

*Kan Abraham dienen als paradigma voor de verhouding tussen Jodendom, christendom en islam? Licht uw antwoord toe met behulp van de gelezen stof (1 à 2 pagina's A4-formaat).*

Wetenschappelijk gezien valt op basis van de gelezen stof weinig te zeggen over deze vraag. De boeken van Kuschel en (in mindere mate) Schoon zoeken naar een onderbouwing voor een stelling die voor henzelf staat als een huis: dialoog met jodendom en islam moet en de geschiedenis van Abraham, zoals beschreven in Genesis 12 – 25:18 kan daarvoor dienen als uitgangspunt. Inductief of deductief – zal ik hieronder aantonen – wordt deze stelling onvoldoende onderbouwd vanuit de Bijbel. Overhaaste generalisatie lijkt de tekst van Kuschel daarom het best te karakteriseren.

### **Schoon**

Maar eerst terug naar de gelezen stof. Simon Schoon citeert Genesis 12:3. Waar Kuschel zich concentreert op de drievoudige paradox (judaïsering, christianisering en islamisering van Abraham), lijkt Schoon zich vooral te concentreren op het christelijke deel van die paradox. Holocaust/Shoa hebben christenen (volgens Klappert zou dat passen in de traditie van Karl Barth) soms gebracht tot schuldbelijdenis tegenover het Jodendom. Schoon trekt die lijn door naar de door christenen aangehangen vervangingsleer die Joden vanaf de tweede eeuw uit het verbond heeft gestoten. In het gesprek met het Jodendom is het woord verbond door die leer besmet. Joden wantrouwen de goede bedoelingen van christenen (telkens versterkt door een exclusivisme, zoals Luther dat bijvoorbeeld uiteindelijk toonde). Schoon ziet de verbondenheid in Abraham (voor zover het de Joden betreft) niet primair als paradigma van waaruit gesprek mogelijk is. Hij concentreert zich juist op de Joodse context waarin Jezus groot werd, sprak en handelde. Zijn stelling is dat kennis van die oorsprong ons kan helpen om Joden beter te begrijpen dan nu het geval is. Niet traditie zou – in de woorden van Küster – leidend moeten zijn, maar de zoektocht naar de oorsprong van onze identiteit in de Jood Jezus. Vanuit die bijstelling van ons zelfbeeld zouden we niet alleen onze eigen traditie, maar ook Joden beter kunnen begrijpen. Vanuit die benadering komt Schoon tot de conclusie dat christenen (en Joden) geen aanspraak kunnen maken op het verbond met Abraham, maar dat ook zij moeten leren leven vanuit de genade van God.

Het verbaast me dat Schoon weliswaar inzet bij Genesis 12:3, maar dan uitkomt bij Jezus de Jood; des te meer, omdat hij zijn eindconclusie aannemelijker had kunnen maken met de alternatieve vertaling voor Genesis 12:3: “Alle volken op aarde zullen wensen gezegend te worden als jij” (zoals vertaald in de NBV).

### **Kuschel**

Kuschel zet sterk in op eenzijdige interpretatie van Genesis 12 – 25:18: in tegenstelling tot de drievoudige paradox ligt er in dat gedeelte van de Bijbel in zijn ogen een duidelijke basis voor gedeeld heil bij Jodendom (via Isaäk), christendom (via Jezus Christus, zoals benadrukt door Paulus) en islam (via Ismaël). De alternatieve interpretatie van Genesis 12:3 (zoals hierboven) komt niet in beeld. Genesis 21:13 wordt benadrukt ten koste van 21:12 (waar toch echt staat dat “alleen de nakomelingen van Isaäk zullen gelden als jouw [Abrahams] nageslacht”). Als Küster stelt dat Kuschel inzake deze geschiedenis uitgaat van de Bijbel als norm, lijkt die norm gekleurd door het ideaal dat Küster als christen nastreeft: vreedzame dialoog met Jodendom en islam. Als hij bovendien inzet op Genesis 12 – 25:18 als uitgangspunt voor zijn verhaal tegenover de judaïsering in de rest van het Oude Testament, christianisering in het Nieuwe Testament en islamisering in de Koran, lijkt hij over het hoofd te zien dat reeds in dit gedeelte sprake zou kunnen zijn van judaïsering van Abraham<sup>1</sup>. Volgens Mintjes neemt hij daarmee afstand van de gewelddadige Abraham van Jodendom/islam, omdat hij deze geschiedenis met christelijke ogen leest.

