

Het thema ‘joden, christenen en moslims’ wordt in dit nummer op diverse manieren belicht. Vanuit een persoonlijke vriendschap zoals in Hoop en Zorg waar een priester, rabbi en imam in België samen optrekken. Dit doen ook Herman Koetsveld en Enis Odaci in Nederland (het Leerhuis). Vanuit de JCM conferenties, waarvan ds. A-M. Visser de ontwikkeling door de jaren heen schetst. Vanuit het theaterstuk Nathan de Wijze door Jan Slomp. Tenslotte bespreken we uitvoerig het boek van Gied ten Berge, waar christenen, joden en moslims worden beschreven met hun visie op Het Land (Israël).

We vestigen uw aandacht op twee belangrijke documenten (bl. 186) van Al Azhar, waarvan de volledige tekst is te vinden op de website van BEGRIP (<http://begripmoslimschristenen.jouwweb.nl/belangrijke-documenten>)

De rubriek Boeken is verwerkt in de artikelen.

Leerhuis, H. Koetsveld en E. Odaci	bl. 150
Hoop en zorg, E. Struikmans	bl. 154
Zijn we nog nuttig? JCM conferenties, ds. A-M. Visser	bl. 162
Joden, christenen en moslims in Nathan de Wijze, J. Slomp	bl. 174
Christenen, joden en moslims over Tora, Land en Volk, P. Reesink	bl. 184
Van her en der	bl. 192

Leerhuis

De Ene, de ander en ik

Gedachten over het gebed vanuit interreligieus perspectief



Door Herman Koetsveld en Enis Odaci

Drs. Herman Koetsveld: theoloog, gespecialiseerd in de relatie cultuur en religie, predikant bij de Brongemeente in Hengelo (PKN), initiatiefnemer van het Twentse Manifest van Advent 2009.

Ir. Enis Odaci: voorzitter van de Stichting Humanislam, Islamdeskundige en Koranvertaler, publicist en initiatiefnemer van het Twentse Convenant van Vertrouwen.

In de afgelopen jaren is er een intensieve samenwerking gegroeid tussen Koetsveld en Odaci, ingegeven door de overtuiging dat zij vanuit hun verschillende tradities een wezenlijke bijdrage kunnen leveren aan de samenleving.

Stel: je hebt een christelijke god, of om het nog wat toe te spitsen, een rooms-katholieke en een protestantse god (of een hele serie protestantse goden), vervolgens een islamitische god voor het algemeen en een soenitische god en sjitische god voor het bijzonder, en vervolgens zo nog een heel rijtje goden van welke traditie of herkomst dan ook, zo veel dat er minstens zeven hemelen voor nodig zijn om hen allemaal van een transcendent plekje te voorzien ...stel dat dat klopt: ja, dan is het goed te begrijpen dat we enkel maar met gelijkgestemden de betreffende god kunnen aanroepen in het gebed.

‘Stel’, zo beginnen we. Alsof we u als lezer uitnodigen voor een gedachtenexperiment. Maar dat ‘stel’ kunnen we net zo goed achterwege laten: het is immers geen gedachtenexperiment, maar een feitelijke stand van zaken. Want nog steeds zijn er gelovigen in alle religieuze tradities te vinden die oprecht menen dat ‘hun’ god de enig ware is. Het gebed is dan nogal eens een al dan niet uitgebreid ritueel gericht op die eigen god om ‘hem’ te bewegen iets te ondernemen in de richting van de wens van de bidder.

