

Lezing 11 mei 09

A Common Word als startpunt voor verdere dialoog

Verschil of overeenkomst?

Starten bij verschillen of overeenkomsten? Dit document zoekt naar de *common ground* tussen moslims en christenen. Ik hoor tegenwoordig ook heel vaak op het veld van de dialoog met de islam: laten we de verschillen niet verdoezelen. Dan wordt trouwens meestal niet bedoeld dat we uitvoerig ingaan op de onderlinge verschillen tussen christenen, tussen moslims, maar dat de christenen gezamenlijk hun verschillen met de moslims breed uitmeten. Ik denk dat het goed is als we oog hebben voor verschil tussen deze twee grote stelsels christendom en islam, maar ik zou de zaken niet zo polair willen zien: óf verschillen, óf overeenkomsten. Ik denk dat we telkens zowel het ene als het andere zouden moeten doen, afhankelijk van de stadia van gesprek. De samenstellers van dit document starten bij de overeenkomsten. Dat lijkt me psychologisch handiger, als eerste stap in de kennismaking. Een kennismaking die dan vervolgens tot andere gesprekken kan en moet leiden, ook over verschillen. Verschillen tussen moslims en christenen, verschillen tussen christenen, verschillen tussen moslims, en daar doorheen telkens ook wat we in elkaar herkennen.

Een probleem als je start bij overeenkomsten is dat je daardoor soms een heel stuk van de ander niet in het vizier krijgt. Als je christenen zou vragen: 'wat is staande op één been, in één zin de essentie van het christendom?' dan betwijfel ik of je bij veel van hen het liefdegebod als antwoord zou krijgen. Joden, ja, bij Joden zou je zo'n antwoord verwachten zoals rabbi Hillel dat gaf. In het christelijk antwoord zou denk ik de naam van Jezus Christus op één of andere manier opduiken, en terecht: hij is het die ons God heeft laten zien zoals hij is. Zijn leven, sterven en opstanding zijn letterlijk cruciaal.

De 'Theologie' van A Common Word

Dit document start daarentegen regelrecht bij God, en wel bij de belijdenis dat God één is: *Tawhid*. God staat centraal en Zijn/Haar eenheid wordt verder uitgewerkt: Zij/Hij is uniek, alleen, heeft alle macht, Hem/Haar komt de lof toe.

De mens moet God eren met zijn drie faculteiten: de geest of intelligentie waarmee je de waarheid begrijpt; de wil, waarmee je een vrije keus maakt, en het gevoel, waarmee je van het

goede en mooie houdt. Oftewel: de menselijke ziel kent door de waarheid te begrijpen, het goede te willen en de emotionele liefde voor God. Zo wordt uitgelegd wat voor een moslim 'God liefhebben met heel uw hart, heel uw verstand, al uw kracht' betekent. Liefde voor God is geen 'goed gevoel' in je binnenste, maar neemt je helemaal mee: je intelligentie, je wil en je emoties. Deze gerichtheid op God wordt door de schrijvers van het document met vreugde herkend in het Nieuwe Testament, waar Jezus het heeft over het grote gebod. God is één, Hem moet je liefhebben met al je faculteiten.

De liefde tot God brengt de liefde voor de naaste met zich mee. En net als de liefde tot God beperkt die zich niet tot een mooi gevoel van binnen, maar leidt hij meteen tot concrete handelingen. Hier wordt, naast een bekende hadith, soera 2: 177 geciteerd:

*'Vroomheid is niet dat jullie je gezichten naar het oosten en het westen wendt, maar vroom is wie **gelooft** in God, in de laatste dag, in de engelen, in het boek en in de profeten en wie zijn bezit, hoe lief hij dat ook heeft, **geeft** aan de verwanten, de wezen, de behoeftigen, aan hem die onderweg is, aan de bedelaars en voor [de vrijkoop van] de slaven, en wie **de salaas verricht en de zakaat geeft** en wie **hun verbintenis nakomen**, als zij een verbintenis zijn aangegaan en wie **volhardend zijn** in tegenspoed en rampspoed en ten tijde van strijd. Zij zijn het die **oprecht zijn** en dat zijn de **godvrezenden**.'*

Wat is birr, totale devotie en toewijding aan God? is de vraag die in deze soera gesteld wordt. Oftewel, hoe breng je je toewijding aan God nu in de praktijk? Hoe werk je de liefde tot God uit in het dagelijks leven? En bij het antwoord op die vraag komt de naaste gelijk in het vizier. In één adem met 'imaan', geloof, wordt gezegd: toewijding aan God blijkt uit het delen van je bezit met de naaste die dat nodig heeft, net zozeer als uit bidden en vasten. Het blijkt ook uit betrouwbaarheid tegen je naaste en volharding als het kwaad komt. De kernwoorden van de islamitische spiritualiteit klinken hier.

