen. Het is de vraag wat de overeenkomsten zijn tussen mensen en wat voor een band binnen de gemeenschap zorgt. Een overeenkomst is volgens de Nostra Aetate dat het volledige menselijke ras door God werd gemaakt om op aarde te wonen. Daarnaast is het gemeenschappelijke einddoel God. Niet alleen zijn voorzienigheid maar ook zijn uitingen van goedheid en zijn heilsplan zijn voor ieder mens. Uiteindelijk zullen de *'uitverkorenen worden verenigd in de Heilige Stad'*, waar zij in *'zijn licht'* aanwezig zijn.⁵⁴ Hiermee geeft Nostra Aetate aan dat er toch een verschil is tussen de verschillende mensen, namelijk zij die het heilsplan van God volgen en zij die dat niet doen. In het eerste geval geloven zij in Jezus, de zoon van God, en in het tweede geval niet. Ondanks dat de katholieke kerk graag het gevoel van eenheid onder alle wereldbewoners wil creëren, kunnen zij dit vanwege hun leer niet volledig toestaan. De kerk heeft als uitgangspunt Christus en dit kunnen zij niet loslaten alleen om een eenheid te creëren.

Vaak hopen gelovigen dat een religie antwoorden geeft op vragen die verband houden met de zin van het bestaan. Vragen die kunnen opkomen zijn:

*Wat is de mens? Wat is de zin en het doel van ons leven? Wat is het goede en wat de zonde? Wat is de oorsprong en wat de zin van het lijden? Wat is de weg tot het ware geluk? Wat is de dood, het oordeel en de vergelding na de dood? Wat is tenslotte dat laatste, onuitsprekelijke mysterie, dat ons bestaan omgeeft, het mysterie, waarin onze oorsprong ligt en waarheen wij op weg zijn?*⁵⁵

Hier speelt een religie op in. Door een zo zondeloos mogelijk leven te leiden, kan een mens volgens zowel de christelijke als de islamitische traditie een betere plek na zijn dood in de hemel krijgen. Door deze vragen in Nostra Aetate aan te halen, laat de katholieke kerk zien dat deze vragen universeel zijn en dus ook bij anders gelovigen spelen. Hiermee benadrukt de kerk een overeenkomst tussen de verschillende geloofstradities.

3.2 De verschillende niet-christelijke godsdiensten

In alle religies zijn *'leerstelsels, levensnormen en heilige ritens'*⁵⁶ te vinden, desondanks is er geen sprake van één geheel binnen deze religies. Zo hebben ze allemaal hun eigen manier om tot het heil te komen. Dit is ook beschreven in Nostra Aetate:

Zij zoeken de bevrijding uit de beklemming van het menselijk bestaan door vormen van ascetisch leven of door diepe beschouwing of door met liefde en vertrouwen hun toevlucht te nemen tot

⁵⁴ Nostra Aetate, ibidem.

⁵⁵ Nostra Aetate, ibidem.

⁵⁶ Nostra Aetate, ibidem.

God. In het Boeddhisme erkent men overeenkomstig de verschillende richtingen ervan de volstrekte ontoereikendheid van deze veranderlijke wereld en leert men de mensen een weg om met toewijding en vertrouwen de toestand van volmaakte bevrijding te kunnen bereiken ofwel om tot de hoogste verlichting te kunnen geraken, hetzij door eigen inspanning, hetzij door hulp van boven.⁵⁷

Ondanks het verschil tussen de religies wil de katholieke kerk wel benadrukken dat er respect is naar andere religies toe.

De katholieke Kerk wijst niets af van wat er aan waars en heiligs is in deze godsdiensten. Met oprechte eerbied beschouwt zij die vormen van handelen en leven, die normen en leerstelsels, die wel in vele opzichten afwijken van hetgeen zijzelf geloofd en voorhoudt, maar toch niet zelden een straal weerkaatsen van de Waarheid, die alle mensen verlicht. Zijzelf echter verkondigt zonder ophouden en moet steeds blijven verkondigen de Christus, "de weg, de waarheid en het leven" (Joh. 14, 6), in wie de mensen de volheid vinden van het godsdienstig leven en in wie God alles met zich heeft verzoend.⁵⁸

Het is zo dat in alle religies een straal van het heil te vinden is, alleen deze is nooit volledig. Het christelijke geloof blijft namelijk het enige ware geloof. Alleen via Christus kan de gehele heilsweg bereikt worden. Dit kan voor een breekpunt zorgen in de dialoog met andere religies. Ook hier komt weer de vraag naar boven of het mogelijk is een dialoog aan te gaan op gelijke voet, terwijl in essentie binnen de christelijke leer alleen zij die Christus erkennen de juiste weg hebben gevonden. Of is dit een punt wat als basis genomen kan worden van waaruit de dialoog verder bouwt?

Zij spoort daarom haar kinderen aan om met voorzichtigheid en liefde, door een dialoog en door samenwerking met de volgelingen van andere godsdiensten, en daarbij altijd het getuigenis gevend van christelijk geloof en leven, de geestelijke en morele goederen en ook de sociaal-culturele waarden, die deze godsdiensten bezitten, te erkennen, te bewaren en te bevorderen.⁵⁹

Hieruit spreekt dat zonder zelfverloochening het bevorderlijk is om de dialoog aan te gaan met 'volgelingen van andere godsdiensten'. De verschillende dialoogpartners nemen hun waarheidsclaims als basis en praten vanaf dat punt verder. Dit zou betekenen dat de missie los van de dialoog kan bestaan.

⁵⁷ Nostra Aetate, ibidem.

⁵⁸ Nostra Aetate, ibidem.

⁵⁹ Nostra Aetate, ibidem.

3.3 De islam

Over de islam wordt als volgt gesproken in Nostra Aetate:

De Kerk beschouwt ook met hoogachting de Moslims, die de éne, levende en uit zichzelf bestaande, barmhartige en almachtige God aanbidden, de Schepper van hemel en aarde, die gesproken heeft tot de mensen. Zij trachten zich met heel hun hart ook aan zijn verborgen raadsbesluiten te onderwerpen, zoals Abraham, op wie het Islamitisch geloof zich zo graag beroept, zich aan God onderwierp. Hoewel zij Jezus niet als God erkennen, vereren zij Hem toch als profeet, en zij eren zijn maagdelijke Moeder Maria, die zij soms zelfs met Godsvrucht aanroepen. Bovendien verwachten zij de dag van het oordeel, waarop God de mensen zal doen verrijzen en hun zal vergelden naar werken. Daarom staat een hoogstaand zedelijk leven bij hen zeer in achting en vereren zij God, vooral door gebed, aalmoezen en vasten.⁶⁰

De toon waarop er over de islam wordt gesproken, is bijzonder vriendelijk. De katholieke kerk lijkt een brug te willen bouwen naar de ander, in dit geval de moslims. Zeker ook doordat het Vaticaan de keuze heeft gemaakt om God als barmhartig en almachtig te omschrijven. Deze woordkeuze is niet alleen in de bijbel terug te vinden maar ook in de koran. Een soera in de koran wordt ingeleid met de Basmala, waarin staat: 'In de naam van God, de barmhartige, de genadevolle'. Door deze woordkeuze worden de katholieke en islamitische god één en dezelfde. Hiermee benadrukt Nostra Aetate dat moslims en christenen dus in dezelfde god geloven. Daarnaast valt op dat deze paragraaf wel de titel 'De islam' draagt maar er alleen gesproken wordt over 'moslims'. Hierbij worden de moslims losgekoppeld van de islam als religie. Het gaat hierdoor meer over een sociaal-culturele groep in plaats van een religieuze. Figuren als Abraham, Jezus en Maria die in beide godsdiensten een rol spelen, worden aangehaald. Terwijl een figuur als Mohammed, toch de belangrijkste persoon en profeet binnen de islam, wordt weggelaten. Hierdoor benadrukt de kerk enerzijds wel de overeenkomsten, maar lijkt anderzijds een weg te zoeken waarbij zij aan de verschillen voorbijgaan. Dit kan een manier zijn om de interreligieuze dialoog gemakkelijker te maken, maar de kerk onderkent hierdoor niet de islam in al zijn facetten.

Het gedeelte over moslims in Nostra Aetate gaat nog verder. In plaats van de leer van de moslims te vergelijken met die van de katholieke kerk zelf, gaat het volgende stuk over de mogelijkheden tot samenwerking.

Mogen ook in de loop der eeuwen tussen Christenen en Moslims veel onenigheid en vijandschap zijn voorgekomen, de heilige Synode spoort thans allen aan het verleden te vergeten, zich ernstig

⁶⁰ Nostra Aetate, ibidem.

*toe te leggen op wederzijds begrip, en gemeenschappelijk de sociale rechtvaardigheid, de zedelijke waarden, de vrede en de vrijheid te verdedigen en te bevorderen in het belang van alle mensen.*⁶¹

De kerk spreekt hierin de aansporing uit om problemen uit het verleden tussen moslims en christenen te vergeten en samen te staan voor de gemeenschappelijke belangen die in beide religies terug te vinden zijn. Ze moedigt geen doctrinaire dialoog aan maar de dialoog van het leven en de ethische dialoog waarbij het draait om samenwerking. Dit zijn meer sociale waarden, waardoor samenwerking gemakkelijker te bereiken is dan wanneer de dogmatiek centraal staat. Echter, voor de tijd waarin dit geschreven is, is dit al een stap vooruit. Missie was vóór Vaticanum II de belangrijkste manier van contact met niet-katholieken. In dit licht gezien is de oproep van de Synode wel degelijk een belangrijke, eerste stap in de richting van een dialoog.

3.4 Het joodse volk

Het gedeelte van Nostra Aetate dat betrekking heeft op het joodse volk is ruim drie keer zo lang als de sectie over moslims. In het eerste deel laat de katholieke kerk zien welke overeenkomsten er zijn en dat beide geloven dezelfde achtergrond hebben. Het is ook duidelijk dat de katholieke kerk meer verwantschap voelt met de joden dan met de moslims. Dit is waarschijnlijk enerzijds het gevolg van het contact dat er al met joden bestond en anderzijds het gevolg van de Holocaust waardoor de kerk zich genoodzaakt zag om toenadering te zoeken. Moslims woonden vooral in het Midden-Oosten en Noord-Afrika waardoor er minder contact was.

*Omdat dus Christenen en Joden zo'n groot gemeenschappelijk geestelijk erfgoed hebben, wil deze heilige Synode hen aanmoedigen en op het hart drukken, elkaar beter te leren kennen en meer te leren waarderen, vooral door middel van bijbelse en theologische studies en door een broederlijke dialoog.*⁶²

Vanuit dat gemeenschappelijke verleden roept de Synode dan ook op tot een 'broederlijk dialoog'. Dit gaat verder dan het aansporen tot 'wederzijds begrip' tussen de katholieken en moslims. Blijkbaar is de relatie met joden al een stap verder. Echter, ook hier wordt benadrukt: *'Het is daarom de plicht van de Kerk bij haar prediking, het Kruis van Christus te verkondigen als teken van Gods universele liefde en als de bron van alle genade.'*⁶³ Hiermee beklemtoont de kerk dat ondanks het gemeenschappelijk geestelijke erfgoed, er toch een belangrijk verschil bestaat. Dit verschil, de erkenning van Christus, is gelijk ook van het grootste belang. De voltooiing van de heilsweg is alleen

⁶¹ Nostra Aetate, ibidem.

⁶² Nostra Aetate, ibidem.

⁶³ Nostra Aetate, ibidem.

mogelijk binnen de katholieke kerk door de erkenning van Christus. Dit geeft niet alleen het grootste verschil met het jodendom aan, maar ook met de islam.

3.5 Veroordeling van elke discriminatie

Nostra Aetate lijkt zich in eerste instantie te richten op een betere samenwerking tussen katholieken en gelovigen van andere religies. Daarnaast spreekt de kerk zich op het einde van de verklaring nog uit tegen discriminatie: *'De Kerk verwerpt bijgevolg, als in strijd met de geest van Christus, elke discriminatie of onderdrukking ten opzichte van mensen om reden van ras of kleur, van stand of godsdienst.'*⁶⁴ Het is interessant om te zien dat de kerk zich met deze uitspraak tegen elke vorm van discriminatie of onderdrukking verzet. Zeker als de vervolging van heidenen, kettters en anders gelovigen in de middeleeuwen en tijdens de reformatie in gedachte wordt genomen. Het is de vraag of de kerk hiermee een ander pad in de kerkgeschiedenis wil inslaan en afstand wil nemen van gerelateerde gebeurtenissen uit het verleden. Door deze uitspraak schaart de kerk zich niet meer aan de kant van de onderdrukkende partij, maar aan de kant van de onderdrukte groep en spreekt namens hen. Hiermee toont de kerk dat zij voor *'zover het van haar afhangt, met alle mensen in vrede wil leven'*.⁶⁵ Dit geeft duidelijk de veranderde houding weer tegen het licht van het verleden.

3.6 De dialoog

In tegenstelling tot *Lumen Gentium* en *Ad Gentes Divinitus*, is *Nostra Aetate* een verklaring. Hiermee wil de kerk zich naar andere religies toe positioneren en dit ook wereldkundig maken. Zo kan het Vaticaan laten zien dat zij klaar is om de dialoog aan te gaan. *Nostra Aetate* is hoofdzakelijk gericht op de islam en het jodendom. Blijkbaar was de kerk in de jaren zestig nog niet zo ver om deze nieuwe, open houding ook naar andere religies te tonen. Ondanks dat het verlangen wordt uitgesproken om de dialoog aan te gaan met gelovigen van andere religies, lijkt de dialoog zich op dat moment te beperken tot joden en moslims.

De – katholieke – lezer van *Nostra Aetate* wordt wel gewezen op de verschillen tussen de religies en het belang van de christelijke heilsweg. Het lijkt dan ook een voorzichtige stap vanuit de katholieke kerk om naast de missie ook de voordelen te ontdekken van de interreligieuze dialoog. Midden jaren zestig is er een verandering gaande, die voor meer openheid binnen de kerk zorgde. Ondanks de open toon in *Nostra Aetate* moet niet vergeten worden in welke context deze verklaring tot stand is gekomen. Een jaar eerder was *Lumen Gentium* uitgebracht en ruim een maand na *Nostra Aetate* werd het decreet *Ad Gentes Divinitus*, hierboven beschreven, uitgevaardigd. Beide documenten wijzen op het belang van de missie. Uiteindelijk is dit volgens de kerk de eerste vorm

⁶⁴ *Nostra Aetate*, ibidem.

⁶⁵ *Nostra Aetate*, ibidem.

van contact met andere religies en ongelovigen. De veranderde en open houding ten tijde van Vaticanum II had als gevolg dat de interreligieuze dialoog een plek op de agenda kreeg. Hierbij moest echter niet vergeten worden waar de kerk voor stond en dat de ultieme heilsweg alleen te bereiken was via de katholieke kerk. De dialoog leek meer een plek te krijgen zodat de verschillende geloven eventueel samen konden gaan strijden voor morele waarden in een wereld waar secularisatie een steeds grotere rol ging spelen. In de strijd voor de morele waarden zijn de monotheïstische religies zoals het jodendom en de islam de beste bondgenoten, aangezien zij al vergelijkbare huwelijkse en zedelijke waarden hebben. Wanneer dit het geval is, kan de missie zich juist actief richten op de gelovigen buiten deze drie stromingen en de ongelovigen. Wanneer er op deze wijze geredeneerd wordt, dan hebben de missie en de dialoog een aparte doelgroep. Het is echter niet geheel duidelijk of de missie zich wel of niet op de joden en moslims moet richten.

4. Dignitatis Humanae

4.1 Godsdienstvrijheid

Naast Nostra Aetate werd er op 7 december 1965 nog een verklaring, Dignitatis Humanae, uitgegeven. Ook hier staan de eerste woorden van deze tekst voor de titel van het document: *‘De waardigheid van de menselijke persoon’*.⁶⁶ Hierin staat *‘het recht van de persoon en van de gemeenschappen op sociale en burgerlijke vrijheid in godsdienstige aangelegenheden’* beschreven. De verklaring bestaat uit twee onderdelen. Het eerste punt is dat God zelf de weg heeft laten zien waarlangs de mensen moeten gaan om het heil te vinden. Dit kan volgens de kerk alleen binnen de katholieke kerk. Het tweede punt is dat de kracht van de waarheid is om de waarheid zelf te laten spreken. Daarbij wordt de traditionele katholieke leer volgens de kerk zelf niet aangetast door godsdienstvrijheid:

*Aangezien nu de godsdienstvrijheid, die de mensen voor zich opeisen bij het vervullen van hun plicht van godsverering, betrekking heeft op het vrij zijn van dwang in de burgerlijke maatschappij, doet ze geen afbreuk aan de traditionele katholieke leer omtrent de morele plicht van mensen en gemeenschappen ten opzichte van de ware godsdienst en de enige Kerk van Christus.*⁶⁷

De katholieke kerk erkent de godsdienstvrijheid als een vrijheid waarbij mensen geen dwang voelen om te handelen tegen hun geweten in. Het zou volgens de kerk in elke maatschappij een burgerrecht horen te zijn. Juist door deze vrijheid hebben mensen wel de verplichting om op zoek te gaan naar de

⁶⁶ RKDocumenten.nl, Dignitatis Humanae, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=702&id=3150> (28-9-'11).

⁶⁷ Dignitatis Humanae, ibidem.

waarheid. Deze waarheid is volgens de katholieke kerk de christelijke leer. Desondanks maakt deze verklaring het wel gemakkelijker om de dialoog aan te gaan met andere religies. Het geeft namelijk aan dat de katholieke kerk welwillend tegenover andere geloven staat en hen het recht voorbehoudt om hun geloof in vrijheid te belijden. Daarnaast zorgt een dergelijke verklaring er ook voor dat de katholieke kerk dient te protesteren op het moment dat een gelovige deze vrijheid ontnomen wordt.

*Verder vraagt de godsdienstvrijheid nog, dat men de godsdienstige gemeenschappen niets in de weg legt, wanneer ze de bijzondere kwaliteiten van hun leer willen tonen voor de organisatie van de samenleving en de inspiratie van heel de menselijke activiteit.*⁶⁸

Dit werkt twee kanten op. Enerzijds is de katholieke kerk door deze verklaring voor de vrijheid van religie, welke dat ook is. Anderzijds biedt de katholieke kerk zichzelf op deze wijze bescherming van andere landen waar zij de minderheid vormen, voor het moment dat een katholieke gemeenschap in gevaar is. Ook kan een land volgens de kerk niet een religie met geweld aan zijn burgers opdringen of het belijden van een geloof verbieden. Ook dit zorgt voor een extra bescherming van katholieken.

Het Vaticaan benadrukt dat de godsdienstvrijheid in overeenstemming is met de geloofsleer binnen de kerk. Dit leggen zij als volgt uit:

*De mens moet vrijwillig zijn geloofsantwoord geven aan God; bijgevolg mag niemand gedwongen worden, tegen zijn wil het geloof te aanvaarden. Want de geloofsact is krachtens zijn aard een vrijwillige act, omdat de mens, verlost door Christus, onze Redder, en geroepen tot het Kindschap Gods door Jezus Christus, zich niet kan overgeven aan de zich openbarende God, indien de Vader hem niet trekt en indien hij niet een redelijke en vrije geloofsgehoorzaamheid schenkt aan God.*⁶⁹

Door het bovenstaande lijkt godsdienstvrijheid bijna een gegeven dat is ontwikkeld door de katholieke kerk, terwijl het eerder iets is waar de kerk zich aan heeft moeten aanpassen. Volgens de kerk moet er een situatie ontstaan waarbij mensen gemakkelijk op de hoogte worden gesteld van het christelijke geloof en het tot zich kunnen nemen. De missie kan in deze behoefte voorzien.

4.2 Het doel van godsdienstvrijheid

Dignitatis Humanae is een verklaring voor de godsdienstvrijheid. Hierbij zou het dus moeten gaan om een verklaring die de wereld laat zien hoe de katholieke kerk over dit onderwerp denkt. Tijdens het lezen van Dignitatis Humanae ontstaat de indruk dat deze verklaring meer tot stand is gekomen om

⁶⁸ Dignitatis Humanae, ibidem.

⁶⁹ RKDocumenten.nl, Dignitatis Humanae, '2. De Godsdienstvrijheid in het licht van de openbaring', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=702&id=3161> (28-9-2011).

de katholieke kerk in andere landen veilig te stellen. Het is enerzijds lastig voor de katholieke kerk om een verklaring te geven waarin ze pleiten voor godsdienstvrijheid, aangezien ze zichzelf daarmee in de vingers snijdt. Echter, juist door deze verklaring wordt de positie van de kerk in gebieden waar ze een minderheid vormen, veilig gesteld. Waarschijnlijk speelt de relatie van het Vaticaan met andere landen ook mee. De kerk spreekt met deze verklaring respect uit naar andere geloven en dit is voor een relatie met niet-katholieke of seculiere landen erg belangrijk.

