

# Openheid, geslotenheid en moontlikheid: Die reformatore en ander godsdienste

Jaco Beyers<sup>1,2</sup> 

*<sup>1</sup>Department of Science of Religion and Missiology  
Faculty of Theology  
University of Pretoria  
South Africa*

*<sup>2</sup>Department of Biblical and Religious Studies  
Faculty of Theology  
University of Pretoria  
South Africa*

## Inleiding

Die verhouding tussen godsdienste was nog altyd problematies. Vir 'n *theologia religionum*, die verhouding tussen die Christendom en nie-Christelike godsdienste, is daar sedert die begin van die Christendom verskeie pogings gewees om die verhouding te verwoord.

Die eerste pogings om oor die verhouding tussen godsdienste gesprek te voer, was aanvanklik 'n intragodsdiensige debat om die verhouding tussen die ware en die vals leer

binne die Christendom te beskryf. Origenes se verklaring dat daar geen verlossing buite die kerk is nie, was bedoel as gerig teen die vals leerstellings wat binne die Christendom ontstaan het. In 'n preek oor Josua 2:19 sê Origenes dat verlossing slegs behoort aan dié wat binne die huis woon. Die 'huis' verwys dan na die familie as die kerk (Dupuis 1997:87). Cyprianus het dieselfde bedoeling wanneer hy formuleer '*extra ecclesiam nulla salus est*' [buite die kerk geen verlossing] (Dupuis 1997:88). Hierdie uitlatings moet verstaan word binne die konteks van stryd teen sektariese groeperinge binne die kerk (Berkouwer 1965:231). Later, volgens Dupuis (1997:88) toe die Christendom staatsgodsdienst word, is die beginsel toegepas op almal buite die kerk, nie-Christelike godsdienste ingesluit. Geen verlossing is moontlik buite die kerk nie, selfs nie eens vir die vroomste heiden nie (Kärkkäinen 2003:64).

Gedurende hierdie vroeë periode in die geskiedenis van die Christendom was die verhouding hoofsaaklik ten opsigte van die Jode en heidene van belang. Die verhouding met die Jode was kompleks.

Frankemölle (2006) en Kessler (2010:4) dui op die kompleksiteit van die ontstaansgeskiedenis van die Christendom in relasie tot Judaïsme. Dit is vir Crossan (1999:x) duidelik dat die Christendom gedurende die ontstaanstyd nie geskei kon word van die Jodedom nie. Die presiese verband tussen die twee godsdienste was egter problematies aangesien Judaïsme reeds 'n heterogene gemeenskap was bestaande uit verskillende faksies. Een van die faksies binne die Judaïsme was die Christendom (Kessler 2010:4). Neusner (1984:22) bevestig dat die Christendom vir 'n lang periode as 'n vorm van Judaïsme gereken is.

Sedert die sinode van Jabne (95 n.C.) is daar 'n finale breuk te bespeur. By die Sinode van Jabne is daar 'n einde aan Joodse sektariese groepe gemaak, die rabbi's is as leiers van die volk aangewys en die Christene is as sekte buite Judaïsme verklaar (vgl. Reed & Becker 2003:5). Hierdie skeiding is aangehelp deur die aantal bekeerlinge tot die Christendom vanuit die Grieks-Romeinse kultuur (Reed & Becker 2003:4). Die toevoeging van bekeerlinge uit die Grieks-Romeinse kultuur het dus bygedra tot die toenemende skeuring tussen die Christendom en die Judaïsme.

Die verhouding tussen die Christendom en heidendom (hoofsaaklik Grieks en Romeinse burgers) het anders verloop. Bekeerlinge uit die heidendom is as deel van die Christengemeenskap gereken (Dupuis 2001:23). Vroeë kerkvaders het egter nogtans verskil oor die posisie van heidene. Origenes se denke is deur die Nieu-Platoniese filosofie beïnvloed. Hy het die invloed tot verryking van die Christen teologie beskou. Dupuis (1997:103–109) meld verskeie kerkvaders wat 'n positiewe gesindheid jeens ander godsdienste gehad het. Hierteenoor staan Tertullianus wat die valsheid en boosheid van die heidenfilosofie veroordeel het. Tertullianus was een van die eerste teoloë wat nie-Christelike godsdienste en hulle invloed op die Christendom ten sterkste veroordeel het. Vir Tertullianus is bekering nie die resultaat van argumente en weerlegging van valsheid nie, maar geloof volg net op bekering en hergeboorte.

Hierdie paralelle benadering tot ander godsdienste het lank binne die Christendom voortgeduur. Vergelyk in Dupuis (1997:109) die verwysing na 'n brief van pous Gregorius VII gedateer 1076, gerig aan die Moslem koning Anzir van Mauritanië, wat die moontlikheid van positiewe verhoudinge tussen Christene en Moslems beklemtoon. Hierdie moontlikheid is gebaseer op staatkundige sowel as teologiese oorwegings. Petrus Abelardus, aldus Dupuis (1997:109), in 'n dokument getiteld 'n Dialoog tussen 'n filosoof en Jood en Christen', bewys dat daar nie net negatiewe opinies teenoor ander godsdienste bestaan het nie. Selfs Fransiskus van Assisi se verhouding met Moslems gedurende die 13de eeu illustreer 'n positiewe gesindheid teenoor nie-Christelike godsdienste (vgl. Dupuis 1997:109). Die kardinaal Nikolaas van Cussa stel in sy geskryfte sy eie mening dat alle mense op aarde eintlik dieselfde God aanbid maar net deur verskillende rituele (vgl. Dupuis 1997:109).

Wanneer Islam op die godsdienstige toneel verskyn, word die Christendom gekonfronteer met nog 'n monoteïstiese godsdienst. Die uitbreiding van Islam het gemaak dat groot dele van die Middellandse See gebied in die hande van Moslems geval het. Vroeë Christenvestigings is uitgewis en het volledig in die hande van Moslems geval. Hierop reageer die Christenleiers in Europa met kruistogte wat tussen 1096–1270 georganiseer word. Die bedoeling was om Moslems uit die Heilige Land te verdryf en Jerusalem as bastion van die Christendom terug te wen. Op die kruistogte het gemengde sukses gevolg: Soms is dele vir die Christendom herower en soms weer verloor. Tog het die kruistogte die gevolg gehad dat Christen Europeërs in kontak met mense van ander kulture en godsdienste gekom het.

Die verhouding tussen Christendom en nie-Christelike godsdienste is teologies grootliks beïnvloed deur die teologie van Thomas Aquinas en kardinaal Bellarminus.

Thomas Aquinas (1225–1274) se teologie het die amptelike standpunt van die Rooms-Katolieke Kerk ten opsigte van ander godsdienste onherroeplik beïnvloed en selfs tydens die Kontrareformasie 'n rol gespeel. Thomas se *Summa Contra Gentiles* was normatief vir die verhouding met ander godsdienste. Talle teoloë handhaaf die standpunt dat Thomas se teologie gebaseer is op 'n verstaan van die teologie van Pelagius (354–420 n.C.). Sommige teoloë sal eerder Thomas as 'n semi-Pelagiaan bestempel. Vergelyk die beskrywing van die debat soos Alder (2009:5–6 van 9) dit aanbied. Thomas se teologie kan as 'n dubbelverdiepingsleer beskryf word. Vir Thomas verteenwoordig die onderste verdieping die menslike natuur of natuurlike aard van die mens. Hierdie menslike natuur is deur die skeppingsaksie bepaal as goed en rein. Hierop vind die sondeval van Adam en Eva plaas. Die sondeval het egter nie die menslike natuur volledig vernietig nie. Die boonste verdieping verteenwoordig die koninkryk van God waar genade gevind word. Die koninkryk van God kontinueer die menslike natuur met die herstel wat plaasvind deur die genade van God. Die kontinuïteit van die onbesmette menslike natuur maak dat daar iets in die mens oorbly van die oorspronklike skepping wat maak dat die mens God

kan vind. Die ganse mensdom besit die ingebore vermoë om God te herken; 'n natuurlike begeerte tot heelwording en goddelike volmaaktheid. Vir Thomas is daar dus 'n kontinuïteit tussen natuur en genade. Hergeboorte is onnodig. Die menslike natuur kom tot vervulling in die genade van God wat deur Christus oor die mens uitgegiet word (vgl. Alder 2009:5–6 van 9).

Die mens het 'n aangebore aanvoeling vir die teenwoordigheid van God. Alle godsdienste is daarom menslike pogings om God te vind. Nie-Christelike godsdienste is dus nie sonder waarde nie. Nie-Christelike godsdienste is die oefenterrein waar voorbereiding vir die ware godsdiens in Christus plaasvind. Met bekering uit die heidendom tot die Christendom word die geestelike belewenis en godsdienstigheid en belewenis van die transendente gekontinueer en kom dit tot vervulling in die ware godsdiens van die kerk.

