



Bernhard Reitsma

# Exclusief Inclusief?

Contouren  
van een  
theologie van inclusie



## Colofon

© Bernhard Reitsma, 2023 (b.j.g.reitsma@pthu.nl)

Deze uitgave bevat de rede in verkorte vorm uitgesproken door Bernhard Reitsma bij zijn afscheid van het lectoraat 'Diversiteit en professionaliteit' aan de Christelijke Hogeschool Ede op 5 oktober 2023.



Bernhard Reitsma

# Exclusief inclusief?

**Contouren van een theologie van inclusie**

Rede in verkorte vorm uitgesproken door Bernhard Reitsma  
bij zijn afscheid van het lectoraat 'Diversiteit en  
professionaliteit' aan de Christelijke Hogeschool Ede

op 5 oktober 2023.

## 1. Inleiding

Vorig jaar had ik het voorrecht om met een groep christenen uit Europa en het Midden Oosten te gast te zijn bij de Raad van Europa, niet te verwarren met het Europese Parlement. De Raad van Europa is *de* mensenrechtenorganisatie in Europa, die zich heeft gecommitteerd aan drie kernwaarden: mensenrechten, democratie en de (bescherming van de) rechtsstaat.<sup>1</sup> Conflicten en problemen moeten door middel van diplomatie en gesprek worden opgelost en niet door middel van geweld. Landen die deze waarden omarmen kunnen lid worden, leden die zich er niet aan houden worden geschorst, zoals Rusland overkwam na de inval in Oekraïne.

Toen we tijdens de rondleiding uitleg kregen over het functioneren van de Raad kwam het gesprek op de plaats van religie. Hoe gaat de Raad om met het in zekere zin exclusieve karakter van geloof en religie? Is daar ruimte voor? Onze gastheer benadrukte dat vrijheid van godsdienst een universeel en fundamenteel mensenrecht is en dat iedereen daarom binnen de Raad vrij is om te geloven wat hij of zij wil. Niemand mag op grond van geloof worden buitengesloten. Religie is een persoonlijke keuze en het maakt deel uit van iemands identiteit.

Als voorbeeld gaf hij de toen opspelende situatie in Iran. Mahsa Amini was in 2022 hardhandig opgepakt omdat ze haar hoofddoek te los had gedragen en was als gevolg van dat geweld gestorven. Dat leidde tot grote protesten in Iran, waarbij vrouwen demonstratief hun hoofddoek afdeden. Het standpunt van de Raad was dat elke moslima zelf moet kunnen bepalen of zij al dan niet een hoofddoek draagt. Daar gaat de Raad niet over. Verrassend genoeg voegde hij er aan toe: ‘maar

---

<sup>1</sup> Zie [www.coe.int/nl/web/about-us/who-we-are](http://www.coe.int/nl/web/about-us/who-we-are), laatst bezocht 27-09-2023. Momenteel bestaat de Raad uit 46 landen, waarvan er 27 ook lid zijn van de EU. Er zijn waarnemers uit diverse landen buiten Europa. Zie op dit punt ook mijn column “Geloven wat je wil”, *ND* 22-11-2022, 15.

de sharia accepteren we niet. Wat iemand gelooft moet hij of zij zelf weten, maar de sharia is voor ons onacceptabel.' Met die uitspraak zitten we middenin de spanning van de vragen rondom een theologie van inclusie. Blijkbaar is iedereen welkom bij de Raad van Europa, maar tot op zekere hoogte. Dat was voor de Midden Oosten christenen in onze groep geen probleem, integendeel. Zij hadden te lijden onder een bepaalde toepassing van de sharia. De Iraniërs in onze groep waren uit hun land verbannen en hun kerken waren gesloten. De eerste reactie van westerse christenen zal vergelijkbaar zijn. 'Wat is het probleem? De sharia is toch onacceptabel omdat het mensen uitsluit en geen vrijheid van godsdienst toestaat?'

De meeste moslims zullen de visie van de Raad inconsequent vinden en als uitsluiting ervaren. Voor hen is de sharia, de islamitische wet, niet een kant en klaar wetboek met voorschriften voor de jihad of het afhakken van handen, maar een ander woord voor 'de wil van God'. Het is een virtuele verzameling van vele wetten, regels en voorschriften, die samen de wet van God vormen. Het is als 'het pad naar de waterbron', de weg van het leven. Je zou het kunnen vergelijken met wat 'de wet van God' voor christenen betekent. Ook dat is geen kant en klaar afgerond boek, maar een ander woord voor de wil van de Allerhoogste, zijn bedoelingen met het leven. Ook al denken christenen heel verschillend over de precieze invulling van die wet en de betekenis daarvan voor vandaag – overigens niet minder dan moslims ten aanzien van de sharia – wanneer een christen niet meer naar de wil van God zou mogen leven, dan is dat een ondermijning van de vrijheid van godsdienst. Hetzelfde geldt dus voor een moslim die niet naar de sharia mag leven. Natuurlijk kunnen en moeten we over de betekenis van de sharia en het ge- en/of misbruik daarvan, net als over de christelijke visie op de wet van God, een goed en pittig gesprek voeren, zoals dat ook op dit symposium over geloofsafval en vrijheid van godsdienst gebeurt. De principiële tegenstrijdigheid die uit de opmerking

van de vertegenwoordiger van de Raad van Europa spreekt, raakt veel breder de vraag naar de verhouding tussen exclusief geloven en inclusief samenleven. Het laat iets zien van de complexiteit. Inclusiviteit kan blijkbaar ook heel exclusief zijn. Het roept zelfs de vraag op of inclusiviteit wel altijd het hoogste doel is. Het is blijkbaar nog niet zo gemakkelijk om een maatschappelijk model van inclusie te ontwerpen, laat staan een christelijke theologie van inclusie. Het zal dus af en toe schuren. Toch doe ik hier een poging.

Miroslav Volf neemt in *Exclusion and Embrace* zijn uitgangspunt in het individu en niet in de structuren en instituten van de samenleving.<sup>2</sup> Dat is vanuit christelijk oogpunt deels goed te verantwoorden, het gaat uiteindelijk om de wijze waarop volgelingen van Jezus Christus vorm geven aan hun roeping. Tegelijk schiet het ook tekort, omdat zij ook geconfronteerd worden met structuren en systemen die hun roeping ingewikkeld maken. We kunnen elkaar wellicht als individuen, met totaal verschillende visies, in de samenleving nog respecteren of tolereren. Maar wanneer er concreet keuzes gemaakt moeten worden over hoe we kunnen samenleven, of als er in kerken of organisaties beleid moet worden uitgezet, dan is het veel ingewikkelder. Je kunt niet tegelijk je kerk openen voor een islamitisch gebed en geloven dat het islamitisch gebed een kerk ontheiligt. Je kunt niet én vinden dat publieke functies volkomen neutraliteit moeten uitstralen en tegelijk ruimte bieden voor het dragen van kruisjes, keppels en hoofddoeken door je medewerkers. Ik verwacht dat een christelijke theologie van inclusie ook ruimte biedt om zowel persoonlijk als organisatorisch in de concrete praktijk wegen te vinden in het omgaan met de dynamiek van exclusie en inclusie.

---

<sup>2</sup> Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace. A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville TN: Abingdon Press, 1996), 20, 21: social agents?

Wat ik hier wil doen is vooral een schetsmatige beschrijving geven van het veld waarop wij ons bewegen en waarbinnen we zoeken naar een weg om te gaan. Het is geen dogmatisch kant en klaar model dat overal eenvoudig toepasbaar is. Dat kan ook niet, want theologie is altijd in beweging. Niet alleen is ons kennen onvolkomen en kunnen wij God nooit narekenen, maar ook vraagt een veranderende tijd altijd weer om herinterpretatie en actualisering. Een theologie van inclusie is dus een dynamisch proces van zoeken en interpreteren. Ook bied ik hier geen praktische handvatten voor het omgaan met botsende perspectieven.<sup>3</sup> Het gaat mij hier om een visie op de verhouding van exclusiviteit en inclusiviteit vanuit het hart van de christelijke belijdenis dat God in Jezus Christus zelf in de wereld is verschenen. Daarbij sta ik open voor het gesprek met en de (kritische) vragen vanuit allerlei bewegingen, tradities en religieuze overtuigingen. Niettemin blijft deze schets een christelijke en daarmee exclusieve onderneming.

## 2. Velden van exclusiviteit en inclusiviteit

Tot nu toe hebben we exclusiviteit en inclusiviteit niet nader gedifferentieerd. Verschillende betekenissen lopen ook vaak door elkaar heen. Toch maakt het verschil in welke context we over deze thematiek spreken.