Twee opties hebben de gelovigen om de ‘andere’ goden die kennelijk eveneens aangeroepen worden te (dis)kwalificeren: 1. die ‘andere’ god bestaat simpelweg niet. Sneu voor zijn aanhangers, want ze hebben er natuurlijk niks aan. 2. die ‘andere’ god is een hemelse deugniet, een afgod zozegd. En dat is natuurlijk meer dan sneu voor de betreffende aanhangers, minstens dom eigenlijk, zo niet zeer afkeurenswaardig, want ze hadden toch wel gaandeweg in de gaten moeten krijgen dat hun god louter knollen voor citroenen verkoopt. Een ‘achterlijke’ god is het, zo’n afgod en het wil nog al eens gebeuren dat de betreffende aanhangers deze zelfde kwalificatie aan de broek krijgen: een achterlijke godsdienst hangen zij aan.

Niet alleen blijken er tal van religieuze uitgedoste goden te zijn. Menigeen bedient zich zelfs van een god met uitgesproken nationalistische voorkeuren. ‘God bless America’, ‘Gott mit uns’, enz. Allemaal varianten op datzelfde idee: God staat onze kant. De religie gebruikt als legitimatie, als grond en als uitgangspunt voor het eigen gelijk, de eigen identiteit, de eigen politiek en uiteindelijk de eigen macht in het klein (de groep, de gemeenschap) en/of in het groot (het volk, de eigen cultuur).

We zien tegenwoordig een terugtrekkende beweging richting het eigen gelijk, die eigenlijk alle godsdiensten laten zien die doorgaans tegelijkertijd ook de beweging naar de fundamenteën van weleer is en dat als tegenwicht tegen de moderne en angstige verwarring.

Echter, we zien ook een buitengewoon hoopvolle - en wat ons betreft mateloos inspirerende - nieuwe groeiende beweging: die van het diepe besef dat er één

Werkelijkheid is waartoe wij ons als sterfelijke mensen verhouden: één Werkelijkheid die grond en doel tegelijk is. Eén Werkelijkheid die alleen fragmentarisch en niet anders dan door en via onze eigen werkelijkheid gekend kan worden, maar altijd: één Werkelijkheid, één Zijnde. We zoeken een woord. God, Allah, De Eeuwige, Ene, Geest, Liefde. Het blijft behelpen met de taal, zo veel is duidelijk. Even voor de goede orde: dit inzicht is niet van vandaag of gisteren. De profeet Jesaja (Js. 46:5 vv), pakweg 6^e eeuw v. C., had al scherp in de gaten dat er één God is en dat al die anderen niet anders dan door mensen in elkaar geknutselde goden zijn – goden die overigens veel macht kunnen krijgen als er maar genoeg mensen hun oren naar laten hangen – maar dit terzijde.

Bidden is: je verhouden tot die Ene. Je er voortdurend van bewust zijn dat jouw leven is opgenomen in die beweging van de ene Werkelijkheid die onze werkelijkheid omvat, draagt, richting geeft. Bidt zonder ophouden, raadde Paulus aan (1 Thes. 5:17). Hij bedoelt: vul elk moment van de dag met dat vreugdevolle, diep troostende en kracht gevende besef dat jouw leven een door de Eeuwige gewild, ingeademd en gegeven leven is.

Dat kun je ritualiseren, symboliseren ook, dat bidden zonder ophouden. Door bijvoorbeeld tot vijf keer per dag daar tijd voor te nemen, zoals tal van moslims, maar ook kloosterlingen doen. Dat kan, dat moet niet. De functie van het gebed is om onze eigen natuur te veranderen, niet om God te plezieren. Een bekende traditie uit de islam luidt: ‘Als de mens eens zou weten door hoeveel genade van God hij omgeven wordt, zou hij nooit zijn hoofd optillen uit nederigheid en dankbaarheid’. Het gaat dus om dat achterliggende besef in vertrouwen: mijn leven beweegt zich in de ruimte van die ene Werkelijkheid die liefde en barmhartigheid is.

Verschillen? Zeker: in de vormgeving van de rituelen, in de taal van de tradities, in de theologische constructies ook, want een zoeken blijft het, generatie op generatie.

Maar ook: dat groeiende besef dwars door alle tradities, volken en naties heen: de liefde en barmhartigheid van de Ene strekt zich uit naar alle mensen.