Op die teologie van Thomas reeds in die 13de eeu geformuleer, bou die 16de-eeuse kardinaal, Bellarminus (1542–1621), die volgende beginsels om opnuut die verhouding tussen die Christendom en nie-Christelike godsdienste te formuleer. Berkouwer (1968) meld die volgende belangrike beginsels van Bellarminus:

- Enige mens kan bewus word van God deur die ingebore sintuie en intellek. God word ervaar in die skepping. Die sondeval het skade aan die menslike natuur berokken, maar dit nie volledig vernietig nie.
- Dit is God se wil dat alle mense gered word (1 Tim 2:4). Daarom kan dit aanvaar word dat God maniere sal gee waarvolgens Hy gevind kan word. Hierdie wyses om God te vind kan selfs buite om die geopenbaarde waarheid in Jesus Christus plaasvind.
- Nie-Christelike godsdienste het voorlopige legitimititeit. Die godsdienste dien as bron om God te leer ken, alhoewel volledige kennis van God slegs in sy openbaring in Jesus moontlik is. Ander godsdienste is slegs wegwysers na Christus en kan nie verlossing bewerkstellig nie. (bl. 18–19)

Die denke van Thomas Aquinas en Bellarminus (Berkouwer 1968:18) het dus bygedra tot die heersende teologiese denke wat die tyd van die Reformasie voorafgegaan het. Hierdie was die denke wat die verhouding tussen die Christendom en nie-Christelike godsdienste bepaal het. Teen hierdie agtergrond kom die reformatore te staan voor die uitdaging om nuut te dink oor die verhouding tussen die Christendom en nie-Christelike godsdienste.

## ■ Reformasie

### ■ Agtergrond

Hierdie hoofstuk is daarop gemik om reformatoriese denke oor die verhouding tussen die Christendom en nie-Christelike godsdienste, spesifiek Judaïsme en Islam, te ondersoek.

Daar is geen aanduiding dat Luther wel oor ander godsdienste as oor die Jode en Moslems in verhouding met die Christendom gehandel het nie.

Dit is egter problematies om 'n presiese aanvangsdatum vir die Reformasie te identifiseer. Verskeie simboliese datums is al geïdentifiseer as die aanvang van die proses van die Reformasie: begin die Reformasie met Erasmus van Rotterdam, met Luther se Wittenberg disputasie (31 Oktober 1517) of met die Heidelberg disputasie (1518) of die Leipzig disputasie (1519)? Of lê die aanvang van die Reformasie veel later in die voltooiing van die Nadere Reformasie in die 17de eeu met die gevolglike teenreaksie in die Kontrareformasie? Of lê die wortels van die Reformasie heelwat vroeër reeds verskuil in die gedagtes van die humaniste? Dalk moet die Reformasie eerder as 'n langdurige proses met verskeie hoogtepunte beskou word. Vir konsensus kan 1517 as 'n hoogtepunt van die Reformasie beskou word. Dit is tog nodig om iets van die konteks van Europa in hierdie periode te verstaan.

Wanneer dit hier handel om die verstaan van Reformatore se posisie teenoor nie-Christelike godsdienste is dit belangrik om die wyer konteks volledig in gedagte te hou. Die Reformasie word nie net gekonfronteer met nie-Christelike godsdienste nie, maar intern is daar ook konfrontasies tussen Christene van verskillende oortuigings.

## Interne stryd

Die verhouding tussen Christendom en ander godsdienste is volgens 'n verstaan van godsdiensverdraagsaamheid en toleransie, meer kompleks in die lig van die interne stryd wat tussen die Rooms-gesindes en Protestante geheers het. Vergelyk in hierdie verband die veldtog van 1531, waartydens die reformatoriese leier, Ulrich Zwingli, sterf, wat Kohnle (2014:86) as die eerste Protestantse godsdiensoorlog tussen Protestante en Roomse, tipeer.

Die Katolieke-Protestantse stryd duur lank voort na die afloop van die Reformasie. In 1555 het die Augsburgse godsdiensvrede pakt die reël vir die Keiserryk vasgelê: *cuius region eius religio* [elke streek eie godsdienste] (Kohnle 2014:86). Die Augsburgse pakt het juis ten doel gehad om blywende vrede tussen strydende partye binne die Christendom te vestig en so 'n godsdiensoorlog te vermy (Kohnle 2014:87). Hierdie poging het egter nie blywende resultate gelewer nie. Vergelyk in hierdie verband die gebeure van die Bartolomeusnag in 1598 en die voortslepende stryd tussen Spanje en Nederland. Die Vrede van Antwerpen in 1578 was 'n poging tot vrede tussen hierdie twee strydende partye. Kohnle dui aan dat nie al die oorloë in Europa gedurende hierdie tyd godsdiensstig gemotiveerd was nie; politieke oorwegings het tog 'n rol gespeel (Kohnle 2014:87). So kon godsdiensstige asook politieke redes daartoe lei dat die Augsburgse pakt van 1555 hernu is by die Vrede van Wesfale in 1648.

Die stryd om toleransie was vir die Reformatore egter nie net bipolar as stryd tussen Protestant en Rooms nie. Kaufmann (2017:388) dui aan dat die binnereformatoriese stryd eweneens radikaal was. Luther was ook in stryd gewikkel met ekstremistiese verstaansvorme van die Reformasie soos die Münster en Karlstadt groeperinge, asook die opponente in terme van die sakramentsverstaan, illustreer (Kaufmann 2017:389). Afgesien van die interne stryd, was die reformatore ook gekonfronteer met die verhouding met Jode en Moslems.

## Jode in Europa

Gedurende die Middeleeue het die Christendom die dominante godsdienst in die grootste deel van die Westerse wêreld geword. Jode was in die minderheid. Kessler (2010:102) dui aan dat die Middeleeue gekenmerk is deur toenemende vooroordele en geweld teenoor Jode. Tydens die vroeë kruistogte is talle Jode deur Christensoldate om die lewe gebring in die opmars na Jerusalem (Chazen 2000:15). Die kruistogte is gemotiveer as 'n stryd teen alle vyande van die evangelie en nie net 'n stryd teen Islam nie. In Europa is talle rampe (soos byvoorbeeld die Swart Dood) op die Jode geblameer. Jode is geforseer om Christenedienste in kerke by te woon in die hoop dat die Jode tot die Christendom sou bekeer. Gedurende die Middeleeue is openlik en institusioneel teen Jode gediskrimineer.

Teologiese argumente is aangevoer om Jode in 'n swak lig te stel. Jode is voorgestel as die Antichris en selfs voorgestel as gelyk aan die tradisionele vyand van die kerk, naamlik die pous (Kessler 2010:103). Jode is beskuldig dat hulle godsmoordenaars is en selfs kinders vermoor om hulle bloed te drink (Kessler 2010:103). Hierdie meestal valse berigte het haat teenoor die Jode in die samelewing aangevuur. Die Jode is as gevaar vir die samelewing beskou en moes uit die samelewing verwyder word sodat die samelewing effektief en vreedsaam kon funksioneer. In talle landstreke is Jode verblyf geweier en verban. Die tipiese Europese gemeenskap het dus van plek tot plek en tyd tot tyd verskil oor hoe Jode behandel is. Sou daar natuurlike rampe voorkom, soos droogte, siekte of vloede, kon dit op die Jode se teenwoordigheid in die gemeenskap geblameer word. Andersins sou Jode onder normale omstandighede in gemeenskappe getolereer word. Jode was dus uitgelewer aan die wisselende gesindheid van die oorwegend Christengemeenskappe.

Daar bestaan talle voorbeelde van biskoppe en priesters wat gepreek en gepleit het vir toleransie en geen geweld teenoor Jode (Kessler 2010:108). Dit het egter min effek gehad. Moorde en viktimisering van Jode in Europese gemeenskappe het voortgeduur. Spanje is veral 'n voorbeeld van ekstreme vervolging van Jode. Gedurende die 10de tot 12de eeu het Moslems, Jode en Christene in relatiewe vrede in Spanje gewoon (Kessler 2010:117). Die koms van die Marokkaanse Berbers in Spanje het verhoudinge vertroebel en gelei tot

massamoorde op Jode in 1391 en die verbanning van Jode uit Spanje in 1492. Die argument sou gevoer kon word dat die finansiële aktiwiteit van Joodse handelaars bygedra het tot weersin in Jode.