5. Gaudium et Spes

Voorgaande documenten zijn allen verschenen ten tijde van Vaticanum II, Gaudium et Spes zal als laatste concilie document besproken worden. Op de laatste dag van het Tweede Vaticaans Concilie kwam Gaudium et Spes – Blijdschap en Hoop – uit, waarin de kerk in de moderne wereld centraal staat. Gaudium et Spes wordt een pastorale constitutie genoemd, omdat in dit document vanuit de doctrinaire beginselen de houding van de kerk uiteen gezet wordt ten opzichte van de wereld en de mensen in de huidige tijd. In het eerste deel behandelt de kerk haar leer met betrekking tot de mens, de wereld waartoe de mens behoort en haar betrekkingen met mens en wereld. In het tweede deel gaat zij nader in op de verschillende aspecten van het moderne leven en de moderne samenleving.⁷⁰

5.1 De kerk in de moderne samenleving

Het hoofddoel van het Tweede Vaticaans Concilie was het moderniseren van de kerk. In Gaudium et Spes komt deze boodschap het duidelijkst naar voren:

*Wil de Kerk deze taak kunnen vervullen, dan moet zij voortdurend de tekenen van de tijd bestuderen en ze trachten te verklaren in het licht van het Evangelie, om zo, op een voor iedere generatie verstaanbare wijze, antwoord te kunnen geven op de eeuwige vragen van de mensen omtrent de zin van het tegenwoordige en toekomstige leven en hun onderlinge verhouding.*⁷¹

De kerk geeft aan dat zij steeds de moeite zal moeten doen om haar bij de tijd te houden, ook in overeenstemming met het evangelie. Enerzijds is er dus de taak voor de kerk om zichzelf te blijven vernieuwen zonder te verloochenen. Anderzijds hebben de gelovigen ook een taak:

De eerbied en de liefde moeten zich eveneens uitstrekken tot hen, die op sociaal, politiek of ook op godsdienstig gebied een andere opvatting of een andere praktijk hebben dan wij. Want hoe

⁷⁰ RKDocumenten.nl, Gaudium et Spes, <http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=575&id=0#al> (15-12-2011).

⁷¹ Gaudium et Spes, ibidem.

*dieper wij met menselijkheid en liefde doordringen in hun manier van denken, des te gemakkelijker zullen wij met hen tot een dialoog kunnen komen.*⁷²

Hieruit spreekt de waarde die de kerk aan de dialoog hecht. In *Nostra Aetate* werd de open houding al benadrukt, maar in *Gaudium et Spes* klinkt nog eens duidelijk door dat de dialoog van belang is en dat deze begint bij een liefdevolle houding van de gelovige zelf. Ondanks de nadruk die op de dialoog ligt, gaat het als volgt verder:

*Deze liefde en welwillendheid mogen ons natuurlijk niet onverschillig maken ten opzichte van de waarheid en het goede. Ja, juist de liefde dwingt de leerlingen van Christus er toe, aan alle mensen de heilbrengende waarheid te verkondigen.*⁷³

Hierin geeft de kerk aan dat de heilsweg verkondigd dient te worden. Dit betekent niet dat een gelovige moet oordelen over de ander, alleen God weet wat er in iemand schuilt en zal daarom het eindoordeel vellen. Het valt in *Gaudium et Spes* op dat zowel de dialoog als de missie worden besproken en aangemoedigd. *Gaudium et Spes* kan als overkoepelend document voor het concilie worden gezien, aangezien de verschillende punten die tijdens *Vaticanum II* naar voren zijn gebracht in de diverse documenten samenkomen in dit document.

6. Redemptoris Missio

6.1 Vitaliteit van de kerk

Tijdens het Tweede Vaticaanse Concilie is er veel gesproken en geschreven over de missieactiviteit van de kerk. In 1990 besloot paus Johannes Paulus II een encycliek genaamd *Redemptoris Missio* uit te geven die gewijd is aan dit onderwerp. De tekst begint met: *‘De zending van Christus de Verlosser’*⁷⁴ en *Redemptoris Missio* staat dan ook voor *‘De zending van de verlosser’*. In de ondertitel wordt het doel van de encycliek duidelijk: *‘Over de blijvende geldigheid van de missieopdracht’*. Dit wordt in de inleiding verder uitgelegd:

*Een blik op het geheel van de mensheid op het eind van het tweede millennium na zijn komst toont aan dat die zending pas aan haar begin staat en dat wij ons met alle kracht moeten inzetten om haar te dienen.*⁷⁵

⁷² RKDocumenten.nl, *Gaudium et Spes*, <http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=575&id=3054> (15-12-2011).

⁷³ *Gaudium et Spes*, ibidem.

⁷⁴ RKDocumenten.nl, *Redemptoris Missio*, ‘Inleiding’, <http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=4&id=3791> (23-9-2011).

⁷⁵ *Redemptoris Missio*, ‘Inleiding’, ibidem.

Vijfentwintig jaar eerder leek het Vaticaan met de Nostra Aetate meer een open koers te gaan varen ten aanzien van andersgelovigen waarbij de interreligieuze dialoog een belangrijke plek innam, ondanks de nadruk op de missie. In 1990 lijkt paus Johannes Paulus II ervoor te kiezen om het belang van de missie te onderstrepen binnen de kerk. Hoe belangrijk hij dat vindt, legt hij zelf uit:

Van het begin van mijn pontificaat af heb ik willen reizen tot het uiteinde der aarde om uiting te geven aan deze zorg voor de missie, en juist het directe contact met de volken die Christus niet kennen heeft mij nog meer overtuigd van de urgentie van de missieactiviteit, waaraan ik deze encycliek wijdt.⁷⁶

De paus liet weten dat het Tweede Vaticaanse Concilie de missie benadrukte. Het heeft volgens hem dan ook tot goede zaken geleid, namelijk:

Het Concilie heeft reeds veel vrucht gehad voor de missie: de lokale kerken met eigen bisschoppen, geestelijkheid en apostolische krachten zijn vermenigvuldigd; de christelijke gemeenschappen hebben een grotere plaats gekregen in het leven van de volken; de gemeenschap tussen de kerken leidt tot een levendige uitwisseling van geestelijke goederen; de inzet van de leken voor evangelisatie brengt verandering in het kerkelijk leven; de particuliere kerken stellen zich open voor ontmoeting, dialoog en samenwerking met de leden van andere christelijke kerken en andere godsdiensten.⁷⁷

Ondanks dat de encycliek draait om de missieactiviteit, komt de dialoog even kort voorbij. Blijkbaar stellen de kerken zich wel open voor gelovigen van andere religies. Er is echter naast al deze goede zaken ook een negatieve trend gaande. De paus concludeert namelijk dat de missionering in langzamer vaarwater is gekomen.

Innerlijke en uiterlijke moeilijkheden hebben het elan voor de missie van de Kerk onder de niet-christenen verzwakt; dit feit moet allen die in Christus geloven zorg baren. Want in de geschiedenis van de Kerk is de drang tot missionering steeds een teken van vitaliteit geweest, zoals de afname ervan teken is van een geloofscrisis.⁷⁸

Het is opvallend dat de paus een verband ziet tussen de drang tot missionering en de vitaliteit van de kerk. Hierdoor lijkt hij te willen zeggen dat alleen wanneer de missie hoog op de agenda staat, het goed gaat met de kerk. Hiermee is de dialoog bijna volledig naar de achtergrond geschoven, aangezien dat niet het eerste doel dient te zijn wanneer een katholiek in aanraking komt met een

⁷⁶ Redemptoris Missio, 'Inleiding', ibidem.

⁷⁷ Redemptoris Missio, 'Inleiding', ibidem.

⁷⁸ Redemptoris Missio, 'Inleiding', ibidem.

niet-christen. Hierbij gaat het niet om de eigen identiteit vast te houden in een gesprek met de ander, maar om het feit dat er gevraagd wordt om actief te prediken. Om dit te onderstrepen zegt de paus: *'Het geloof wordt krachtiger als het aan anderen gegeven wordt'*⁷⁹.

Johannes Paulus II geeft aan dat hij niet oneerbiedig wil zijn naar andere culturen en religies. Echter, hij benadrukt dat eigenlijk alleen de christelijke religie juist is aangezien het aanvaarden van Christus nodig is voor het kennen van de waarheid:

*Opent de deuren voor Christus, alle volken! Zijn evangelie doet niets af aan de vrijheid van de mens, aan de eerbied die verschuldigd is aan de culturen, aan het goede dat in alle godsdiensten aanwezig is. Als u Christus aanvaardt, stelt u zich open voor het definitieve Woord van God, voor Hem in wie God zich geheel geopenbaard heeft en de weg aangewezen heeft om tot Hem te komen.*⁸⁰

Het probleem voor de katholieke kerk ligt in het aantal gelovigen. Het aantal mensen dat geen katholiek is, is sinds het Tweede Vaticaans Concilie verdubbeld. Het is daarom volgens de paus nodig dat er een nieuwe evangelisatie start en hierbij is iedereen uit de kerk nodig. Waarschijnlijk speelde dit feit ook een belangrijke rol bij het opstellen van Redemptoris Missio. Het draait om de vitaliteit van de kerk en die blijkt te zijn terug gelopen. De paus ziet de oplossing in het verhogen en verbreden van de missieactiviteit.

*Onze tijd met een mensheid die in beweging en op zoek is, eist een nieuwe impuls in de missieactiviteit van de Kerk. De horizonten en de mogelijkheden van de missie verwijden zich en wij, christenen, worden aangespoord tot apostolische moed, die gebaseerd is op het vertrouwen in de Geest. Hij is de protagonist van de missie!*⁸¹

Daarbij moet niet vergeten worden dat de missie een gegeven is uit de katholieke kerk dat nooit stopt. Te allen tijde speelt de overdracht van het evangelie een rol. Dit in tegenstelling tot de interreligieuze dialoog die meer een manier is om in gesprek te blijven met andere religies. Wat niet betekent dat het gesprek ook continu gaande is.

'In de eerste plaats is er de missieactiviteit die wij de missie ad gentes noemen onder verwijzing naar het decreet van het Concilie: het gaat om een primaire, wezenlijke en nooit afgesloten activiteit van

⁷⁹ Redemptoris Missio, 'Inleiding', ibidem.

⁸⁰ Redemptoris Missio, 'Inleiding', ibidem.

⁸¹ RKDocumenten.nl, Redemptoris Missio, '3. De Heilige Geest Protagonist van de Missie', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=4&id=3824geraadpleegd> (28-9-2011).

*de Kerk. Want de Kerk kan "zich niet onttrekken aan de blijvende zending van het brengen van het evangelie aan allen die Christus, de Verlosser van de mens, nog niet kennen."*⁸²

6.2 Context Redemptoris Missio

Wanneer paus Johannes Paulus II in 1990 de katholieken aanspreekt op de missieactiviteit, is het oppervlakkig om te concluderen dat de paus een stap terug doet en de interreligieuze dialoog wil stoppen. De missie en de dialoog kunnen los van elkaar bestaan en in Redemptoris Missio is het hoofddoel de missieactiviteit te vergroten. De katholieke kerk verduidelijkt niet wat de reden is voor de verdubbeling in vijftientig jaar tijd van het aantal mensen dat niet meer katholiek, maar het is te verwachten dat deze cijfers een grote indruk hebben gemaakt op de kerk en dit gegeven zal een belangrijke rol hebben gespeeld bij de totstandkoming van de encycliek. Het lastig om aan de hand van dit document precies te bepalen wat de rol van de interreligieuze dialoog moet zijn.

Wanneer er alleen gekeken wordt naar de documenten die het Vaticaan uitgeeft, kan er soms voorbij worden gegaan aan de tijdsgeest waarbinnen een bepaald document tot stand is gekomen. In het geval van Redemptoris Missio lijkt Johannes Paulus II de missie hoe dan ook te willen benadrukken. Of deze encycliek tot stand kwam in een tijd waarin de katholieke kerk zich wereldwijd steeds meer bezighield met de dialoog, is de vraag. Dit zou een verklaring kunnen zijn voor de aandacht die de missie krijgt in dit document. In de volgende twee hoofdstukken zal er dieper worden ingegaan op de tijd na Vaticanum II. Enerzijds lijkt Redemptoris Missio een stug document wanneer de tekst geanalyseerd wordt. Anderzijds zal later in dit onderzoek bekeken worden in welke context dit document geplaatst moet worden.

7. Dominus Iesus

Net als Nostra Aetate is Dominus Iesus een verklaring, alleen is laatstgenoemde niet ten tijde van Vaticanum II uitgegaan maar op 6 augustus 2000 uitgegeven door de 'Congregatie voor de Geloofsleer'. Het doel van de congregatie is bescherming bieden en het bevorderen van de geloofs- en zedenleer in de katholieke Kerk. In eerste instantie werd in 1542 de congregatie opgericht door paus Paulus III onder de naam 'Congregatio Romanae et Universalis Inquisitionis'. Ten tijde van paus Pius X werd de naam gewijzigd in 'Sanctum Officium' en het kreeg uiteindelijk in 1965 van paus Paulus VI de naam 'Congregatie voor de Geloofsleer'.⁸³ Het document zelf is ondertekend door Joseph Ratzinger – de latere paus Benedictus XVI – en Tarcisio Bertone. In Dominus Iesus staat de uniciteit en heilbrengende universaliteit van Jezus Christus en de kerk centraal. In de verklaring

⁸² RKDocumenten.nl, Redemptoris Missio, '4. De onmetelijke horizons van de missie *ad gentes*', <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=4&id=3865> (28-9-2011).

⁸³ RKDocumenten, Congregatie voor de Geloofsleer, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=650&dos=106> (20-12-2011).

wordt voor de katholieke kerk bevestigd dat Christus de enige Verlosser is en dat de kerk van Christus zich *'bevindt in de katholieke Kerk'*. Vaticanum II wilde met deze laatste uitdrukking twee leerstellingen met elkaar in overeenstemming brengen. Als eerste dat de kerk van Christus, *'ondanks de verdeeldheden die onder christenen bestaan, volledig slechts in de katholieke Kerk voortgaat te bestaan'*. Als tweede dat er ook buiten de kerk *'meerdere bestanddelen van heiliging en waarheid te vinden zijn'*.⁸⁴

7.1 Heilsweg

In Dominus Iesus staat het definitieve en volledige karakter van de openbaring van Jezus Christus centraal, maar ook dat er slechts één kerk door Jezus Christus is gesticht en er een historische continuïteit is tussen de kerk die door Christus is gesticht en de katholieke kerk. Hierin klinkt de angst voor relativisme door. De kerk is bang dat pluralisme aanvaard wordt als feit en hierdoor zou de gelovige niet meer in staat zijn te beoordelen of de ene religie beter is dan de andere. In Dominus Iesus benadrukt de kerk het belang van de missie:

*In de loop van de eeuwen heeft de Kerk trouw het Evangelie van Jezus Christus verkondigd en er getuigenis van afgelegd. Maar aan het einde van het tweede millennium is die zending nog verre van voltooid. [...] Vandaar de bijzondere aandacht van het Leergezag om redenen te geven voor en ondersteuning aan de zending van de Kerk tot evangelisering, bovenal in relatie tot de religieuze tradities van de wereld.*⁸⁵

Dit geeft aan dat ook aan het begin van de eenentwintigste eeuw de zending van belang is voor de katholieke kerk.

Dominus Iesus kan moeilijk de zinsnede uit Nostra Aetate ontkennen: *'De katholieke Kerk verwerpt niets van wat waar en heilig is in deze godsdiensten.'*⁸⁶ Hiermee gaf het concilie aan dat het vanaf dat moment mogelijk was om de dialoog aan te gaan met andere religies. Tijdens Vaticanum II leken missie en dialoog twee losse, gelijkwaardige onderdelen. Hierbij was de missie een werktuig om het christelijke geloof bij anders- en ongelovigen te brengen. Terwijl de dialoog een manier was om in contact te komen met andere religies. In Dominus Iesus heeft de missie een belangrijke plek en in het volgende citaat komt naar voren dat de dialoog slechts een van de middelen is om de missie uit te voeren:

⁸⁴ RKDocumenten.nl, Dominus Iesus, <http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=78&id=411> (27-12-2011).

⁸⁵ RKDocumenten.nl, Dominus Iesus, <http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=78&id=0> (30-11-2011).

⁸⁶ Nostra Aetate, ibidem.

Voortgaande in deze gedachtelijn maakt de verkondiging van Jezus Christus, "de weg, de waarheid en het leven" (Joh. 14, 6), door de Kerk, vandaag de dag ook gebruik van de interreligieuze dialoog. Een dergelijk gesprek vervangt zeker niet de missio ad gentes, maar begeleidt haar veeleer, in de richting van dat "mysterie van de eenheid" waaruit "volgt dat alle mannen en vrouwen die gered zijn, delen, weliswaar onderscheiden, in hetzelfde geheim van de verlossing in Jezus Christus door de Heilige Geest".⁸⁷⁸⁸

Voor de evangelisatie kan gebruik worden gemaakt van de interreligieuze dialoog. Het lijkt daardoor wel dat de kerk zich terugtrekt van het doel van Nostra Aetate. De open houding die de kerk naar andere religies tentoonstelde in Nostra Aetate wordt met een dergelijke verklaring in een ander perspectief gezet. De dialoog is dan namelijk ondergeschikt aan de missie en dat leek in Nostra Aetate niet de bedoeling. De kerk sluit als het ware haar gelederen en kiest voor een exclusivistische houding, aangezien alles in het teken van de missie staat. De katholieke kerk lijkt in dit document alleen nog contact buiten de kerk te zoeken in de vorm van missie. Hiermee lijkt ze impliciet te verklaren dat heil alleen binnen de eigen kerk te vinden is. In het belang van de dialoog is het positief om te zien dat Johannes Paulus II een jaar later een toespraak houdt, waarin de aandacht ook weer op de dialoog wordt gevestigd.

8. Migratie en Interreligieus dialoog

Pausen geven niet alleen officiële documenten uit, maar spreken soms ook katholieken en andere groepen toe. Deze toespraken zijn niet gezaghebbend, maar geven wel een beeld van hoe een paus over bepaalde zaken denkt. Hieronder volgt een voorbeeld van een dergelijke toespraak die in het licht van Redemptoris Missio en Dominus Iesus opvallend is te noemen aangezien de toespraak weer meer in de lijn lijkt te liggen van Nostra Aetate in tegenstelling tot de twee voorgaande documenten. Op 25 juli 2001 sprak paus Johannes Paulus II voor de 88ste Werelddag voor Migranten en Vluchtelingen. Hierbij sprak hij over migratie en de interreligieuze dialoog. Het is volgens de paus van belang dat mensen met verschillende achtergronden en religies, met elkaar in gesprek blijven. De dialoog is volgens hem nodig om negatieve gevoelens om te buigen naar positieve.

In ieder land is een dialoog en wederzijdse tolerantie nodig tussen hen die de meerderheidsgodsdienst aanhangen en degenen die behoren tot minderheden, die vaak bestaan uit immigranten, volgelingen van verschillende religies. De dialoog is de aangewezen weg die

⁸⁷ Citaten in citaat komen van volgende bron: Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Raad, *Reflecties en oriëntaties over interreligieuze dialoog en de verkondiging van het Evangelie van Jezus Christus: Dialoog en Verkondiging* (19-05-1991), p. 29.

⁸⁸ Dominus Iesus, ibidem.

*moet worden gevolgd en de Kerk nodigt ons uit om deze weg te gaan en zo te komen van schroom tot respect, van afwijzing tot verwelkoming.*⁸⁹

Het is interessant om te zien dat in deze boodschap van de paus het belang van de dialoog duidelijk wordt gemaakt, terwijl het ook voor de katholieken helder is dat zij zichzelf niet moeten verloochenen.

*Terwijl zij vol overtuiging hun eigen geloof blijven praktiseren, streven zij ook naar een dialoog met niet-christenen. Zij zijn zich er altijd terdege van bewust dat zij, om een waarachtige dialoog met anderen aan te kunnen gaan, ook duidelijk van hun eigen geloof moeten getuigen. Deze oprechte inspanning voor een dialoog veronderstelt aan de ene kant een wederzijdse aanvaarding van verschillen en soms zelfs tegenstellingen, maar ook respect voor de vrije keuze die ieder mens naar zijn eigen geweten maakt. Het is daarom voor iedereen, tot welke religie hij ook behoort, onontbeerlijk om de essentiële vereisten voor vrijheid van godsdienst en geweten, zoals die door het Tweede Vaticaans Concilie zo goed zijn verwoord, in aanmerking te nemen.*⁹⁰

Godsdienstvrijheid en elkaars verschillen aanvaarden zijn de belangrijkste elementen voor het slagen van een dialoog. Geen van de partijen hoeft zich aangevallen te voelen wanneer dit als basisprincipe wordt genomen. De paus waarschuwt in zijn boodschap ervoor dat de dialoog niet gebaseerd mag zijn op godsdienstig onverschilligheid⁹¹, maar moet worden aangegaan vanuit de katholieke getuigenis.

Het is duidelijk dat Johannes Paulus II de dialoog als een belangrijk gegeven ziet om in de eenentwintigste eeuw met elkaar in gesprek te blijven. Elf jaar eerder was Redemptoris Missio uitgekomen waarin de nadruk op de missieactiviteit lag. Door deze encycliek was het onduidelijk geworden hoe groot de rol van de interreligieuze dialoog moest zijn. Juist door een toespraak als deze, geeft de paus duidelijk aan dat de dialoog ook belangrijk is. In de jaren na Vaticanum II is de nadruk binnen de dialoog ook komen te liggen op het aanvaarden van elkaars verschillen. Bij Nostra Aetate leek de kerk vooral op zoek te zijn naar de overeenkomsten. Dit verschil kan een gevolg zijn van de ervaring die intussen is opgedaan bij gesprekken met andere religies. De verschillen tussen de geloven kunnen als een startpunt dienen om vanuit daar verder samen te werken.

⁸⁹ RKDocumenten.nl, Migratie en Interreligieuze dialoog: toespraak paus Johannes Paulus II op 25 juli 2001, <http://www.rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=322> (20-9-2011).