Niemand uitgezonderd! Wij geloven dat die beweging een beweging van de Geest is, de Geest die vele namen heeft in andere godsdiensten. Zoals God zelf.

Wij verbeelden ons ´in de Geest´, in de eenheid van God, in de samenkomst van alle geloofsgemeenschappen aan de goddelijke horizon, een toekomst van vrede en rechtvaardigheid die zich ontvouwt als dit geloofsbesef over onze wereld zal gaan. ´Jij, jij die zo ´anders´ bent dan ik, jij bent op precies dezelfde wijze kind van God....Die toekomst is al gaande.

Bron: <http://www.koetsveld-odaci.nl/>

Hoop en zorg

Trialoog. Gesprekken tussen priester Hendrik Hoet, rabbijn Aharon Malinsky en imam Jamal Maftouhi. Hoopvolle stemmen voor een angstige tijd. Redactie: Jan De Volder; uitgeverij Lannoo, Tielt, 2005.

Esther Struikmans

‘Een rabbijn, een priester en een imam die met elkaar in gesprek gaan en bovendien nog vriendschap sluiten. Dat is geen alledaags gegeven.’ Zo begint het boek *Trialoog*, een verslag van intense, boeiende en respectvolle gesprekken die de drie Antwerpse geestelijk leiders met elkaar voerden.

De drie begrepen dat de samenleving een signaal van hoop nodig had. Hun publieke optreden en hun woorden hielpen meermaals de gemoederen te bedaren. Juist doordat ze geen officiële afgevaardigden van hun geloofsgemeenschappen waren, juist via het informele kanaal van collegialiteit en vriendschap, bleken hun samenwerking en contact buitengewoon vruchtbaar. Zij leerden elkaar kennen via plaatselijke religieuze organisaties en deelden met elkaar de achtergrond van niet alleen het geestelijk leiderschap, maar ook die van het docentschap, ieder op zijn eigen religieuze vakgebied. Niet alleen het hierboven genoemde informele karakter van hun ontmoetingen, maar ook enkele andere factoren droegen bij aan een zinvolle dialoog tussen de drie godsdiensten jodendom, christendom en islam. Zo worden in het boek als voorwaarden voor de dialoog genoemd: de authenticiteit en duidelijke religieuze identiteit van de gesprekspartners en de erkenning van de gelaagdheid van je eigen identiteit – je bent niet alleen bijvoorbeeld moslim, jood of christen, maar, zoals in dit geval, tevens



Antwerpenaar, Vlaming, Belg en inwoner van een gesecculariseerd Europa. En tenslotte, het meest beslissende, maar tegelijk meest onderschatte ingrediënt van een succesvolle dialoog: de vriendschap en de persoonlijke band tussen de gesprekspartners onderling.

Obstakels

Ook obstakels voor een goede en zinvolle dialoog komen aan de orde: rabbijn



Aharon Malinsky noemt de historische ervaringen die joden hebben opgedaan met moslims en vooral christenen, die de dialoog soms bemoeilijken. Ook de segregatie in het dagelijks leven ervaren de drie gesprekspartners als een belangrijke hindernis in het onderlinge contact van de bevolkingsgroepen. Tussen moslims en joden van Marokkaanse origine in Antwerpen is er nog de gedeelde Noord-Afrikaanse achtergrond en de taal, die een verbindende factor vormen; andere groepen leven echter sterk langs elkaar heen. Ook zijn de mensen uit één geloofsgemeenschap geneigd bij elkaar te

gaan wonen, zoals bijvoorbeeld de orthodoxe joden, die volgens religieus voorschrift hun woonplek moeten kiezen op loopafstand van een synagoge, of autochtone (katholieke of niet-gelovige) Belgen, die hun huis in een bepaalde straat verkopen, zodra er enkele Marokkanen zijn komen wonen.