Ten spyte van die gespanne verhoudinge tussen Jode en Christene gedurende die Middeleeue is dit volgens Chazen (2000:18) ook 'n tyd van intense akademiese interaksie tussen Jode en Christene. Thomas van Aquinas is 'n goeie voorbeeld in terme van die beïnvloeding deur die Joodse filosoof, Maimonides.

Tydens die Reformasie is die gesindheid en aksies teenoor die Jode wat die Middeleeue gekenmerk het, voortgesit. Reformatore het steeds die Jode as vyande van die kerk bestempel. Soos wat die Reformasie gevorder het, is Jode, Moslems en pousgesindes op dieselfde vlak as vyande van die kerk beskou. Hierdie standpunt het verskeie fynere nuanses by spesifieke reformatoriese leiers gekry.

## Moslem bedreiging

Sedert die dood van die profeet Mohammed in 632 n.C. het Islam oor die bekende wêreld versprei. Die tradisioneel Christenbewoonde Midde-Ooste, Jerusalem en Noord-Afrika is spoedig deur Islam verower. Teen die 700s n.C. was daar van gevestigde Christengemeenskappe in Noord-Afrika, Egipte en die Midde-Ooste weinig oor.

Met die oorsteek van die Middellandse See het Islam die suidelike dele van Europa bedreig. In teenreaksie teen die Islamopmars is die kruistogte as pogings aangewend om die bedreiging af te weer. Die kruistogte kon slegs wisselende en gelokaliseerde sukses meebring. Die Islamopmars het uiteindelik tot die oornam van Konstantinopel in Mei 1453 gelei. Hierdie gebeure word geïnterpreteer as die einde van nie net die Bisantynse Ryk nie, maar ook die Romeinse Ryk. Sultan Mehmed II skuif die Ottomaanse hoofstad na Konstantinopel en kry sodoende 'n vastrapplek om Europa binne te dring.

Met die slag van Mohács, in Augustus 1526, het die Moslemtroepe onder leiding van Sultan Suleiman II (1520–1566) die Hongaarse koning, Louis II (1516–1526) verpletterend verslaan. Dit het die ooste van Europa oop gelaat vir intense Moslembedreiging. Suleiman het sy opmars voortgesit en beplan om Wene te verower. Die beleg van Wene in 1529 is vir historici die hoogtepunt van die Ottomaanse oorheersing. Suleiman het by Wene die teenreaksie van die Heilige Romeinse Ryk ervaar na sy verbasende oorwinning by Mohács. Die Ottomaanse beleg van Wene is twee keer afgeweer en Karel V kon Wene suksesvol verdedig. Historici meen dat Wene die keerpunt in die Islamse opmars was.

Plathow meen dat met die Moslembesetting van Ofens (later bekend as Buda, wat later met die dorp Pest verenig om die hoofstad van Hongarye te vorm) in 1541 daar 'n wending in die beskrywing van Islam by Europeërs te bespeur is. Na 1541 is daar meer pejoratief na Islam verwys (Plathow 2011:185). Moslems was dus nie in die

middel van Europa nie, maar op die voorstoep van Europa, op die punt om Europa binne te val. In die lig van hierdie konteks, moet die Reformatore se reaksie op Moslems verstaan word.

## ■ Reformatore en ander godsdienste

### ■ Philipp Melanchthon (1497 – 1560) en Martin Luther (1483 – 1546)

In die gesprek oor Reformatore en hulle houding teenoor nie-Christelike godsdienste, kan Bibliander se openheid en Calvyn se geslotenheid geïdentifiseer word. Luther en Melanchthon verteenwoordig egter 'n ambivalente posisie. Met vaagheid word 'n positiewe houding teenoor die Jode (aanvanklik by Luther) bespeur wat tog later oorgaan in 'n negatiewe evaluering van Judaïsme. Tog het Luther ook 'n afwysende houding teenoor Islam sonder om hom duidelik genoeg uit te spreek of Islam kennis van God kan inhou.

Vanuit Melanchthon se korrespondensie en geskrifte word die ambivalente verhouding tussen die Christendom en nie-Christelike godsdienste duidelik (Plathow 2011:281). Teenoor die Jode behou Melanchthon 'n meer gematigde houding maar het 'n absolute afkeur in die Islam. Die houding teenoor die Jode word begrond in die teologiese bande wat daar veronderstel is om tussen die Christendom en Jodedom te bestaan (Plathow 2011:182). Kennis van die Hebreeuse Ou Testament dien as kontakpunt tussen Joodse en Christen geleerdes. Die negatiewe houding teenoor Moslems baseer Melanchthon op die feit dat die 'Turke' gesien word as die heidene wat met 'n natuurlike teologie die waarheid van die Reformatoriese boodskap van verlossing in Jesus Christus wil vernietig. Kennis van God word dus by Moslems veronderstel, maar dat hierdie kennis mensgebore kennis is, dit wil sê, gebaseer is op mense se eie idees oor God en nie afhanklik van die openbaring van God in Christus nie.

In sy stryd om die evangelie duidelik te kommunikeer het Luther die Reformatoriese leer duidelik afgegrens teenoor wat hy die vals leer deur die bose geïnspireer genoem het. Luther het die Jode en Turke gesien as deel van hierdie groter groep wat die vyande van die mense van God was (vgl. Miller 2014:428). Vir Luther kon die mensdom in twee groepe verdeel word: dié wat die ware leer volg en dié wat die valse leer volg. Kenmerkend van die valse leer is dat dit op werkheiligheid neerkom, waar die mens aangewese is op eie pogings om heil te verkry (Miller 2014:428). Alhoewel Luther 123 keer die Jode en Turke saam in sy werke vermeld (Miller 2014:427), het hy uiteenlopende teologiese argumente oor die status van Islam en Judaïsme aangevoer.



Luther het aanvanklik 'n positiewe en 'vriendelike' gesindheid teenoor Jode geopenbaar (Kaufmann 2017:383). In sy geskrif '*Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei*' [Dat Jesus Christus as Jood gebore is] (1523, WA 11, 314–336) berispe Luther die kerk vir die slegte behandeling van die Jode. Kessler (2010:120) evalueer die dokument van Luther van 1523 dat dit as 'n missionêre gids beskou moet word in 'n poging om Jode te probeer bekeer tot die Christendom. Hierdie aanvanklike positiewe gesindheid teenoor die Jode is tweërlei gemotiveer. Die bestudering van Hebreeus as die taal waarin die Ou Testament geskryf is, het Luther, soos meeste reformatore, respek en agting vir die Jode laat kry aangesien hulle interpretasie van die Hebreeuse tekste waardevol vir die verstaan van die Bybel was (Kaufmann 2017:386). In die tweede plek het Luther gemeen dat die Reformasie vir die eerste keer die evangelie suiwer verkondig en dit daarom die geleentheid aan Jode bied om hulle van hulle verkeerde weë te bekeer en tot insig in die Christendom te kom (Barth 2009:411). Luther was van mening dat as Christene die Jode met agting en liefde behandel in nabootsing van die genadige handeling van God, kan Jode omgehaal word om hulle tot die Christendom te bekeer. Jode sou die ware openbaring van God in Christus kon herken en sou outomaties daarop reageer met bekering (Kaufmann 2017:383). Miller (2014:429) oordeel dat Luther se besware teenoor die Jode Christosentries van aard is. Luther was oortuig dat die Ou Testament Christologies geïnterpreteer kan word. Die Jode het dus 'n valse interpretasie aan die Ou Testament gegee sodat hulle nie in Christus sou kon glo nie. Dit is tog opmerklik dat Luther (anders as Calvyn) 'n supersessionistiese standpunt teenoor die Jode gehuldig het. In sy kommentaar op die Psalms (1885 [1513–1515], WA 3 en 4) openbaar Luther 'n vervangingsteologie waar Christene die plek van die Jode as die uitverkore volk van God inneem. As straf vir hulle wegkeer van God af, sal Jode die ewige straf van God verduur in ewige ballingskap en onderdrukking (Miller 2014:430).

In sy hoop op massabekering van Jode tot die Christendom is Luther teleurgestel. Luther se positiewe gesindheid teenoor Jode is met toenemende ongeduld vervang (Chazen 2000:21). Dit lei daartoe dat Luther teen die Jode draai, soos sy geskrif '*Von den Juden und ihren Lügen*' [Oor die Jode en hulle leuens] (1543a, WA 53, 417–552) getuig. In hierdie dokument raai Luther Christenleiers aan om Jode uit die gemeenskap te verban en hulle aan te moedig om tussen die Turke te gaan woon (Kaufmann 2017:382) en om beslag op hulle eiendom en besittings te lê en hulle geskrifte, spesifiek die Talmud, te verbrand. Luther se motivering was dat die Jode deur hulle nie tot die Christendom te bekeer nie, hulle hulle verset teen die suiwer evangelie en volhard in die leuens en valse leer. Miller identifiseer verdere geskrifte van Luther met anti-Joodse inhoud, '*Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi*' [Oor die Heilige Naam en die geslag van Christus] (1543b, WA 53, 610–648) en '*Von den letzten Worten Davids*' [Aangaande die laaste woorde van Dawid] (1543c, WA 54, 16–100). Slotemaker (2011:234–235) identifiseer juis Luther se eksegese van 2 Samuel 23:1–7 wat deel uitmaak van die geskrif *Von den Letzten Worten Davids*, as die mees eksplisiete anti-Joodse geskrif.