We kunnen in ieder geval globaal drie velden onderscheiden:<sup>4</sup>

1. Soteriologisch: exclusiviteit en inclusiviteit met betrekking tot wie er (eeuwig) gered worden
2. Epistemologisch: exclusiviteit en inclusiviteit met betrekking tot de waarheid.

---

<sup>3</sup> Zie daarvoor eerder het model van Bart Brandsma, *Polarisatie. Inzicht in de dynamiek van het wij zij denken* (Schoonrewoerd: BB in media, 2017<sup>2</sup>).

<sup>4</sup> Zie Bernhard Reitsma 'Exclusion versus Inclusion: Searching for Religious Inspiration' in: Reitsma, Van Nes-Visscher (eds.) *Religiously Exclusive*, 9-24, 11-16 en Dirk-Martin Grube, 'A Humble Exclusivism? Reconstructing Exclusivism under Justifications? Rather than Bivalent Parameters, in: Reitsma, Van Nes-Visscher, *Religiously Exclusive*, 25-41, 27-29.



3. Sociaal maatschappelijk: exclusiviteit en inclusiviteit in sociale relaties en in de samenleving.

Als het gaat over een visie op andere religies, dan gaat het meestal over het eerste: hoe worden mensen gered, hoe krijgen ze een menswaardig bestaan, hetzij in deze bedeling, hetzij in de wereld die komt? Epistemologisch zijn echter al deze visies in zekere zin exclusief. Wie gelooft dat Jezus de enige weg is tot heil sluit daarmee de waarheid van het pluralisme uit – dat alle religies verschillende expressies van dezelfde ultieme waarheid zijn. Op het derde veld gaat het over de vraag of mensen in de samenleving gelijke kansen krijgen en niet worden uitgesloten op grond van hun eigenheid.

Bij een theologie van inclusie gaat het in wezen over de verhouding tussen religieuze exclusiviteit en sociaal maatschappelijke inclusiviteit. Hoe gaat de christelijke gemeenschap in kerk en samenleving om met de spanning tussen een religieus wereldbeeld, waarin goed, kwaad, heilzaam en destructief niet onderhandelbaar zijn, en de concrete werkelijkheid waarin wij leven? En hoe ga je om met verschillende interpretaties en levensbeschouwingen? Dat geldt zowel intern, binnen de christelijke gemeenschap, als extern in de samenleving .

### **3. Exclusief en inclusief**

We zagen dat het nadenken over inclusiviteit maatschappelijk gezien complex is. Het voorbeeld van de Raad van Europa kan met vele dagelijkse dilemma's worden uitgebreid. De zoektocht naar een inclusieve samenleving speelt zich af in het krachtenveld van de spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit. Dat geldt ook voor een christelijke theologie van inclusie. De kritische benadering van de Raad van Europa ten aanzien van de islamitische wet, zou op vergelijkbare wijze ook gericht kunnen worden op de christelijke traditie. De

spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit is inherent aan de christelijke traditie.<sup>5</sup>

Door de geschiedenis heen zien we enerzijds dat de kerk zich onverdeeld richt op de samenleving in al zijn variëteit en zich ontfermt over de outcasts. Anderzijds gaat dat gepaard met de missionaire boodschap dat Gods bedoelingen ten diepste realiteit worden in Jezus Christus en dat Hij de toegang is tot het echte leven. Bij tijden ontspoot dat, als de kerk zich verbindt met macht en met de heersers in de samenleving en ontstaat er uitsluiting (en insluiting) op basis van niet-christelijke principes. Daar mogen we niet te luchtig over doen, maar ondanks deze ontsporingen gaat de inherente spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit uiteindelijk terug op de bronnen van de christelijke traditie zelf. Dat wordt heel kernachtig geïllustreerd door twee uitspraken van Jezus welke met elkaar op gespannen voet lijken te staan. In Lukas zegt Jezus: 'Wie niet voor mij is, is tegen Mij en wie niet met Mij samenbrengt, drijft uiteen' (Luk 11:23, zie Mat. 12:30 NBV). In Markus zegt Hij precies omgekeerd: 'Wie niet tegen ons is, is voor ons' (Mark 9:40).

De spanning is vanuit de context van beide passages wel te begrijpen. In het eerste geval richt Jezus zich tot de Farizeeërs (volgens Lukas: 'sommigen') die Jezus demoniseren en verwijten dat Hij wonderen doet door de macht van satan. Daartegen zegt Jezus dat een rijk dat tegen zichzelf verdeeld is onmogelijk kan standhouden en dat dus iedereen die verdeelt en uiteendrijft niet bij Jezus kan horen. In het tweede geval komt Jezus op voor degenen die erkennen dat er kracht is in Zijn naam en die in Zijn naam wonderen doen. Ook al horen ze niet expliciet bij de gemeenschap rondom Jezus en zijn discipelen, toch is het onmogelijk om namens Jezus te handelen en tegelijk tegen Hem te zijn. Zolang ze niet tegen

---

<sup>5</sup> Daarbij speelt op de achtergrond natuurlijk ook de vraag van waarheid mee (veld 2). Is het christelijk getuigenis een betrouwbare weergave van een hogere werkelijkheid, is het waar of niet?

Hem zijn, zijn ze voor Hem. De verbinding tussen beide teksten is uiteindelijk de kernvraag: wie is Jezus? Ben je aan Hem toegewijd of dien je een ander? Daarmee zijn de teksten minder tegenstrijdig dan het op het eerste gezicht lijkt, maar de spanning blijft. Namelijk die tussen enerzijds de inclusiviteit van Jezus dat ieder bij hem welkom is, van de kleinste (Mark 9) tot de grootste, van de moordenaar aan het kruis (Luk. 23:43) tot de niet joodse Romeinse vijand (Mat. 8:5-13). En tegelijk is dat zeer exclusief. Wie zich tegen Jezus keert, al is het onder het mom van absolute religiositeit en wetsgetrouw leven, die mist de boot.

Deze spanning is eigenlijk door de hele Schrift en door de christelijke traditie heen aanwezig. God sluit niemand uit, verlangt ernaar dat niemand verloren gaat (2 Petr. 3:9), zoekt het verlorene (Ez. 34:16 HSV), maar is tegelijk de God die oordeelt over en afrekenet met het kwade. Bij het nadenken over een theologie van inclusie kunnen we niet anders dan dat serieus nemen, zoals Dubbink en Spronk dat gedaan hebben ten aanzien van de doodstraf op afgoderij/geloofsafval in Deuteronomium 17.<sup>6</sup> Quadir doet dat met islamitische teksten rond het omgaan met geloofsafval, en laat zien dat ook buiten het christendom nagedacht wordt over de spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit.<sup>7</sup> Ook de andere bijdragen aan de bundel *Religiously Exclusive, Socially Inclusive? A Religious Response* luisteren grondig naar exclusieve teksten in de context van cultuur, traditie en sociaalpsychologische mechanismen. Hoe lezen we dergelijke teksten en hoe onderscheiden we ontsporingen in de toepassing van een oprechte interpretatie en zoektocht naar de betekenis ervan voor vandaag? Hoe interpreteren we de Bijbelse lijn van het

---

<sup>6</sup> Joep Dubbink, Klaas Spronk, 'Deuteronomy 17:2-7 within the context of Tanakh', in: Reitsma, Van Nes-Visscher, *Religiously Exclusive*, 75-86.