Een ander obstakel vormen de interreligieuze en / of interraciaale spanningen, die sluimerend in de samenleving aanwezig zijn, en die zo nu en dan de kop op steken. Imam Jamal Maftouhi noemt voorts het feit dat de moslimgemeenschap nu nog grotendeels langs etnische en taalkundige lijnen (bv. Marokkaans, Turks, Pakistaans) is opgedeeld, als een factor die de integratie van deze moslimgemeenschap in de Belgische samenleving belemmert. Hij pleit daarom voor het werken aan een Belgische moslimgemeenschap, waar het Nederlands de bindende factor is. Tenslotte noemt rabbijn Aharon Malinsky nog als een lastig punt de controverse rondom de Palestijns-Israëliëse kwestie: ‘Dat verzuurt en bemoeilijkt het gesprek hier enorm.’

Verbondenheid

De drie leiders ervaren onderling – persoonlijk, maar ook als geloofsgemeenschappen – veel punten van verbondenheid, wellicht nog meer dan met niet-gelovigen in de maatschappij. Rabbijn Malinsky, zelf een orthodoxe jood: ‘Met de moslims hebben we dat absolute monotheïsme gemeen. En ook de vroomheid en de godsvrucht. Ik kan dan ook niet verdragen dat mensen iemand die naar de moskee gaat, gelijkschakelen met een fanaticus. Er zijn veel gewoontes en tradities die ons verbinden, bijvoorbeeld onze voedingswetten. Meer dan duizend jaar lang hebben joodse gemeenschappen in de Maghreblanden goed samengewoond met moslims. (...) Maar ook met christenen hebben we veel gemeen. Hoewel het christendom in het Midden Oosten is ontstaan, heeft het toch vooral het Europese continent vorm gegeven. Wat ons bindt, is die gemeenschappelijke joods-christelijke cultuur. Algemeen zou ik stellen dat wat ons bindt, zowel met christenen als met moslims, groter is dan wat ons scheidt.’

Secularisatie

Uitgebreid komt de vraag aan de orde in hoeverre de secularisatie gunstig is voor de positie van religieuze minderheidsgroepen in België, zoals joden en moslims. Imam Maftouhi: ‘Niet-gelovigen zeggen mij vaak dat wij dankzij hen kunnen bestaan in Europa. Voor mij is dat een grote vraag: zou er niet meer begrip voor de islam zijn als de christenen sterker stonden?’ Priester Hendrik Hoet: ‘Christelijk Europa heeft toch eeuwenlang gevochten om de moslims buiten te houden: van de Reconquista in Spanje tot de strijd tegen de Turken. Joden werden in het beste geval getolereerd, omdat het maar om kleine minderheden ging. Zo gauw ze te talrijk of te invloedrijk werden geacht, werden ze vervolgd of uitgedreven. (...) Echter, sinds het Tweede Vaticaans Concilie denkt de katholieke kerk ook anders over zichzelf. Ze heeft leren leven in een meervoudige wereld en de andersgelovigen ook leren aanvaarden. Dat is volgens mij meer in overeenstemming met het evangelie dan het monolitische christendom van weleer, dat met de macht verbonden was. De scheiding tussen kerk en staat en de secularisering gaven ook kansen aan een meer evangelisch katholicisme. Het is overigens een feit dat de islam minder schrik aanjaagt onder praktiserende christenen dan onder mensen die zich van het geloof verwijderden.’ Imam Maftouhi:

‘Betekenen die secularisatie en de scheiding van kerk en staat in praktijk niet dat ongelovigen de wetten maken? En kunnen we daar als gelovigen niet op reageren?’ Rabbijn Malinsky: ‘Wij kunnen best leven in een democratie, op voorwaarde dat de geestelijke leiders een adviserende functie kunnen uitoefenen. Vergelijk het met de bijbelse profeten, die niet zelf de macht uitoefenden maar wel een soort orakelfunctie hadden. (...) Er is veel onwetendheid over godsdienst bij de huidige politieke klasse en dat wreekt zich.’