Barth (2009:411) dui aan dat Luther nie met rasionele en teologiese argumente die Jode veroordeel nie, maar met emosionele en irrasionele skeltaal. Luther oordeel dat Jode en Roomse hardkoppig hulle verset teen die genade van God. Voortaan het Luther deelgeneem aan die beskuldigings en karikaturisering van die Jode wat sy tyd gekenmerk het (Kaufmann 2017:383). Oor sy verandering in houding teenoor die Jode het Luther verduidelik dat hy dit as dwase naïwiteit van sy kant beskou (1543a, WA 53, 523). Luther se slotsom was dat die Jode ook die vyande van die kerk was (Kaufmann 2017:384). Vir hulle aandeel aan die kruisiging van Christus die Messias, het Luther gestel dat God die Jode met blindheid geslaan het, sodat hulle nie by magte was om Jesus as die Messias te erken en tot hom te bekeer nie (Kaufmann 2017:384).

Dit sou anachronisties wees om Luther van antisemitisme te beskuldig. Miller (2014:428) is van mening dat in Luther se eie tyd daar nog nie 'n duidelike konsep van etnisiteit bestaan het nie. Luther se tirade teenoor die Jode was gemik teen die Joodse godsdiens en nie noodwendig teen die etniese identiteit van die Jode nie (Miller 2014:428). Alhoewel Luther die belangrikheid van die bestaan van die Duitse volk beklemtoon het, het hy die Jode nie as etniese entiteit verstaan nie. Luther sou eerder met teologiese argumente die leer van die Joodse godsdiens wou weerlê.

Luther se siening van Islam was van die begin af tolerant. Aanvanklik was Luther gekant teen enige militêre optrede teen die Moslem bedreiging. Vir Luther was die Moslem opmars deel van God se straf oor Christene (Miller 2014:431). Later het hy ingesien dat militêre weerstand noodsaaklik is (Kaufmann 2017:379). Die veroordeling van Islam het met verloop van tyd feller by Luther geword. Hy beskryf dat almal wat die godsdiens Islam volg kettere en aanbidders van die duiwel is (1529, WA 30 II, 116, 32) en kinders van Satan (1543b, WA 53, 276, 31). Die feit dat Moslems Jesus as bloot mens voorstel, gebore uit 'n maagd en slegs as 'n profeet erken, laat Luther juis die Moslems uitkryt as kettere (1543b, WA 53, 280, 7).

Die vlak van geweld waartoe Moslems in staat was, lei Luther verder tot die slotsom dat Islam 'n absolute anti-Christelike godsdiens is (Kaufmann 2017:379). Islam is absoluut kettery volgens Luther (Kaufmann 2017:380). Luther stel dat die voorstelling van Jesus in die Koran 'n kunstige sameflansing uit insigte vanuit sektariese groeperinge in die Christendom, naamlik die Arianisme en Nestoriane, verteenwoordig.

## Johannes Calvyn (1509–1564)

Calvyn word gebore in 1509 in Frankryk, ver van enige Moslem bedreiging. Die stede in Europa waar Calvyn gewoon en gewerk het, Basel, Genève en Straatsburg was nooit deur enige Moslem bedreig nie. Tog was Calvyn genoop om op grond van die Moslem bedreiging in die ooste sowel as weste van Europa, hom uit te spreek oor die verhouding tussen Christen en Moslem.

Waar Calvyn vir die grootste deel van sy lewe in Genève gewoon en gewerk het, was die opmars van die Moslemse leer mag as 'n verafgeleë bedreiging beskou. Tog was Calvyn deeglik bewus van die Moslems. Die beleg van Wene in 1529 het elke Europeër, en sekerlik ook vir Calvyn, geskok en bewus gemaak van die realiteit van die Moslembedreiging.

In Calvyn se mees bekende geskrif, die *Institusie* (1931), is daar min formele en direkte vermeldings van Islam. Hy behandel Islam as deel van die groepering bekend as vals godsdiens. Dit geld ook vir sy siening van die Jode. Die skrifgeleerdes het met onwaarhede dit wat die profete oor die Verlosser geleer het, verduister (Calvyn 1931:361). Waar hy wel na Islam verwys gebruik hy die gebruiklike term van sy tyd om na die Moslems as 'Turke' te verwys. In die *Institusie* gebruik Calvyn die term 'Turk' vyf keer:

- Hoofstuk 6, paragraaf 4: Hier verwys hy na die Turke se kennis van God, maar dat hulle in bygeloof verval het.
- Hoofstuk 4, paragraaf 21: Turke het geen sondebegrip en daarom is hulle boetedoening oneg.
- Hoofstuk 13, paragraaf 5: Turke ken nie gebed nie omdat slegs geloof in Jesus Christus die mens leer bid.
- Hoofstuk 2, paragraaf 10: Die byeenkomste van vals kerke is soortgelyk aan byeenkomste van Turke.
- Hoofstuk 16, paragraaf 24: As 'n Turk gedoop wil word moet so persoon eers 'n boetedoening doen wat aanvaarbaar vir die kerk is.

Calvyn beskou Jode en pousgesindes en die volgelingen van Mohammed as goddeloos en gekant teen die waarheid (Balsarak 2016a:1). Die inleidende hoofstukke in die *Institusie* handel oor hierdie tema. Vergelyk sy negatiewe opmerking spesifiek verwysend na die Moslems se valse godsdiens (Calvyn 1931, hfst. 6, par. 4):

[G]elijc tegenwoordig de Turken, ofschoon ze met volle mond verkondigen, dat de Schepper des hemel en der aarde hun God is, toch in de plaats van de ware God een afgod stellen, daar ze afkerig zijn van Christus. (bl. 362)

(Die Turke, alhoewel hulle met hulle mond verkondig dat die Skepper van hemel en aarde hulle God is, stel hulle 'n afgod in die plek van die ware God, aangesien hulle nie Christus erken nie).

In al die vyf eksplisiete verwysings na Islam in die *Institusie* (Calvyn 1931) word telkens beklemtoon dat Islam 'n valse godsdiens is en dat daar geen hoop op redding is nie aangesien hulle Jesus Christus die Seun van God en Verlosser van die mensdom, verwerp (Balsarak 2016a:2). Hierdie siening van Calvyn verteenwoordig 'n eksklusiewe standpunt dat heil en verlossing slegs in die Christendom te vinde is. Anders gestel, Calvyn het 'n geslote siening van heil binne godsdiens. Geen bemoeienis met Islam is nodig nie, dalk slegs gesprek wat tot bekering tot die Christendom sal lei. Daar is geen hoop op verlossing buite die Christendom nie.

Met betrekking tot Calvyn se houding teenoor Jode, is dit opvallend dat Calvyn 'n ander benadering as Luther volg met die verstaan van die status van Jode. Vir Calvyn was die studie van die Hebreeuse geskryfte van kardinale belang om die evangelie te verstaan (vgl. Kessler 2010:121). Calvyn begrond die verhouding tussen die mens en God in God se verbond wat Hy reeds met Abraham gesluit het. In Abraham sal die ganse mensdom deel kry in die seëninge van God. Calvyn se teologiese posisie teenoor die Jode was dus dat die kerk nie die vervanging van die volk Israel was nie. Calvyn het dus nie 'n supersessionistiese standpunt, soos Luther, gehuldig nie (Kessler 2010:121). Supersessionisme is die verstaan dat die Jode as uitverkore volk van God hulle status as uitverkorenes verloor het die oomblik dat die Jode nie vir Jesus as die Messias erken en aanvaar het nie. Die nuwe uitverkore volk van God het dus die Christene geword wat wel heil en verlossing in Jesus aanvaar het. Vir Calvyn is daar slegs verlossing in Jesus Christus en daarom geen verlossing vir Jode buite die kerk nie. Alhoewel Calvyn meer toegeeflik teenoor Jode voorkom, het hy tog gestel dat die teenspoed wat Jode tref die straf is wat hulle moet verduur omdat hulle Jesus verwerp (Kessler 2010:121).