<sup>7</sup> Razi H. Quadir, 'Apostasy in Islam: An Overview of Sources and Positions', in: Reitsma, Van Nes-Visscher, *Religiously Exclusive*, 183-199.

oordeel over onrecht en kwaad, en hoe verhoudt zich dat tot het geloof in een eeuwig oordeel?<sup>8</sup>

#### 4. Exclusief is niet (per definitie) negatief

Allereerst is het belangrijk te benadrukken dat exclusiviteit in zichzelf niet per definitie negatief is.<sup>9</sup> Vanzelfsprekend geldt dat voor epistemologische exclusiviteit ten aanzien van feiten (aspect 2 hierboven). Met de exclusieve waarheid dat de aarde rond is en niet plat hebben slechts enkelingen moeite. Ook als het gaat over religieuze waarheid is exclusiviteit niet per definitie negatief. In een toenemend seculiere wereld wordt religieus exclusivisme nogal eens aangewezen als oorzaak van een gebrek aan tolerantie en inclusiviteit.<sup>10</sup> Exclusief geloof en met name monotheïstisch geloof wordt gemakkelijk geïdentificeerd met fundamentalisme of extremisme.<sup>11</sup> Jason Walters stelt dat de enige manier om te deradicaliseren is op te houden met het geloof in één God. Walters was als jonge geradicaliseerde moslim prominent lid van de zogenaamde Hofstadgroep, een extremistisch islamitische groep. Nadat hij bij een gewelddadige actie was opgepakt, bracht hij negen jaar door in de gevangenis. Daar deradicaliseerde hij in een proces van studie en reflectie, waarbij hij afscheid nam van God. Hij ziet zichzelf na zijn gevangenschap als iemand 'die God vermoord en begraven heeft en die zich schaamt voor wie hij toen was'. Volgens Walters is exclusief geloven in één God onlosmakelijk verbonden met extremisme. Het is onmogelijk toegewijd te zijn aan God en tegelijk sociaal maatschappelijk

---

<sup>8</sup> Alle monotheïstische religies kennen de realiteit van een eeuwig oordeel aan het eind van de geschiedenis. Het lijkt minder pregnant in de joodse traditie, maar ook daar is de mogelijkheid dat de ziel wordt afgesneden van de Hemel wanneer mensen God in de meest extreme vorm de rug toekeren, zie Lody van de Kamp in *Trouw* 22-09-2023, 8, 9.

<sup>9</sup> Zie Grube, 'Humble Exclusivism', 29-30.

<sup>10</sup> Zie Selina O'Grady, *In the Name of God: The Role of Religion in the Modern World: A History of Judeo-Christian and Islamic Tolerance* (London: Atlantic Books, 2020), 405.

<sup>11</sup> Zie Grube, 'Humble Exclusivism', 27.

inclusief te participeren in de samenleving.<sup>12</sup> O'Grady zegt in wezen hetzelfde. Religies en met name monotheïstische religies zijn per definitie problematisch als het gaat over inclusiviteit. 'Monotheïstische godsdiensten hebben een ingebouwde onverdraagzaamheid.' 'Die ene God is per definitie een jaloezige god, of hij (...) nu Jahweh, Allah of Vader heet. Concurrenten hebben geen plaats, tolerantie kan er niet zijn.'<sup>13</sup>

Veel gelovigen zullen zich in deze karikaturen niet herkennen. Grube stelt terecht dat ontsporingen van exclusivisme nog niet betekent dat exclusivisme in zichzelf problematisch is. Het is vanzelfsprekend onmogelijk om alleen maar inclusief te zijn.<sup>14</sup> Elke visie op de werkelijkheid impliceert namelijk ook de afwijzing van het tegendeel (zie veld 2 hierboven). Wie voor democratie is, is tegen een dictatuur. De visie dat de aarde plat is, sluit uit dat de aarde rond is, met alle praktische consequenties van dien voor ruimtereizen en het gebruik van satellieten (of het geloof in maanlandingen). Zelfs het zogenaamde pluralisme, waarin gesteld wordt dat elke religie uiteindelijk via verschillende flanken leidt tot dezelfde bergtop, is exclusief (veld 1 hierboven). Het sluit namelijk

---

<sup>12</sup> <https://www.nporadio1.nl/podcasts/de-ongelooflijke-podcast/18747/10-jason-walters-van-terrorist-tot-filosoof-geraadpleegd-op-29-09-2023> geraadpleegd 29-09-2023.

<sup>13</sup> H. Veenhof, 'Vervolgden werden vervolgers. Monotheïstische religies hebben volgens auteur Selina O'Grady een ingebouwde onverdraagzaamheid' in: *Nederlands Dagblad*, 6 febr. 2021, p. 17. Ook Cliteur denkt dat wie oprecht gelooft alleen maar bij een vorm van exclusief extremisme kan uitkomen, omdat een gelovige absolute gehoorzaamheid aan God verschuldigd is. Dat botst al snel met de wetten van het land. Hij noemt dat het monotheïstisch dilemma. Zie Paul Cliteur, *Het monotheïstisch dilemma* (Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2020). Zie voor deze uiteenzetting uitvoeriger, Reitsma, 'Exclusion versus Inclusion', 16-18.

<sup>14</sup> Zie Bernhard J.G. Reitsma, *Diversiteit en Professionaliteit. Bijbels theologische inspiratie voor een professionele omgang met botsende perspectieven*, lectorale rede 7 februari 2018, 13-15.

religieus exclusivisme, dat er maar één weg naar de top zou zijn, uit.

Het is ook sociaal maatschappelijk (veld 3) onmogelijk om alleen maar inclusief te zijn. Er zijn altijd grenzen als het gaat over het scheppen van een ordelijke en veilige samenleving. Je kunt niet ambivalent zijn over het rijden door rood licht, het toestaan van crimineel of grensoverschrijdend gedrag. Er is verschil van visie over hoe die grenzen gedefinieerd moeten worden – maar het principe zelf staat niet ter discussie. Zelfs binnen de criminele wereld wordt verraad niet geaccepteerd.<sup>15</sup> Exclusiviteit en oordeel zijn in deze gebroken wereld vol onrecht niet onverdeeld negatief, als recht en gerechtigheid ons ideaal is en we het kwade als kwaad serieus willen nemen. Exclusiviteit is onvermijdelijk als we willen blijven afrekenen met het al dan niet ultieme kwaad.

Jonathan Sacks gaat nog een stap verder en benadrukt juist dat het geloof in de Ene God de enige weg is van inclusief samenleven. Volgens zijn redenering is het denken in tegenstellingen en het uitsluiten van anderen gegeven met mens zijn. In een context van evolutionaire ontwikkeling moet elke groep in de wereld zich wel onderscheiden van anderen om te kunnen overleven. Om de eenheid intern te bewaren moeten de anderen daarbij worden afgeschilderd als een bedreiging en dus als de te bestrijden groep. Dit is de kern van het wij-zij denken. Om dat dualisme te overwinnen is er volgens Sacks iets nodig dat beide groepen overstijgt. De enige die dat kan zijn is God, de Schepper van alle mensen. Hij heeft niet alleen mij geschapen, maar ook de ander. Beide zijn we beeld van de Allerhoogste en daarom met elkaar verbonden.

---

<sup>15</sup> Grube geeft aantal voorbeelden dat exclusivisme zelfs vereist is in bepaalde situaties. Is abortus kwaad dat voorkomen moet worden of is het eenvoudig iets dat niet goed of kwaad is, maar een persoonlijke keuze van de vrouw? Is Covid zo gevaarlijk dat het een verregaande inperking van de vrijheid in de samenleving legitimeert of niet? Maar als dat is vastgesteld, dan is – zo bepleit Grube – exclusivisme juist vereist.

Daarmee wordt het wij-zij denken doorbroken. We zullen moeten erkennen dat de ander niet slechter of beter is dan wijzelf en omgekeerd. Zo blijft monotheïsme op een bepaalde manier exclusief, tegelijk sluit het inclusivisme niet uit, maar in.<sup>16</sup>

Terecht wijst Grube erop, dat exclusivisme op dit punt wel een bepaalde bescheidenheid mag laten zien, wil het niet ontsporen tot fundamentalisme of extremisme.<sup>17</sup> Geloof is te onderscheiden van wetenschappelijke feiten en vraagt daarom de erkenning dat ons kennen ten dele is. Het gesprek tussen de religies kan met overtuiging gevoerd worden, maar wel in het besef dat wij God niet kunnen narekenen of kunnen claimen.

## 5. Contouren van een theologie van inclusie

Een theologie van inclusie is voor mij de beschrijving van een veld met minstens drie wezenlijke oriëntatiepunten:

- a. De realiteit van Gods bedoelingen met de scheppingswerkelijkheid
  - b. De realiteit van de (gebroken en verscheurde) werkelijkheid en
  - c. De nieuwe gemeenschap van volgelingen van Jezus Christus.
- Deze drie punten geven inhoud aan een het zoeken naar een goede invulling van de spanning tussen exclusie en inclusie en geven de contouren van een theologie van inclusie.

### a. Gods bedoelingen met deze wereld

De spanning tussen exclusie en inclusie in de wereld komt als eerste voort uit het feit dat er een ideaal bestaat dat richting geeft aan onze inzet voor het goede van een inclusieve samenleving. Uitsluiting van mensen om hun aard, etniciteit of beperking wordt gezien als onacceptabel. Iedereen is het

---

<sup>16</sup> Zie hier voor Jonathan Sacks, *Not in God's Name: Confronting Religious Violence* (London: Hodder & Stoughton, 2016), 194, 195, 205.