Priester Hendrik Hoet: ‘Laten we niet vergeten dat onder de seculiere staat in principe alle godsdiensten kunnen bestaan. Maar de niet-godsdienstige tendens heeft op haar beurt de neiging om intolerant te worden en zo zelf te vervallen in wat ze de godsdiensten verwijt. Er is een uniformiserende druk om je vooral niet als gelovige op te stellen of te uiten. In die zin moeten gelovigen de moed hebben om zich als zodanig te uiten. Dat is ook een kwestie van liberale en democratische vrijheden die moeten worden verdedigd. Misschien laten we ons al te vaak intimideren.’



Rabbijn Malinsky: ‘De vrijzinnigheid [i.e. het seculiere, niet-gelovige denken, E.S.] zet inderdaad haar stempel op het intellectuele denken in Vlaanderen. Ik merk dat zowel in de muziek als de literatuur en vooral in de journalistiek. Geloven wordt gelijkgesteld met achterlijkheid. Het is een doorgedreven en militante versie van een bepaalde opvatting van secularisatie. Soms denk ik dat journalisten in een gesloten wereldje leven, met een eigen logica, waar zelfs de meest fundamentalistische vorm van monotheïstisch geloof nog iets van kan opsteken. Alles waar bepaalde journalisten het niet mee eens zijn, moet voor de bijl. Ik merk dat ook aan de Universiteit Gent, waar ik lesgeef. In theorie gaat het om een neutrale universiteit, maar in de praktijk zwaait de vrijzinnigheid de plak. Ook elders is het zo. Het godsgeloof heeft geen plaats meer in de betere

kringen van het denken.’ Imam Maftouhi: ‘Dat geldt ook voor het middelbaar onderwijs. In het gemeenschapsonderwijs [openbaar onderwijs, E.S.] kun je weliswaar gedurende enkele uurtjes de godsdienst volgen die je wilt, maar in de praktijk is de sfeer vrijzinnig. Ik vraag me soms af of het niet opportuun is dat het christelijk onderwijsnet ook plaats inruimt voor het jodendom en de islam. Er is toch meer dat we gemeen hebben?’ Rabbijn Malinsky: ‘De zingeving blijft belangrijk. Gelovigen moeten ervoor zorgen dat die gevrijwaard blijft: als het niet langer kan in verzuilde structuren, is meer samenwerking misschien aange-
wezen.’

Verlies van identiteit

Er ligt een sterk verband tussen bovengenoemde secularisatie en het verlies van identiteit onder met name de autochtone bevolking in een West-Europees land als België. En dit laatste punt, de huidige identiteitscrisis, heeft op haar beurt een toe-name van racisme tot gevolg. Priester Hendrik Hoet: ‘Sommigen denken dat het beter is de geloofsopvattingen per streek te groeperen (...) en dat het Westen – Amerika en Europa – exclusief christelijk grondgebied moet zijn. Persoonlijk vind ik dat geen heilzame tendens. Over heel de wereld moeten alle geloofsovertuigingen en levensopvattingen ongestoord naast en met elkaar kunnen leven. Toch is het zo dat een beschaving slechts kan overleven als ze ook voldoende geestelijke wortels heeft. Momenteel verwerpt Europa zijn geestelijke wortels. Paus Benedictus XVI spreekt in die zin van ‘zelfhaat’. Dat staat in schril contrast met andere cultuurgebieden, zoals Rusland, de VS, India en de moslimlanden, die hun spirituele en religieuze roots juist meer gaan benadrukken en ruimte geven. Ik denk dat Europa sterker en minder verdeeld voor de dag zou komen, als het zijn eeuwenoude en geestelijke dimensie minder zou bestrijden en wat meer ruimte zou geven. (...) Ik bedoel echter niet dat we heimwee moeten hebben naar de zogenaamde christelijke wereld van vroeger. Want die berustte vaak toch op uiterlijkheden. Er is een onderscheid tussen godsdienst en cultuur. Mijn zorg is dat er plaatsen en gemeenschappen zijn die leven volgens het evangelie. In de maatschappij kunnen zulke levende gemeenschappen zijn als gist in het deeg. Dat is iets anders dan een christelijke cultuur.