⁹⁰ Migratie en Interreligieuze dialoog, ibidem.

⁹¹ Hierbij zouden de alle religies evenwaardig zijn en is de heilsweg bij alle religies mogelijk.

9. Open brief aan de Nederlandse samenleving

Naast de documenten en uitspraken die door het Vaticaan en de paus zijn gedaan, is er ook in Nederland een belangrijke ontwikkeling geweest op het gebied van de interreligieuze dialoog. Op 9 november 2004 werd de Contactraad Interreligieus Dialoog door de bisschoppen in Nederland opgericht. Zij had als doel de dialoog met niet-bijbelse godsdiensten te versterken. Er werd al langer gewerkt aan deze nieuwe raad maar de gebeurtenissen omtrent de moord op Theo van Gogh versnelde het proces. Met name de moslimgemeenschap kwam door deze gebeurtenis negatief in het nieuws. De open brief die geschreven werd aan de Nederlandse samenleving heeft als doel dat 'deze samenleving er mag zijn, blijven en meer mag worden'.

In een samenleving waarin culturele en religieuze aspecten steeds een grotere rol gaan spelen, is het belangrijk dat het gesprek tussen de verschillende partijen gevoerd blijft worden.

De islam is in Nederland een relatief nieuw verschijnsel, zo schreven wij aan het begin van deze brief. Dat leidt tevens tot het direct naast elkaar bestaan van de islam als nieuwe Nederlandse godsdienst en de Rooms Katholieke Kerk als een van de 'oude' religieuze stromingen in de Nederlandse samenleving en de grootste geloofsgemeenschap in ons land. Dat vraagt op de eerste plaats om interreligieuze dialoog. Met die dialoog heeft de Rooms Katholieke Kerk als wereldkerk al ruime ervaring en juist die internationale expertise kan van groot nut zijn om in te brengen in de Nederlandse dialoog tussen moslims en niet-moslims. Ook neemt de Rooms Katholieke Kerk deel aan de culturele dialoog in de samenleving tussen 'oude' en 'nieuwe' Nederlanders. Wanneer westerse waarden ter discussie worden gesteld, raakt dat óók de katholieke Kerk als een van de beeldbepalende 'cultuurschragers' in de Nederlandse en Europese geschiedenis.⁹²

Het is interessant dat de katholieke kerk in deze Nederlandse brief zichzelf opstelt als expert in de interreligieuze dialoog. De afgelopen decennia is de dialoog wel steeds op de agenda van het Vaticaan blijven staan maar de missie leek belangrijker te zijn. Desondanks is het een positief geluid van de katholieke kerk om via een open brief de Nederlandse samenleving op te roepen tot een interreligieus dialoog.

Na alle documenten die vanuit het Vaticaan de leiding gaven aan de katholieke kerk wereldwijd op het gebied van de missie en de dialoog, is het interessant om te zien dat in Nederland al vanaf 1974 via Cura Migratorum zich bezighield met de dialoog en door het initiatief van de Nederlandse

⁹² RKDocumenten.nl, Open brief aan de Nederlandse samenleving, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=381> (20-9-2011).

bisschoppen in 2004 werd de dialoog gaande gehouden.⁹³ Ze begrepen dat sommige gebeurtenissen⁹⁴ vroegen om een duidelijke leidraad vanuit de kerk. In dit geval wilde het CID voorgaan in de interreligieuze dialoog om te voorkomen dat de gesprekken met de moslims zouden stilvallen. Uiteindelijk is dit afsluitende document een stuk praktischer van aard dan de Vaticaanse tegenhangers. Dit is waarschijnlijk het gevolg van de oproep die ze deden aan de specifieke doelgroep van deze open brief. De Nederlandse samenleving werd gevraagd om aan de interreligieuze dialoog deel te nemen en zo met elkaar in gesprek te blijven.

10. Deelconclusie

Missie en interreligieuze dialoog, sinds Vaticanum II beide zaken die van belang zijn voor de katholieke kerk. De missieactiviteit is echter een oudgediende, die al voor het concilie een belangrijke plaats binnen het katholicisme innam. De dialoog daarentegen begon pas met Vaticanum II door *Nostra Aetate*. Welke vorm de dialoog moest krijgen, was niet gelijk duidelijk. Één ding is echter zeker, *Nostra Aetate* was vernieuwend. Alleen al door dit document was het Tweede Vaticaanse Concilie geslaagd in haar doel de katholieke kerk bij de tijd te brengen. Wat wel onduidelijk blijft, is het schemergebied tussen de missie en de dialoog. Wanneer een katholiek een niet-katholiek tegenkomt, is dan de verkondiging van het evangelie belangrijker of de dialoog? Nog steeds zijn de beide doelgroepen niet precies afgebakend. Op het ene moment lijkt de katholieke kerk de nadruk meer te leggen op de missie, zoals bij *Redemptoris Missio* en *Dominus Iesus*. Echter, de toespraak van Johannes Paulus II bij de Werelddag voor Migranten en Vluchtelingen benadrukt meer de dialoog. Het is wel duidelijk dat zowel missie als dialoog in de eenentwintigste eeuw een belangrijke rol blijven spelen. Het is de vraag of theologen in de decennia na het concilie meer duidelijkheid kunnen geven over onderwerpen die in de documenten open worden gelaten. Enerzijds is dat de verhouding tussen de missie en de dialoog. Anderzijds is het de vraag hoe Mohammed gezien moet worden binnen het katholieke geloof.

⁹³ Berry van Oers, *25 jaar Cura Migratorum: uit de kronieken van de landelijke Katholieke instelling voor alloctonenpastoraat en interreligieuze dialoog* (Utrecht 2000), pp. 15-17.

⁹⁴ Waaronder de aanslagen op het World Trade Center en het Pentagon op 11-9-2001 en de moord op Theo van Gogh.

2. Theologisch discours na Vaticanum II

In het vorige deel stonden de documenten centraal die werden opgesteld door de katholieke kerk. Deze kunnen dus gezien worden als de officiële richtlijn binnen het katholicisme. Het is echter de vraag wat de uitwerking is van dergelijke documenten. Hoe ziet de interreligieuze dialoog na Vaticanum II eruit volgens katholieke theologen die gespecialiseerd zijn in de islam of de dialoog en over dit onderwerp hebben geschreven na het concilie? Het is de vraag of de lijn die de kerk uitzet wel zo nauwgezet wordt gevolgd of dat het eerder een handreiking is voor wat betreft de dialoog.

Zowel binnen als buiten de Rooms-katholieke kerk is op Vaticanum II gereageerd. Ook voor niet-katholieke theologen is de lijn die Vaticanum II heeft uitgezet van belang geweest. In dit deel zal er gekeken worden naar de literatuur van verschillende theologen over dit onderwerp. Naast de katholieke theologen zullen ook twee theologische stemmen van buiten de Rooms-katholieke kerk aan het woord komen. Een van deze theologen is verbonden aan de World Council of Churches (WCC of de Wereldraad van Kerken). De WCC is een oecumenische beweging die de meeste protestante maar ook een groot aantal Oosters en Oriëntaals Orthodoxe kerken verenigd. De katholieke kerk is geen lid, maar blijft wel in gesprek met de WCC. De organisatie omschrijft zichzelf als een gemeenschap van kerken die allen in Jezus als zoon van God geloven en het heil wat daaruit voortvloeit. Zij zijn op weg naar een zichtbare eenheid in geloof en een eenheid van de eucharistische gemeenschap.⁹⁵

Er is in dit hoofdstuk gekozen om vooraanstaande theologen aan bod te laten komen die zich in hun geschriften na Vaticanum II hebben beziggehouden met vraagstukken over de interreligieuze dialoog en de missie. Zij zullen nu eerst kort geïntroduceerd worden.

Maurice Borrmans (1925) is een Franse katholieke theoloog en behoort tot de orde der Witte Paters. Hij heeft zowel in Tunesië als Algerije gestudeerd en daarnaast nog aan de Sorbonne Universiteit. Hij werkte als hoogleraar islamitische studies aan het *Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica (PISAI)* en zat in de redactie van 'Islamochristiana'. Dit tijdschrift wordt jaarlijks uitgegeven door PISAI en gaat over de dialoog tussen moslims en christenen.⁹⁶

Jacques Dupuis (1923-2004) was een Belgische theoloog die lid was van de Jezüietenorde. Als missionaris was hij actief in India.

⁹⁵ World Council of Churches, <http://www.oikoumene.org/en/who-are-we.html> (12-11-2011).

⁹⁶ Comprendre, <http://www.comprendre.org/isch.htm> (14-11-2011).

Jan van Engelen (1924-1999) behoorde tot de Congregatie der Missie en was daarvoor werkzaam in Brazilië. Terug in Nederland hield hij zich bezig met missiologie.⁹⁷

Michael L. Fitzgerald (1937) was als aartsbisschop van 2002 tot en met 2006 voorzitter van de *Pontificium Consilium pro Dialogo Inter Religiones* (de pauselijke raad voor interreligieuze dialoog). Daarna werd hij nuntius in Egypte en gedelegeerde bij de Arabische Liga.⁹⁸

Marcel Poorthuis (1955) studeerde theologie aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht en muziek aan het conservatorium te Hilversum. Van 1982 tot 1992 werkte hij op het Secretariaat van de Katholieke Kerk in Nederland op het gebied van joods-christelijke betrekkingen. In 1992 promoveerde hij in Utrecht op de commentaren van de Frans joodse filosoof Levinas op de Talmoed. Sinds 1992 is hij als universitair docent verbonden aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht, thans de Faculteit Katholieke Theologie van de Tilburg University. In 2010 is hij benoemd tot hoogleraar aan diezelfde universiteit met als leeropdracht de dialoog tussen godsdiensten.⁹⁹

Karl Rahner (1904-1984) was een Duitse Jezuïet en studeerde theologie en filosofie. Hij was ook aanwezig bij het Tweede Vaticaans Concilie als peritus.¹⁰⁰

Henricus Johannes Josephus Maria van Straelen (1903-2004) was een katholieke theoloog die als missionaris in Japan verbleef. Tijdens Vaticanum II werd hij door paus Paulus VI tot peritus benoemd.¹⁰¹

Christian Troll (1937) is een katholieke theoloog die zich gespecialiseerd heeft in de islam. Hij studeerde ook Arabisch in Beiroet. In 1963 trad hij tot de Jezuïetenorde toe.¹⁰²

Pim Valkenberg (1954) studeerde theologie in Utrecht. Na zijn afstuderen, doceerde hij twintig jaar in Nijmegen waar hij zelf Arabisch en islam studeerde. Sinds 2006 is hij woonachtig in de Verenigde Staten. Daar was hij in eerste instantie werkzaam op Loyola University Maryland en nu op de Catholic University of Amerika in Washington D.C.

Valson Thampu is een predikant van de Kerk van Noord-India en lid van de WCC. Hij is een christelijke theoloog van Indiase afkomst.

⁹⁷ Jan van Engelen, *Van kerk naar rijk Gods: Naar een empirische missiologie* (Nijmegen 2004), p. 7.

⁹⁸ BBC News, http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/4848960.stm (11-11-2011).

⁹⁹ Website Marcel Poorthuis, <http://www.marcelpoorthuis.nl/MarcelPoorthuis-Curriculumvitae.htm> (25-11-2011).

¹⁰⁰ Een peritus is een deskundige die werd uitgenodigd voor Vaticanum II.

¹⁰¹ Achterkant boek: H.J.J.M. van Straelen, *Botsing, vervreemding en ontmoeting: Christendom en andere wereldgodsdiensten* (Nijkerk 1967).

¹⁰² <http://www.sankt-georgen.de/lehrende/troll.html> (11-11-2011).

Anton Wessels (1937) is emeritus hoogleraar godsdienstwetenschap, in het bijzonder van de islam, aan de Vrije Universiteit. Hier heeft hij vanaf 1978 tot zijn emiraat gedoceerd. Daarvoor doceerde hij tussen 1971 en 1978 aan de theologische hogeschool in Beiroet.¹⁰³ Hij is een protestante theoloog.

Er zal nu eerst gekeken gaan worden hoe deze theologen over de interreligieuze dialoog denken.

1. De dialoog

In *Nostra Aetate* werd opgeroepen om de vijandelijkheden tussen de katholieken en moslims achterwege te laten. In 1965 was dit de eerste stap in de richting van een dialoog met moslims maar hoe die precies ingevuld moest worden, was de vraag. Moet de dialoog ingaan op de verschillen binnen de geloofsleer of alleen praktische zaken behandelen? Staat de religie zelf centraal (het eerste deel over de islam in *Nostra Aetate*) of meer de praxis (het tweede deel over de islam in *Nostra Aetate*)?

Voor Maurice Borrmans betekent de dialoog *'een manier van zijn en handelen van mensen die ieder isolement afwijzen, zich altijd om de ander bekommeren en zelfs van oordeel zijn, dat die gerichtheid op de ander een wezenlijk bestanddeel vormt van de menselijke persoon.'*¹⁰⁴ Borrmans vindt dat de dialoog al in kleine kring begint, dicht bij jezelf. Dit kan bijvoorbeeld wanneer er zowel moslims als christenen tot dezelfde familie behoren of in de werksfeer er contact is met mensen van de andere religie. In het belang van de gemeenschap is het volgens Borrmans goed om deze dialoog aan te gaan, hierbij spelen dan de 'professionele, economische en politieke waarden' een rol. Ook op het gebied van cultuur is het belangrijk om in gesprek te blijven met de ander. Borrmans geeft aan dat een dialoog alleen op deze gronden niet genoeg is. Wanneer een *'zuiver religieus gesprek uit vrees vermeden wordt of uit overtuiging afgewezen'*, kan er volgens hem niet tevreden gekeken worden naar de dialoog. Door juist niet alleen van gedachte te wisselen op religieus of sociaal-cultureel gebied, kan een breder begrip worden gekweekt tussen de christenen en moslims, aldus Borrmans.¹⁰⁵ Verder stelt de Franse theoloog dat *'christenen en moslims die elkaar willen ontmoeten en begrijpen, met elkaar willen leven en delen en ook risico's durven te nemen, op grond van diepgaande motivatie, er vanzelf toe komen de religieuze dimensies in strikte zin in de dialoog ter sprake te brengen'*.¹⁰⁶ Er kan geconcludeerd worden dat de dialoog van het leven op een gegeven moment leidt tot verdieping en een meer spirituele dialoog. De interreligieuze dialoog bestaat volgens Borrmans dus uit beide delen. Enerzijds zal er een gesprek tot stand komen in de

¹⁰³ Anton Wessels, *Christelijk geloof en islam* (Amsterdam 1988).

¹⁰⁴ Maurice Borrmans, *De dialoog tussen christenen en moslims: Een terreinverkenning* (Amersfoort 1984), p. 26.

¹⁰⁵ Borrmans, *De dialoog tussen christenen en moslims*, pp. 27-28.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 34.

samenleving waar de christenen en moslims elkaar ontmoeten door hun leven en werk. Anderzijds kan er vervolgens een dialoog gaan plaatsvinden die ook religieuze kwesties aan de orde brengt. De dialoog heeft dus in Borrmans' opzicht meerdere lagen.

Onder de katholieke theologen in de periode van en na Vaticanum II waren ook kritische geluiden over de islam te horen. Van Straelen, die tijdens Vaticanum II was aangesteld als peritus, haalt aan dat '*kenners beter weten*' dat de islam kan moderniseren. Door de '*confrontatie met het christelijke westen*' verkeerde de islam volgens hem op dat moment in '*misschien wel de ernstigste crisis van de islamitische geschiedenis*'.¹⁰⁷ Hij ziet in 1967 het somber in voor de islam:

*of men nu probeert het leven te persen in het keurslijf van de koran, of de godsdienst van het leven tracht te scheiden: in beide gevallen is het resultaat funest voor leven en godsdienst. Godsdienst en leven moeten overeenstemmen. De islam kan zich niet aanpassen.*¹⁰⁸

Op dit moment, ruim veertig jaar na de uitspraak, bestaat de islam nog steeds. In hoeverre zij zich in een crisis bevinden staat ter discussie maar het einde van de religie is niet in zicht. Wat meer van belang is dat Van Straelen de dialoog met de moslims niet lijkt te zien zitten. Waarom een gesprek aangaan met een groep van wie je verwacht elk moment op te houden met bestaan? Voor wat betreft de dialoog met moslims, lijkt Van Straelen zich niet te kunnen vinden in Nostra Aetate. Dit zou eventueel een gevolg kunnen zijn van zijn jarenlange ervaring als missionaris.

Valson Thampu omschrijft de dialoog op geheel andere wijze dan de katholieke theologen, namelijk als betrokken zijn met de ander. Volgens hem activeert de ander de dubbelzinnigheid die inherent is aan de menselijke natuur. Daarnaast zijn er zes punten belangrijk om de dialoog te kunnen voeren. Ten eerste is God absoluut en niet de religie. Ten tweede is religie een middel, niet het doel. Ten derde zijn alle religies tezamen een '*regenboog van onze gezamenlijke, spirituele bestemming*'. Ten vierde tussen de spirituele kern van de religie en de praktijk van de aanhangers is een spanning. Ten vijfde wanneer een gelovige fanatiek is, bewijst hij een slechte dienst aan zijn religie. En ten zesde interreligieuze dialogen die de uitdaging van de religieuze hervormingen omzeilen, bereiken uiteindelijk niet veel.¹⁰⁹ Daarnaast onderscheidt hij grofweg twee soorten dialogen: de dialoog met vreemdelingen en de dialoog met burenen. Binnen de vreemdelingendialoog is een onderscheid in twee deelgroepen. Enerzijds het marktmodel waarbij een religie zijn '*religieuze koopwaar*' naar buiten brengt. Anderzijds is er het koffiehuis model waar een elite op vriendelijke en

¹⁰⁷ H.J.J.M. van Straelen, *Botsing, vervreemding en ontmoeting: Christendom en andere wereldgodsdiensten* (Nijkerk 1967), p. 92.

¹⁰⁸ H.J.J.M. van Straelen, *Botsing, vervreemding en ontmoeting*, p. 93.

¹⁰⁹ Valson Thampu, 'Models of interreligious dialogue', in: Hans Ucko, *Changing the Present, Dreaming the Future: A Critical Moment in Interreligious Dialogue* (Geneve 2006), pp. 36-37.

intellectuele wijze met elkaar spreekt over de dialoog.¹¹⁰ Thampu probeert de dialoog niet vanuit zijn eigen, protestante traditie te benaderen maar in algemene termen te verwoorden zodat het buiten zijn traditie valt. Het is een duidelijke poging om de weg te openen naar onderscheid tussen een diepere kern van een religie en allerlei historisch gegroeide uiterlijkheden. Hierdoor ontstaat een ruimte voor verandering en toenadering op religieus gebied, waardoor de dialoog gemakkelijker te voeren is. Daarnaast lijkt Thampu de dialoog wel in de samenleving te plaatsen, maar het onderwerp is niet de religieuze praxis. Dit in tegenstelling tot de oproep in het katholieke *Nostra Aetate*.

2. De missie

Het is bij de Vaticaanse Documenten duidelijk geworden dat de missie onlosmakelijk verbonden is aan de dialoog. Tot nu toe is het nog niet duidelijk hoe de missie zich verhoudt ten opzichte van de dialoog. Het is de vraag of één van de twee belangrijker is of dat bijvoorbeeld het evangeliseren het voornaamste doel blijft van de kerk. Vanuit de katholieke kerk gezien lijkt het erop dat zowel de missie als de interreligieuze dialoog vanaf Vaticanum II beide een belangrijke rol spelen. Het is echter de vraag hoe de theologen dit benaderen en of zij meer duidelijkheid kunnen verschaffen voor dit vraagstuk.

Michael Fitzgerald vraagt zich af hoe de dialoog zich verhoudt tot de verkondiging van het heil van Jezus Christus, dit laatste is samengevat het doel van de katholieke missie. Is de verkondiging van het heil op deze wijze verouderd en is de dialoog de nieuwe naam voor de missie? Volgens Fitzgerald zal eerst het doel van de verkondiging en de dialoog duidelijk dienen te zijn, om deze vragen beter te kunnen beantwoorden. Het doel van de verkondiging is om 'mensen Jezus te leren kennen als Heer en Heiland en hen aan te moedigen door de doop de kerk binnen te treden'. In tegenstelling tot de duidelijke doelstelling van de missie, zou volgens Fitzgerald de interreligieuze dialoog meerdere doelen hebben. Het eerste doel is om mensen van verschillende religies in vrede en veiligheid te laten samenleven. Fitzgerald geeft aan dat dit lastig is, omdat het afrekenen met vooroordelen en discriminatie moeilijk is. Het tweede doel is de samenwerking tussen mensen van verschillende religies te bevorderen. Dit is mogelijk wanneer ze samen strijden voor dezelfde waarden, zoals de rol van het gezin in de samenleving. Daarnaast is er volgens Fitzgerald nog een dieper doel bij de dialoog, namelijk de bekering. Hierbij draait het niet om het veranderen van religie, maar het gaat om '*de bijbelse betekenis van de nederige en berouwvolle terugkeer van het hart naar God en een volledige onderwerping aan zijn wil*'. Hierbij gaat het erom dat een christen of moslim beter wordt als gelovige, het draait om God ongeacht geloof. Fitzgerald zegt dat bekeren dan alleen het gevolg is van een vrijwillige stap. Dit diepere doel legt hij als volgt verder uit. Een christen zal altijd verlangen dat

¹¹⁰ Thampu, 'Models of interreligious dialogue', pp. 39-40.

zijn partner in de dialoog zich zal bekeren tot het christendom. Echter, als de christen met dit doel de dialoog inging, zou deze vanaf het begin aangetast zijn. Dit geldt andersom, voor moslims, ook.¹¹¹ Voor Fitzgerald is de missie een onderdeel geworden van de dialoog, het is namelijk de diepere laag daarbinnen. De missie is niet iets dat actief gepredikt wordt tijdens een dialoog met andere religies, maar op de achtergrond altijd aanwezig.