## **Theodore Bibliander (1505–1564)**

Theodore Bibliander word gebore in 1505 in Zürich in Switserland. Daar bestaan kontroversie rondom die presiese geboortedatum van Bibliander. Sommige meen dat dit 1504, 1505 of 1509 is. Miller (2013:242) dui aan dat daar konsensus rondom die datum 1505 bestaan. Sy vader was die bestuurder van kerklike eiendom in Bischofszell naby Zürich en sy oudste broer was predikant in Zürich. Bibliander studeer Grieks en Hebreeus in Zürich en Basel. Na sy opleiding werk hy vir twee jaar as onderwyser by 'n Protestantse opleidingsinstelling. Terug in Zürich begin hy werk aan 'n boek oor Hebreeuse grammatika. Gedurende hierdie tyd, terwyl hy nog net in sy twintigs is, kry hy die aanstelling om Heinrich Bullinger by te staan om die verantwoordelikhede van Ulrich Zwingli in Zürich oor te neem na die afsterwe van Zwingli in die Slag van Kappel in 1531. Bibliander het hom vroeg onderskei as uitmuntende eksegeet en taalkenner. Bibliander se stryd sedert 1556 met 'n kollega, Peter Martyr Vermigli, oor die predestinasieleer, was so intens dat Bullinger moes ingryp en om die eenheid van die kerk in Zürich te bewaar daarop aandring dat Bibliander vroeg aftree. In 1564 sterf Bibliander in Zürich weens die pes.

Bibliander het die teenwoordigheid van die Turke (soos die gebruik in die 16de eeu was om na Moslems in Europa te verwys) beskou as 'n bedreiging en geleentheid. Die bedreiging was militêr sowel as godsdienstig van aard (Miller 2013:242). Basel, die woon- en werkplek van Bibliander was nooit onder direkte bedreiging van die Turke nie. Die Turkse beleg van Hongarye en Wene in 1529 het egter die ganse Europa in beroering gebring. Bibliander was ook van mening dat die Christendom 'n missionêre verpligting teenoor die Turke het (Miller 2013:243). Om hierdie doel te bereik was Bibliander van mening dat kennis van Islam die grootste wapen teen die bedreiging van die Turke sou

wees. Om Christene voor te berei vir hulle missionêre taak, het Bibliander 'n grootse werk geskryf waarin hy die leer van Islam uiteengesit het. Bibliander ([1543] 1550) se drie-volume werk *Machumetis saracenorum eiusque successorum vitae, doctrina ac ipse alcoran* [Die lewe en leer van Mohammed, leier van die Sarasene en van sy volgelinge en van die Koran self], gepubliseer in 1543 het gedien as volledige ensiklopedie oor Islam. Die manuskrip het 'n volledige vertaling van die Koran in Latyn bevat. Dit is die eerste gedrukte weergawe van die Koran om die lig te sien. Die vertaling deur Bibliander is gebaseer op pogings tot vertaling in Latyn deur Bernardus van Clairvaux en Petrus van Cluny (Miller 2013:244).

In sy poging om die *Machumetis* aanvaarbaar vir die breër publiek te maak, het Bibliander 'n voorwoord van Luther en Melanchthon in die dokument laat aanbring (Balsarak 2016b:1). Melanchthon se deel in die voorwoord dra die titel 'Praemonitio' ['Waarskuwing']. Melanchthon het die teenwoordigheid van die Moslems in Europa as teken van die eindtyd, wederkoms en eindoordeel geïnterpreteer. Dit stem ooreen met Luther se verstaan van die Moslem bedreiging as straf van God op die Christene se sonde. In die voorwoord stel Melanchthon dat die Moslems die evangelie verwerp en met die leer van Mohammed vervang het. Hierdie leer van Mohammed is vals en lasterlik. Melanchthon vaar dan teenoor die bose aard van die godsdienste van die Turke uit en stel dat dit onheilige fabels bevat en dat dit deur die duivel self geskryf is (Balsarak 2016b:1). Die doel van Melanchthon se voorwoord is inderdaad om die leser te waarsku teen die valse leer van Mohammed. Vir Melanchthon is Islam beïnvloed deur natuurlike wette en idees wat reeds by Judaïsme, die Christendom en heidense godsdienste voorkom. Hier verwys Melanchthon spesifiek na die antieke Egiptiese godsdienste (Balsarak 2016b:1).

Luther se voorwoord het egter 'n ander doel as dié van Melanchthon. In sy deel van die voorwoord tot die *Machumetis* (Bibliander [1543] 1550), nooi Luther Christene uit om hulle te vergewis van die leer van Islam. Luther wil bewus maak dat Islam 'n skepping van Mohammed is wat die evangelie ondermyn (Francisco 2016a:1). Luther het dus 'n ambivalente aanslag: Dit is goed om kennis te neem van die inhoud van Islam, maar wees bewus dat dit die valse leer is!

In die titel dui die naam, *Machumetis*, die Latynse genatiewe vorm van Mohammed se naam aan; hy word nader omskryf as die leier van die Sarasene. Die titel wil aandui dat dit oor die lewe van Mohammed en ook oor die leerstellings in 'sy' Koran handel. Dit was algemene gebruik onder die reformatore om die Koran as 'n dokument met wetlike status te beskou. Vergelyk in hierdie verband Luther (1529, WA 30 II, 167–168) se opmerking in die *Leerpredigt wider den Türken* [Leerpreek teen die Turke] waar hy noem dat die Koran die geskrif van Mohammed is waarvolgens die koninkryk van die Turke regeer word. Die implikasie is dat die Koran in status nie gelykstaande aan die Bybel is nie, maar eerder op dieselfde vlak as 'n pouslike dekreet funksioneer. Die Koran is dus deur die reformatore as 'n wetlike dokument beskou waarvolgens die samelewing wat hulleself as Moslems ag, geregeer is.

Bibliander wyk van hierdie reformatoriese gebruik af deur te erken dat die Koran wel godsdienstige leerstellings bevat (Miller 2013:244). Alhoewel daar 'n positiewe evaluasie van die Moslemgeloof mag deurskemer, het Bibliander nogtans 'n sterk afwysende toon jeens Islam geopenbaar. In die *Machumetis* verwys Bibliander ([1543] 1550) na die leer van Mohammed as 'absurd, pervers en bygeloof' (Miller 2013:244). Hy stel dit ook baie duidelik op die titelblad van die *Machumetis* dat die werk bedoel is om te dien as 'skerp wapen teen Satan die prins van duisternis' (Miller 2013:244; Moser 2009:9).

Alhoewel Bibliander 'n negatiewe beeld van Islam voorhou, oordeel hy positief genoeg oor Islam om sending onder Moslems te oorweeg. Sy uitgangspunt (vgl. Miller 2013:249) in hierdie verband is deur die valse leer te bestry moet 'n mens deeglike kennis daarvan hê. Vir Bibliander was dit 'n moontlikheid dat sommige Moslems wat nie so oortuig van hulle eie godsdien was nie, hulle geloof sal versaak en tot die Christendom bekeer. Sending vir Bibliander kan nie met geweld en oorheersing afgedwing word nie (Miller 2013:243). Daar is aanduiding dat Bibliander oorweeg het om na Egipte te reis om daar sending onder Moslems te doen. Hy het besluit om vir die doel Arabies aan te leer (Miller 2013:242). Bullinger het Bibliander oortuig om nie die reis na Egipte te onderneem nie uit vrees vir die realiteit dat Moslems hom sou doodmaak (vgl. Moser 2009:5).

Hierdie sendingywer onder Moslems vanuit die reformatoriese tradisie is ook te bespeur by Gisbert Voetius (1589–1676) in die Nadere Reformasie periode. Later in sy lewe doen Voetius moeite om Arabies aan te leer (Duker 1897:373). Hy doen dit om effektief sending onder die Moslems te kan doen. Of Voetius werklik met enige Moslems ('sekte van die Mohammedane', soos hy daarna verwys het) (Duker 1897:373) gesprek gevoer het, is onseker. Die ywer om sending onder Moslems te doen illustreer 'n openheid onder reformatore om die verhouding met nie-Christelike godsdienste positief te beoordeel. Die bereidheid tot sending word baseer op die verstaan dat Moslems wel waardig is om die evangelie te hoor.

Bibliander is egter nie die enigste figuur uit sy tyd om ander godsdienste positief te beoordeel nie. Kohnle (2014:91) verwys na Sebastian Franck wat in 1539 verklaar dat Turke, Jode, Roomse en sektariërs as broeders beskou moet word. Sy argument is dat almal voor die regterstoel van God aan die einde van die tyd sal moet verskyn en hulle loon ontvang. Die standpunt van Franck moet egter as die uitsondering beskou word.