Rabbijn Malinsky: ‘De teloorgang van een monotheïstisch geloof, dat in staat was zichzelf te her-denken en te vernieuwen, en het wegwijnen van een traditie blijven een groot verlies. De rechts-conservatieve partijen die je ziet opkomen, hebben weinig met een religieuze revival te maken. Zij scoren meer met traditionalistische elementen die van socio-culturele of geopolitieke aard zijn. (...) Als niet-christen zie je dat er toch nog wel wat christelijke overblijfselen zijn: met Kerstmis staan de straten vol kerstbomen, op 6 december is Sinterklaas alomtegenwoordig en met Driekoningen verkleden de kinderen zich. Ik weet wel dat dit voor vele mensen niets meer met christelijk geloof te maken heeft. Als ik het vergelijk met het jodendom, zie ik toch een verschil. Je hebt vanzelfsprekend vele soorten jodendom en veel joden zijn geseclariseerd: van Levinas tot Heine, van Einstein tot Spinoza en Mahler. Toch putten ze allemaal uit een zeker gedachtegoed, een traditie. Je kunt niet zeggen dat het geen joden meer zijn. Dat culturele houvast, doordrongen van bijbelse geschiedenis, is belangrijk. Het drama is dat Europa precies dat culturele houvast verliest. Dat vacuüm zal door anderen worden ingevuld. (...) Voor dergelijke veranderingen die op til zijn, houden joden altijd hun hart vast. Zo vaak in de geschiedenis hebben zij al het gelag moeten betalen. (...) Volgens mij speelt de angst van de christenen om de hegemonie te verliezen tegenover de grote aantallen enerzijds een rol. Dit geldt met name ten aanzien van de moslims, die met 10 miljoen in Europa zijn. Als joden staan wij buiten dit dossier omdat wij met weinig zijn. Toch gaat het niet alleen om godsdienst, er spelen ook socio-culturele elementen. Het sociale weefsel raakt ontbonden, mensen staan alleen. De werkzekerheid is ook precair geworden. Dan zoeken mensen snel een zondebok.’

Racisme

Imam Maftouhi beschrijft een vervelend incident, waarbij hij met groot machtsvertoon van een politiehelikopter en drie eenheden van gewapende agenten, door de politie werd aangehouden en zelfs enkele straten in zijn buurt werden afgezet. Het bleek uiteindelijk een misverstand, zo verzekerde de politie hem, maar hij heeft er een nare nasmaak aan overgehouden: ‘Die ervaring helpt me mee te voelen met vele vreemdelingen – niet alleen moslims – die op basis van

hun uiterlijk zich vaak onrechtvaardig behandeld weten. Jongeren vertellen me van gelijksoortige incidenten in de tram of op openbare plaatsen. Er is iets aan de hand. Elke keer dat er verkiezingen worden gehouden, stijgt de score van het Vlaams Blok, tegenwoordig Vlaams Belang (VB). Het zou echter al te simplistisch zijn om te beweren dat iedereen die voor het VB stemt, een racist is. Die partij teert vooral op het onveiligheidsgevoel. Maar dat werkt ook omgekeerd. Hoe groter die partij wordt, hoe meer angst er bij moslimmigranten is. Vroeger voelden ze zich hier veilig, nu niet meer. We spraken al over wat de joden tijdens de oorlog meemaakten: dat is een beetje het gevoel dat wij nu hebben. Soms wordt het mij benauwd. Als het zo verder gaat, word je bang dat het tot een georganiseerde vervolging zou komen, tegen de islam dit keer. Veel moslims zijn bang, al uiten ze dat misschien niet direct. Maar zo gauw er een klein probleem is, bijvoorbeeld met een enkele baldadige jongere in de tram, voel je de haat en het racisme.