Imaan, sadaqa, ibadaat, sabr, taqwa. Het document vat deze spiritualiteit tegenover de naaste als volgt samen: 'Het gaat om goedgeefsheid en zelfopoffering.'

En dat lijkt op de manier waarop het gebod van naastenliefde in Leviticus staat:

'Wees niet haatdragend. Als je iemand iets te verwijten hebt, roep hem dan ter verantwoording en laad niet omwille van een ander schuld op je door je te wreken of wrok te blijven koesteren.'

Heb je naaste lief als jezelf. Ik ben de HEER.’ De liefde tot de naaste wordt gegrond in de Heilige Israëls: ‘Ik ben de Heer’.

Dit is een hoofdstuk dat als opschrift mee heeft: ‘Weest heilig, want ik ben heilig.’ Ook hier is de liefde tot de naaste een uitvloeisel van de gerichtheid op God, en niet een mooi gevoel, maar iets dat zich vertaalt in concrete handelingen: liefde blijkt uit wat je doet. In de context van Leviticus niet goedgeefsheid en zelfopoffering, maar afzien van wraak, haat en wrok.

Joodse bronnen

Waar ligt nu onze *common ground* als we naar dit document kijken met christelijke ogen? Die ligt volgens mij heel sterk in onze gezamenlijke Joodse komaf, onze gedeelde wortels. Deze moslimgeleerden geven een benadering van het Christendom die zonder meer ‘Joods’ te noemen is; Jezus is voor hun de Joodse rabbi, die voor zijn volgelingen de Tora op sublieme wijze uitlegt. Daarom is het beslist een lacune te noemen dat het Jodendom niet van meet af aan als gesprekspartner ingecalculereerd is. Goed te begrijpen, gezien de geschiedenis van het document, maar desalniettemin jammer. Want het fungeert voortdurend voor mij, christelijke lezer, op de achtergrond. Deze moslims geven ons een Joodse lezing van het Christendom. Ik heb er mijn Joodse bronnen eens op nageslagen en ik vind daar de *common ground* die gezocht werd.

Bijvoorbeeld in de inzet bij de eenheid van God, de *Tawhid*. Deze staat ook in het denken van Abraham Heschel centraal. Niets is voor hem belangrijker dan het ‘*Hoor Israël: de Heer is onze God, de Heer is één*’, dat twee keer per dag door praktiserende Joden wordt gebeden. Heschel probeert duidelijk te maken dat de eenheid van God vier aspecten heeft, namelijk dat God

1. uniek is
2. de enige is
3. dezelfde is
4. alom tegenwoordig is.

Gods eenheid kan worden opgedeeld in Zijn exclusiviteit en inclusiviteit. In zijn exclusiviteit en uniciteit wordt Hij door de mens als heilig ervaren, als totaal anders en niet benoembaar met menselijke woorden. In Zijn inclusiviteit laat deze transcendente God zich echter kennen in verbondenheid als liefde. Je kan dus als Jood volgens Heschel telkens twee dingen over God zeggen: God is geheel anders en totaal gescheiden van de mens. God is overal en één met alle dingen, zoals ook wij met alle dingen verbonden zijn.

Hoe ervaren wij nu God? Door de zorg, zegt Heschel, die Hij aan de schepping en aan ons besteedt. Mens zijn betekent object zijn van goddelijke zorg, want God is op de mens betrokken. Het wezen van God is ontoegankelijk voor de mens, maar we kunnen zijn daden van zorg ervaren. Door ons één te voelen met Gods zorg zijn we in staat ons één te voelen met Zijn zorg voor alle mensen. Hierin zijn wij 'beeld Gods', niet doordat we in essentie aan God gelijk zijn, maar doordat we dezelfde gerichtheid kunnen ontwikkelen. Een moslim zou hier kunnen zeggen: God is de *Raziq*, degene die het levensonderhoud aan de mensen gegeven heeft en die een niet aflatende betrokkenheid heeft op zijn schepping en zijn mensen. Christenen zouden hier eerder gesproken hebben van 'Gods liefde' dan van 'Gods zorg', maar het is heel Joods om te benadrukken dat liefde meer is dan een mooi gevoel; het is: je inzetten met hart en ziel, handelen, zorg betuigen. En ook hierin zie ik dat de islamitische traditie Joodse wortels heeft.