## ■ Modelle van verhoudinge tussen die Christendom en nie-Christelike godsdienste

### ■ Openheid: Bibliander se teologiese onderbou

Die groot teologiese dryfkrag agter Bibliander se sendingywer teenoor die Moslems was die aanname dat daar wel verlossing vir die mens buite die kerk op grond van God se

universele verlossingswil is (Miller 2013:243, 249). Hierdie is 'n breuk met die kerklike tradisie van 'geen verlossing buite die kerk nie.' Vir Bibliander is verlossing 'n universele moontlikheid, en verdoemenis die resultaat van die individu se eie keuse. Verdoemenis hang dus van die mens self af. Dit is die mens se skuld, volgens Bibliander se verstaan, wanneer die genade van God geminag word en die mens se eie verdiende lot as die oordeel van God dan tref. Verlossing is slegs moontlik met die aanhoor van die evangelie (Miller 2013:243).

Bibliander beskou die stigtelike elemente van ander godsdienste as *preparatio evangelii* [wegbereiding vir die evangelie]. Na analogie van die taalkunde stel Bibliander dit dat net soos wat daar spore van antieke tale in latere tale kan oorbly, daar ook spore van geloof in die Een ware God in ander godsdienste, soos in Islam, kan wees. Hierdie 'gebreklike' kennis van God kan nie verlossing bring nie. Slegs in die openbaring van God in Christus kan daar vervulling kom van hierdie vooraf kennis van God (Miller 2013:243). Sendingwerk is dus die laaste fase tot verlossing en vervulling van kennis van God binne nie-Christelike godsdienste.

Bibliander se omgang met Islam reflekteer 'n posisie van openheid – bereidheid om 'n mate van erkenning aan die legitimiteit van nie-Christelike godsdiens te gee. Islam het 'n vae kennis van God. Moslems en Christene kan dalk by mekaar oor geloof en vroomheid leer. Hierdie kennis van God by Islam is egter gebrekkig en kan nie tot verlossing lei nie. Dit laat Christene met die plig om die evangelie met nie-Christene te deel. Slegs met die aanhoor van die evangelie, kan gebrekkige kennis van God in ware kennis van God in Christus vervul word en sodoende tot verlossing lei.

## **Geslotenheid: Calvyn se teologie van godsdiens**

Calvyn se negatiewe siening van Islam en eksklusivistiese siening van verlossing in Christus alleen moet verstaan word in die lig van sy denke oor nie-Christelike godsdienste in die algemeen en spesifiek oor sy denke oor die aard van godsdiens.

Calvyn open sy *Institusie* met 'n teologie van godsdiens. Kennis van God is in die mens ingeplant (Calvyn 1931:8). Hy stel dus dat godsdiens 'n onafskeidbare deel van die menslike bestaan uitmaak. Aangesien die mens in nadenke oor die mens self geneig is om die mens as regverdig te beskou, is dit egter 'n illusie, aangesien die mens self net tot 'huichelarij' [dwalig] in staat is solank die mens met die self besig is (Calvyn 1931:2). In die aangesig van God ontdek die mens die ware self. Daarom is dit des te belangriker om die leer van die Christelike godsdiens, wat die belangrikste van alle godsdienste is, in 'n boek soos die *Institusie* uiteen te sit.

Die vraag na die oorsprong van godsdiens verstaan Calvyn primêr as 'n teologiese vraag. Die verklaring wat hy daarvoor aanbied, is dat alle godsdienstigheid die resultaat is

van 'n *semen religionis*, 'n *Dei notitia*, 'n *sensus divinitatis*; 'n inherente ingebore kennis van God soos 'water in die mens ingedrup', is (Calvyn 1931 bk. I, hfst. 3, para. 1, bl. 8). Hierdie kiem van godsdiens (Calvyn 1931:12), die ingebore kennis van God, maak dat, soos Calvyn na Cicero verwys (1931:8) dat elke volk op aarde, hoe barbaars of verwilderd ook al, bewus is dat daar 'n God is. Die subjektiewe bewus wees van die bestaan van God word deur die objektiewe openbaring van God in sy skeppingswerk aangevul (Calvyn 1931:17). Dit is egter nie genoegsame kennis van God nie. Om tot ware kennis van God te kom, is 'n ontmoeting met God in sy Woord nodig (Calvyn 1931:37). Daar kan dus 'n teologiese verklaring vir die blote bestaan van godsdiens, selfs enige godsdiens, aangebied word.

Die mens kom nogtans nie by die ware godskennis of godsdiens uit nie, omdat die mens deur sy sonde verblind en deur sy sondige gees mislei word. Die mens is blind vir die waarheid (Calvyn 1931:13). Die gees van die mens is 'n *fabrica idolorum* – 'n fabriek van afgode (Calvyn 1931:14). Die mens aanbid die skepping van sy eie dwase denke. Die heidengodsdienste toon aan ons dat die aanhangers daarvan die klok hoor lui het, maar nie weet waar die lepel hang nie. Sulke godsdienste hou geen heil in nie.

Daar is net een weg tot die heil, en dit is die van die Christelike geloof. Dit is die unieke ark van verlossing wat God aan die wêreld gegee het. Daarnaas bestaan geen ander godsdiens wat verlossing aan die mens kan bied nie. Verlossing is eksklusief in Christus.

## Moontlikheid: Luther en Melanchthon se teologiese onderbou

Die teologiese onderbou vir Luther en Melanchthon se afwysende houding teenoor nie-Christelike godsdienste is nie te vinde in die negatiewe beoordeling van die aard van Islam of Judaïsme nie, maar lê eerder in die verstaan van die aard van godsdiens (teologie van godsdiens).

Luther het voortdurend die regverdigingsleer as maatstaf gebruik om te onderskei tussen ware en vals godsdiens (Miller 2014:437). Regverdiging word verstaan op grond van die onderskeid tussen wet en evangelie. Luther se verstaan van die wet verwys na menslike pogings om regverdig voor God te staan op grond van menslike werke. Hierdie menslike pogings is vol foute en tekortkominge en kan net sondige en valse idees van God tot gevolg hê. Slegs die openbaring in Jesus Christus kan ware kennis van God bring. Kennis van verlossing is slegs moontlik deur geloof (*sola fide*) in die genade (*sola gratia*) van God soos in sy Woord (*sola scriptura*) bekend gemaak.

Wanneer Luther oordeel dat die bedreiging van Islam vir die Christendom risiko inhou, sien hy dit nie as die afspeel van twee monolitiese blokke godsdienste of twee magsblokke of koninkryke nie. Selfs die bestaan van nie-Christelike godsdienste is moontlik binne die raadsplan van God. Luther oordeel die teenwoordigheid en bedreiging



wat Islam vir die Christendom inhou as die daad van God. Islam is God se straf vir die Christendom (Miller 2014:431).

Vir Luther is die onderskeid tussen wet en evangelie bepalend vir die aard van godsdiens. Sy identifisering van moraliteit en etiese wettisisme by Islam, laat hom Islam veroordeel as eweneens saam met die Roomse wat vanuit eie werkheiligheid regverdiging voor God wil bereik (Kaufmann 2017:374). Die geloof in Christus plaas die unieke aard van die Christendom sentraal as opponerend teenoor ander godsdienste (Kaufmann 2017:376). Die Jode, Moslems en heidene ken nie Christus nie. So ook ken die Roomse slegs die valse Christus. Slegs ware Christene ken Christus en glo heil is slegs deur geloof in hom te vinde.

Die rede waarom Luther en Melanchthon aanvanklik gekant was teen militêre optrede teen die Turke (of Tartare), was die teologiese verstaan dat oorlog teen die Turke is in weersin van God se straf oor die sonde van die Christene (1529, WA 30 II, 120, 10–24). Luther het die Moslem bedreiging as straf van God oor die Roomse gebruik van die aflaat verstaan. Hierdie straf oor Christene het Luther in die lig van die eskatologie verstaan (Miller 2014:432). Die Turke was die finale straf en oordeel oor die Christendom. Die finale aanslag van die duiwel kom deur die Turkse opmars. Na die Turke, glo Luther, kom die eindoordeel (1529, WA 30 II, 162).