Kuschel gaat ervan uit dat Joden (die hun leven inrichten naar Mozes), christenen (die het heil verwachten van Jezus als messias) en moslims (die luisteren naar hun profeet) zullen beseffen dat hun bijzondere verbinding met en achting en verantwoordelijkheid voor elkaar vanuit Abraham als gemeenschappelijke oorsprong moet leiden tot toenadering. Schoon (en met hem Karl Barth) zou dat gezien de geschiedenis van 20 eeuwen christelijke praxis tegenover Jodendom en islam denk ik nogal naïef vinden, omdat de christelijke theologie van het heil leidde tot (hardvochtige) uitsluiting van Joden en moslims. Ook in het Jodendom heeft dat – hoewel theologisch levend gebleven in het besef van een Noachitisch verbond – in de Joodse praxis geleid tot de confisicering van Abraham; zoals dat op een andere manier ook geldt voor de islam. Mintjes stelt in zijn artikelen de terechte vraag of de Abraham (en zijn God) zoals moslims en Joden die kennen nog wel de Abraham is die voor christenen vooral wordt gekleurd door lezing van het Nieuwe Testament (door geloof en niet door werken gerechtvaardigd). Die beelden representeren volgens Küster (en Schumann) pars pro toto de complexe relatie tussen de abrahamitische religies.

Ook de inzet van Kuschel op de besnijdenis van Ismaël is in het licht van zijn ideaal begrijpelijk, maar moeilijk hard te maken als aanvulling op het paradigma onder de dialoog. Enerzijds lijkt dat beslist niet overeen te komen met het zelfbeeld van de islam (die volgens Mintjes inzet op haar relatie met Abraham en primair niet op de lijn via Ismaël) en anderzijds is die automatische overbrenging van de besnijdenis van Ismaël naar de islam strijdig met de visie van Schoon die aanwijst dat de hedendaagse interpretatie van verbond (ברית) eerder wijst naar de verplichting die volgt uit het verbond dat God bijvoorbeeld sloot met Abraham, dan naar een juridische interpretatie van dat woord, waarin sprake zou zijn van erfelijke overdracht van dat verbond. Mooi – met andere woorden – dat Ismaël besneden was, maar in het verbond had God gevraagd om besnijdenis van alle inwonenden en de sanctie was duidelijk (Genesis 17:13v): uitstoting uit het verbond.

Kort samengevat is Kuschel nogal selectief in de teksten die hij kiest. Kuschel zet vooral in op de dialoog van het verstand (Küster) en zijn dialoog van het leven (de missie van Sadat) en het hart (samen bidden) vormen daar in de laatste hoofdstukken een nogal discontinu vervolg op. Conceptueel zijn overeenkomsten aanwijsbaar, maar 1. een aldus (conceptueel) onderbouwde dialoog leidt vaker tot verwijdering dan tot toenadering (Küster), 2. het initiatief komt vaak

<sup>1</sup> Overigens lijkt deze lezing van het Oude Testament samen te hangen met zijn hermeneutiek, want volgens Mintjes hanteert hij die methode van uitsluiting van latere bronnen ook als hij de islam leest door de bril van de Koran en latere bronnen buiten beschouwing laat.

van de kant van (westerse) christenen (opnieuw Küster) en 3. wordt door in ieder geval Joden met wantrouwen ontvangen (Schoon).