Een prioriteit, aldus de Duitse theoloog Christian Troll, is het opbouwen en versterken van de 'zichtbare, institutionele kerk' en het bevorderen van de geloofwaardigheid van het mysterie van het heil in Jezus Christus in de samenleving.¹¹² Christenen zijn volgens Troll er diep van overtuigd dat in 'Jezus Christus, gekruisigd en verzezen, we het ware gezicht van God en de ware roeping van de mensheid kunnen ontdekken'. Hij denkt dat men als christen dan ook een voorbeeldfunctie heeft om in een samenleving waar moslims en christenen met elkaar leven, te laten zien hoe men moet leven als een devoot christen. Ook al zullen de meeste moslims zich hierdoor niet bekeren, Troll denkt dat ze wel geraakt zullen worden door de 'Heilige Geest die te herkennen is in de boodschap van het Evangelie'.¹¹³ Net als bij Fitzgerald lijkt het evangeliseren in eerste instantie als een bijzaak te zijn. De dialoog met 'de ander' staat voorop. Door als goede christen te leven, gaat het evangeliseren vanzelf. Dit beeld van missie door dialoog is ook terug te vinden bij Jan van Engelen. Hij laat zien dat de missie na Vaticanum II niet alleen van bovenaf, 'God-kerk-wereld', wordt gevoerd maar ook vanaf beneden. Hierbij onderscheidt hij drie verschillende typen van missie. Ten eerste 'missiologieën in de context van de secularisatie', ten tweede 'missiologieën in de context van niet-christelijke godsdiensten (dialoog)' en ten derde 'missiologieën in de context van onderdrukking en geweld'.¹¹⁴ Voor dit onderzoek is vooral het tweede type van belang. Hier legt Van Engelen de verbinding tussen missie en dialoog. Naar zijn inzicht is de dialoog het middel om bij niet-christelijke religies te evangeliseren.

Karl Rahner betoogt dat wanneer het geweld wordt afgezworen alleen de missie van 'spreken' en 'overtuigen' overblijft, dit is de dialoog.¹¹⁵ Hierover zegt hij:

Is een dialoog niet gedragen door het streven, ervan af te zien de ander te "bekeren", dus door een streven dat ten diepste in strijd is met het wezen van de wereldbeschouwing die zichzelf universeel en absoluut stelt (onverschillig welke wereldbeschouwing dit doet)?¹¹⁶

¹¹¹ Michael F. Fitzgerald, 'A Theological Reflection on Interreligious Dialogue', in: Karl J. Becker en Ilaria Morali (ed.) *Catholic Engagement with World Religions: a Comprehensive Study* (Maryknoll 2010), pp. 388-389.

¹¹² Christian W. Troll, *Dialogue and Difference: Clarity in Christian-Muslim Relations* (Maryknoll 2009), pp. 79-80.

¹¹³ Troll, *Dialogue and Difference*, p. 84.

¹¹⁴ Van Engelen, *Van kerk naar rijk Gods*, p. 28.

¹¹⁵ Karl Rahner, *Geloof en mensbeeld: Materiaal voor onderlinge confrontatie en dialoog* (Hilversum 1966) p. 115.

Wanneer dit volgens Rahner het geval is, wordt een dialoog een onschuldige manier van meningen uitwisselen waarbij er geen dingen gezegd worden die voor de andere religieuze partij als 'wezenlijk en bindend' gezien kunnen worden.¹¹⁷ De Duitse theoloog vraagt zich in 1966 af wat er dan precies nog overblijft van de interreligieuze dialoog. Hieruit spreekt dat Rahner het missie-element, de getuigenis, onlosmakelijk verbonden ziet met de dialoog. Fitzgerald, Troll en Rahner zien allen missie als onderdeel van de dialoog. Of omgekeerd zoals Van Engelen het ziet, namelijk de dialoog als middel om niet-christelijke gelovigen te evangeliseren. Uiteindelijk kan er geconcludeerd worden dat deze vier theologen de missie inherent verbonden zien aan de dialoog.

3. Abrahamitische religies

Eerder was de vraag of een dialoog mogelijk is tussen katholieken en moslims en zo ja, op welke wijze. Nu wordt de vraag ingewikkelder door te kijken of een dialoog, met als derde partij de joden, uit te voeren is. Is een gemeenschappelijk oriëntatiepunt nodig om de dialoog te voeren tussen de drie religies en in hoeverre kan Abraham als basis dienen? Wanneer de interreligieuze dialoog wordt aangegaan, zullen ook de verschillen naar voren komen. In hoeverre staan de waarheidsclaims van deze religies dan in de weg en de vraag of één van de religies de ware is? Dit laatste thema kan worden geïllustreerd aan de hand van de ringparabel van Gotthold Ephraim Lessing in zijn werk 'Nathan de Wijze' uit 1779.

'Nathan: *Sultan, Ik ben een Jood.*

Saladijn: *En ik een Muzelman. Christus staat tusschen ons. Van deze drie godsdiensten kan er toch niet meer dan één de ware zijn.*'¹¹⁸

Sultan Saladijn wil van Nathan weten welke religie de ware is en aangezien Nathan gezien wordt als een wijze man, weet hij daar vast wel een antwoord op. In reactie hierop vertelt Nathan een verhaal. In het Midden-Oosten leefde een man die een kostbare ring bezat. De ring was een erfstuk dat van vader op zoon ging, waarbij de vader de zoon koos die hij het meest liefhad. Deze man had echter drie zonen die hij alle drie even liefhad en zo beloofde hij de ring aan al zijn zoons. Om toch zijn belofte aan zijn zoons te kunnen houden, liet hij de ring twee keer namaken. Hierbij waren de twee niet te onderscheiden van het origineel. Op zijn sterfbed kreeg elke zoon een ring. Hoe de broers ook probeerden te bewijzen dat hun ring de ware was, dit lukte niet. Ze stapten naar de rechter om aan te tonen welke ring de ware is. Ook de rechter kwam er niet uit en zei dat het zelfs niet uitgesloten kon worden dat alle drie de ringen replica's zijn. Dan volgt de raad van de rechter die de broers zegt

¹¹⁶ Karl Rahner, *Geloof en mensbeeld*, p.116.

¹¹⁷ Ibidem, p. 116.

¹¹⁸ Gotthold Ephraim Lessing, *Nathan de Wijze* (Amsterdam 1936), p. 81.

dat zij hun eigen ring als de ware moeten zien en hierna leven. Haal kracht uit de eigen ring, of religie, want dit houdt een religie in. *'Dan daag ik u na duizend duizend jaren nog eens voor deze rechterstoel'*.¹¹⁹ Hiermee wil de rechter zeggen dat op dat moment niet te bepalen is welke religie de ware is, maar misschien in de toekomst wel.¹²⁰ Tot die tijd moet elke religie handelen alsof ze de ware is, zonder de anderen te veroordelen. Godsdiensttolerantie speelt een belangrijke rol voor Gotthold Ephraim Lessing, de auteur van *Nathan de Wijze*. Als gelovige hoef je de andere religies niet aan te hangen of te begrijpen, wanneer deze maar wel getolereerd worden.

De basis voor de dialoog – tussen joden, christenen en moslims – kan de tolerantie ten opzichte van de ander zijn. Zoals in de ringparabel elke religie de ware is tot het tegendeel bewezen is, zo zouden deze drie religies elkaar tot die tijd ook moeten tolereren. Het draait in de parabel niet alleen om een joods protest tegen religieuze onderdrukking volgens Marcel Poorthuis. Hij stelt echter dat het motief achter een verhaal als de ringparabel heel verschillend kan worden opgevat. De ringparabel is, in tegenstelling tot wat hierboven werd beweerd, volgens hem niet duidelijk. De houding kan variëren *'van tolerantie tot trots, maar het kan ook staan voor ontkenning van de geldigheid van andere religies of juist oprechte waardering voor de andere religies'*. Het is in ieder geval zo dat de ringparabel stof geeft om over na te denken, zeker voor onze moderne en postmoderne samenleving waarin volgens Poorthuis *'relativisme grenzend aan scepsis tot gevolg heeft dat mensen minder verbonden zijn aan de eigen religie'*. Soms wordt deze laatste positie als enige manier gezien om andere geloven te kunnen waarderen, aldus Poorthuis.¹²¹ De ringparabel illustreert dat deze houding niet nodig is voor tolerantie. Het is mogelijk om de eigen waarheidsclaim, of ring, aan te hangen en desondanks tolerant te zijn tegenover de gelovigen van andere religies.

Een houding van tolerantie is ook terug te vinden tijdens het Tweede Vaticaans Concilie. De katholieke kerk ziet zichzelf als de ware godsdienst, echter zij wil het jodendom en de islam niet veroordelen tot is gebleken welke religie de ware is. Tot die tijd zal de houding naar de andere religies niet vijandig mogen zijn en in dezelfde lijn spoort Vaticanum II een open houding en de dialoog naar de andere godsdiensten aan. Een gemeenschappelijk punt kan de dialoog, of dialoog, gemakkelijker op gang laten komen. In *Nostra Aetate* wordt Abraham als overeenkomstige voorouder al aangehaald. Zou deze profeet gezien kunnen worden als oriëntatiepunt? Anton Wessels laat zien dat moslims geloven dat Abraham een 'aanhanger van de ware godsdienst, monotheïst, *hanîf* en een moslim' was. Hiermee laat Mohammed in de koran zien dat Abraham noch jood, noch

¹¹⁹ Lessing, *Nathan de Wijze*, pp. 87-88.

¹²⁰ Ibidem, pp. 83-88.

¹²¹ Marcel Poorthuis, 'The Three Rings: Between Exclusivity and Tolerance', in: Barbara Roggema, Marcel Poorthuis en Pim Valkenberg, *The Three Rings: Textual Studies in the Historical Dialogue of Judaism, Christianity, and Islam* (Utrecht 2005), p. 284.

christen was. *Hanîf* is een leenwoord uit het Aramees en zou in christelijke kring zoveel betekenen als 'heiden', maar binnen de islam is de betekenis dichter bij 'godzoeker' komen te liggen.¹²² Daarnaast betekende het volgens Wessels niet dat de koranische claim dat Abraham 'geen jood, geen christen maar een moslim was', dat alleen moslims Abraham kunnen opeisen. Het zou volgens hem betekenen dat Abraham voor alle drie '*het model is van bijvoorbeeld de ware gelovige*'. Hierbij draait het erom dat Abraham moslim is, in de betekenis van het woord moslim als '*hij of zij die zich vol vertrouwen overgeeft aan God*'.¹²³ Hiermee toont Wessels Abraham als dé ware gelovige; gelovigen zijn dus van Abrahams geslacht, ongeacht de specifieke religie.

De katholieke kerk kiest in *Nostra Aetate* ervoor om zowel moslims als joden aan zich te binden door Abraham aan te halen, aldus Christian Troll. In de dialoog tussen joodse, christelijke en islamitische partijen wordt vaak de relatie van 'ieders geloof ten opzichte van Abraham als startpunt genomen en als referentiekader voor hun reflecties en discussies'.¹²⁴ De roeping van de christelijke traditie is het samenbrengen van de joodse en islamitische onderdelen en 'hen te verenigen in de werkelijkheid van Jezus'. Er moet voortduren gezocht worden naar een evenwicht tussen de belofte die gerealiseerd is in Christus en de dag waarop alle dingen volmaakt zijn in Christus. Dit wordt gesymboliseerd door het kruis en de wederopstanding van Christus met Pasen en door het zenden van de Heilige Geest met Pinksteren.¹²⁵

Het zoeken naar een gemeenschappelijk punt kan ervoor zorgen dat de dialoog wordt vergemakkelijkt. In het geval van de dialoog, kunnen de drie religies zich bijvoorbeeld herkennen in Abraham als een soort van stamvader. De katholieke kerk lijkt zich wel te kunnen vinden in het zoeken naar overeenkomsten. Dit blijkt ook uit de keuze om Abraham als gemeenschappelijke voorouder op te nemen in *Nostra Aetate*. Deze herkenning kan dus de dialoog op gang brengen, maar er schuilt ook een gevaar in de zoektocht naar een gemeenschappelijk oriëntatiepunt. De gelovigen zitten niet te wachten op verwijten van syncretisme. Zowel jodendom, christendom als islam willen hun eigen karakter behouden en blijven ook geloven in de waarheid die in hun eigen geloof schuilt. Ondanks dat de ringparabel al ruim twee eeuwen oud is, is de achterliggende gedachte nog steeds actueel. Een dialoog is mogelijk, maar er zijn meerdere waarheidsclaims waarmee om gegaan dient te worden.

¹²² Anton Wessels, *Thora, evangelie en de koran: 3 boeken, 2 steden, 1 verhaal* (Kampen 2010), pp. 67-68.

¹²³ Wessels, *Thora, evangelie en de koran*, p. 78.

¹²⁴ Troll, *Dialogue and Difference*, pp. 97-98.

¹²⁵ *Ibidem*, pp. 106-107.

4. Mohammed als profeet

In tegenstelling tot Abraham is Mohammed een profeet die alleen in de koran voorkomt en niet in de bijbel. Binnen de islam wordt Mohammed gezien als de belangrijkste profeet. Hij is namelijk de zegel der profeten, ofwel de laatste profeet die de ware godsdienst kwam verkondigen. Het is dus duidelijk dat hij belangrijk is voor de islam, maar binnen het christendom komt Mohammed niet voor. Is dit een probleem wanneer de interreligieuze dialoog tussen deze twee partijen wordt aangegaan? Het is de vraag hoe de kerk precies aankijkt tegen de persoon van Mohammed en of zij hem als een profeet ziet. In Nostra Aetate komt Mohammed niet voor, dit punt was te precair. De houding van de katholieke kerk kan de relatie met moslims bemoeilijken of vergemakkelijken, afhankelijk van de positie die zij inneemt ten opzichte van Mohammed.

Tijdens een lezing in 1988 verwoordt Anton Wessels duidelijk hoe hij het profeetschap van Mohammed ziet:

Ik geloof dat God tot Mohammed gesproken heeft. Dat woord van God dat tot Mohammed gesproken is, vind je in de koran. Daarom neem ik als christen de koran hoogst ernstig, als woord van God. Tegelijkertijd word ik in de koran in aanraking gebracht met bepaalde elementen waarbij het lijkt dat het christelijke geloof wordt ontkend. [...] Dat is voor mij niet acceptabel.¹²⁶

Met dit standpunt zegt Wessels dat Mohammed wel een profeet is, maar niet onfeilbaar. In het in 2010 verschenen boek 'Thora, evangelie en de koran' lijkt Wessels wat voorzichtiger. Hij omschrijft een profeet als een 'onruststoker'; het is een persoon die met een kritische houding rondloopt en niet 'voorspelt maar spelt, openbaart, onthult, ontmaskert'. Wessels geeft ook aan dat een profeet niet uit zichzelf spreekt, maar als een boodschapper de woorden van God verkondigt. Een ware profeet is herkenbaar 'aan zijn rechtgelovigheid en aan het uitkomen van zijn voorspellingen'.¹²⁷ Het is daarnaast zo dat vanuit de koran gezien Mohammed de profeet is die de keten afsluit, hij is de zegel der profeten. Alle profeten die in de thora en het evangelie genoemd worden, worden ook erkend binnen de islam.¹²⁸ Dit geeft echter de houding van de joden en christenen nog niet aan en binnen dit onderzoek specifiek van belang, de katholieken. Wessels wijst op een uitspraak van Nostra Aetate waar verwezen werd naar het 'geloof van de moslims in God die één is en de Schepper', hieraan werd de zinsnede toegevoegd dat 'die ook tot de mensen gesproken heeft'. Er werd echter een ander amendement voorgesteld, namelijk 'tot de mensen gesproken heeft door de profeten'. Deze werd echter niet algemeen geaccepteerd.¹²⁹ Het is een delicate kwestie om Mohammed als

¹²⁶ Anton Wessels, *Christelijk geloof en islam* (Amsterdam 1988), pp. 26-27.

¹²⁷ Anton Wessels, *Thora, evangelie en de koran*, pp. 54-55.

¹²⁸ Wessels, *Thora, evangelie en de koran*, pp. 75-77.

¹²⁹ Ibidem p. 78.

profeet te erkennen, zo stelt Wessels in 2010. Wanneer een jood of christen dit doet, wordt hij al snel door moslims gezien als een moslim. Volgens Wessels is er nog een andere manier om deze kwestie te benaderen. Hierbij wordt het profeetschap van Mohammed wel erkend, maar *'hoef je geen moslim in de sociologische zin te worden door toe te treden tot de moslimse oemma in de exclusieve zin van het woord'*.¹³⁰ Het gaat hierbij om het erkennen van de persoon Mohammed en de waarde die hij heeft voor de islam als religie. In 2010 herhaalt Wessels zijn eerdere standpunt niet. Hij ziet Mohammed nog steeds als zeer belangrijk, maar hij spreekt zich niet duidelijk uit of hij gelooft dat God tot hem gesproken heeft. Het lijkt erop dat Wessels tegenwoordig voorzichtiger is met zijn mening dat Mohammed een profeet is, zij het niet onfeilbaar.

Ook Christian Troll analyseert het profeetschap van Mohammed. Moslims volgen gewoon hun eigen leer wanneer zij Jezus als profeet zien. Jezus komt namelijk wel in de koran voor, maar Mohammed niet in de bijbel.¹³¹ Volgens Troll is de acceptatie van Mohammed als zegel der profeten niet mogelijk voor christenen, er zal naar een andere weg gezocht moeten worden. Een manier waarop Mohammed volgens katholieke theologen wel als profeet geaccepteerd kan worden, is door de term profeet anders te definiëren. Deze betekenis zou volgens Troll los moeten te staan van de betekenis van profeet in zowel de bijbel als de koran. Dit is ook al van belang volgens hem, aangezien christenen die Mohammed erkennen als profeet door moslims gezien worden als gelovigen met weinig kennis van hun eigen religie of als gelovigen die slechts spelletjes spelen.¹³² Dit principe werd ook door Wessels aangehaald. Om echter terug te komen op de mogelijkheid binnen het katholicisme om Mohammed te erkennen als profeet tot wie God gesproken heeft, ziet Troll dat vanuit een christelijk theologisch perspectief Mohammed wel kan worden gezien als een opvallend *'religieus-politieke grondlegger'*. Dankzij Mohammed is er nu een grote islamitische oemma die net als de christenen de *'ene en barmhartige God'* aanbidden en hun normen en waarden zijn vergelijkbaar met die van de christenen. Hiermee haalt Troll de woorden in *Nostra Aetate* over de islam aan. Troll voegt er wel aan toe dat in theologische zin christenen Mohammed niet als een profeet kunnen erkennen zonder daarbij hun eigen geloof te ontkennen. Niettemin, is het volgens hem zo dat het leven van Mohammed wel serieus afgewogen en bekeken moet worden.¹³³ Uiteindelijk kan geconcludeerd worden dat Troll Mohammed niet als profeet ziet binnen het katholicisme, maar dat hij een persoon is geweest van historisch en religieus belang. Hieruit spreekt dan ook dat hij met respect benaderd moet worden. Ondanks dat hij zich niet expliciet uitdrukt of hij

¹³⁰ Ibidem, p. 78.

¹³¹ Troll, *Dialogue and Difference*, p. 117.

¹³² Ibidem, pp. 119-120.

¹³³ Troll, *Dialogue and Difference*, p. 128.

Mohammed ziet als een profeet tot wie God gesproken heeft, lijkt tussen de regels te staan dat hij dit niet het geval acht.

Jacques Dupuis stelt zichzelf de vraag of theologen *'heilige schriften van andere religies kunnen erkennen als woord van God en als dat zo zou zijn, in welke mate en op welke wijze'*.¹³⁴ Eigenlijk is dit de kernvraag voor de katholieke, en andere christelijke, theologen om te bepalen hoe ze Mohammed moeten zien. Dupuis erkent dat wanneer er gekeken wordt naar de koran, de overeenkomsten met de bijbel niet te ontkennen zijn. Dit komt doordat God in beide schriften spreekt. Het is volgens Dupuis niet langer ongewoon om Mohammed als een *'genuine'* profeet te zien. Echter, christelijke theologen die dit erkennen, zijn zich ervan bewust dat de koran niet in zijn geheel beschouwd kan worden als het woord van God, de koran is namelijk niet geheel foutloos.¹³⁵ Hiermee wil Dupuis zeggen dat God wel tot Mohammed sprak maar dat de boodschap uiteindelijk niet geheel juist op hem is overgekomen. Dupuis sluit bij de zienswijze van Wessels aan.