Hierdie posisie van Luther verander met verloop van tyd tot 'n oproep aan die Duitse volk om die oorlog teen die Turke onder leiding van die vorste te ondersteun hetsy deur deelname of finansiële bydraes tot die veldtog te maak (Ehmann 2008:290). Hierdie oproep is egter anders as die vroeë pouslike oproep tot deelname aan die kruistogte teen die Turke. Luther kon geen kompensasie of vergifnis van sonde belowe na aanleiding van die deelname aan die stryd teen die Turke nie. Vir Luther was daar geen beloning vir enige Christen op die onderneming om gehoor te gee aan die oproep tot deelname aan die stryd, soos die pous verklaar het, nie. 'n Verdere verskil tussen die pouslike en Luther se oproep tot ondersteuning van die stryd teen die Turke, is dat die pous die oproep bedoel het as 'n heilige oorlog, 'n stryd om die ware godsdiens te beskerm. By Luther word geen teken van 'n heilige oorlog teen Islam gesien nie maar eerder moedig hy aan tot 'n verdedigende stryd teen die Turke. Vir Luther was die stryd teen die Turke nie 'n godsdiensoorlog nie, maar eerder 'n stryd om lewe en dood. Hy verwerp enige kruistog retoriek in die oproep teen die Turke (Miller 2014:432). Luther is oortuig dat 'n gewapende stryd teen die Turke net kan geskied na behoorlike geestelike voorbereiding tot die stryd. As voorbereiding verstaan Luther dat soldate geleentheid vir skuldbelydens moet kry. Luther verskaf nodige riglyne in die verband hoe gebede en eredienste ingerig moet word vir soldate wat op die punt staan om tot die stryd toe te tree (vgl. Francisco 2016b:1). Sy verstaan dat die Turke deel van God se straf vir Christene is, bevestig hierdie aanname.

Luther se slotsom is dat Jode sowel as Moslems ingestel is op werkheiligheid om self regverdiging voor God te bewerk (Kaufmann 2017:380, 382). Luther het egter vas bly glo dat die moontlikheid bestaan dat die Jode hulle tog nog tot Christus kan

bekeer (Kaufmann 2017:386). Ten spyte van sy negatiewe houding teenoor Jode, het hy steeds die moontlikheid van bekering van die Jode voorsien.

Miller (2014:432) oordeel dat Luther by tye ook positief teenoor die Moslems oorgekom het. Luther se oproep dat Christene kennis van die Koran en Moslemgeloof moet hê, is opvallend. In 'n kort geskrif '*Libellus de ritu et moribus Turcorum*' ['Aangaande die feeste en rituele en gewoontes van die Turke'] gaan Luther (1530) selfs so ver as om Turke te loof vir hulle vroomheid, veral opgeweeg teenoor dié van die Roomse (Miller 2014:432). Miller meen egter dat hierdie skynbare positiewe houding teenoor Moslems ten doel gehad het om die Roomse te verkleiner en te beledig. Desnieteenstaande demonstreer hierdie positiewe beoordeling van Moslems deur Luther presies die ambivalente houding van Luther teenoor Jode en Moslems.

## Samevatting

Op grond van die bespreking van wyses waarop verskeie reformatore teologies besin oor die verhouding tussen die Christendom en ander godsdienste, spesifiek Jode en Moslems, kan die drie volgende modelle identifiseer word: Openheid, geslotenheid en moontlikheid. Calvyn het met suiwer teologiese beredenering oor die aard van godsdiens (teologie van godsdiens) aangedui dat alle menslike pogings om God te ken, sondig en vals is. Die mens het 'n ingebore *Dei notitiae* maar dit word besoedel deur die sondige geaardheid van die mens sodat geen denke oor God rein kan wees nie. Die mens het egter 'n ingebore kennis van God. Hierdie kennis van God word ook veronderstel by Jode en Moslems. Hierdie kennis van God kan egter nie lei tot heil en verlossing nie. Verlossing is slegs te vinde in geloof in Jesus Christus waarin God hom volkome aan die mens openbaar. Calvyn staan dus afwysend teenoor Jode en Moslems as sou hulle godsdiens kon lei tot heil.

Luther se teologiese beredenering van wet en evangelie kom op dieselfde neer. Solank die mens met pogings probeer om by God uit te kom, is dit alles werkheiligheid en vertroue op menslike pogings tot regverdiging voor God (dade van die wet). Verlossing is slegs moontlik deur geloof in Jesus Christus, die ware weg tot God. Luther het egter altyd nog die moontlikheid oopgehou dat Jode verlossing kan vind sodra hulle die waarheid in Jesus wil erken en tot die Christendom bekeer. Die moontlikheid vir die Jode het bestaan omdat Luther oortuig was dat daar reeds 'n teologiese band tussen Jode en Christene bestaan op grond van die verbintenis met die openbaring van God in die Ou Testament. Selfs teenoor die Moslems was Luther nie volledig afwysend nie. Die werkheiligheid waaraan Moslems ook skuldig was volgens Luther, het hom egter nie verhinder om hulle vroomheid te prys nie.

Bibliander verteenwoordig 'n unieke posisie. Bibliander het eweneens 'n negatiewe beoordeling van Islam gehad, maar was oortuig dat sending onder die Moslems tot hulle verlossing kan lei. Die beste wapen om die valse leer van Islam te beveg, was kennis van

Islam. Bibliander het die kennis van die leerstellings en kennis van die inhoud van die Koran as van onskatbare waarde beskou. Hierdie kennis kon Christene meer van die valse leer van Islam laat verstaan, maar ook Moslems hulle eie swakheid laat raaksien. Melanchthon se posisie was soortgelyk in terme van die belang van kennis van Islam. Hierdie kennis van Islam het vir Christene volgens Melanchthon as waarskuwing gedien; waarskuwing teen die valsheid en verlorenheid van Islam.

## ■ Gevolgtrekking

Die Reformatore het nie 'n homogene houding teenoor nie-Christelike godsdienste gehad nie. Telkens moet die individuele konteks van elke reformatoriese leier in ag geneem word. Wat hier aangebied is, verteenwoordig slegs die Protestantse teologiese besinning oor die verhouding tussen die Christendom en nie-Christelike godsdienste. Gedurende dieselfde tyd het Roomse teoloë ook opinies oor die verhouding met nie-Christelike godsdienste gehuldig. Dit is nie in die bestek van hierdie besinning om die Protestantse en Roomse posisies te vergelyk nie.

Hier is ten doel gestel om die verskillende Protestantse teologiese oorwegings vir die verhouding tussen Christene en nie-Christelike godsdienste uit te wys. Hierdie teologiese besinning is rigtinggewend vir die huidige besinning oor die verhouding tussen Christene en nie-Christelike godsdienste. Die reformatoriese formulerings van die verhouding tussen Christene en nie-Christelike godsdienste is nie teologiesering wat op die periferie van reformatoriese teologiesering plaasgevind het nie. Die evaluering van die verhouding met nie-Christelike godsdienste het vir die reformatore oor 'n intense verstaan van geloof en verhouding met God gehandel. Verhoudinge met nie-Christelike godsdienste kan eweneens nie vandag 'n saak op die periferie van teologie wees nie. Dit bly 'n verstaan van geloof wat die verhouding tussen God en die mens verwoord.

Dit sou anachronisties wees (vgl. Miller 2014:427) om reformatoriese denke te transponeer op 'n huidige godsdiens, pluralistiese konteks om tot 'n teologie van godsdienste te kom. Wat wel van belang is in 'n huidige konteks, is die evaluering van teologiese oorwegings vir die formulering van 'n teologie van godsdienste. Knitter (2005:173–174) dui aan hoe postmoderne denke daartoe lei dat 'n herevaluering van die verhouding tussen Christendom en nie-Christelike godsdienste gedoen moet word. In 'n postkoloniale konteks mag dit nodig wees om anders as net die eksklusivistiese reformatoriese standpunt oor verlossing in die Christendom te handhaaf. Vergelyk in die verband Jenny Dagers (2013) se voorstel van 'n postkoloniale teologie van godsdienste. Knitter (2005:181) maak die gevolgtrekking dat 'n nuwe model vir denke oor nie-Christelike godsdienste nodig is. Hy stel die 'aanvaardingsmodel' voor waarin godsdienste gewoon die andersheid van mekaar erken en parallel bly voortbestaan, elk met 'n eie trajek van oorsprong en weg tot saligheid onafhanklik van die ander. Volgens hierdie

model is die Christelike verstaan van verlossing nie die enigste weg tot heil nie, intendeel naas die Christendom bestaan daar dan vele weë tot verlossing. Sending is dan geen opsie wanneer die Christendom in kontak met ander godsdienste kom nie.

Die resultaat is dat daar ander modelle vir verstaan van die verhouding tussen godsdienste in 'n huidige tydsgewrig bestaan as die modelle wat in hierdie artikel onder die reformatoriese vadere geïdentifiseer is.