<sup>17</sup> Grube, 'Humble Exclusivism', 39, 40.

erover eens dat de bedoelingen van Hitler destructief zijn geweest en dat het kwade waar Auschwitz symbool voor staat geen legitieme plek mag hebben in de wereld. Het moet uitgesloten worden. Dat veronderstelt een geloof in wat goed is. Op tal van andere punten is het kwade lang niet altijd eenduidig. De christelijke traditie getuigt van het feit dat God de wereld goed geschapen heeft en dat de mens geroepen is naar die norm te leven. Dat is een ethisch appèl op basis van een theologische visie. Goed en kwaad hebben te maken met de realiteit van een Heilige God, die de wereld met een bepaalde bedoeling geschapen heeft. Leven volgens die bedoeling betekent tot je bestemming komen, zoals een adelaar die zweeft op de thermiek doet waar hij voor gemaakt is. Dat geeft tegelijk ook de grenzen aan, want een adelaar is niet in staat te doen wat andere dieren doen. Dat is geen beperking van de vrijheid, maar laat zien dat we tot onze bestemming komen als we leven zoals we door God gemaakt zijn. Genesis kwalificeert de mens voor alles als 'beeld van God' (Gen. 1:26-28). Dat betekent dat de mens bedoeld is om met het leven God te eren en Hem in de schepping te representeren.<sup>18</sup>

Hoe ziet dat eruit? Noordmans heeft erop gewezen dat de oorspronkelijke bedoelingen van God in een gebroken werkelijkheid voor ons niet meer direct toegankelijk zijn. Empirisch valt de schepping samen met de zonde. Schepping is 'een plek licht rondom het kruis'.<sup>19</sup> Met andere woorden, als je iets van Gods schepping wilt ontdekken en hoe God dat vanaf het begin heeft bedoeld, dan moet je bij het kruis van Jezus zijn. Daar wordt iets zichtbaar van wat schepping echt is, hoe het leven echt bedoeld is. Dat is fundamenteel voor een theologie van inclusie. Jezus is volgens Paulus (Rom. 10:4) de vervulling of het einddoel van de Thora. Dat wil niet zeggen dat Jezus de Thora heeft afgeschaft, maar dat in Hem de diepste

---

<sup>18</sup> Zie Bernhard Reitsma, *Kwetsbare liefde. De kerk, de islam en de drie-enige God* (Utrecht: Boekencentrum 2017), 40-42.

<sup>19</sup> Oepke Noordmans, *Verzamelde Werken 2* (Kampen: Kok, 1979), 245.



bedoeling van de Thora zichtbaar wordt. De Thora beschrijft in alle voorlopiegheid hoe God het leven heeft bedoeld. In Jezus toont en realiseert God de schepping zoals Hem dat vanaf het begin voor ogen heeft gestaan.<sup>20</sup> In onze werkelijkheid breekt dat door in kruis en opstanding van Jezus Christus. Het krijgt concreet gestalte in het werk van de Heilige Geest.

Wanneer we in de concrete dilemma's van leven en werken zoeken naar de realisering van (de grenzen van) inclusiviteit zullen we ons dus telkens weer rekenschap moeten geven van het feit dat de wereld een bedoeling heeft. Het vraagt om een proces van ontdekken, interpreteren en opnieuw verstaan van de bronnen die ons iets van het geheim van Gods schepping laten zien. We hebben een referentiekader nodig om ons inzicht te geven, een weg van herbronning. Ten diepste betekent het dat we ons voortdurend richten op wie Jezus Christus volgens dat getuigenis is. Hij is het ultieme woord van God die Gods wezen uitstraalt en Zijn evenbeeld is (Hebr. 1:3, Kol. 1:15 NBV). 'Wij hebben in zijn stervensnood uw diepste woord vernomen' (Lied 838:4, Liedboek 2013). Dat geldt op andere wijze ook voor de interreligieuze dialoog en voor het gesprek in de samenleving over het omgaan met botsende perspectieven. Er moet meer zijn dan ons eigen ik dat op het gevoel richting kiest. Dat brengt ons bij het tweede.

## **b. De realiteit van de (gebroken en verscheurde) werkelijkheid**

We zoeken naar een theologie van inclusie omdat we in de realiteit van de (gebroken) werkelijkheid de spanning ervaren tussen de twee beschreven lijnen uit de christelijke traditie: de onbegrensde horizon van Gods onvoorwaardelijke liefde en de realiteit van het leven buiten die liefde en de afwijzing en veroordeling van het kwade. Dat de schepping 'een plek licht rondom het kruis is' impliceert dus ook dat scheppen scheiden

---

<sup>20</sup> Bernhard Reitsma, *Wie is onze God? Arabische christenen, Israël en de aard van God* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2006), h. 4, 96-120.

betekent: tussen licht en duisternis, tussen goed en kwaad. Schepping is een kritisch begrip, een daad van oordeel.<sup>21</sup> De christelijke traditie heeft altijd beleden dat de gebrokenheid, het kwade en het lijden in dezer wereld te maken hebben met een ontsporing, met de kloof tussen God en mens door keuzes tegen God. Het kwade is de ontkenning van het goede, in Karl Barths woorden 'das Nichtige' (KD III/3), dat wat in zichzelf geen bestaan heeft, maar wel bestaat. Die werkelijkheid vraagt van ons dat we de geesten leren onderscheiden, dat we scheiding maken tussen goed en kwaad, in het licht van Gods bedoelingen.

Nu hebben niet alle dilemma's in deze wereld te maken met het kwade. Naast de tegenstelling tussen verschillende religies en levensbeschouwingen is er ook hermeneutisch verschil van inzicht, van interpretatie of contextualisatie. Toch scheidt het feit dat de wereld waarin we leven niet voldoet aan Gods bedoelingen wel dilemma's die er in het Koninkrijk van God niet meer zullen zijn. Diversiteit in zichzelf is een vrucht van Gods schepping, maar in de wereld van vandaag is het tevens een bron van conflict.<sup>22</sup> De ontsporing van het omgaan met diversiteit door het 'ik' in plaats van God in het middelpunt te plaatsen, leidt tot botsingen van culturen en wereldvisies.

Een theologie van inclusie is daarom nodig omdat er in de werkelijkheid tal van situaties zijn waarin sprake is van exclusies die het gevolg zijn van het kwade, de afwezigheid van God. Mensen worden uitgesloten van de gemeenschap, gemarginaliseerd, tot slaaf gemaakt, uitgebuit, misbruikt; ze worden vermalen door de raderen van de structuren die onmenselijke trekken kunnen aannemen. De volgens Sacks evolutionaire neiging om de ander en diens groep als bedreiging te zien en onszelf als goed te kwalificeren, leidt tot uitsluiting. De moderne variant van dat wij-zij denken is de terreur van social media. De idealen van de virtuele wereld

---

<sup>21</sup> Noordmans, *VW* 2, 251, 255.

<sup>22</sup> Zie Reitsma, *Diversiteit en Professionaliteit*, 19-22.

sluiten bijna iedereen, die daarbij niet in de buurt komt, uit. Dat alles is het gevolg van de ontsporing van de schepping.

In meer algemene bewoordingen moeten we zeggen dat er kwaad is in de wereld dat Gods goede bedoelingen bedreigt, waarvan bovengenoemde vormen van exclusie een illustratie vormen. Het is in zo'n wereld onmogelijk om alleen maar inclusief te zijn; het kwade mag en moet buitengesloten worden.

In dit verband kunnen we ook de poging van Huijgen plaatsen om te zoeken naar een hernieuwde interpretatie van de in zich huiveringwekkende realiteit van de hel in de christelijke geloofsleer.<sup>23</sup> Huijgen wijst erop dat als we – in de taal van deze theologie van inclusie – de spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit kwijtraken, er geen ruimte meer is om werkelijk af te rekenen met het kwade in de wereld. De hel is een expressie van die spanning. 'De hel is (...) het 'Wohin' van het kwaad.'<sup>24</sup> Dat is heilzaam, omdat daarmee in de christelijke traditie het kwaad als kwaad wordt erkend. Dat creëert wel een dilemma, omdat de hel in de geschiedenis met allerlei angstaanjagende beelden wordt geschetst en ook vaak gebruikt is om mensen tot het christelijk geloof te verleiden. Dat heeft soms geleid tot angst en een vorm van geloven die enkel gericht was op het voorkomen van eeuwige straf. Geloof is in dat geval niet meer dan het streven naar een toegangskaartje voor de hemel.<sup>25</sup> Huijgen probeert aan de realiteit van het oordeel over het kwade recht te doen, zonder te vervallen in een angstaanjagende invulling van hoe de hel er dan – aan gene

---

<sup>23</sup> Arnold Huijgen, *Uitgeblust of opgestookt. De herontdekking van de hel*, Inaugurale rede 1 september 2023, Protestantse Theologische Universiteit.