Binnen de islam vervult Mohammed als zegel der profeten een belangrijke rol. Echter, binnen de katholieke kerk is het een heikel punt. Tijdens Vaticanum II is bewust gekozen om Mohammed buiten *Nostra Aetate* te houden. Doordat theologen zich nu wel over het vraagstuk van Mohammed buigen, is er al een stap vooruit gezet. Alleen het erkennen van Mohammed als een belangrijk figuur voor de islam zegt niet zoveel, dit is meer een historisch dan een theologisch punt. De belangrijkste vraag is of Mohammed een profeet is tot wie God gesproken heeft. Wessels en Dupuis lijken dit punt te erkennen, alleen zien zij wel dat de hij uiteindelijk de boodschap niet juist heeft overgebracht. Troll is daarentegen wat voorzichtiger door Mohammed niet direct te zien als een persoon tot wie God gesproken zou hebben.

5. Samen bidden met moslims

Tot nu toe stonden vooral thema's centraal die – zijdelings – aan bod waren gekomen bij de Vaticaanse documenten. Echter, ook praktische zaken zoals bidden spelen een rol bij de dialoog tussen moslims en christenen. Het is de vraag of het mogelijk is voor katholieken en moslims om samen te bidden. Wat kunnen breekpunten zijn en wat pluspunten?

Maurice Borrmans haalt aan dat voor zowel christenen als moslims *'het gebed een belangrijke rol speelt in de aanbedding van God'*. Het zou volgens hem de *'onderwerping van het lichaam'* en de *'beschikbaarheid van de ziel'* uitdrukken. Ook benadrukt hij dat wanneer moslims en christenen beter begrijpen hoe het gebed van de ander in elkaar zit, ze ook een breder begrip hebben voor elkaar. Dit

¹³⁴ Jacques Dupuis, *Christianity and the Religions: From Confrontation to Dialogue* (Maryknoll 2002), p. 125.

¹³⁵ Dupuis, *Christianity and the Religions*, pp. 126-127.

vergemakkelijkt de dialoog.¹³⁶ Wanneer er de behoefte is bij christenen en moslims om samen te bidden, zal bijna gelijk geconcludeerd worden dat dit erg lastig is, aldus Borrmans. Het is de vraag of er sprake kan zijn van samen bidden wanneer de ene religieuze partij het 'rituele gebed van de ander volkomen eerbiedigt'. Dit is niet het geval, evenmin moeten er opdringerige uitnodigingen worden gedaan om mee te doen. Hierbij zou volgens Borrmans het gevolg kunnen zijn dat het gaat lijken op 'een verkapte vorm van proselitisme'. Het is daarentegen wel aanbevelingswaardig om 'gemeenschappelijke vormen van lofprijzing en smeekgebed te scheppen' wat kan leiden tot een 'gemeenschappelijk beleefde gebedservaring'. Het is dus duidelijk dat Borrmans wel mogelijkheden ziet voor samen bidden. Dat is niet volgens de traditie van één van de twee religies, maar het is een collectieve vorm van bidden.

In 1986 hield paus Johannes Paulus II in Assisi een interreligieuze gebedsdag. De formule die achter die dag schuilging, was 'samen om te bidden, niet samen bidden'. Dit is het centrale punt dat de katholieke kerk heeft ingenomen wat betreft de mogelijkheden tot samen bidden.¹³⁷ Voor wat betreft het samen bidden tussen christenen en moslims heeft Jacques Dupuis dezelfde houding als Borrmans. Dit komt ook doordat deze regels zijn opgenomen in 'Richtlijnen voor dialoog tussen christenen en moslims'. Het eindoordeel is dat er gezocht moet worden naar gemeenschappelijke vormen van lofprijzing en smeekgebed, dit kan namelijk leiden tot een soort van gebedservaring tussen moslims en christenen.¹³⁸ Het lijkt er in ieder geval op dat de katholieke theologen wel pogingen willen doen om te bidden in elkaars gezelschap, maar dat dit onderwerp met fluwelen handschoenen moet worden aangepakt. Binnen de katholieke kerk is de angst groot voor syncretisme, hierdoor is 'samen bidden' uitgesloten en zijn er alleen mogelijkheden om 'samen te zijn' tijdens het bidden.

6. Regensburger rede

Net als bij het samen bidden, betreft de rede van de paus in 2006 in Regensburg een actuelere kwestie die ook van belang is voor de dialoog met moslims. Het is namelijk de vraag of de toespraak die paus Benedictus in Regensburg hield, voor een koerswijziging stond wat betreft de interreligieuze dialoog met moslims. Op 12 september 2006 hield paus Benedictus XVI een toespraak aan de universiteit van Regensburg over geloof, rede en geweld. Hierbij haalde hij de veertiende eeuwse Byzantijnse keizer Manuel II aan. Laatstgenoemde had over de profeet Mohammed gezegd: 'Laat me zien wat Mohammed voor nieuws heeft gebracht en je zult alleen slechtheid en onmenselijkheid

¹³⁶ Borrmans, *De dialoog tussen christenen en moslims*, p. 97.

¹³⁷ Dupuis, *Christianity and the Religions*, p. 236

¹³⁸ Dupuis, *Christianity and the Religions*, p. 245.

aantreffen, zoals het met het zwaard verspreiden van het geloof.¹³⁹ Verschillende islamitische bewegingen reageerde geschokt of zelfs boos op de toespraak van de paus. Binnen een paar dagen kwam Kardinaal Staatssecretaris Tarcisio Bertone met een verklaring waarin de paus beweert dat de betreffende passages nooit kwetsend bedoeld waren en dat de positie van de paus ten opzichte van de islam is zoals deze is opgesteld in *Nostra Aetate*.¹⁴⁰ Het is de vraag of de uitspraken van de paus in Regensburg de dialoog met moslims bemoeilijkt heeft.

Pim Valkenberg concludeert dat de uitspraak een gevolg kan zijn geweest van een diplomatieke fout waarbij de diplomaten '*de professorale uitglijder niet onderkend*' hebben of het was een '*bewuste keus van de paus om in afwijking van zijn voorganger een hardere koers te kiezen tegenover de islam*'. Volgens Valkenberg schuilt in beide hypothesen een kern van waarheid. De paus verontschuldigde zich niet maar sprak wel '*zijn leedwezen uit over de misverstanden die zijn woorden gewekt hadden*'. Voor de beruchte toespraak in Regensburg ontnam paus Benedictus al de zelfstandigheid van de Pauselijke Raad voor Interreligieuze Dialoog, door het onder te brengen in de Pauselijke Raad voor Cultuur. Ook zette hij de voorzitter, de eerder aan bod gekomen Michael Fitzgerald, aan de kant. Enerzijds geeft Valkenberg aan dat er nu geen persoon in de buurt was die de paus vooraf op zijn fout kon wijzen, wat spreekt voor de eerste hypothese. Anderzijds lijkt dit ook een teken om een '*hardere koers te kiezen tegenover de islam*'. Echter, na het voorval in Regensburg zag de paus het nut van een orgaan voor de dialoog wel in en herstelde deze raad voor interreligieuze dialoog. Valkenberg geeft enkele andere voorbeelden om aan te tonen dat de paus een andere koers kiest tegenover de islam. Zo werd in de paasnacht van 2008 een moslim openbaar gedoopt. Binnen de islam is geloofsafval een gevoelig onderwerp, aldus Valkenberg.¹⁴¹ Wat precies achter de toespraak van de paus zit, blijft gissen. Het enige dat zeker is, is dat hij de woorden niet toevallig koos.

Het valt op hoe weinig katholieke theologen zich tot nu toe hebben uitgesproken over het voorval in Regensburg. Ondanks dat het ruim vijf jaar geleden is gebeurd, lijken katholieke theologen nog bang om zich aan dit onderwerp te branden. Daar tegenover staat dat de rest van de wereld wel veelvuldig gereageerd heeft. Een voorbeeld hiervan is Ana Belen Soage, wie zich heeft verdiept in de politiek in landen in het Midden-Oosten.¹⁴² Ook Soage ziet meerdere mogelijkheden waarom de paus tot deze toespraak kwam. Haar hypothesen kwamen naar voren door bestudering van de reacties in

¹³⁹ NRC Handelsblad, 'Moslims gekwetst door paus', http://vorige.nrc.nl/buitenland/article1723721.ece/Moslims_gekwetst_door_paus (9-11-2011).

¹⁴⁰ RKDocumenten.nl, <http://rkdocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=1292>, (7-11-2011).

¹⁴¹ Pim Valkenberg, 'Moslims & christenen: Een gemeenschappelijk woord', in: Tijdschrift voor Theologie, 50.3, 2010, pp. 274-275.

¹⁴² World Security Network, Ana Belen Soage, http://www.worldsecuritynetwork.com/dsp/dsp_authorBio3.cfm?authID=2504 (24-11-2011).

de wereld. Een van deze hypothesen luidt dat de islam *'als snelst groeiende religie in het westen, door het christendom gekenmerkt werd als een bedreiging'*. Een andere groep zag de toespraak als een poging van de paus om *'taboes te doorbreken'* en de dialoog op gang te brengen. Hierbij zou Benedictus de moslims proberen te *'dwingen om bepaalde aspecten van hun religie te veranderen, om te helpen bij de creatie van een nieuw Midden-Oosten'*. Volgens Soage gingen populistische predikers nog verder en zagen zij de toespraak in de lijn van *'het westen om moslims van hun geloof af te brengen'*.¹⁴³ Soage toont hiermee niet zozeer haar eigen mening, als wel de verschillende geluiden die onderdeel waren van de reactie op de rede.

De rede heeft ook positieve ontwikkelingen tot gevolg gehad. Al een paar dagen na het voorval in Regensburg kondigde Kardinaal Bertone een diplomatiek offensief aan. Het doel was om de boosheid weg te nemen, vooral bij de islamitische gemeenschap. De Vaticaanse nuntii moesten de politieke en religieuze autoriteiten in islamitische landen uitleg geven over de complete toespraak van de paus.¹⁴⁴ De katholieke kerk had ook geen andere keus, aangezien de media er bovenop was gesprongen. Een andere belangrijke reactie op de Regensburger rede was de open brief die achtendertig moslimgeleerden aan paus Benedictus schreven. Deze geleerden gaven aan dat zij het verlangen deelden met de paus naar *'een eerlijke en oprechte dialoog'*. Aangezien beide geloven voortkwamen uit de traditie van Abraham, hopen zij op een *'vredige en vriendschappelijke relatie'*. Voor de wereldvrede is het ook van belang dat moslims en christenen in overeenstemming met elkaar leven, aangezien ze samen *'vijfenvijftig procent van de wereldbevolking vormen'*.¹⁴⁵ Een jaar later, ter gelegenheid van het einde van de ramadan, volgde: *'A Common Word'* of *'Een gemeenschappelijk woord'*. Deze open brief werd door honderdachtendertig moslimgeleerden ondertekend en was aan alle christelijke leiders gericht.¹⁴⁶ Door christelijke theologen van Yale werd de tekst positief ontvangen, maar de Nederlands protestantse hoek was vooral bang dat de brief bedoeld was als een zoektocht naar *'een gemeenschappelijke basis'*, aldus Valkenberg. Niet alleen schreven moslimgeleerden een open brief, maar ook vanuit Jordanië en het Saudische koningshuis kwamen initiatieven voor de dialoog.¹⁴⁷ Er kan geconcludeerd worden dat de uitspraken van de paus in Regensburg als gevolg hebben gehad dat verschillende religieuze groepen in de wereld gingen

¹⁴³ Ana Belen Soage, 'The Muslim Reaction to Pope Benedict XVI's Regensburg Address', in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 8, No. 1, maart 2007, pp. 140-141.

¹⁴⁴ de Volkskrant, 'Vaticaan wil met offensief moslims milder stemmen', <http://www.volkskrant.nl/vk/nl/2668/Buitenland/article/detail/812636/2006/09/18/Vaticaan-wil-met-offensief-moslims-milder-stemmen.dhtml> (9-11-2011).

¹⁴⁵ Valkenberg, 'Moslims & christenen', p. 275.

¹⁴⁶ Raad van Kerken Nederland, inleiding van *'een gemeenschappelijk woord'*, <http://www.raadvankerken.nl/pagina/420/ramadangroet&highlight=een,gemeenschapp,woord>, geraadpleegd op 15-11-'11.

¹⁴⁷ Valkenberg, 'Moslims & christenen', pp. 277-284.

nadenken over de dialoog. In eerste instantie was de schok vooral groot, maar na enige tijd heeft de gebeurtenis positieve ontwikkelingen tot gevolg gehad namelijk een intensivering van de dialoog tussen katholieken en moslims.

7. Deelconclusie

Binnen het katholicisme is in de jaren zestig tijdens Vaticanum II in grote lijnen bepaald hoe de dialoog ten opzichte van de moslims eruit moet zien. Binnen de katholieke kerk mogen dergelijk besluiten niet terug gedraaid worden, wat als gevolg had dat de dialoog voortgezet werd door de jaren heen ongeacht welke paus aan de top stond. Bij katholieke theologen is de laatste decennia het idee gaan spelen dat evangeliseren ook plaatsvindt binnen de dialoog. Niet door dwang, maar juist door in de dialoog de ander kennis te laten maken met Jezus. Fitzgerald vraagt zich terecht af of de dialoog soms de nieuwe naam is voor de missie. Het lijkt erop dat in de jaren na het Tweede Vaticaans Concilie deze twee begrippen steeds meer door elkaar zijn gaan lopen. Door de dialoog te voeren met niet-christelijke religies, is het volgens Van Engelen mogelijk om hen te evangeliseren. Hiermee verwoordt Van Engelen duidelijker dan Fitzgerald hoe de missie zich verhoudt ten opzichte van de dialoog. Wanneer er besloten wordt om de dialoog met de drie monotheïstische religies aan te gaan, de dialoog, kan er gekozen worden om te kijken naar Abraham als een gemeenschappelijke voorouder. Hierbij moet echter niet de verschillen wat betreft Abraham uit het oog verloren worden. Jodendom, christendom en islam hebben hun eigen identiteit die ook binnen de dialoog van belang is. Wanneer deze achtergelaten wordt, verliest de gelovige zijn eigen identiteit. Dit is ook het geval wanneer christenen Mohammed als profeet erkennen. Desondanks is na Vaticanum II onder theologen het idee gaan leven dat Mohammed wel een profeet is tot wie God sprak, maar de boodschap niet geheel juist heeft ontvangen. Deze zaken geven duidelijk de houding van de katholieke kerk weer in de dialoog. Binnen de interreligieuze dialoog dienen ook religieuze onderwerpen, naast sociale, aan bod te komen aangezien dit religieuze aspect de dialoog als dusdanig definieert.

Het is naast deze onderwerpen interessant om te zien hoe verschillende onderwerpen de dialoog kunnen domineren, zoals bidden maar ook gevoelige uitspraken van een paus. Soms is er de behoefte om met de andere geloofsgroep te bidden. Het is de vraag op welke manier hier invulling aan kan worden gegeven. Vanuit de katholieke kerk is duidelijk bepaald dat samen zijn tijdens het bidden mogelijk is, maar samen bidden niet. Echter, een gebedservaring delen is een optie voor katholieken en moslims. Voor wat betreft de dialoog tussen deze twee groepen, viel de schade naar aanleiding van de toespraak van paus Benedictus achteraf mee. In eerste instantie was de

moslimwereld geschokt en boos, maar achteraf gezien heeft de toespraak voor een nieuwe impuls van de dialoog gezorgd. Niet alleen vanuit de katholieke kerk maar ook vanuit de moslimwereld zelf.

Aan het begin van dit deel werd de vraag gesteld hoe de theologen de richtlijnen van Vaticanum II hebben geïnterpreteerd. In de meeste gevallen houden de theologen zich aan deze richtlijn. Ook tijdens Vaticanum II stond vast dat het katholieke geloof de enige ware religie was. Sporen van het heil zijn ook in andere religies te vinden, maar de heilsweg kan alleen voltooid worden door het kennen van het evangelie. Geen enkele theoloog lijkt op dit punt naar buiten te willen treden door bijvoorbeeld te beweren dat alle religies gelijk zijn. De ringparabel lijkt hierbij in het achterhoofd te liggen van elke theoloog: je eigen religie als de ware, totdat het tegendeel bewezen is. Desondanks lijken sommige theologen op één punt wel een stap verder te gaan dan Vaticanum II, namelijk bij het profetschap van Mohammed. Alleen al het feit dat erover nagedacht wordt, is een stap vooruit ten opzichte van het concilie. Daarnaast is er een stroming onder de theologen waarneembaar die zijn profetschap ook werkelijk ziet als een persoon tot wie God sprak. Hierbij lijken deze theologen verder te gaan dan de richtlijnen naar aanleiding van Vaticanum II, maar aangezien er geen duidelijkheid is gegeven wat betreft Mohammed lijken ze wel binnen de grenzen van de katholieke kerk te opereren. In het algemeen kan geconcludeerd worden dat de katholieke kerk een stevige grip heeft op de uitwerking van haar leer binnen de katholieke geloofsgemeenschap. Zeker wanneer er gekeken wordt naar de interreligieuze dialoog en aanverwante thema's, lijken de katholieke theologen het spoor te volgen dat is uitgezet door de kerk.

3. Nederlandse katholieke theologen

Eerder is al gekeken naar de Vaticaanse documenten en de reactie van katholieke theologen daarop. Nu is het de vraag hoe er tegen de interreligieuze dialoog met moslims aangekeken wordt in Nederland in 2011. Om deze vraag te kunnen beantwoorden zijn er acht interviews gehouden met Nederlandse katholieke theologen. De centrale vraag tijdens deze gesprekken was hoe de interreligieuze dialoog vanuit de katholieke kerk eruit ziet in de eenentwintigste eeuw. Onderwerpen die aan bod zijn gekomen, waren bijvoorbeeld *Nostra Aetate* en de positie van Mohammed.

Ten tijde van dit onderzoek deed in Nederland de commissie Deetman onderzoek naar het misbruikschandaal in de katholieke kerk in Nederland. Op 16 december 2011 werd hiervan het eindrapport bekend gemaakt. Hieruit bleek dat het aantal personen dat seksueel misbruikt is, waarvan de plegers werkzaam waren in de katholieke kerk in de periode 1945 tot 1981, enige tienduizenden bedraagt.¹⁴⁸ Ondanks dat dit onderwerp niet rechtstreeks te maken heeft met dit onderzoek, is dit zijdelings ter sprake gekomen tijdens de interviews. De reden is dat de meeste respondenten aangeven dat het schandaal invloed heeft op de manier waarop de kerk naar buiten treedt.

Van de geïnterviewden is Robert Lemm als enige geen theoloog. Hij publiceert echter wel op het gebied van theologie. Daarnaast lijkt hij minder liberaal dan de overige respondenten, waardoor het interessant is om zijn mening te horen. Voordat de verschillende gespreksthema's aan bod komen, volgt er eerst een korte introductie van de respondenten.

Erik Borgman (1957) studeerde theologie en filosofie in Nijmegen, waar hij in 1990 ook promoveerde. Hij deed in dienst van de Nederlandse Dominicanen onderzoek naar de betekenis van de theologie van Edward Schillebeeckx en was onderzoeker en directeur van het Heyendaal Instituut van de Nijmeegse Radboud Universiteit. Sinds 2007 is hij hoogleraar 'theologie van de religie, in het bijzonder het christendom' binnen de Faculteit Geesteswetenschappen van de Universiteit van Tilburg. Zijn onderzoek concentreert zich op de verhouding van religie en de hedendaagse cultuur.¹⁴⁹

Frank Bosman (1978) is cultuurtheoloog verbonden aan de Faculteit Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg. Hij studeerde van 1998 tot 2004 katholieke theologie met als specialisme moderne ecclesiologie en huwelijksrecht. Sinds 2008 is hij bezig met een proefschrift over Hugo Ball.

¹⁴⁸ Onderzoekscommissie seksueel misbruik van minderjarigen in de RK Kerk, <http://www.onderzoekrkk.nl/eindrapport.html> (19-12-2011).

¹⁴⁹ Erik Borgman en Pim Valkenberg, *Islam in Nederland* (Tilburg 2011), p. 120. Daarnaast is dit boek gelezen ter voorbereiding van het interview.

Bosman verschijnt geregeld in landelijke media als opiniemaker en essayist op het gebied van religie, moderne cultuur en media en is een bekend katholieke blogger.

Robert Lemm (1945) is een katholieke historicus en hispanist. Hij schrijft boeken over godsdienstige en filosofische onderwerpen. Hij schreef het boek *'Paus Benedictus XVI en de opkomst van Eurabia'* wat in 2007 verscheen.¹⁵⁰ Daarnaast schrijft hij regelmatig voor Katholiek Nieuwsblad en het katholieke conservatieve maandblad *Catholica*.

Berry van Oers (1958) studeerde in 1990 af in theologie aan de Faculteit Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg. Vanaf 1990 tot heden is hij als secretaris verbonden aan de Contactraad Interreligieuze Dialoog van de katholieke kerk in Nederland. Daarnaast zit hij ook in de redactie van het tijdschrift *'Begrip Moslims Christenen'*.

Marcel Poorthuis is in het vorige hoofdstuk al geïntroduceerd.