### **Klappert**

Klappert sluit (aldus Küster) met zijn doelstelling van vrede tussen de volken door dialoog aan bij Kuschel. Exclusiviteit (de drievoudige paradox bij Kuschel) heeft in zijn ogen ook geen toekomst meer. Klappert vult de stelling van Kuschel aan met een vierde belofte: de uitverkiezing 1. van Israël (in Isaäk), 2. moslims (in Ismaël) en 3. christenen (in Jezus Christus) zal tot heil voor 4. de volken zijn. Vanuit Abraham gedacht vindt Klappert het overigens pijnlijk dat Marquardt (en – trek ik door – Schoon) de dialoog niet doortrekken naar de islam (op basis van dezelfde redenering van de besnijdenis van Ismaël). Veel sterker dan Kuschel zet Klappert echter in op een dialoog van het leven, waarin ethische uitdagingen vanuit een gezamenlijk gedeelde passie voor recht doen aan de enkeling (in de traditie van Abraham) worden aangepakt. Joodse denkers als Buber en Levinas zouden zich hier wellicht niet volledig in herkennen, maar voor het Jodendom lijkt hier een betrouwbare basis te worden gelegd voor dialoog. Gezien de huidige praxis en situatie na 9/11 lijkt me dat voor de islam op dit moment onbespreekbaar. Ook hier doet een lange geschiedenis (waarin kruistochten een belangrijke rol hebben gespeeld) zich gelden, maar dat de grens tussen christendom/Jodendom enerzijds en islam anderzijds en de lijn van armoede vs. rijkdom tussen Noord en Zuid vandaag grofweg met elkaar samenvallen zal sociologisch en politiek een uitdaging blijken te zijn. Het moderne project van Lessing heeft zijn tijd gehad. Het project van de dialoog van het leven moet zich nog bewijzen, maar zal niet gemakkelijk zijn.

### **Küster**

De dialoog wordt niet alleen gecompliceerd door de drievoudige paradox van Kuschel. Die complexiteit wordt versterkt door de beelden die de betrokken tradities van elkaar hebben gevormd. Christendom en islam hebben voorbij het Jodendom teruggegrepen op de belofte die God aan Abraham gaf. Het christendom is in de ogen van een moslim een veelgodendom. En verlossing (en plaatsvervangende) in een nog niet verlost wereld door de messias Jezus? In de ogen van een Joodse denker als Levinas is dat wel erg gemakkelijk (Schoon). Met Schumann gelooft Küster daarom niet in het project van Kuschel. Wel gelooft hij in een dialoog, maar vanuit de erkenning dat andere religies altijd vanuit de eigen religie worden bekeken, vanuit de voorwaarde dat de gesprekspartners hun eigen zelfbeeld herkennen in de beschrijving van mijn waarneming en onder het voorbehoud dat mijn ideaal geen maat wordt voor de praktijk van mijn gesprekspartners. Want, is de stelling van Küster, vanuit de praktijk ontstaan situaties waarin je niet om elkaar heen kunt. Als het gesprek in die situaties als dialoog van het leven in een derde ruimte wordt gevoerd – de ruimte waar religieuze OMA's (Oordelen, Meninge en Adviezen) niet welkom zijn – kan openheid ontstaan naar andere religies die buiten het gesprek in de eigen context tot verandering van de religieuze OMA's kan leiden.

### **Eindconclusie**

Ik kan me niet aan de indruk onttrekken dat Kuschel zijn ideaal van vrede onder de volken projecteert op Genesis (en in die zin gezien moet worden als overhaaste generalisatie; zeg maar: één zwaluw maakt nog geen zomer). En om dat te verbloemen gebruikt hij grote woorden om zijn tegenstanders (zowel binnen als buiten het christendom) ervan te overtuigen dat dialoog daarvoor noodzakelijk is. Tegen het einde van zijn boek relativeert hij die grote woorden door ook te stellen dat abrahamitische oecumene in eerste instantie geen zaak is van menselijke strategieën, vredesprogramma's of sociale bewogenheid, maar dat het te maken heeft met Gods bedoeling met de mensheid. Maar de toon was gezet, de onderbouwing ervoor ontbrak en met name Mintjes toont de zwakte aan van zijn onderbouwing (door te wijzen op de zwakke basis voor zijn interpretatie van Genesis en zijn smalle beschrijving van de islam vanuit de Koran). Het moderne denken en het grote verhaal dat voor alles van toepassing is, heeft z'n tijd gehad. Christendom, islam en Jodendom hebben te lang hun grote verhalen over Abraham verteld en het postmoderne instrumentarium heeft die verhalen onklaar gemaakt.