<sup>24</sup> Huijgen, *Uitgeblust*, 16.

<sup>25</sup> Johan Graafland wijst overigens op een onderzoek naar geloof en angst waaruit blijkt dat ten diepste het geloof in de hel mensen niet angstiger maakt, maar ook niet geloviger. Het heeft weinig impact op hoe mensen in het leven staan, zo lijkt het, zie Johan Graafland, 'Oratie over de hel leidde tot een storm in een glas water' in: *Trouw*, 2 oktober 2023, De verdieping, 23.

zijde – uit zou moeten zien. Het is wat anders dan God afschilderen als iemand die ‘gehakt van ons maakt’.<sup>26</sup> Het gaat om de vraag of op welke wijze er met ultiem kwaad kan worden afgerekend.

Het kwade heeft in alle religies niet alleen een horizontale dimensie, in de relatie tot anderen en tot de hele schepping, maar tegelijk ook een verticale. Er is kwaad dat bestaat uit het tekort doen van God. Paulus benoemt dat in zijn brief aan de Romeinen als het aan God niet de eer en dank brengen die Hem toekomt (Rom. 1:21). Dat leidt tot een volkomen ontsporing van de schepping. Blasfemie, afgoderij en het negeren van Gods bedoelingen verstoren volgens het christendom, net als volgens jodendom en islam, ernstig de relatie met God. Als je dus alleen maar kunt zeggen dat Jezus mensen heeft willen bevrijden van alles wat hen belette het leven voluit en met vertrouwen in de eigen mogelijkheden te leven, dan verdwijnt die voluit religieuze dimensie. Het maakt het ‘ik’ tot op zekere hoogte tot het centrum van het universum. Is het waar dat Huijgens betoog over de hel de angst voor een straffende God weer terugbrengt?<sup>27</sup> Of moeten we het kwade in de wereld zo serieus nemen dat we niet zonder kunnen? Is het juist niet het kruis van Christus dat afrekenet met het kwade en zo weer ruimte biedt voor verlossing? Is het niet zo dat juist het centraal stellen van het ‘ik’ leidt tot hopeloosheid? Esther van Fenema laat in haar boek *Het verlaten individu*<sup>28</sup> zien hoe wij mensen vast zitten in de onmacht van angst, schuld, depressie en afwijzing. Wij kunnen onszelf daaruit niet verlossen. Het gebrek aan zingeving, in mijn woorden de afwezigheid van de Allerhoogste, is één van de oorzaken van onze problemen. In de dilemma’s van

---

<sup>26</sup> Vgl. Stevo Akkerman, ‘De comeback van de hel’ in *Trouw* 18-09-2023, 2.

<sup>27</sup> Dirk de Glind, ‘God straft ongelovigen met de hel: dat een VU professor zoiets beweert’, in: *Trouw* 19 september 2023, 17 (al is Huijgen geen VU professor, maar dat terzijde).

<sup>28</sup> Esther van Fenema, *Het verlaten individu. Waarom voelen we ons zo leeg?* (Amsterdam: prometheus, 2022).

exclusivisme en inclusivisme kan exclusivisme een medicijn zijn, een baken van hoop.

Dat stelt wel de vraag naar de realiteit van een definitief oordeel van God. Ook al kunnen we niet veel zeggen hoe die afrekening met het kwade er precies uitziet, christendom, islam en joden spreken wel over het laatste oordeel van God over onze wereld en ons leven. Huijgen vult dat niet concreet in, het is de leegte van de gescheidenheid van God, in de woorden van Lewis: 'het zelfgekozen isolement'.<sup>29</sup> Lietaert Peerbolte stelt in zijn uitleg van Hebr. 10:29 dat dit slechts retorisch is bedoeld, als aansporing voor de gelovige om niet op te geven in moeilijke omstandigheden. Hebr. 10 haalt Deut. 17 aan, over de doodstraf op afgoderij en scherpt dit aan, door te stellen dat het verwerpen van de Zoon een nog veel groter oordeel tot gevolg heeft.<sup>30</sup> De vraag blijft ook dan of een aansporing zin heeft als er geen werkelijkheid aan beantwoordt. Een ouder die alleen maar dreigt met straf en dit niet uitvoert, zal door het kind niet echt serieus genomen worden. Bonda kiest een andere weg en rekent in zekere zin ook af met de hel. Gods wil is universeel, we kunnen rekenen op een vorm van alverzoening: iedereen zal gered worden. Dat gaat echter bij Bonda niet buiten de exclusiviteit van het geloof in Jezus Christus om. Redding is er exclusief in relatie met Jezus, alleen krijgt ook iedereen die Hem in dit leven heeft afgewezen na de dood de kans Hem alsnog te aanvaarden.<sup>31</sup> De vraag is wel of mensen dan toch ook tegen God kunnen kiezen en als dat niet zo is of Bonda's model dan in essentie anders is dan de klassieke leer, met uitzondering van de tweede kans.

---

<sup>29</sup> Huijgen, *Uitgeblust*, 17.

<sup>30</sup> Zie Bert Jan Lietaert Peerbolte, 'Hebrews, Deuteronomy, and Exclusion in the Early Church', in: Reitsma, Van Nes-Visscher, *Religiously Exclusive*, 131-145, 144. De vraag is wat de waarde is van die retoriek als er geen realiteit aan ten grondslag ligt. Als een ouder dreigt met straf, maar het nooit uitvoert, verdwijnt ook de retorische waarde van die aansporing.

<sup>31</sup> Zie hiervoor Jan Bonda, *Het ene doel van God. Een antwoord op de leer van de eeuwige straf* (Amersfoort: Stichting In Perspectief, 2010).

De realiteit van de gebroken werkelijkheid is niet alleen de reden dat er een spanning bestaat tussen exclusiviteit en inclusiviteit, maar ook dat het kwade in die wereld exclusief begrensd moet worden. De begrenzing ligt in wat we in Christus te zien krijgen van de hernieuwde schepping van God, waarin zijn oorspronkelijke bedoelingen oplichten. Dat dit kwade ook een verticale lijn heeft, ten opzichte van de Allerhoogste, schept een eigen dynamiek in de samenleving. Mogen overwegingen rondom het willen eren en gehoorzamen van God ook in het publieke domein een rol spelen bij het inrichten van de samenleving? Een voorbeeld daarvan is de vraag of het nodig was om tijdens Corona toch kerkdiensten te beleggen. In sommige evangelische en reformatorische kringen was het leven met God van een hogere orde dan het afzien van samenkomsten omwille van het maatschappelijk welzijn. Hetzelfde speelt rond de visie van de Raad van Europa op de sharia. Religieuze overwegingen horen bij de afwegingen die mensen en organisaties maken in de samenleving. In de gebroken werkelijkheid zoeken we naar heilzame exclusiviteit, met een religieuze dimensie.

### *c. De gemeenschap van gelovigen als nieuwe schepping*

Een derde factor die het speelveld van een theologie van inclusie bepaalt is de gemeenschap van gelovigen. In Gods bedoelingen met de schepping staat de menselijke gemeenschap centraal. Vanaf het begin ziet de Bijbel het menselijk leven in termen van relaties.<sup>32</sup> God schept de mens in 'community': het is niet goed dat de mens alleen is (Gen. 2:18). De mens is in gemeenschap met anderen geschapen om als beeld van God ambassadeur van Zijn schepping te zijn. God zegent de mens om vruchtbaar en talrijk te zijn en met gezag te heersen over de wereld (Gen. 1:28, NBV). De scheppingsgemeenschap bestaat uit een community van mensen, die zorg draagt voor de schepping. Je kunt ook zeggen: God is met het scheppen van de wereld gericht

---

<sup>32</sup> Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids MI/Geneva: Eerdmans/WCC Publications, 1989), 82.

geweest op het verbond tussen God, mens en de rest van de schepping. De materiële schepping is voorwaardelijk voor de geschiedenis die God met mens en wereld aangaat (Gen. 2:4,NBV).<sup>33</sup> Die geschiedenis loopt volgens het boek Openbaring ook uit op 'een onafzienbare menigte, die niemand tellen kan, uit alle landen en volken, van elke stam en taal' (Opb. 7:9, NBV), die in de nieuwe stad Jeruzalem leeft in de tegenwoordigheid van God.