Piet Reesink (1933) studeerde van 1954 tot 1958 theologie. Hierna leerde hij vanaf 1958 Arabisch in Tunis en vanaf 1969 Berbers in Parijs. In 1979 behaalde hij een doctoraat Semitische taalkunde, ook in Parijs. Als Witte Pater zat hij in Algerije. Terug in Nederland nam hij in 1982 de functie van Piet Backx als secretaris van de stuurgroep *'Relatie Opbouw Moslims Christenen'* (ROMC) over tot in 1990 Berry van Oers deze functie van hem overnam. Op dit moment is Reesink eindredacteur van *'Begrip Moslims Christenen'*, een blad dat Backx oprichtte.¹⁵¹

Pim Valkenberg is, net als Poorthuis, al in het vorige hoofdstuk al geïntroduceerd. Aangezien hij op dit moment doceert aan de Catholic University of Amerika en dus in de Verenigde Staten woont, vond dit interview via Skype plaats.¹⁵²

Frans Wijzen (1956) is hoogleraar Empirische religiewetenschappen aan de Radboud Universiteit Nijmegen en plaatst zich in de empirische richting van de theologie. Hij denkt dat de islam of het christendom als religie an sich niet bestaan, er zijn wel gelovige mensen zoals moslims of christenen. Hij bestudeert beleid- en managementvraagstukken in relatie tot religieuze diversiteit, met name op het gebied van islam en islamitisch-christelijke betrekkingen. Zijn onderzoek heeft betrekking op Nederland, Tanzania en Indonesië.

¹⁵⁰ Robert Lemm, *Paus Benedictus XVI en de opkomst van Eurabia* (Soesterberg 2007). Dit boek is gelezen ter voorbereiding van het interview met Lemm.

¹⁵¹ Het volgende boek is gelezen ter voorbereiding van het interview: P. Reesink (red.), *Islam: Een nieuw geloof in Nederland* ('s-Hertogenbosch 1991).

¹⁵² Het volgende boek is gelezen ter voorbereiding van het interview: Pim Valkenberg, *Sharing Lights On the Way to God: Muslim-Christian Dialogue and Theology in the Context of Abrahamic Partnership* (Amsterdam/New York 2006).

In het volgende gedeelte zullen achtereenvolgens de verschillende onderwerpen aan bod komen die als leidraad zijn gebruikt in de verschillende interviews. Als eerste zal Nostra Aetate besproken worden, omdat dit ook wel gezien wordt als het begin van de interreligieuze dialoog.

1. Nostra Aetate

1.1 Ontstaan en achtergrond Nostra Aetate

In de eerdere hoofdstukken heeft Nostra Aetate al meermaals in de belangstelling gestaan. Het is duidelijk geworden dat in dit document de katholieke kerk haar vernieuwde, open houding wil benadrukken, zoals Poorthuis beschrijft: *'Er wordt een verbondenheid tussen de verschillende religies uitgezet.'* Bosman ziet het ook wel als het document dat de *'vrijheid van geweten en vrijheid van godsdienst'* regelt. Voor Vaticanum II kwamen katholieken vooral in aanraking met andere gelovigen door missie en zending, maar door Nostra Aetate werd de dialoog mogelijk gemaakt. Lemm legt uit dat daarvoor andere godsdiensten *'alleen getolereerd'* werden door de katholieke kerk. Het verschil met de houding van de kerk voor het concilie was dus dat de interreligieuze dialoog in Nostra Aetate *'gepromoot en gelegitimeerd'* werd, aldus Van Oers. Hij geeft ook aan dat het gevolg hiervan was dat in Nederland in 1974 een bureau werd opgericht om de dialoog te institutionaliseren.¹⁵³

Zowel Valkenberg als Lemm zien Nostra Aetate in eerste instantie als een document dat tot stand kwam om de dialoog met het jodendom te omschrijven, zeker na de jodenvervolging in de Tweede Wereldoorlog. Ook Borgman en Valkenberg zijn van mening dat het jodendom in Nostra Aetate meer centraal staat dan de islam. Alle respondenten zijn van mening dat het positief is dat in Nostra Aetate de God van de islam als dezelfde God wordt gezien als die van de christenen. In Nostra Aetate staat te lezen dat de katholieke kerk *'elke vorm van discriminatie verwerpt, om reden van ras of kleur, stand of godsdienst'*.¹⁵⁴ De vraag is of deze veroordeling een breuk is met het verleden en misschien zelfs op te vatten is als impliciete zelfkritiek van de kerk. Valkenberg verwoordt het als volgt: *'Je kunt wel zeggen dat er een groter besef is dat bepaalde stappen niet meer herhaalbaar zijn.'* Het is desondanks volgens hem niet een heel nieuwe koers. Om de dialoog aan te kunnen gaan, is het volgens Poorthuis nodig dat de kerk de negatieve houding uit het verleden jegens andere religies veroordeelt. Dit ook in het licht van de geschiedenis waarbij joden te maken kregen met antisemitisme en moslims met kolonialisme, aldus Poorthuis. Volgens Lemm is de kerk altijd tegen discriminatie geweest. In landen waar vroeger een katholieke overheersing was, moesten andere religies zich aan de regels houden maar werden wel gedoogd. Borgman uit kritiek op dit punt:

¹⁵³ Hiermee bedoelt Van Oers 'Cura Migratorum'.

¹⁵⁴ Nostra Aetate, ibidem.

*De kerk [...] haalt ontwikkeling per definitie uit zichzelf. Alles moet van binnenuit komen en vernieuwing moet al aanwezig zijn. [...] Hierdoor zou afwijzing van discriminatie al aanwezig zijn in de kerk. Dit is echter niet waar, maar de legitimering zal altijd binnen de kerk gezocht worden.*¹⁵⁵

Dit geeft aan dat de kerk, ondanks een verleden waarin zij een negatieve houding had jegens andere godsdiensten, altijd zal doen alsof de veroordeling hiervan immer aanwezig was. Borgman lijkt in dit opzicht de meest expliciete criticus van de kerk. In meer of mindere mate zien de respondenten, met uitzondering van Lemm, de afwijzing van discriminatie als een verandering ten opzichte van het verleden.

1.2 De islamparagraaf van Nostra Aetate

In Nostra Aetate is de derde paragraaf, zoals al eerder vermeld werd, gewijd aan de islam. In de eerste alinea worden de overeenkomsten tussen het christendom en de islam benadrukt. Het is opvallend dat hier op een vriendelijke toon gesproken wordt over de moslims, maar dat het niet gaat over de islam als religie. Ook komt de profeet Mohammed niet aan bod. Is het benoemen van de overeenkomsten al een belangrijke stap in de toenadering tot moslims of is het een compromis dat eigenlijk nog niet ver genoeg gaat? Hoe oordelen de respondenten over het ontbreken van Mohammed en de koran in Nostra Aetate? Volgens Bosman is er een correct beeld neergezet van de islam, dit duidt op respect voor de andere godsdienst. Theologisch gezien creëer je ruimte door te zeggen dat moslims *'zich ook erop toeleggen met heel hun hart aan zijn verborgen raadsbesluiten te onderwerpen zoals Abraham'*, aldus Bosman. Je kunt nooit helemaal weten wat de raadsbesluiten van God zijn, als je aangeeft dat ze verborgen zijn. Niet alles is in de christelijke kerk te vinden, God is ook aanwezig buiten de christelijke kerk. Dit is volgens Bosman een inclusivistische manier van denken. Net als Bosman, spreekt ook Valkenberg over een inclusivistische benadering: *'Het document is er vooral op uit om de overeenkomsten te benadrukken, dat is de hele strategie van het document.'* Ook Wijsen ziet het, vanuit de voorgeschiedenis waarin vrij negatief werd gedacht over andere religies, als positief om de moslims te benaderen door de overeenkomsten te onderstrepen. Daarnaast is Wijsen *'heel erg blij dat er over moslims als persoon wordt gepraat en niet over de islam, als abstract geheel.'*¹⁵⁶ Het voordeel van Nostra Aetate is dat er wordt gesproken over de *'concrete mensen'* en niet over *'abstracte geloofssystemen'*. Dat spreekt Wijsen aan.

Het is ook de vraag waarom binnen de eerste alinea Mohammed niet besproken wordt. Onder katholieke theologen is er fundamentele onenigheid over de status van Mohammed. Nostra Aetate

¹⁵⁵ Erik Borgman, interview op 10-10-2011.

¹⁵⁶ Frans Wijsen, interview op 23-11-2011.

had volgens Reesink wel verder kunnen gaan, maar door deze onenigheid was dat niet mogelijk. Ook Bosman denkt dat Mohammed niet besproken moet worden in Nostra Aetate uit respect voor de moslims, *'het getuigt van een zekere bedachtzaamheid en piëteit'*. Hiermee bedoelt Bosman dat wanneer christenen gaan praten over onderwerpen waar zij geen verstand van hebben, zoals Mohammed, het verkeerd uit zou kunnen pakken doordat ze zaken onjuist omschrijven. Borgman ziet het anders. Hij vindt het wel opvallend dat *'de koran en de profeet ontbreken'*, maar volgens hem ging de discussie hier pas later over. Pas na Vaticanum II werd de discussie over de islam vanuit de katholieke kerk breder gevoerd en kwamen Mohammed en de koran ter sprake. Op verschillende manieren wordt er uitleg gegeven aan het ontbreken van Mohammed in Nostra Aetate. De overige respondenten gaven aan dat de tekst in meer of mindere mate een stap vooruit was en dat daarmee al genoeg werd benoemd. De profeet Mohammed lijkt een lastig onderwerp en zal verderop nog nader onderzocht worden wanneer er gekeken wordt naar de situatie na Vaticanum II.

1.3 De uitwerking van de islamparagraaf op de dialoog

In de tweede alinea van de paragraaf over de islam gaat het minder over de religieuze praxis en leer maar meer over de mogelijkheden tot samenwerking. Gaat dit stuk ver genoeg in het bevorderen van de dialoog met moslims of hadden er punten aan toegevoegd kunnen worden om dit verder te bevorderen? Hierbij staat de vraag centraal wat Nostra Aetate betekent heeft voor de interreligieuze dialoog. Het is volgens Valkenberg merkwaardig om iets aan een *'dergelijk historisch stuk'* toe te voegen. Echter, hij geeft toe dat we een stuk verder zijn en erover kunnen nadenken, zoals de koran als openbaring en het profeetschap van Mohammed:

*Daar is nu wel veel meer over nagedacht, zonder dat ik denk dat de kerk nu in staat zou zijn om op dit soort punten een gezaghebbende dringende uitspraak te hebben.*¹⁵⁷

Dit is in de lijn met de huidige paus die de dialoog vooral over de ethische punten wil voeren en niet zozeer over de dogmatiek, aldus Valkenberg. Borgman merkt op dat in islamitische landen dit stuk als een soort handleiding heeft gediend voor de katholieken. Dit had volgens hem niet alleen positieve ontwikkelingen tot gevolg:

*Het heeft veel engagement opgeleverd, met name in islamitische gebieden, maar in sommige gevallen ook veel teleurstellingen. Het is vaak niet gelukt en sommigen zijn er letterlijk aan onderdoor gegaan.*¹⁵⁸

¹⁵⁷ Pim Valkenberg, interview op 28-10-2011.

¹⁵⁸ Borgman

De teleurstellingen komen bij de andere respondenten minder aan de orde. Van Oers ziet Nostra Aetate vooral als een handleiding voor dialoog waar je zelf mee verder moet. Ook Reesink ziet de passage over de samenwerking met moslims als een punt wat op dat moment niet verder uitgebreid kon worden. Echter, vanuit een heel andere redenering vindt Lemm dat de dialoog verder bevorderd moet worden. Zijn toekomstvisie voor Europa is niet positief: *'Europa valt uit elkaar'*¹⁵⁹ aangezien religie als bindmiddel is weggevallen. De katholieke kerk en de islam begrijpen dat volgens hem goed. Een debat tussen beide partijen is noodzakelijk, maar dit gebeurt nog te weinig. Op dit moment vindt het debat volgens Lemm vooral plaats tussen seculiere partijen en moslims. Hij voorspelt dat *'Europa in Eurabië veranderen'* waarbij moslims de shari'a invoeren. Joden en christenen zullen volgens Lemm wel gedoogd worden. Samenvattend kan er geconcludeerd worden dat alle respondenten de dialoog belangrijk vinden. De meningen over extra punten toevoegen aan Nostra Aetate zijn echter verdeelder.

2. Redemptoris Missio en de missie

Vanuit de katholieke kerk kan op twee manieren gekozen worden voor contact met andere religies. Enerzijds op de manier waarop dit al eeuwen gebeurt, door missioneren. Anderzijds door het voeren van de interreligieuze dialoog. Al eerder werd duidelijk dat er een schemergebied is tussen de missie en de dialoog. Het is de vraag hoe de missie zich verhoudt tot de dialoog. Bij het vooronderzoek voor de interviews werd duidelijk dat niet alle christenen het verkondigen van het Evangelie centraal hebben staan tijdens de dialoog. Het is ook mogelijk om met elkaar in gesprek te gaan zonder dat de uitslag al bekend is.¹⁶⁰ Tijdens de gesprekken werd de positie van de respondenten omtrent het onderwerp missie duidelijk. Valkenberg, Borgman, Poorthuis en Reesink geloven dat er tweerichtingsverkeer is bij de getuigenis. Enerzijds mag de christen zijn geloof verkondigen, anderzijds mag zijn – islamitische – gesprekspartner dat ook. Lemm gelooft in de katholieke getuigenis, oftewel de gedachte dat de missie een richting op gaat. Deze gedachte leeft in mindere mate ook bij Wijsen. De ideeën van Bosman en Van Oers staan meer tussen de twee verschillende lijnen in. De wijze waarop de respondenten denken over de missie heeft ook zijn weerslag op Redemptoris Missio, het document wordt soms uitgelegd als een stap terug na Vaticanum II.

Wat is precies het verschil tussen getuigenis, missie en dialoog? En hoe verhouden ze zich tot elkaar. Binnen de katholieke kerk is hier intern discussie over, aldus Poorthuis. Missie is volgens hem het nadrukkelijk willen bekeren van de ander of het getuigen van het geloof dat in je leeft. In dat

¹⁵⁹ Robert Lemm, interview op 22-11-2011.

¹⁶⁰ Jan Slomp (red.), *Wereldgodsdiensten in Nederland: Christenen in gesprek met moslims, hindoes en boeddhisten* (Amersfoort 1991), p. 60.

laatste geval is het onmisbaar voor de dialoog. Op bijna dezelfde wijze kijkt Valkenberg tegen de verhouding tussen missie en dialoog aan:

Als je dialoog ziet als een proces om tot een gezamenlijk standpunt te komen, dan is zending een probleem voor de dialoog. Maar als je dialoog ziet als een proces waarin je allebei op basis van je eigen uitgangspunten in wisselwerking probeert de waarheid te vinden, dan kun je zeggen dat er sprake is van een wederzijdse bereidheid om naar elkaar te luisteren.¹⁶¹

Zowel Poorthuis als Valkenberg zien de dialoog als iets waarbij de getuigenis niet uit het oog mag worden verloren. Van Oers plaatst de dialoog en de missie naast elkaar en het ene moment ligt de nadruk vanuit de kerk meer op de dialoog en het andere moment op de missie. Hij zegt dat er onderscheid moet worden gemaakt tussen het doel en het verlangen. Het verlangen in de dialoog is om te vertellen over het christendom, maar het is niet het doel van de dialoog. Dat is wel het doel van de missie. Missie is een ander werkveld dan de dialoog zegt Van Oers, de missie is voor alle mensen bedoeld. Van Oers lijkt niet achter het idee van Valkenberg en Poorthuis te staan, waarbij missie in de vorm van getuigenis onderdeel is van de dialoog. Lemm ziet de missie als iets waarmee de top van de kerk officieel zal doorgaan, maar voor veel moderne katholieken is de missie niet meer nodig. Ondanks het belang van de missie voor de kerk hebben de gelovigen de leerstellingen gedeeltelijk los gelaten volgens Lemm. Het lijkt dat Lemm de leken bekritiseert. Enerzijds is er dus een stroming die missie en dialoog als onderdeel van elkaar zien en anderzijds is er de stroming die het als twee aparte werkvelden ziet.

In 1990 verscheen de encycliek *Redemptoris Missio* van paus Johannes Paulus II. Hierin lijkt de nadruk te liggen op de missie. Wat is het historische belang geweest van dit document? Na *Nostra Aetate* en *Vaticanum II* zette de kerk haar deuren open. In deze vrijheid zijn sommige mensen te ver gegaan en in *Redemptoris Missio* worden opnieuw de grenzen door paus Johannes Paulus II aangegeven, aldus Wijsen. Hij geeft aan dat *'de pluriformiteit wordt begrensd'* en het uitdragen van de boodschap noodzakelijk is, anders houd je op met bestaan. Lemm ziet *Redemptoris Missio* als het bewijs dat er een *'geloofscrisis'* is binnen de katholieke kerk, die volgens hem een *'uitvloei'* is van *Vaticanum II*. Volgens Borgman moet een goede dialoog getuigenis kunnen verdragen. Getuigenis en dialoog liggen voor hem heel dicht bij elkaar. Bij een dialoog moet iedereen kunnen verklaren waar hij voor staat en wat zijn achtergrond is, *'dan worden dialoog en getuigenis één ding'*. Borgman vindt dat de paus gelijk had dat er teveel dialoogsituaties waren waar de getuigenis werd uitgesloten. Het is dus volgens hem van belang om de nadruk weer even op de missie, of getuigenis, te leggen. In feite wijzen Lemm, Borgman en Wijsen erop dat de kerk te open is geweest en aan de hand van deze

¹⁶¹ Valkenberg

encycliek haar koers wil bijsturen. De traditionele missie was voor Vaticanum II de belangrijkste vorm van contact volgens Reesink, daarna kwamen er allerlei vormen van contact bij zoals *“stille aanwezigheid” door de petits frères, de dialoog en getuigen’*. De missie gebeurt volgens hem nu op vijf continenten en sluit wederkerigheid en gelijkwaardigheid in. Reesink ziet dat in de islamitische wereld de missie niet mogelijk is dus daar wordt voor de dialoog gekozen. Bosman vindt Redemptoris Missio veel minder belangrijk. Hij plaatst een pauselijke encycliek een stuk lager dan conciliaire documenten van welke soort dan ook. Dat komt volgens hem omdat een encycliek het schrijven is van een enkele paus. In een concilie tekst is de gemeenschappelijke inspiratie van alle bisschoppen wereldwijd opgenomen en *‘meer weten er meer dan één’*, aldus Bosman. Als pauselijke documenten, concilie documenten lijken tegen te spreken, dan plaatst Bosman de concilie documenten erboven. In dit geval betekent het dat de dialoog zoals verwoord in Nostra Aetate belangrijker is voor Bosman dan de missie. De gezamenlijke lijn die de respondenten trekken is dat de paus in Redemptoris Missio waarschuwt voor relativisme en pluralisme en dat de eigen getuigenis weer centraal moet staan. Valkenberg, Poorthuis en Borgman lijken Redemptoris Missio echter te nuanceren zodat dit document niet kan worden opgevat als een poging om de dialoog af te zwakken.

3. Mogelijkheid tot dialoog

Het jodendom, het christendom en de islam worden soms de Abrahamitische religies genoemd. Tijdens het vooronderzoek kwam de vraag naar boven of het idee van Abraham is gewijzigd en eventueel bedacht om binnen de interreligieuze dialoog te passen, aangezien de koranische Abraham niet hetzelfde is als de bijbelse Abraham. Er wordt volgens Risto Jukko namelijk op een andere manier gestalte gegeven aan Abraham.¹⁶² Is dit een concept dat de onderlinge dialoog zou kunnen bevorderen? Bosman ziet dit als een functioneel en sterk beeld.

*Het is een construct door theologen bedacht, zo van laten we eens een onomstreden figuur nemen uit onze traditie, dan benoemen we die tot de aartsvader van de drie religies en dan hebben we tenminste een fundament.*¹⁶³

Nostra Aetate drukt al uit dat we veel gemeenschappelijk hebben, maar dat zijn allemaal *‘van die abstracte verhalen’* volgens Bosman en met de figuur van Abraham wordt een concreter voorbeeld gegeven van een overeenkomst. Ook Wijsen kan zich in het concept van de Abrahamitische religies vinden. Het lijkt hem verstandig om *‘een gemeenschappelijk raakvlak te hebben om de dialoog aan te gaan’*. Hij geeft aan dat er altijd verschil van interpretatie is, ook binnen religies zelf. Het gaat er

¹⁶² Risto Jukko, *Trinity in Unity in Christian-Muslim Relations: The Work of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue* (Leiden 2007), p. 129.

¹⁶³ Frank Bosman, interview op 28-11-2011.

uiteindelijk om dat een gemeenschappelijk punt werkt. Lemm sluit zich hierbij aan. Hij vindt ook dat joden, christenen en moslims moeten gaan kijken naar wat ze gemeen hebben, dat zou het *'Abrahamitisch manifest'*¹⁶⁴ kunnen zijn. Het is dan volgens hem vooral belangrijk om samen tegen het secularisme op te trekken wanneer er een onderling verband is. Het secularisme is voor de drie religies namelijk een bedreiging. Lemm ziet in de figuur van Abraham een onderling verband dat kan dienen als oplossing, maar beseft ook dat het een utopisch beeld is. Van Oers ziet het concept van de Abrahamitische religies toch voornamelijk als een islamitisch standpunt. De paus gebruikt volgens hem Abraham ook als gemeenschappelijke voorouder, dus *'als vertrekpunt is het goed'*. Het is volgens Valkenberg goed dat *'de overeenkomsten tussen deze drie godsdiensten worden aangeduid op historisch vlak, het gaat namelijk om godsdiensten die een stuk geschiedenis gemeenschappelijk hebben'*. Valkenberg geeft echter ook aan dat Abraham niet alleen iets gemeenschappelijks toont, maar juist ook op de rivaliteit tussen de godsdiensten duidt.