Deze manier van spreken over God brengt een bepaalde manier van spreken over de mens met zich mee. Voor de Grieken is de mens een zijnde, voortdurend op zoek naar zichzelf, naar de zin van zijn bestaan. Voor de bijbellezer, zegt Heschel, gaat aan het zoeken van de mens iets vooraf, namelijk God die zoekt, die vraagt: 'Mens, waar ben je?' Dat betekent dat mens-zijn altijd in de eerste plaats een moreel appèl is. Niet de vraag: 'wie ben ik in wezen?' maar de vraag: 'Wat moet ik in deze omstandigheden doen?' is de centrale vraag van het mens-zijn. In de bijbelse mensvisie staat het handelen centraal. 'Beeld Gods' zijn betekent niet: *zijn* zoals God, maar *doen* zoals God. Levinas heeft dit inzicht verder geradicaliseerd. In de Verlichting is de mens eerst in vrijheid gesteld en kiest dan om verantwoordelijkheid op zich te nemen. In de bijbel is het precies omgekeerd: de verantwoordelijkheid gaat aan de vrijheid vooraf. Kain stelt de kernvraag al aan het begin: 'Ben ik mijn broeders hoeder?' Ja, in Gods ogen zijn wij de hoeders van onze broeders en zusters, zegt Levinas, en daarin, in het hoeden van de ander, kunnen wij Gods aanwezigheid, zijn heiligheid ervaren. Deze kant van de zaak wordt in *A Common Word* niet expliciet genoemd, maar zou wel eens heel wezenlijke aanknopingspunten kunnen bieden voor een verdergaand Joods-islamitisch gesprek. Noties als het 'kalifaat' van de eerste mens, zijn/haar opdracht om op aarde in de schepping op te treden als Gods plaatsvervanger, bieden hierbij een goede basis.

Verschil moet er zijn!

Als christenen hoeven we bij dit gesprek overigens niet terzijde te staan. De Tenach is ook ons erfgoed. Sterker: we kunnen het Nieuwe Testament helemaal niet begrijpen zonder de Hebreeuwse bijbel. Als ergens sprake is van een *common ground* is het wel hier.

Desondanks zijn er ook verschillen in de benadering van het goddelijk onuitspreekbare door Joden, moslims en christenen. Verschillen moeten er ook zijn. Levinas heeft als geen ander ons gewaarschuwd voor een vertoog waarin verschillen worden gereduceerd, doodgemaakt. Voor hem was de ervaring van het antisemitisme maatgevend: datgene in de ander dat echt anders is, dat je niet kunt terugbrengen tot hetzelfde: de zelfde etnische afkomst, geschiedenis, stam, natie, kerk, club of volksgemeenschap, moet verwijderd worden. Dat is de kern van het diabolische kwaad van Hitler en de zijnen: dat ze enkel 'hetzelfde' wilden aanvaarden en 'het vreemde' uit wilden sluiten. Dialoog tussen moslims, Joden en christenen die Levinas voorstond betekent niet dat men de verschillen moet 'aufheben' zoals Hegel dat noemt. Levinas citeert hier Rosenzweig. Die zei over christendom en Jodendom (islam had hij niet zo in het vizier) dat het twee wezenlijke momenten van waarheid zijn. Alsof de waarheid deze twee vormen nodig had, zonder daarom met elkaar verzoend te worden.

Ook als je zoekt naar punten van herkenning, van overeenstemming, zal je verschillende startpunten hebben en dus verschillend inzetten. Hoe zou mijn christelijke versie van *A Common Word* er uit zien? In elk geval kan ik daarbij er niet omheen dat wij in Jezus van Nazareth hebben ervaren wat ten diepste Gods zorg om de schepping en de mens is. Dat Jezus het gelaat is van de Ander dat een woordloos appèl op ons doet. Een kleine schets van een theologische start voor de dialoog.