Als we spreken over de gebrokenheid van de werkelijkheid, dan hebben we het dus expliciet over de verstoring van dat verbond, van die gemeenschap. Dat betekent omgekeerd dat het herstel van de schepping begint met een nieuwe gemeenschap waarin in navolging van Christus de één de ander in alle nederigheid belangrijker acht dan zichzelf (Fil. 2:3, NBV). Door de komst van Jezus ontstaat een nieuwe community. De volgelingen van Jezus worden Zijn lichaam genoemd (1 Kor. 12), een tempel van de Heilige Geest (1 Kor. 3:16), de plaats waar God woont. Zoals God vanaf het begin woonde in de tuin, te midden van de gemeenschap, zo woont God op totaal nieuwe wijze in de gemeente van Christus. Die gemeenschap toont de structuur en het karakter van Gods werk. Omdat het heil relationeel van karakter is, leven in een nieuwe gemeenschap, koos God een volk, Israël, om dat duidelijk te maken. Het illustreert wat verlossing inhoudt: geen eenzame individuen, maar een nieuwe community. Zo wordt in Christus ook de rest van de wereld bij dat volk ingelijfd. In Abraham worden alle volken gezegend (Gen 12:3).

Daarbij wordt de gebrokenheid van de schepping nog niet opgeheven, ook de kerk is een onvolmaakte gemeenschap van mensen. Toch begint het herstel van de schepping wel in de gemeente van Christus. Daar wordt de Schepper erkend en licht iets op van Gods oorspronkelijke bedoelingen in het begin.<sup>34</sup> Zo is de gemeente representant van en voorbeeld voor

---

<sup>33</sup> Zie uitvoerig Reitsma, *Kwetsbare liefde*, 37-44.

<sup>34</sup> Zie Reitsma, *Kwetsbare liefde*, 104.

de rest van de schepping. Zij is als beeld van God ambassadeur van Christus in deze wereld.

Dat betekent twee dingen voor het omgaan met de spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit. Allereerst zou de gemeente van Christus een community moeten vormen, waar iedereen welkom is, ongeacht afkomst, etniciteit, gender, levensvoorkeur, beperkingen of achtergrond. Zij zou een spiegel moeten zijn van de onvoorwaardelijke liefde van God, die niet bepaald werd door wat de mensheid van Hem dacht, maar die ervoor koos om lief te hebben, liefde te zijn. Onvoorwaardelijke liefde wordt niet groter of kleiner door hoe mensen reageren. In de gemeente van Christus wordt als het goed is het wij-zij denken doorbroken.

In de tweede plaats betekent het ook iets voor de omgang met diversiteit en botsende perspectieven. Alle gedachten over exclusie staan altijd in het kader van de inclusiviteit van de gemeenschap die leeft van genade. Wil zij open kunnen zijn voor iedereen, dan moet het een veilige gemeenschap zijn, die ook probeert uit te sluiten wat die veiligheid en eenheid bedreigt. Ook hier wordt duidelijk dat het gaat om een heilzame balans tussen exclusiviteit en inclusiviteit. Ongelimiterde inclusiviteit is uiteindelijk de doodsteek voor de christelijke gemeente.

In analogie kunnen we ook zeggen dat de kerk in dat opzicht een getuigenis heeft voor de samenleving. De gemeente van Christus is niet een groep van gelijkgezinden, volmaakt, zonder spanningen. En toch is zij een gemeenschap, door de verbondenheid met Jezus Christus en moet zij naar wegen zoeken om de eenheid in alle soms botsende verscheidenheid te bewaren. Dat kan alleen als er in ieder geval een bepaalde gemeenschappelijkheid wordt erkend. Als we in de samenleving vrede willen nastreven, willen voorkomen dat te midden van allerlei tegenstellingen de zaak uiteen valt, dan is het model van de kerk interessant. Het vraagt dat we elkaar in de samenleving in de waarde van het mens zijn erkennen. Als



de principiële gelijkwaardigheid van alle mensen wordt losgelaten en de ander tot object wordt, is er geen werkelijke verbinding meer mogelijk.

### **Bounded of centered set<sup>35</sup>**

Als de gemeente van Christus geen club van gelijkgezinden is, hoe gaan we dan om met de spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit in situaties waarin we geconfronteerd worden met tegenstellingen?

We kunnen heel globaal twee benaderingen onderscheiden. Aan de ene kant is er de zogenaamde 'bounded set' benadering. Deze benadering zoekt naar de definiëring van de grenzen van gemeente zijn. De kerk bestaat uit een groep van mensen die allemaal de essentie van het christelijk geloof delen. Wie iets anders gelooft, of zich niet houdt aan de ethische normen en waarden, hoort er niet bij. De heiligheid van de kerk is gebaat bij die grenzen. Dat heeft tot gevolg dat er in de christelijke oecumene kerken zijn die het lastig vinden om kerken volwaardig te accepteren die andere grenzen trekken. Het samen vieren van avondmaal of eucharistie is dan niet mogelijk. Natuurlijk is bij deze benadering iedereen altijd welkom om een kerk te bezoeken, maar wie er echt bij hoort, wordt bepaald door de grenzen. Het is duidelijk wie binnen is en wie buiten staat.

Daartegenover staat de zogenaamde 'centered set' benadering. Daarbij staan niet de grenzen centraal, maar het centrum. Iedereen die gericht is op dat centrum hoort bij de gemeenschap. De één staat iets verder van het centrum af, de ander iets dichterbij, maar het gaat erom of mensen richting het centrum bewegen. Niet de kenmerken van christen zijn, de vaste definities, staan centraal, maar de gemeenschap van mensen die op Christus gericht zijn. Daarbij kunnen er dus grote verschillen zijn in kennis van het geloof, in levensstijl, in

---

<sup>35</sup> Zie voor dit onderscheid Paul G. Hiebert, 'Conversion, Culture, and Cognitive Categories', *Gospel in Context* 1/4 (1978), 24-29.

dogmatische inzichten, maar in essentie is iedereen gericht op hetzelfde doel.<sup>36</sup>

De vraag is welke benadering het meest recht doet aan de spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit. Een bounded set benadering lijkt vooral exclusief te zijn. Om de grenzen scherp te houden zul je soms mensen die al binnen zijn moeten excommuniceren en zul je bepaalde mensen niet toelaten tot het hart van de christelijke gemeente. Dat kan leiden tot felle discussies over de positie van de vrouw in de kerk, over de visie op homoseksualiteit en gender, over de positie van Israël in kerk en theologie, over de islam en recent nog over de zogenaamde Asjera beeldjes in het Bijbels museum.<sup>37</sup> De kracht van deze benadering is dat de gemeenschap haar eigenheid goed kan bewaren. Daarmee staat tegelijk wel de inclusiviteit onder druk. Is iedereen nog werkelijk welkom, of alleen onder voorwaarden?

Een centered set benadering lijkt meer ruimte te bieden aan diversiteit, binnen de kaders van het exclusief op Jezus Christus gericht zijn. De vraag daarbij is dan wel of de gemeenschap voldoende haar identiteit kan bewaren om een gemeenschap te zijn. Is er werkelijk voldoende cohesie als de diversiteit zo groot wordt?

In dit verband hoor ik nog wel eens de vergelijking van de gemeente met een familie of gezin, waar iedereen welkom is. Mensen kunnen altijd aanschuiven. Dat is de openheid van een centered set community. Zolang iemand gericht is op de gemeenschap is hij of zij welkom om volledig mee te doen. Tegelijkertijd is dit beeld van een gezin of familie veel exclusiever dan wel eens wordt gedacht. Wanneer gasten namelijk de grenzen van het gezin overgaan, eindigt de

---

<sup>36</sup> <https://theintegralmissionary.com/2018/centered-sets-vs-bounded-sets-40-years-later/>

<sup>37</sup> Zie <https://bijbelsmuseum.nl/kunstwerk-vernielt> geraadpleegd 04-10-2023.

openheid en gastvrijheid. Als de gasten zich de portemonnee van het gezin gaan toe-eigenen, zich met het gezinssysteem gaan bemoeien of de huwelijksrelatie in het gezin proberen te ontwrichten, komen ze van een koude kermis thuis. Het gezin is dus evenzeer beeld van een bounded set community, die beschermd moet worden tegen kwade indringers, als van een centered set gemeenschap die altijd open staat voor iedereen.