Niet alle respondenten konden zich vinden in het concept van de Abrahamitische religies. Borgman ziet dit als een *'islamitisch idee'* en het *'tegenovergestelde van neutraal'*. Volgens hem is het *'een islamitisch concept waarbij ze zichzelf toch als eerste kunnen zien ondanks dat ze de laatste waren.'*¹⁶⁵ Borgman lijkt te verwijzen naar soera 3.67:

*'Ibrahiem was niet jood, noch christen, maar hij was een aanhanger van het zuivere geloof, die zich [aan God] overgaf en hij behoorde niet tot de veelgodendienaars.'*¹⁶⁶

Hiermee wordt Abraham met terugwerkende kracht geïslamiseerd, iets waar Borgman ook op wijst. Reesink denkt wel dat *'Abraham als fundament voor de drie godsdiensten kan dienen maar men moet zich er bewust van zijn dat christenen, joden en moslims ieder hun eigen Abraham hebben en zijn profiel anders invullen'*. Hoewel het fijn zou zijn als de dialoog werkt, denkt Reesink dus dat het niet gemakkelijk is.

4. Profeetschap van Mohammed

Eerder bleek al dat de profeet Mohammed niet is opgenomen in de paragraaf over de islam in Nostra Aetate. Na het Tweede Vaticaans Concilie ging onder katholieke theologen de vraag spelen hoe Mohammed gezien moest worden. Borgman vindt dat *'in beginsel Mohammed wel een profeet kan zijn'*. De geschiedenis gaat ook voor christenen vooruit, dus er zullen nog wel nieuwe zaken bij

¹⁶⁴ Dit is naar het boek: *'Het Abrahamitisch manifest: verslag van een filosofisch sabbatverhaal'* van Ben Hoffschulte.

¹⁶⁵ Borgman

¹⁶⁶ Bijbel&Koran, 3 Imraans' mensen, <http://bijbel&koran.nl/ayah.php?lntEntityId=3&wordsInTag=noch%20jood%20noch%20christen> (27-12-2011).

komen. We leren volgens hem nog nieuwe dingen, ook over onszelf, en daarbij zijn nieuwe religies een hulpmiddel. Daarnaast geldt volgens Borgman geen morele check voor profeten, of 'ze het wel waard zijn'. Dus op die manier kan voor Borgman Mohammed in beginsel een profeet zijn. Voor Lemm is het heel duidelijk dat Mohammed binnen het katholicisme geen profeet is. Wel is het zo dat Mohammed 'cultureel gezien belangrijk is'. Dit zal niet ontkend worden door de katholieke kerk, aldus Lemm. Poorthuis geeft daarentegen aan dat Mohammed wel gezien kan worden als een authentieke boodschapper, maar hij is volgens hem niet voor christenen gekomen. Daarnaast geeft hij aan: 'mijn levensprogramma als christen is niet door Mohammed anders geworden.' Valkenberg ziet Mohammed op eenzelfde wijze. 'Je kunt als christen heel goed erkennen dat hij een profeet is voor de moslims'. Het zou echter ingewikkeld worden wanneer Valkenberg 'als christen' Mohammed een profeet zou noemen.

Het is één stap om Mohammed als profeet binnen de islam te erkennen, het is een andere om Mohammed te zien als een profeet die door God gezonden is. Bosman verwoordt zijn mening over het profeetschap van Mohammed als volgt:

*Mohammed is een door God gezonden persoon. Hij is een profeet die oproept om in God te geloven, daar heb je als katholiek geen probleem mee. In abstracte zin is Mohammed een boodschapper van God, maar in de praktijk niet omdat uit de woorden van Mohammed veel geweld tegen christenen voortkwam.*¹⁶⁷

Bosman bedoelt hiermee dat hij zich als christen kan voorstellen dat Mohammed door God gezonden is, 'in de zin van door God geïnspireerd, net als de oude profeten'. Het is tegenwoordig echter problematisch omdat 'radicale moslims de christenen als te bekeren vijanden van de islam zien'. Hij geeft aan dat gelovigen ook boodschappers van God zijn en op die manier is Mohammed dat ook. Een profeet is volgens Bosman een 'persoon die door gelovigen als zodanig erkend wordt, als boodschapper van God'. Uiteindelijk bepalen gelovigen dus wie een profeet is en wie niet, aldus Bosman. Volgens Reesink zijn het juist de moslims die niet zitten te wachten op een christelijke erkenning van Mohammed:

*Als je Mohammed aanvaardt als profeet dan moet je ook de openbaring die aan hem is gedaan aanvaarden – de koran – als laatste openbaring en dus moslim worden. Wel lijkt de verkondiging van Mohammed op die van de profeten uit het Oude Testament, in die zin wil ik hem profeet noemen.*¹⁶⁸

¹⁶⁷ Bosman

¹⁶⁸ Piet Reesink, interview op 3-11-2011.

Reesink ziet Mohammed dan ook als een profeet van de islam en daar heeft hij respect voor. Bosman en Reesink zien Mohammed als een persoon die op dezelfde wijze is geïnspireerd door God als de profeten uit het Oude Testament. Desondanks willen beiden Mohammed niet erkennen als profeet voor christenen. Ook Borgman ziet het probleem om Mohammed te erkennen als profeet of heilige in de context met katholieken. *'Het is in de katholieke omgeving niet gemakkelijk om Mohammed te zien als een heilige.'*¹⁶⁹ Poorthuis ziet Mohammed niet zozeer als een profeet, maar als een boodschapper. Naar zijn mening is het een belangrijk punt dat Mohammed vele mensen heeft verbonden tot God. Daar ligt een *'authentieke openbaring'* achter. Hij is echter volgens Poorthuis geen boodschapper, zowel voor zichzelf als voor het christendom. *'Mohammed kan als profeet gelden, maar dan voor de moslims. Christenen hebben Mohammed niet nodig om te weten wat God van hen vraagt, moslims wel.'*¹⁷⁰ Tijdens de gesprekken is naar voren gekomen dat er voor de respondenten een verschil bestaat tussen de termen profeet en boodschapper van God, zonder dat ze de termen duidelijk definiëren. Het is voor de theologen gemakkelijker om te zeggen Mohammed een boodschapper van God is, zonder hem een profeet te noemen. Het lijkt dat ze een boodschapper in de rangorde onder een profeet plaatsen en hiermee dit netelige vraagstuk proberen te vermijden. De theologen zien Mohammed wel als een belangrijk persoon, soms zelfs gezonden door God, maar dit betekent nog niet dat hij op één lijn te stellen is met andere profeten. Hiermee doen de theologen vooral een historisch-analytisch uitspraak, in plaats van een theologische. Ze zijn van mening dat Mohammed voor de moslims een profeet is en geven niet hun mening over de religieuze status van Mohammed.

5. De dialoog met moslims in het Wilders tijdperk

5.1 Politieke klimaat

In het laatste decennium is het westen, en specifiek Nederland, op verschillende wijze in contact gekomen met moslimfundamentalisme. In september 2001 vonden de aanslagen op de Twin Towers en het Pentagon in Amerika plaats en in november 2004 werd Theo van Gogh vermoord in Nederland. In de jaren daarna kwam de partij van Geert Wilders op, nadat hij in 2004 brak met de VVD. Hebben deze gebeurtenissen gevolgen gehad voor de houding van de katholieke kerk in Nederland en op de dialoog ten opzichte van de islam? Zorgen de gebeurtenissen ervoor dat de verschillende religies afstand van elkaar nemen of gaan andersgelovigen elkaar juist zien als een soort van *'collega pilgrim'*?¹⁷¹ Reesink merkte op dat deze ontwikkelingen ervoor zorgde dat de

¹⁶⁹ Borgman

¹⁷⁰ Marcel Poorthuis, interview op 27-09-2011.

¹⁷¹ Roger Boase (ed.), *Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace* (Ashgate 2005), pp. 225-226.

dialogo moeilijker liep. *'De uitspraken van Wilders blijven toch hangen op een negatieve manier.'* Positieve elementen bij de samenwerking met moslims zoals de dialoog worden niet meer vermeld, terwijl die *'andere zaken en uitspraken van Wilders steeds terugkomen in de media'*. Moslims zijn het beu om zich steeds te moeten verdedigen, ze worden gezien als gewelddadig en terroristisch, aldus Reesink. Desondanks geeft hij wel aan dat dit alles niet de initiatieven wegneemt. Poorthuis ziet zelfs een verontrustender beeld binnen de katholieke samenleving in Nederland. Er zijn pastores, zoals pastoor Mennen uit Oss en hulpbisschop Mutsaerts, die *'een conservatievere lijn oppakken alsof Nostra Aetate er niet is'*. Die zitten bijna op de lijn met Wilders en dat kan Poorthuis moeilijk rijmen met de lijn die uitgezet is in Nostra Aetate. Veel katholieken zijn aanhangers van Wilders. Poorthuis verklaart dit voornamelijk door een toenemende onwetendheid over hun eigen religie. Hij denkt dat katholieken die niets van hun eigen katholicisme weten – en dat is het merendeel – vatbaarder zijn voor populisme. Ook Lemm ziet onder katholieken een aanhang van Wilders. Op bisschoppelijk niveau zijn ze tegen maar op lager niveau, dus de pastoors, kapelaans en 'gewone' gelovigen, zijn ze pro-Wilders. Volgens Lemm komt dit ook doordat de lager geplaatste groepen veel meer in aanraking komen met moslims. Desondanks geeft Lemm toe dat de katholieke kerk altijd het standpunt van Wilders 'ze moeten eruit' veroordeeld heeft.

Er zijn echter ook positievere geluiden. Volgens Wijsen is de dialoog alleen maar verbeterd en versterkt. Poorthuis kraakt niet alleen een kritische noot, hij ziet ook de positieve kanten. Zo is er tegenwoordig meer literatuur beschikbaar over de islam. Daar tegenover staat dat de jongere generatie steeds minder bekend is met religie. Niettemin staat religie door 9/11 weer hoog op de agenda en is het dus niet een verdwijnende zaak. Toch gaat secularisatie volgens Poorthuis de grootste belemmering worden in de dialoog. Ook Van Oers zag positieve ontwikkelingen. Meteen na de moord op Theo van Gogh is er een brief geschreven door de bisschoppen in Nederland aan de Nederlandse samenleving en de Contactraad Interreligieus Dialoog (CID) opgericht. Het viel op dat in de parochies waar al contact met moslims was, dit bleef bestaan. Waar dit niet het geval was, ontstond wantrouwen. Er werden volgens Van Oers ook scherpere vragen gesteld door de katholieken, bijvoorbeeld over de relatie tussen islam en geweld. Deze vragen werden door moslims graag beantwoord, om zo hun eigen religie te kunnen verduidelijken, aldus Van Oers. Zowel Poorthuis' als Van Oers' commentaar geeft aan dat de dialoog niet zomaar stand houdt; secularisatie en wantrouwen kunnen de dialoog verstoren.

5.2 Religieuze partners samen tegen secularisatie

In de Nederlandse grondwet is het recht op vrijheid van godsdienst opgenomen. Dit houdt in dat ieder het recht heeft om te leven naar zijn of haar – religieuze – levensovertuiging. De laatste tijd is er in Nederland een discussie ontstaan of zaken als de rituele slacht en besnijdenis nog wel

uitgevoerd mogen worden. Deze twee voorbeelden zijn niet direct van belang voor de katholieke kerk, maar de gedachte erachter is dat het gaat om de religieuze vrijheid en dat spreekt ook de katholieken aan. Kunnen katholieken moslims zien als bondgenoten in een strijd tegen secularisatie en een strijd voor de rechten en vrijheden van godsdiensten in onze samenleving? Hierbij is de vraag wat secularisatie precies is. José Casanova heeft over secularisering een theorie ontwikkeld. Hij ziet dat de relatie tussen religie en moderniteit vaak wordt bekeken door het paradigma van de secularisering, terwijl secularisering te onderscheiden is in drie verschillende vormen volgens Casanova. In de eerste vorm is secularisatie een vorm van ontkerkelijking. In de tweede vorm is er sprake van toenemende maatschappelijke differentiatie en een afsplitsing van autonome sferen die losstaan van de kerk. En in de derde vorm geldt religie enkel als privé kwestie.¹⁷² Bij de analyse van de interviews viel op dat de respondenten niet altijd dezelfde vorm van secularisering bespraken. Terwijl Wijsen en Valkenberg secularisering als privatisering van het geloof zagen, keek Poorthuis niet vanuit het publieke domein waardoor hij secularisering meer benadert vanuit de tweede vorm van Casanova. Het is hierdoor lastig om een eenduidig antwoord te formuleren op de vraag die hier centraal staat.

Wijsen ziet dat er gezamenlijke belangen zijn, dus daar ziet hij de katholieke kerk en moslims samen optrekken. In Nederland gaat de secularisatie en scheiding van kerk en staat volgens Wijsen wel erg ver in verhouding tot de rest van de wereld. Nederland is sinds de jaren zestig¹⁷³ in korte tijd ontkerkelijkt. Volgens Wijsen mag je in Nederland bijna alles roepen, behalve dat je gelovig bent. Dat is een aparte situatie waarin christenen en moslims een gezamenlijk standpunt kunnen innemen, aldus Wijsen. Dit idee leeft ook bij Bosman, op dit moment vindt volgens hem het proces van de *'herdefinitie van de godsdienstvrijheid'* plaats. De vraag is in hoeverre religie een rol mag spelen in het publieke domein.

*'Een groeiend aantal katholieke intellectuelen ziet dat wij eerder de kant moeten kiezen in zaken als ritueel slachten en besnijdenis.'*¹⁷⁴

Niet omdat dit zaken zijn die voor ons spelen, zo stelt Bosman, maar het belang is dat zij nu aan het front staan bij de herdefinitie en die zaak moeten we steunen. Van Oers geeft aan dat we allemaal *'minderheidjes'* zijn geworden en dat we dus bondgenoten moeten zijn in deze strijd. Het belang van de godsdiensten neemt af. Valkenberg geeft aan dat er een kant van secularisatie is die godsdienst willen terugvoeren naar een *'pure privézaak'*. Er is echter ook een positieve kant van secularisatie volgens hem:

¹⁷² José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago) p. 211.

¹⁷³ Van de twintigste eeuw.

¹⁷⁴ Bosman

*'Dankzij de secularisatie kunnen we in vrijheid dialogiseren, omdat we allemaal minderheden zijn.'*¹⁷⁵

Moslams zijn blij met de goede relaties met katholieken, omdat *'zij ook minderheden zijn geweest'*, aldus Valkenberg. Zij kunnen de ervaringen gebruiken van een andere minderheid met de seculiere cultuur. Van Oers geeft daarnaast aan dat op politiek vlak verschillende joodse en christelijke partijen al samen optrekken tegenover de overheid in de Interkerkelijk Contact In Overheidszaken (CIO). In de VN kiest de Heilige Stoel ervoor om soms mee te stemmen met islamitische landen. Ook Borgman geeft aan dat in de VN de Heilige Stoel optrekt met islamitische landen, bijvoorbeeld op het gebied van vruchtbaarheidspolitiek.

Borgman en Poorthuis zien beiden een mogelijkheid om op politiek vlak samen op te trekken met moslams. In beginsel zou volgens Borgman er samengewerkt kunnen worden, maar dan met name op praktisch vlak. Bijvoorbeeld als een moskee niet gebouwd mag worden, dat de lokale katholieke kerk dan helpt:

*'Wij moeten de moslams steunen in het actieve verzet tegen het minaretverbod. Juist als je samen optrekt op bepaalde terreinen, kun je ook op andere punten zeggen dat je daar anders over denkt.'*¹⁷⁶

Poorthuis sluit zich hierbij aan:

*'Op politiek gebied zou die samenwerking kunnen, maar feitelijk is secularisatie iets dat iedere religie in eigen kring moet bestrijden.'*¹⁷⁷

Secularisatie laat het algehele begrip voor religie afnemen. Dit is ook te zien bij zaken als ritueel slachten. Het gaat om de strijd voor godsdienstvrijheid en daar kan eventueel bij samengewerkt worden. Wijzen en Bosman zouden graag een front met de moslams vormen tegen de seculieren. Borgman en Poorthuis zijn meer pragmatisch ingesteld. De vrijheden moeten soms verdedigd worden en dat kan gebeuren met moslams aan hun zijde, afhankelijk van het onderwerp. Voor alle respondenten is godsdienstvrijheid van belang. Het verschilt alleen of zij vinden dat hiervoor gestreden moet worden met moslams, ongeacht het onderwerp.

6. Initiatieven tot dialogiseren

Zoals al eerder is aangehaald vond op 10 februari 2011 een dialogowandeling plaats in Amsterdam-West waar zowel joden, christenen als moslams meeliepen. Voor het eerst was ook de katholieke kerk vertegenwoordigd in de persoon van mgr. Van den Hende. De bisschop riep de joden, christenen en moslams op om hun religieuze overtuigingen niet los van hun maatschappelijke leven

¹⁷⁵ Valkenberg

¹⁷⁶ Borgman

¹⁷⁷ Poorthuis

te belijden.¹⁷⁸ Enerzijds wordt dit initiatief toegejuicht als een vorm van dialoog, anderzijds was er de kritiek dat de wandeling verdieping miste en het vooral om de media ging. Wijsen ziet het vooral als een goed initiatief. Borgman, Bosman en Reesink vinden het belangrijk door de symboliek die ervan uitgaat. Borgman verduidelijkt zijn standpunt door daar aan toe te voegen dat *'het [de wandeling] is alleen geloofwaardig op de langere termijn als het niet alleen voor de bühne is.'* Het zou wat hem betreft wat dieper mogen gaan. Bosman voegt er wel aan toe dat een symbolische handeling ook een belangrijk signaal kan afgeven. Ook Van Oers loopt niet echt warm voor de wandeling, er is vanwege de fotografen namelijk weinig tijd om te praten:

'De dialoogwandeling had als doel om de buitenwereld te laten zien dat ze allemaal door één deur konden'.¹⁷⁹

Van Oers geeft echter aan dat het voor de achterban wel goed is om dit af en toe te doen. Reesink gelooft niet dat het echt tot een gesprek komt op een dergelijk moment. Lemm ziet een initiatief als de dialoogwandeling niet zitten, *'zo'n wandeling is meer cosmetisch'*. Het moet op een serieuzer niveau met debatten tussen de gelovigen. In de debatten moet op zoek worden gegaan naar de verschillen en overeenkomsten tussen de verschillende gelovigen, aldus Lemm.

Het samen bidden met moslims is al eerder aan bod gekomen. Interessant was om te zien dat de katholieke kerk wat betreft bidden tot een compromis is gekomen: *'samen zijn om te bidden, niet samen bidden'*. Hoe zien de respondenten het thema van samen bidden. Lemm, Van Oers en Poorthuis staan achter het idee dat bidden in elkaars aanwezigheid mogelijk is, maar samen bidden niet. Borgman daarentegen denkt dat gezamenlijk bidden mogelijk is. Hij vindt het een *'zwaktebod als je alleen maar naast elkaar je eigen ding staat te doen'*. Borgman heeft geen principiële bezwaren om samen bidden.

*'Feitelijk is een vorm van een roulerende voorganger en anderen die daarbij meedoen, organisatorisch de beste manier.'*¹⁸⁰

Deze bijeenkomsten zullen gemakkelijker gaan wanneer men elkaar kent. Wanneer het wel publiekelijk is, zou je volgens Borgman je niet moeten laten tegenhouden. Als je afsprekt dat je dit wil, kun je ook de juiste vorm zoeken. Ook Reesink is een voorstander van samen bidden, of zoals hij liever zegt *'samen mediteren'*. Door deze woordkeuze is het minder beladen. Hij geeft een voorbeeld van hoe hij wel eens samen heeft gebeden. Hierbij vond eerst een christelijk ochtendgebed plaats waarbij de moslims aanwezig waren, dan een meditatie met teksten van beide geloven en vervolgens

¹⁷⁸ RKK, Bisschop Van den Hende bij interreligieuze wandeling in Amsterdam-West, ibidem.

¹⁷⁹ Berry van Oers, interview op 03-10-2011.

¹⁸⁰ Borgman

een islamitisch gebed waarbij de christenen aanwezig waren. Reesink gaf aan dit een goede manier te vinden.

Uiteindelijk lijkt het samen bidden binnen de katholieke kerk een principiële probleem, maar het zou wel mogelijk moeten zijn om tot een praktische indeling van een gebedsdienst te komen. Volgens Bosman is het idee van de katholieke kerk om wel samen te zijn om te bidden maar niet gezamenlijk bidden vooral een *'pragmatische overweging om bepaalde mensen niet tegen het hoofd te stoten'*¹⁸¹. Bij deze kwestie komen alle punten samen. Waaronder het geloven in dezelfde God, zoals in Nostra Aetate al is vastgesteld, maar ook de gedachte over het profetschap van Mohammed. Op het moment dat er meer begrip is tussen de verschillende gelovigen, zal het samen bidden ook gemakkelijker uitgevoerd kunnen worden.

7. Deelconclusie

De vraag die centraal staat in dit deel is hoe de interreligieuze dialoog met moslims in Nederland eruit ziet door de ogen van katholieke theologen die zich bezig houden met de dialoog of de islam. Het is natuurlijk de vraag in hoeverre acht theologen een representatieve groep zijn voor de katholieke theologen in Nederland. Hiermee staat of valt namelijk de conclusie die uit deze interviews getrokken kan worden. Tijdens de gesprekken werd duidelijk dat het een klein wereldje is, waarbinnen iedereen elkaar kent, in ieder geval van naam. Daarom kan voor dit onderzoek een goed beeld geschetst worden aan de hand van de interviews voor wat betreft de interreligieuze dialoog met moslims vanuit de Nederlandse katholieke kerk.