Kuschel spreekt veel in moeten: Joden en moslims zouden mee moeten werken aan dit project en christenen die de onderbouwing en richting van zijn ideaal niet mee kunnen maken worden bijna als achterlijk aan de kant gezet. Deze taal zou prima kunnen passen bij het moderne project van de verlichting, maar het grote verhaal van Kuschel is eenzijdig en daardoor slecht onderbouwd. Bovendien klinkt het nogal achterhaald in een postmoderne tijd, waarin dergelijke verhalen gedeconstrueerd niets blijken voor te stellen.

Maar wat dan wel? Want vrede voor Jeruzalem, voor de wereld, dat ideaal delen we toch allemaal wel diep in ons hart; ik tenminste wel; hoe geborneerd ik die vrede nu misschien nog zie vanuit mijn eigen bastion. Kuschel reikt mijns inziens zelf een opening aan door te wijzen op Gods bedoeling met de mensheid (buiten onze eigen projectie vertelt hij Zijn eigen verhaal, zo interpreteer ik Kuschel hier). Dat is een andere denkrichting dan Küster voorstelt, als hij de eerste stap in een dialoog beschrijft. De ander zou zijn zelfbeeld moeten herkennen in de categorieën die ik vanuit mijn religie hanteer? Levinas zou direct teruggrijpen op de etymologie van het woord begrijpen (die in het taalveld van beheersing thuishoort), waardoor zo'n benadering het risico in zich bergt totalitair te worden. Zo blijf je in de vicieuze cirkel van de drievoudige paradox van Kuschel opgesloten en zul je er niet aan ontsnappen. Dat is namelijk één van de vervelende eigenschappen van logische concepten: dat er maar één totalitaire waarheid bestaat die geen ruimte laat voor de ander. Ik sluit me liever aan bij de theologie van Blankesteijn (zoals beschreven door Mintjes). Conceptuele overeenkomsten verbloemen de verschillen en maken een dialoog onnodig gecompliceerd. Ware verdraagzaamheid is juist dat de gesprekspartner zichzelf – en daarin anders – mag zijn; indien van toepassing juist in zijn exclusieve interpretatie van de geschiedenis van Abraham die alleen op hem van toepassing is.

Ik geloof in vrede voor Jeruzalem en voor de volken. Ik heb van dit vak geleerd dat Abraham recht deed aan de enkeling. In die zin zou hij als paradigma voor het gesprek met Joden en moslims kunnen dienen. Ik geloof er in eerste

instantie echter niet in – en heb dat beeld ook niet nodig voor de dialoog van het leven – dat anderen dat idee met mij moeten delen; als voorwaarde voor het gesprek. Ik geloof er met Levinas wel in dat wat Abraham deed mijn opdracht is. Als ik een boek zou schrijven over deze dialoog, zou ik vanuit mijn eigen traditie onderzoeken waar ik dat recht nog meer terug kan vinden in de Bijbel. Het Koninkrijk van God (van recht, vrede en vreugde) en de hoop die in mij leeft (1 Petrus 3:15) zouden daarbij hermeneutische uitgangspunt kunnen zijn. In die dialoog staat de ander centraal en hoe ik hem recht kan doen.

### **Literatuur**

- Klappert, Berthold, “Abraham eint und unterscheidet, Begründungen und Perspektiven eines nötigen Dialogs zwischen Juden, Christen und Muslimen”, in: Rhein Reden 1/1996, Köln, 1996, pag. 21-64
- Kuschel, Karl-Josef, *Strijd om Abraham, Wat Joden, christenen en moslims scheidt en bindt*, Zoetermeer, 2001 (1994)
- Küster, Volker, “Verwandtschaft verpflichtet. Erwägungen zum Projekt einder ‘Abrahamitischen Ökumene’”, in: Evangelische Theologie 62, 2002, pag. 384-398
- Küster, Volker, *Wie, met wie, over wat? Een zoektocht in het landschap van de interreligieuze dialoog*, Kampen, 2003
- Mintjes, Harry, “Ibrahiem was vol meegevoel en zachtmoedig, Een reactie op Kuschels pleidooi voor een Abrahamitische oecumene”, in: Valkenburg, Pim e.a. (red.), *In de voetsporen van Abraham*, 2004, pag. 63-71.
- Schoon, Simon, *Onopgeefbaar verbonden, Op weg naar vernieuwing in de verhouding tussen de kerk en het volk Israël*, Kampen, 1998