## 6. Tussenruimte

Een beeld waarin de verschillende lijnen van een christelijke theologie van inclusie samenkomen en dat tegelijk een weg wijst om met diversiteit om te gaan is wat ik 'de tussenruimte' noem.<sup>38</sup> De term is ontleend aan Martin Buber. 'Das Zwischen' is voor hem de virtuele ruimte waar de werkelijke ontmoeting tussen mensen plaatsvindt.<sup>39</sup> Voor Buber is leven ten diepste relationeel; het gaat om de dialoog tussen *ik* en *de ander*, de *gij*.<sup>40</sup> De tussenruimte staat voor de realiteit van de ontmoeting, die nooit gegeven is, maar altijd weer gerealiseerd moet worden. In die ruimte blijft de eigenheid van een ieder gewaarborgd. Het is de sfeer van de tegenstellingen die met elkaar een relatie aangaan, maar wel onderscheiden blijven.<sup>41</sup> Dat is pure relatie.

Dit raakt aan de vragen van exclusie en inclusie. Inclusiviteit heeft namelijk met verbinding te maken, met oprechte dialoog, maar in de werkelijkheid zijn mensen en groepen

---

<sup>38</sup> Zie uitvoerig Bernhard J.G. Reitsma, 'Bridgebuilding Leadership in Times of Polarisation' in: Jack Barentsen en Cees Tulp (eds.) *Bridge-Building Leadership in a Polarizing World*, Christian Perspectives on Leadership and Social Ethics, vol. 8 (Leuven: Peeters, 2023 forthcoming).

<sup>39</sup> Martin Buber, *Between Man and Man*, (London, New York: Routledge, 2002, translated by R. Gregor-Smith), 241.

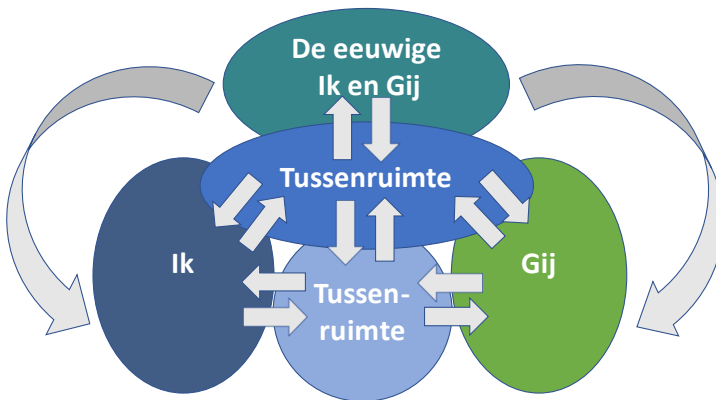
<sup>40</sup> Buber, *Between Man and Man*, 240.

<sup>41</sup> Alex Polo, *The Realm of the Between in Martin Buber's Writings and its Implications for the History of Religions*, PhD diss. (New York: Fordham University, 1986), 25; Martin Buber, *I and Thou*, (Translated by R. Gregor-Smith. Edinburgh: T&T Clark, 1937), 83.

eigenheden, met eigen tradities, geschiedenissen, overtuigingen en waarden. Je zou in die zin mensen (of groepen) kunnen zien als eilanden, met eigen karakteristieken. Inclusiviteit betekent in zekere zin dat die eilanden op z'n minst elkaar raken, maar liever nog verbonden worden. Punt is dat het gaat om werkelijkheden die niet zomaar samengaan. De valkuil is dat we het eiland van de ander beoordelen vanuit onze eigen werkelijkheid, terwijl het voor de spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit nodig is dat we eigenlijk het eiland van de ander gaan verkennen. Maar daarvoor moeten we wel eerst ons eigen oordeel opschorten, onze eigen werkelijkheid tot op zekere hoogte parkeren, om onbevangen de ander te ontmoeten. We kunnen het eiland van de ander ons nooit eigen maken. Onze werkelijkheid is misschien niet eens met die van de ander te vergelijken, omdat onze geschiedenis en context fundamenteel anders is. Daarom hebben we een tussenruimte nodig, een (virtuele) ruimte waar wij de ander zonder oordeel tegemoet treden en trachten te verstaan vanuit het perspectief van die ander. En omgekeerd. Als wij ons oordeel opschorten komt er ruimte voor die ander, waardoor ikzelf, als ik weer terug ga naar mijn eigen eiland, verrijkt ben door de ontmoeting met de ander.

Een christelijke theologie van inclusie zou je in essentie kunnen omschrijven als het scheppen van een tussenruimte. Een plaats waar we met alle diversiteit en tegenstellingen werkelijk met de ander kunnen zijn. In het licht van de drie hierboven genoemde oriëntatiepunten kent die tussenruimte nog een dimensie, die fundamenteel is voor die ruimte. De oorsprong van de relatie tussen mensen ligt in God. Zonder Hem was er geen *ik* en geen *gij*, geen ander en dus ook nooit een tussenruimte. We zijn ten diepste als beeld van God geschapen voor de relatie met Hem en dat scheidt tegelijk ook een relatie met de ander. Je zou kunnen zeggen dat er ook een tussenruimte bestaat tussen God en mens, tussen de eeuwige *ik* (Ex. 3:14 ESV) en het menselijke *gij* en tussen het menselijke *ik* en de eeuwige *gij*. Die ruimte gaat principieel aan de

intermenselijke tussenruimte vooraf, al is ze er existentieel en concreet mee verweven. Wij leven voor het aangezicht van God en dat schept en bepaalt het karakter van de intermenselijke tussenruimte. Waar Buber de *dialog* tussen mensen benadrukt is het volgens mij beter te spreken van een *trialoog*.<sup>42</sup> Een mens wordt niet alleen echt mens door de ontmoeting met de ander, maar primair door de relatie met de Ander, met God. Mijn positie ten opzichte van de ander is er daardoor één van gelijkheid en gelijkwaardigheid. Wij staan beide als unieke schepselen met een gelijke waarde voor God; niemand kan over de ander heersen (Mark. 10:42, 43). Dat wil zeggen, niemand heeft het laatste woord over God en zijn bedoelingen. Dat zal altijd weer in de relatie met God en elkaar moeten worden ontvangen. Daarmee is de tussenruimte een heilige ruimte (zie illustratie).




---

<sup>42</sup> Dit is ook in mijn visie het wezen van de klassieke theologie. Als deze trialoog verdwijnt, verandert theologie in religiewetenschap, het bestuderen van het menselijk geloof in een god, zie Benno van den Toren, *Interculturele theologie als driegesprek*. : Rede bij de aanvaarding van het ambt van Hoogleraar in de Interculturele Theologie aan de Protestantse Theologische Universiteit Groningen, 11 November 2014, 22.

Dat krijgt nog meer contrast in het licht van de incarnatie. Jezus Christus is de werkelijkheid van God die als mens in onze tussenruimte binnentreedt. Daar smelten beide tussenruimtes in zekere zin samen. Daar treedt verzoening op tussen God en mens. De tussenruimte is de ruimte van het kruis en van de opstanding. Daar wordt scheiding gemaakt tussen goed en kwaad en wordt het wij-zij denken doorbroken. Wij worden allen geconfronteerd met ons eigen kwaad en met de noodzaak en de realiteit van de genade en daarmee valt de tegenstelling weg tussen de goeden (wijzelf) en de slechten (de anderen). Het is onmogelijk de splinter in het oog van de ander te zien zonder tegelijk ook de balk te ontdekken in ons eigen oog (Mat. 7:4). In de tussenruimte ontdek ik mijn blinde vlekken en mijn beperkte visie. Dat maakt nederig en schept een ruimte voor verbinding en verzoening en dus voor een heilzame balans tussen exclusiviteit en inclusiviteit. Het is de plek waar ik mijn oordeel opschort, omdat het oordeel ten diepste alleen God toekomt (Mat. 7:1; Rom 12:19). Het is in die ruimte dat de Heilige Geest werkt om te overtuigen van zonde, gerechtigheid en oordeel (Joh. 16:8). Zo schept de Geest als de liefde van de Vader en de Zoon in de tussenruimte verbinding en relatie.

Dat betekent voor een theologie van inclusie dat de enige manier om met de spanning van exclusie en inclusie om te gaan de werkelijke ontmoeting met de ander is, in de tegenwoordigheid van de Allerhoogste. Daar komen de drie oriëntatiepunten samen. Het gaat in de tussenruimte om het ontdekken van Gods bedoelingen (a), in de gebroken werkelijkheid van gescheiden eilanden (b), met het oog op nieuwe wegen voor de gemeenschap in een heilzame balans tussen exclusiviteit en inclusiviteit (c). Door het opschorten van ons oordeel, kunnen we dieper gaan verstaan wat de ander beoogt, zodat we de mogelijke verschillen van inzicht en de tegengestelde visies beter kunnen benoemen en zo ook ontdekken waar het kwade zich openbaart en wat wezenlijk en secundair is.