## ■ Opsomming: Hoofstuk 10

Inter-godsdienstige verhoudinge was nog altyd problematies. Teologie van godsdiens en teologie van godsdienste is die wyse waarop die Christendom oor die teenwoordigheid en aard van ander godsdienste besin. Die kerkhervormers het ook 'n bepaalde verstaan van die bestaan van en verhouding tussen die Christendom en nie-Christelike godsdienste gehad. Hierdie bydrae probeer aantoon hoe die kerkhervormers verskil het in hulle benadering tot ander godsdienste. Martin Luther en Philipp Melanchthon het die moontlikheid van verhoudinge met ander godsdienste, in besonder Jode en Moslems voorgestaan, al was dit dan ook net 'n momentele mening van Luther. Daarmee verteenwoordig hulle 'n kategorie van 'moontlikheid'. Johannes Calvyn was meer afwysend teenoor die gedagte van moontlikheid van heil binne ander godsdienste en behoort daarom tot die kategorie van 'geslotenheid'. Die kerkhervormer Theodore Bibliander was oop vir gesprek en positief oor verhoudinge met Moslems alhoewel hy nie gedink het dat heil en verlossing buite die Christendom moontlik is nie. Vir Bibliander het verhouding met ander begin, met kennis van die ander. Hy verteenwoordig die kategorie van 'openheid'. Die kerkhervormers se verstaan van die verhouding met ander godsdienste lewer 'n bydrae tot 'n huidige besinning oor inter-godsdienstige verhoudinge.

## ■ Hoofstuk 10

- Alder, J.T., 2009, 'The Doctrine of original Sin: A comparison of Augustine, Pelagius and Aquinas', *Reformed Perspectives Magazine* 11(21), 9 pages, viewed 18 July 2017, from [http://thirdmill.org/newsfiles/jer\\_alder/jer\\_alder.Original.Sin.html](http://thirdmill.org/newsfiles/jer_alder/jer_alder.Original.Sin.html)
- Balserak, J., 2016a, 'Institutio Christianae religionis', in D. Thomas (ed.), *Christian-muslim relations*, viewed 24 February 2017, from <http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations-ii/institutio-christianae-religionis>
- Balserak, J., 2016b, 'Praemonitio ad lectorem, preface to Theodor Bibliander's Machumetis', in D. Thomas (ed.), *Christian-muslim relations*, viewed 24 February 2017, from <http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations-ii/institutio-christianae-religionis>
- Barth, H.-M., 2009, *Die Theologie Martin Luthers: Eine kritische Würdigung*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Berkouwer, G.C., 1965, *Vatikaans concilie en nieuwe theologie*, Kok, Kampen.
- Berkouwer, G.C., 1968, *Nabetrachting op het concilie*, Kok, Kampen.
- Bibliander, T., [1543] 1550, *Machumetis saracenorum principis successorum vitae, doctrina acipse alcoran*, 3 vols., Opirinus, Basel.
- Bultmann, C., 2012, 'Book review, De ratione communi omnium linguarum et liberarum commentaries by Theodore Bibliander, Hagit, A. and Kirn, H-M.', *Renaissance Quarterly* 65(2), 501–503, viewed 20 June 2017, from <http://www.jstor.org/stable/10.1086/667267>
- Calvyn, J., 1931, *Institutie of onderwijzing in de Christelijke godsdienst*, deel I, vert. A. Sizoo 1931, 8ste druk, W.D. Meinema, Delft.
- Chazen, R., 2000, 'Christian-Jewish interactions over the Ages', in T. Frymer-Kensky, D. Novak, P. Ochs, D.F. Sandmel & M.A. Signer (eds.), *Christianity in Jewish Terms*, pp. 7–24, Westview Press, Oxford.
- Crossan, J.D., 1999, *The birth of Christianity: Discovering what happened in the years immediately after the execution of Jesus*, Harper Collins, New York.
- Daggers, J., 2013, *Postcolonial theology of religions: Particularity and pluralism in world Christianity*, Routledge, London.
- Duker, A.C., 1897, *Gisbertus Voetius*, deel 1, E.J. Brill, Leiden.
- Dupuis, J., 1997, *Toward a Christian Theology of religious pluralism*, Orbis Books, Maryknoll, NY.

- Dupuis, J., 2001, *Christianity and the religions: From confrontation to dialogue*, Orbis Books, New York.
- Ehmann, J., 2008, *Luther, Türken und Islam. Eine Untersuchung zum Türken- und Islambild Martin Luthers (1515–1546)*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Francisco, A.S., 2016a, 'Martini Lutheri Doctoris Theologiae et ecclesiasticae Wittenbergensis in Alcoranum Praefatio', in D. Thomas (ed.), *Christian-Muslim relations*, viewed 24 February 2017, from <http://referenceworks.brillonline.com/entries/christian-muslim-relations-ii/martini-lutheri>
- Francisco, A.S., 2016b, 'Vermahnung zum Gebet wider den Türcken', in D. Thomas (ed.), *Christian-Muslim Relations*, besigtig 24 February 2017, by <http://referenceworks.brillonline.com/entries.christian-muslim-relations-ii/vermahnung-zum-gebet-wider-den-türcken>
- Frankemölle, H., 2006, *Frühjudentum und Urchristentum: Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.)*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart.
- Kärkkäinen, V.-M., 2003, *An introduction to the theology of religions: Biblical, historical and contemporary perspectives*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.
- Kaufmann, T., 2017, 'Luthers Christus und die anderen Religionen und Konfessionen', in U. Heckel, J. Kampmann, V. Leppin & C. Schwöbel (Hrsg.), *Luther heute: Ausstrahlungen der Wittenberger Reformation*, S. 371–392, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Kessler, E., 2010, *An introduction to Jewish-Christian relations*, Cambridge University Press, New York.
- Knitter, P.F., 2005, *Introducing theologies of religions*, Orbis Books, New York.
- Kohnle, A., 2014, 'Religionsfrieden und Toleranz', *Luther: Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 85(2), 78–93.
- Luther, M., [1513–1515] 1885, *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, 3. Bd., Herman Böhlau, Weimar, besigtig 27 July 2017, by [http://www.maartenluther.com/3-Psalmenvorlesungen%201513\\_15%20Ps.%201-84.pdf](http://www.maartenluther.com/3-Psalmenvorlesungen%201513_15%20Ps.%201-84.pdf)
- Luther, M., 1523, 'Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei', *Weimarer Ausgabe* 11, 314–336, besigtig 27 July 2017, by <http://www.maartenluther.com/weimarausgabe.html>
- Luther, M., 1529, 'Leerpredigt wider den Türcken', *Weimarer Ausgabe* 30(II), 166–168, viewed 27 July 2017, from <http://www.maartenluther.com/weimarausgabe.html>
- Luther, M., 1530, 'Libellus de ritu et moribus Turcorum', *Weimarer Ausgabe* 30(II), 198–200, besigtig 27 July 2017, by <http://www.maartenluther.com/weimarausgabe.html>
- Luther, M., 1543a, 'Von den Juden und ihren Lügen', *Weimarer Ausgabe* 53, 417–552, besigtig 27 July 2017, by <http://www.maartenluther.com/weimarausgabe.html>
- Luther, M., 1543b, 'Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi', *Weimarer Ausgabe* 53, 610–648, besigtig 27 July 2017, by <http://www.maartenluther.com/weimarausgabe.html>
- Luther, M., 1543c, 'Von den letzten Worten Davids', *Weimarer Ausgabe* 54, 16–100, besigtig 27 July 2017, by <http://www.maartenluther.com/weimarausgabe>.
- Miller, G.J., 2013, 'Theodor Bibliander's Machumetis saracenorum principis eiusque successorum vitae, doctrina ac ipse alcoran (1543) as the Sixteenth-century "Encyclopedia" of Islam', *Islam and Christian-Muslim Relations* 24(2), 241–254. <https://doi.org/10.1080/09596419.2013.772329>

- Miller, G.J., 2014, 'Luther's views of the Jews and Turks', in R. Kolb, I. Dingel & L. Batka (eds.), *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, pp. 427–434, Oxford University Press, Oxford.
- Moser, C., 2009, *Theodor Bibliander (1505–1564). Annotierte Bibliographie der gedruckten Werke*, Theologischer Verlag, Zürich.
- Neusner, J., 1984, 'Formen des Judentums im Zeitalter seiner Entstehung', in J. Neusner, *Das pharisäische und talmudische Judentum: neue Wege zum Verständnis*, S. 3–32, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Plathow, M., 2011, 'Phillip Melanchthon und religiöse Toleranz', *Luther: Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 82(3), 181–191.
- Reed, A.Y. & Becker, A.H., 2003a, 'Introduction: Traditional models and new directions', in A.Y. Reed & A.H. Becker (eds.), *The ways that never parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, pp. 1–34, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Slotemaker, J.T., 2011, 'The Trinitarian house of David: Martin Luther's Anti-Jewish Exegesis of 2 Sam 23:1–7', *Harvard Theological Review* 104(2), 233–254. <https://doi.org/10.1017/S0017816011000174>