Een eigen geluid

Ik denk dat ons gesprek moet starten bij de mensenrechten. Niet meer en niet minder. Dat is een start bij het verlichtingsdenken, hoor ik u zeggen. Dat is zo. De ideeën over de mensenrechten zijn geboren in een verscheurd Europa, waar mensen elkaar vanwege godsdienst de maat namen en op de brandstapel hezen. Godsdienst en macht, godsdienst als markeerder van etnische groepen, volkeren en economische klassen, het leidde tot een zee van bloed en tranen. Verlichtingsdenkers probeerden onder meer dat machtsmisbruik te beëindigen. Er zat dus in veel verlichtingsdenken een insteek tegen de kerk, de religieuze instituties. Tegelijk hebben de mensenrechten hun wortels in religieuze, met name de joodse en de christelijke traditie. Ze zijn geen eigendom van die traditie, ze zijn voor en door iedereen. Maar ze sluiten wel aan bij zeer waardevolle noties in deze tradities over wat het betekent om mens te zijn voor

Gods aangezicht. In verhoog over mensenrechten zegt Thils: 'De mensenrechten en het recht op menselijkheid moeten gezien worden in overeenstemming met de heerschappij van de Mensenzoon: zij lopen vooruit op zijn komst temidden van de conflicten van de geschiedenis.' Mensenrechten vertellen ons dat mensen in de wereldwijde gemeenschap gesteld zijn, dat ze aan elkaar verplicht zijn voor elkaar op te komen, en mensenrechten grijpen vooruit op een toekomst die nog uitstaat, een werkelijkheid waarvan wij dromen. Er zit een antropologische en een eschatologische kant aan. Als christen zie ik dat mensenrechten een andere manier zijn om te spreken over de kernzaken in ons geloof:

- De notie van de mens als antwoordend, geroepen wezen. Niet mijn feitelijke zijn, maar het ethisch appèl maakt me tot mens.
- De notie dat God de wereld in zijn hand houdt. het eschatologisch perspectief. De samenhang van de mensheid rust uiteindelijk daarin, en ook haar toekomst, die er één is van vrede, gerechtigheid en het behoud van de schepping.
- De notie dat we de wereld zien met de ogen van de Geest die de verbinding legt tussen Christus en zijn gemeente, tussen Goddelijk en menselijk leven, tussen de – soms prachtige, soms vreselijke- vreselijke dingen die gebeuren en het eschaton.

Hoe doe ik als christen aan deze noties recht in een wereld die steeds pluriformer, chaotischer, gewelddadiger wordt en waarin religies een verdelende rol hebben? Hoe bied ik weerstand aan de roep om globalisering die in feite vermomd machtsdenken is? Niet door met gelovigen uit andere tradities front te maken tegen de ongelovigen. Niet door de wezenlijke christelijke waarden te loochenen. Niet door verschillen te ontkennen. Wel door onder ogen te zien dat ons gedeelde geloof als christenen niet een afgerond gegeven is, dat aan de man moet worden gebracht. Het komt pas tot zijn recht in wereldwijde communicatie. Zulke communicatie zou ik willen benoemen met het woord 'getuigen'. Niet een getuigen vanuit een vastliggende boodschap, maar getuigen van de uitdaging die we ervaren, de ontworteldheid waaraan wij lijden in een wereld die hoe dan ook met God te maken heeft. En van noties als 'geroepen zijn', van het weten van zelfbeperking, zelfverloochening, aandacht voor de zwakkere. En van het feilen en de tekorten van mensen, dat altijd voor een herkansing in aanmerking komt door de verzoenende, vergevende God.

Dat zijn niet alleen christelijke noties, ik zou zeggen: dat zijn joods-christelijke-islamitische noties, met alle verschillen die er ook zijn en waar we het ook over moeten hebben.

Daarin ligt net zo goed een common ground als we het gesprek met moslims zoeken.

De vraag naar een werkelijk authentieke en niet asymmetrische interculturele communicatie is een eschatologische vraag. Een vraag die ook in soera 5: 48 gesteld wordt, merk ik.

Voor een ieder van jullie hebben Wij een norm en een weg bepaald. En als God het gewild had, zou Hij jullie tot één gemeenschap gemaakt hebben, maar Hij heeft jullie in wat jullie gegeven is op de proef willen stellen. Wedijvert dus in goede daden. Tot God is jullie terugkeer, gezamenlijk. Hij zal jullie dan dat meedelen waarover jullie het oneens waren.