Dat alles betekent niet dat onze eilanden altijd met elkaar verzoend worden, dat we altijd een gezamenlijke weg vinden. Soms moeten we concluderen dat we elkaar niet verstaan of principieel van elkaar verschillen. Maar dan nog hebben we elkaar als mens ontmoet en kan er toch iets van verbinding groeien ondanks fundamentele verschillen. Dat kan zelfs in organisaties of in kerkelijke gemeenschappen helpen om een gemeenschappelijke weg te vinden.

Deze gedachte van de tussenruimte is allereerst gericht op de christelijke gemeenschap. Juist het gemeenschappelijke geloof in de drie-enige God scheidt de basis waarmee we de tussenruimte binnengaan. De tussenruimte vraagt bereidheid jezelf te parkeren en genoeg geloof in wat ons bindt om de ontmoeting en soms de confrontatie aan te gaan. Als we die gedachte doortrekken naar de samenleving, waar dit gemeenschappelijke geloof ontbreekt, dan wordt het complexer. Toch kan juist het model van de christelijke gemeenschap hier een spiegel zijn, want uiteindelijk delen wij allen het mens zijn. De erkenning van de ander als gelijkwaardig mens is voorwaarde voor het scheppen van een tussenruimte en vraagt een opschorten van ons oordeel over de ander.

Als de ander daartoe niet bereid is, wordt het moeilijk om een echte tussenruimte te vinden. Dan blijft de roeping van de christelijke gemeenschap om de relatie te zoeken. Gods liefde komt niet voort uit het verlangen of de bereidheid van mensen om met hem in relatie te treden. Zijn liefde is onvoorwaardelijke verkiezende liefde, die niet afhangt van onze reactie. Iets van die liefde kan de gemeente van Christus nog steeds laten zien, ook als de ander weigert de tussenruimte te betreden. Dat kan enorme impact hebben.

Philip Yancey vertelt een boeiend verhaal over een katholieke vrouw die bij een opvangcentrum werkt voor zwangere meisjes. Zij adviseert mensen tegen een abortus te kiezen en het kindje af te staan in plaats van abortus te plegen. Voor het

centrum wordt regelmatig gedemonstreerd door mensen die pro-choice zijn en vrije abortus voorstaan. Op een dag demonstreerde deze groep terwijl het enorm koud was en sneeuwde. Deze katholieke vrouw liet broodjes en koffie halen en bood dit persoonlijk aan de demonstranten aan. Ze zei: 'we kunnen het over abortus grondig oneens zijn, maar ik respecteer jullie als mens en het is vreselijk koud om hier de hele dag te moeten staan. Broodjes met koffie zullen dan welkom zijn.'<sup>43</sup> Het hoeft geen betoog dat de demonstranten met stomheid geslagen waren.

## 7. Conclusie

Een theologie van inclusie is het proces van omgaan met de spanning tussen exclusiviteit en inclusiviteit. Het laat zich het beste samenvatten met een illustratie uit de praktijk.<sup>44</sup>

Ergens in een sociaal redelijk gesloten context in de islamitische wereld ontstaat een nieuwe gemeenschap. Deze gemeenschap bestaat uit moslims die Jezus zijn gaan volgen. Het is geen georganiseerde kerk in de traditionele zin, maar een beweging die wekelijks samenkomt om de Bijbel te lezen. Iedereen is welkom, en de gemeenschap van bijbellezers kent vele gezichten. De gemeenschappelijkheid ligt in het ene doel, het samen lezen van de Bijbel en het beter leren kennen van Jezus Christus. Je kunt zeggen dat dit een inclusieve centered set gemeenschap is.

In de loop van de tijd dringt zich bij de kern van de groep echter de vraag op naar de eigenheid van deze gemeenschap. 'Hoe definiëren we onze identiteit?' 'Wat zijn we nu precies als groep?' Anders gezegd: 'wie hoort er wel bij en wie niet?' Die vragen zijn niet vreemd bij een proces van

---

<sup>43</sup> Ph. Yancey. *Genade, wat een wonder!* (Heerenveen: Barnabas 1998), 276.

<sup>44</sup> Zie Grant Porter, Bernhard Reitsma, 'Open of begrensd. Nieuwe christelijke gemeenschappen in een islamitische context' in: *Inspirare* 4/2022, 48-56.



gemeenschapsvorming. Als flexibiliteit niet gepaard gaat met structurele stabiliteit kan een organisatie niet blijven bestaan. Het heeft in deze context echter nog een heel ander aspect namelijk de vraag: 'wie kan ik echt vertrouwen?' Volgeling van Jezus worden in een conservatief islamitische context is niet zonder gevaar. Dan is het nodig te weten wie echt te vertrouwen is, wie als het erop aan komt echt naast je staat.

Men was het er in de groep over eens dat het volgen van Jezus zou moeten leiden tot een nieuwe levensstijl in overeenstemming met Gods bedoelingen met het leven. Daaraan zou de gemeenschap te herkennen moeten zijn. Volgelingen van Jezus gaan anders om met de mensen die hen nabij zijn, in het gezin, de burens, collega's. Hun houding wordt gekenmerkt door liefde en respect. Je slaat je vrouw en kinderen niet meer, je wordt eerlijk, je wordt vrijgevig en bewogen met de armen en je bewaart de vrede waar mogelijk met alle mensen. Die veranderingen waren ook concreet zichtbaar in nieuwe gelovigen. Het probleem was echter dat deze manier van leven door iedereen werd erkend als het ideaal van een rechtvaardig leven. Ook een goede moslim zou dat moeten doen. Volgelingen van Jezus springen er dan niet echt uit.

Wat onderscheidt dan de 'echte insiders' van 'de outsiders'? Die vraag bleef opspelen. Steeds meer bleek daarbij dat wat deze gelovigen onderscheidde van de buitenstaanders, het antwoord was op de vraag hoe je zou moeten omgaan met je vijanden, zowel persoonlijk als in de samenleving. Jezus vraagt van zijn discipelen om niet alleen hun naaste lief te hebben, maar ook om hun vijanden lief te hebben (Matt. 5:43-44). Dat werd in deze gemeenschap een wezenlijk kenmerk van wie binnen is en wie niet. Het werd zelfs een aspect van kerkelijke tucht.

Hoe open en centered set deze gemeenschap ook was, in de loop van de tijd bleek er ook een bounded set benadering nodig te zijn, in dit geval vanwege de noodzaak te weten wie te

vertrouwen is. Dat zal in andere christelijke gemeenschappen niet altijd op die manier direct aan de orde zijn, maar het roept wel de vraag op naar wat heilig is en beschermd moet worden.

Het proces in deze gemeenschap van moslims die Jezus zijn gaan volgen, laat zien hoe een theologie van inclusie zich concreet manifesteert. Het gaat om een sensitief proces van zoeken naar de essentie van Gods bedoelingen (a), het ontdekken van het kwade en de gebrokenheid (b) en het realiseren en beschermen van de nieuwe gemeenschap (c). Er zijn geen kant en klare oplossingen. En de identiteitsmarkering die deze gemeente heeft, is niet overal en altijd het onderscheidende kenmerk. Het mag ook geen wettisch en statisch proces worden. De verhouding tussen exclusiviteit en inclusiviteit zal in andere contexten andere vormen krijgen. Deze kan alleen in een zorgvuldig proces met tussenruimtes ontstaan. Een theologie van inclusie is werk in uitvoering.

Het wezen van dat werk is ten diepste de gezamenlijke en existentiële ontmoeting met God in Jezus Christus en door de Heilige Geest. Die ontmoeting biedt perspectief in het zoeken naar een weg om te gaan in alle omstandigheden. Dat zou ook de ruimte moeten bieden om, in de grote diversiteit aan soms botsende perspectieven, elkaar te blijven vinden, zelfs als het soms betekent dat we dit niet in één organisatorische vorm of instelling kunnen vormgeven.

## Biografie



Bernhard J.G. Reitsma was de afgelopen jaren werkzaam als lector aan de Christelijke Hogeschool Ede voor het lectoraat 'Diversiteit en Professionaliteit'.

Daarnaast was hij bijzonder hoogleraar aan de Faculteit Religie en Theologie van de Vrije Universiteit Amsterdam met als leeropdracht: 'De kerk in de context van de islam'. Deze werd ondersteund vanuit de stichting 'Leerstoel De kerk in de context van de islam'.

Met ingang van 1 september 2023 is hij werkzaam als hoogleraar kerk en theologie met als aandachtsveld islam aan de Protestantse Theologische Universiteit. Hij houdt zich bezig met de uitdagingen van de islam voor de christelijke gemeenschap en de christelijke theologie.

Bernhard Reitsma is getrouwd en heeft vier kinderen.