In feite zagen alle respondenten op Lemm na de veroordeling van de negatieve houding jegens andere religies in Nostra Aetate als een breuk met het verleden. Alleen op het punt van de dialoog liggen de meningen wat verder uiteen. De ene groep vond de genoemde punten in Nostra Aetate al ver genoeg gaan, terwijl de andere groep er wel iets aan toe zou willen voegen. Zo is het ook met de verhoudingen tussen missie en dialoog. Enerzijds is er een stroming die missie en dialoog als onderdeel van elkaar zien en anderzijds is er de stroming die het als twee aparte werkvelden ziet. De gezamenlijke lijn die de respondenten wel trekken is dat de paus in Redemptoris Missio waarschuwt voor relativisme en pluralisme en de eigen getuigenis moet centraal staan, ook binnen de dialoog. Het concept om de drie monotheïstische religies de Abrahamitische religies te noemen, is een punt waarover verdeeldheid heerst. Sommigen vinden het een sterk beeld, terwijl anderen het een te islamitisch beeld vinden. Over het profetschap van Mohammed zijn de respondenten voorzichtig, maar er is wel overeenstemming. Ze gaven allen in meer of mindere mate aan Mohammed als een waardevolle persoon of boodschapper van de islam te zien, maar niet als profeet zoals deze in de

¹⁸¹ Bosman

bijbel staan. Volgens de respondenten heeft het huidige politieke klimaat in Nederland ook zijn invloed op de katholieke kerk. Zowel voor- als tegenstanders van Wilders zijn binnen de kerk te vinden. Echt nieuwe initiatieven voor dialogiseren lijken niet van de grond te komen, hooguit worden de bestaande in stand gehouden. Ook het secularisme zorgt voor verdeeldheid. De ene groep vindt dat binnen de eigen religie hier tegen gevochten moet worden, de andere groep wil juist samenwerken met de andere geloven. Eenzelfde verdeeldheid is te vinden bij het onderwerp bidden.

Het viel tijdens de interviews op dat de interreligieuze dialoog met moslims volgens de respondenten een goede zaak is, maar bij de overige thema's was meer verdeeldheid. Er zijn zeker overeenkomsten te vinden tussen de theologen. Echter, op de punten waar de katholieke kerk haar teugels laat vieren, is geen duidelijke lijn te vinden in de gedachten van de theologen. Opvallend is dat in het vorige hoofdstuk twee theologen Mohammed zagen als een persoon tot wie God sprak. Dit denkbeeld lijkt bij de respondenten een stap te ver te gaan. Op andere punten is er wel overeenstemming tussen de respondenten en de theologen uit het vorige hoofdstuk. Wat ze delen is het zoeken. Allemaal zoeken ze naar overeenkomsten en een weg door de bestaande Vaticaanse documenten om de dialoog te verantwoorden, ook als deze ondergeschikt lijkt te zijn aan de missie. Wellicht is het zoeken naar overeenkomsten een sterk uitgangspunt om in een dialoog elkaars verschillen te kunnen begrijpen. Desondanks is het duidelijk geworden dat er onder de respondenten verschillen zijn. Zo is Lemm een conservatievere katholiek in vergelijking met de overige respondenten. Hij verdedigt de kerk tegenover de seculieren en moslims, terwijl Borgman juist ook kritiek uit op de kerk. Daarnaast is de missie volgens Valkenberg, Borgman, Poorthuis en Reesink tweerichtingsverkeer. Dit geeft aan dat het zoeken naar overeenkomsten voor de dialoog een goed uitgangspunt is, maar door de verschillende gedachten binnen de katholieke kerk lastig zal zijn.

De dialoog voorbij

Sinds het Tweede Vaticaans Concilie is er veel veranderd in de Rooms-katholieke kerk. De interreligieuze dialoog is op de kerkelijke agenda komen te staan, dit geheel in lijn met de openheid die het concilie verkondigde naar de moderne wereld toe. Desondanks moest de missie niet vergeten worden en de kerk benadrukte dat de missie bleef bestaan. Ten tijde van Vaticanum II was nog niet duidelijk op welke wijze de dialoog uitgevoerd moest worden, het enige wat helder was dat de dialoog aangegaan moest worden. *Nostra Aetate* was in de jaren zestig vernieuwend en speelt tot op de dag van vandaag een belangrijke rol in de kerk voor haar houding naar andere religies toe. *Nostra Aetate* is wat betreft de dialoog een fundament geworden waarop de interreligieuze dialoog verder is uitgebouwd. Op dit gebied is het concilie er goed in geslaagd om de *aggiornamento* toe te passen. Wanneer er echter gekeken wordt naar hoe de dialoog zich verhoudt tot de missie, is de situatie minder duidelijk. De Vaticaans documenten spreken zich of uit over de dialoog, of over de missie. Hierdoor ontstaat een schemergebied waarbij het zeker voor leken onduidelijk is welke van de twee belangrijker is.

Deze kwestie kan enigszins worden verhelderd door het volgende idee van de kerk: sporen van het heil zijn ook in andere religies te vinden, maar de heilsweg kan alleen voltooid worden door het kennen van het evangelie. In de decennia na Vaticanum II zijn theologen zich gaan buigen over de overeenkomsten en verschillen die tussen de religies bestonden. Een belangrijk verschil tussen het christendom en de islam is de figuur Mohammed. In *Nostra Aetate* wordt de profeet niet genoemd, maar in de tijd die volgde op het concilie dachten veel katholieke theologen erover na en spraken zich over Mohammed uit. Het is verfrissend om te zien dat sommige theologen Mohammed beschouwen als een profeet tot wie God sprak. Alleen al het feit dat erover nagedacht werd, was een stap vooruit ten opzichte van Vaticanum II. Het is opvallend dat onder de Nederlandse katholieke theologen met wie is gepraat voor die onderzoek, het idee dat Mohammed een profeet is tot wie God sprak niet leefde. Zij zagen Mohammed vooral als een profeet voor moslims en wilden nauwelijks hun mening geven over de religieuze status van Mohammed. Het viel daarnaast ook op dat zij de verschillende Vaticaans documenten op zo'n manier interpreteren, waardoor de negatieve klanken ten opzichte van de dialoog verdwijnen. Alle respondenten waren namelijk in meer of mindere mate voorstander van de interreligieuze dialoog.

Analyse

Bij de bestudering van de Vaticaans documenten blijkt dat de katholieke kerk een duidelijke lijn heeft uitgezet wat betreft de missie en de dialoog. Het zijn twee zaken die volgens de kerk behoren tot de standaardplichten van katholieken. Enerzijds moet het evangelie volgens de kerk in de

eenentwintigste eeuw onverminderd verkondigd blijven worden. Anderzijds is de interreligieuze dialoog van belang en hierbij zal elke katholiek een open en respectvolle houding moeten aannemen naar de andersgelovigen toe. De kerk is heel duidelijk over de wijze waarop deze twee elementen volbracht moeten worden, zij is echter een stuk onduidelijker over de doelgroep. Wanneer de documenten strikt worden gevolgd, vallen joden en moslims zowel in de groep om mee te dialogiseren als in de groep om te bekeren. In *Nostra Aetate* worden deze twee religieuze groepen benoemd en de katholieken worden expliciet opgeroepen om de dialoog met hen aan te gaan. *Ad Gentes Divinitus* roept juist op om het evangelie aan alle niet-christenen te verkondigen. Joden en moslims behoren ook tot deze groep. De vraag of de interreligieuze dialoog – op grond van gelijkwaardigheid – wel gevoerd kan worden als ook de bekering centraal staat, wordt door de documenten niet beantwoord. Het zou zo kunnen zijn dat een verschil niet gelijk een breekpunt is voor de dialoog. Het betekent niet dat de dialoog onmogelijk is, ook al ziet de kerk iedereen het liefst katholiek. Volgens *Nostra Aetate* kan de dialoog plaatsvinden terwijl een katholiek getuigenis geeft van zijn eigen geloof. Hiermee wordt de missie in feite naast de dialoog geplaatst. Desondanks lijken missie en dialoog ver uit elkaar te staan. In het eerste geval probeert de ene partij de andere iets op te leggen en in het tweede geval is er sprake van een gelijkwaardige relatie tussen de twee partijen. Er kan geconcludeerd worden dat de documenten zich niet uitspreken over de verhouding van de missie tot de dialoog.

De dialoog kan ook worden gezien als een middel dat ingezet wordt om te evangeliseren. Op deze wijze benadert Van Engelen de vraag hoe de missie zich verhoudt ten opzichte van de islam. Volgens Rahner is de interreligieuze dialoog de geweldsloze manier van missieverkondiging. Het is opvallend dat de meeste theologen in dit onderzoek het lastig vinden om deze vraag te beantwoorden. Ook Poorthuis en Valkenberg zien het getuigenis, een vorm van missie volgens hen, als een belangrijk gegeven in de dialoog. Door op deze wijze de verhouding tot elkaar te verwoorden, gaan ze het probleem van de doelgroep uit de weg. Van Oers is in deze kwestie duidelijker doordat hij missie en dialoog als twee aparte zaken ziet. Het ene moment is er volgens hem meer behoefte aan de missie en het andere moment aan de dialoog. Valkenberg, Borgman, Poorthuis en Reesink geloven dat het getuigenis tweerichtingsverkeer is. Lemm, en in mindere mate Wijsen, zien de zendingsdrang vooral vanuit katholieke zijde. Uiteindelijk blijft het voor de theologen ook onduidelijk of moslims bekeerd dienen te worden. Er is in ieder geval overeenstemming tussen de Vaticaanse documenten enerzijds en de theologen anderzijds dat de dialoog ook moet worden aangegaan met moslims.

De Nederlandse theologen met wie de gesprekken zijn gevoerd, zien zendingsdrang als primair onderdeel van de christelijke traditie en de poging tot missioneren kan dus niet verboden worden.

Een christen zal altijd de neiging voelen om over zijn geloof te vertellen. Dat betekent vanuit islamitische zijde dat zij het profeetschap van Mohammed mogen verkondigen. In de verklaring van de bijeenkomst in Tripoli in 1976 staat dat christelijke en islamitische gelovigen vrij hun geloof moesten kunnen belijden en het betekende voor katholieken dat zij Mohammed moesten eren als gezonden door God. Dit blijft een lastig punt, er is namelijk maar een klein deel van de theologen die Mohammed ziet als een profeet tot wie God sprak. In eerste instantie is dat de protestantse theoloog Wessels en in zijn navolging ook Dupuis. Voor de overige theologen blijft het profeetschap van Mohammed toch een heikel punt. Het lijkt of het erkennen van de profeet Mohammed de angst bij de theologen aanjaagt om gezien te worden als moslim. De respondenten leken Mohammed liever op een historische wijze te benaderen, in plaats van op een theologische manier. Liever kijken de theologen naar de overeenkomsten tussen de religies, zoals Abraham. Abraham kan als een stamvader voor het jodendom, het christendom en de islam gelden. Het zou als fundament kunnen dienen voor de dialoog. Voor Borgman en Van Oers is dit een lastig punt, aangezien het concept van de Abrahamitische religies volgens hen islamitisch is. Reesink zou Abraham wel als oriëntatiepunt voor de dialoog willen gebruiken, maar denkt dat dit ingewikkeld is door de verschillende interpretaties van Abraham. Er heerst dus verdeeldheid over zowel de figuur van Mohammed als die van Abraham bij de verschillende theologen die geraadpleegd zijn voor dit onderzoek.

Toen Benedictus XVI zich in 2006 negatief uitliet over de islam in Regensburg, was hij nog niet lang geleden verkozen tot paus. Hij zette gelijk de toon voor zijn pontificaat; binnen een jaar na zijn aantreden had hij voor een opschudding gezorgd, voornamelijk in de islamitische wereld. Uiteindelijk heeft dit als gevolg gehad dat de dialoog in Rome met de moslims werd bestendigd. In Nederland was deze zaak zeker in de media maar de invloed op de dialoog was amper merkbaar. Secularisatie speelt een grotere rol. Er zijn onder de respondenten twee stromingen. De eerste stroming wil een front vormen tegen de seculieren. Tot deze stroming behoren Wijsen en Bosman. Op dit moment is volgens Bosman het proces van de herdefinitie van de godsdienstvrijheid aan de gang en het is van belang dat de gelovigen hier samen tegen op trekken. Secularisatie kan dus als een bindmiddel functioneren. De tweede stroming is meer pragmatisch ingesteld. Vrijheden moeten soms verdedigd worden en soms kunnen moslims hierbij helpen, aldus Borgman en Poorthuis.

Uiteindelijk staat de vraag centraal wat Rooms-katholieke theologen in Nederland in de eenentwintigste eeuw verstaan onder de interreligieuze dialoog met moslims en in hoeverre dat gebeurt in navolging van de oproep tot openheid en gelijkheid zoals vermeld staat in Nostra Aetate. Tijdens het onderzoek is naar voren gekomen dat de dialoog volgens de theologen draait om de verschillen en overeenkomsten in geloofsleer. Tijdens het dialogiseren met elkaar is het doel om meer over de ander te leren zodat het onbegrip over een andersgelovige wordt weggenomen. Het

doel van de interreligieuze dialoog is samen te vatten in één woord: begrip. Om het tweede deel van de vraag te beantwoorden moet de interreligieuze dialoog in Nederland in de context van Nostra Aetate geplaatst worden. Wanneer de dialoog plaatsvindt, gebeurt dit in openheid en gelijkheid zoals voorgesteld tijdens Vaticanum II. Hier is een kanttekening bij te plaatsen, aangezien de vraag gesteld moet worden of de dialoog wel vaak genoeg gebeurt. Het probleem met deze vraag is dat Nostra Aetate geen duidelijke richtlijn geeft voor de frequentie. Echter, er zouden in Nederland wel meer initiatieven voor de dialoog kunnen plaatsvinden.

Tot slot

De interreligieuze dialoog neemt vooroordelen weg en plaatst daar begrip voor terug. Het verbetert de verstandhouding tussen de verschillende geloven. Binnen de katholieke kerk lijkt de dialoog voort te kabbelen in het tempo waarin de laatste jaren deze al plaatsvond. Er zijn geen vernieuwende initiatieven maar de dialoog wordt ook niet stopgezet. Het lijkt er meer op dat de katholieke kerk andere prioriteiten heeft. Dit zou een gevolg kunnen zijn van het misbruikschandaal dat sinds 2010 volop in de belangstelling staat in Nederland en ervoor zorgt dat de katholieke kerk in één adem genoemd wordt met seksueel misbruik. De kerk krijgt veel negatieve publiciteit en dit lijkt ervoor te zorgen dat zij zich naar binnen keert. De kerk volgt steeds meer de exclusivistische stroming, waardoor ze veel minder open staat voor de dialoog. Juist in moeilijke tijden kan de dialoog met anderen de kerk weer vooruit helpen. Zoals een kerk haar deuren opent voor iedere gelovige, zo kan deze open houding helpen bij de dialoog met moslims.

Bibliografie

Literatuur

Becker, Karl J., en Morali, Ilaria (ed.) *Catholic Engagement with World Religions: A Comprehensive Study* (Maryknoll 2010).

Bennett, Clinton, *Understanding Christian-Muslim Relations* (Londen 2008).

Boase, Roger (ed.), *Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace* (Ashgate 2005).

Borgman, Erik en Valkenberg, Pim, *Islam in Nederland* (Tilburg 2011).

Borrmans, Maurice, *De dialoog tussen christenen en moslims: Een terreinverkenning* (Amersfoort 1984).

Casanova, José, *Public Religions in the Modern World* (Chicago).

Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image* (2^e druk; Oxford 1997).

Dupuis, Jacques, *Christianity and the Religions: From Confrontation to Dialogue* (Maryknoll 2002).

Ellis, Kail C. (ed.), *The Vatican, Islam, and the Middle East* (Syracuse 1987).

Engelen, Jan van, *Van kerk naar rijk Gods: Naar een empirische missiologie* (Nijmegen 2004).

Fitzgerald, Michael F., 'A Theological Reflection on Interreligious Dialogue', in: Karl J. Becker en Ilaria Morali (ed.) *Catholic Engagement with World Religions: a Comprehensive Study* (Maryknoll 2010).

Goddard, Hugh, *Christians and Muslims: From double standards to mutual understanding* (Abingdon 1995).

Hick, John, *Problems of Religious Pluralism* (Londen 1985).

Jukko, Risto, *Trinity in Unity in Christian-Muslim Relations: The Work of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue* (Leiden 2007).

Lemm, Robert, *Paus Benedictus XVI en de opkomst van Eurabia* (Soesterberg 2007).

Lessing, Gotthold Ephraim, *Nathan de Wijze* (Amsterdam 1936).

Mettepenningen, Jürgen, en Schelkens, Karim, *Van concilie tot concilie: Hoofdlijnen en fragmenten van de geschiedenis van Kerk en theologie van Vaticanum I tot Vaticanum II* (Antwerpen 2010).

Oers, Berry van, *25 jaar Cura Migratorum: uit de kronieken van de landelijke Katholieke instelling voor allochtonenpastoraat en interreligieuze dialoog* (Utrecht 2000).

Poorthuis, Marcel, *Dialoog tussen de religies: Toekomst of verleden tijd? Over het belang van de dialoog voor theologie en samenleving* (Tilburg 2011).

Poorthuis, Marcel en Salemink, Theo, *Van harem tot fitna: beeldvorming van de islam in Nederland 1848-2010* (Nijmegen 2011).

Rahner, Karl, *Geloof en mensbeeld: Materiaal voor onderlinge confrontatie en dialoog* (Hilversum 1966).

Reesink, P. (red.), *Islam: Een nieuw geloof in Nederland* ('s-Hertogenbosch 1991).

Robinson, Neal, *Christ in Islam and Christianity: The Representation of Jesus in the Qur'an and the Classical Muslim Commentaries* (Hampshire 1991).

Roggema, Barbara, Poorthuis, Marcel en Valkenberg, Pim, *The Three Rings: Textual Studies in the Historical Trialogue of Judaism, Christianity, and Islam* (Utrecht 2005).

Sheard, Robert B., *Interreligious Dialogue in the Catholic Church Since Vatican II: An Historical and Theological Study* (Lewiston 1987).

Slomp, Jan (red.), *Wereldgodsdiensten in Nederland: Christenen in gesprek met moslims, hindoes en boeddhisten* (Amersfoort 1991).

Soage, Ana Belen, 'The Muslim Reaction to Pope Benedict XVI's Regensburg Address', in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 8, No. 1, maart 2007.

Straelen, H.J.J.M. van, *Bosting, vervreemding en ontmoeting: Christendom en andere wereldgodsdiensten* (Nijkerk 1967).

Thampu, Valson, 'Models of interreligious dialogue', in: Hans Ucko, *Changing the Present, Dreaming the Future: A Critical Moment in Interreligious Dialogue* (Geneve 2006).

Troll, Christian W., *Dialogue and Difference: Clarity in Christian-Muslim Relations* (Maryknoll 2009).

Valkenberg, Pim 'Moslims & christenen: Een gemeenschappelijk woord', in: *Tijdschrift voor Theologie*, 50.3, 2010.

Valkenberg, Pim, *Sharing Lights On the Way to God: Muslim-Christian Dialogue and Theology in the Context of Abrahamic Partnership* (Amsterdam/New York 2006).

Vöcking, Hans, *Nostra Aetate und die Muslime: Eine Dokumentation* (Freiburg im Breisgau 2010).

Wessels, Anton, *Christelijk geloof en islam* (Amsterdam 1988).

Wessels, Anton, *Thora, evangelie en de koran: 3 boeken, 2 steden, 1 verhaal* (Kampen 2010).

Websites

BBC News, <http://news.bbc.co.uk>

Bijbel&Koran, www.bijbelenkoran.nl

Comprendre, www.comprendre.org

Marcel Poorthuis, www.marcelpoorthuis.nl

NIK, www.nik.nl

NRC Handelsblad, www.nrc.nl

Onderzoekscommissie seksueel misbruik van minderjarigen in de RK Kerk, www.onderzoekrk.nl

Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, www.sankt-georgen.de

Raad van Kerken Nederland, www.raadvankerken.nl

RKDocumenten.nl, <http://rkdocumenten.nl>

RKK, www.rkk.nl

Volkskrant, www.volkskrant.nl

World Council of Churches, www.oikoumene.org

World Security Network, www.worldsecuritynetwork.com

Informatie interviews

Erik Borgman: het interview vond plaats op 10-10-2011 in zijn werkkamer van de Tilburg University.

Frank Bosman: het interview vond plaats op 28-11-2011 in zijn werkkamer van de Faculteit Katholieke Theologie in Utrecht.

Robert Lemm: het interview vond plaats op 22-11-2011 in café restaurant Dauphine in Amsterdam.

Berry van Oers: het interview vond plaats op 03-10-2011 in het gebouw van het secretariaat van het Rooms-katholieke kerkgenootschap waarin Van Oers werkzaam is.

Marcel Poorthuis: het interview vond plaats op 27-09-2011 in zijn werkkamer van de Faculteit Katholieke Theologie in Utrecht.

Piet Reesink: het interview vond plaats op 03-11-2011 in de La Place in de V&D te Gouda.

Pim Valkenberg: het interview vond plaats op 28-10-2011 via skype.

Frans Wijsen: het interview vond plaats op 23-11-2011 in zijn werkkamer van de Radboud Universiteit Nijmegen.