Rabbijn Malinsky: ‘Gelukkig leven we in een tijd waarin de overheid het racisme actief wil tegengaan. Dat is ooit wel anders geweest. De autoriteiten hebben oog voor het veiligheidsprobleem. (...) Racisme is vandaag trouwens gericht tegen zowel joden als moslims.’

Priester Hendrik Hoet: ‘Angst is de ideale voedingsbodem voor racisme. Ik moet toegeven dat er bij veel autochtonen, zowel christenen als anderen, het idee leeft dat de moslims niet met teveel mogen zijn. De vrees is dat jullie Europa gaan islamiseren. Er is weinig inzicht bij ons dat de angst aan jullie kant minstens zo groot is. Dat de terreur bijvoorbeeld ook te maken heeft met de angst die het Westen de moslimwereld inboezemt.’

Imam Maftouhi: ‘Ik kan ronduit zeggen dat het steeds moeilijker wordt om als moslim te leven. Zelfs in je privéleven lijkt je almaar minder dat recht te hebben. Ik denk aan de discussie over de hoofddoek, het moskeebezoek. Je wordt als ge-

lovige al snel in de hoek van de extremisten gestopt. Alles wat met ons geloof te maken heeft, wordt nu geproblematiseerd. Ik maak mij zorgen over het leven van de moslims in Europa, omdat je steeds meer voelt dat je niet welkom bent. (...) Wat ik niet begrijp is dat mensen eisen dat de allochtoon integreert, maar dat daar weinig of niets tegenover staat. De allochtoon die westers is opgevoed, hier geboren is en de taal spreekt, vindt toch geen werk. Dat is toch een uiting van racisme.'

Rabbijn Malinsky: 'Ik wil niet zeggen dat integratie niet helpt. Integendeel, het is nodig. Vaak is de ander echter niet uit op integratie, maar op totale assimilatie. Je kunt ons wat dat betreft niets meer wijsmaken. Wij hebben duizenden jaren ervaring.'

Imam Maftouhi: 'Ik merk dat het almaar moeilijker wordt gemaakt om hier als moslim te leven. Een goede moslim ben je in de mate waarin je van je eigen geloof afstapt, lijkt het wel. Maar veel moslims hebben al van veel afstand gedaan, omdat ze hier nu eenmaal niet in een islamitische maatschappij wonen. Dat is zo voor het publieke domein, en dat aanvaarden we ook. Maar zelfs in je privéleven wordt het moeilijk gemaakt: een hoofddoek dragen, Arabisch spreken, alles is verdacht.'

Rabbijn Malinsky: 'De geschiedenis maakt een ongelooflijk proces van versneling door. Maar de vraag blijft of de mensheid ook ethische stappen vooruit doet. Me dunkt dat de globalisatie dat niet met zich meebrengt. Zij dwingt de mensen op elkaar te gelijken. Bepaalde patronen en levenswijzen worden ons van elders opgelegd. Ik vind dat verkeerd. Al worden we geboren met dezelfde rechten en plichten, we zijn nu eenmaal niet dezelfde. De globalisering zou een middel moeten zijn, nu is ze teveel doel op zichzelf. Voor mij blijft het doel God te dienen, de medemens vooruit te helpen en de wereld wat beter te maken.'

Zijn we nog nuttig?

Door Anne-Marie Visser

Ds. Anne-Marie Visser werd geboren in 1946 in Djakarta, waar haar moeder werkte in het Rode Kruis Kinderziekenhuis. In 1967 deed ze kandidaats niet-westerse sociologie RU/Utrecht. In 1986 ging ze voor het eerst 'terug' voor een bibliografisch project van het Rooms Katholiek Pastoraal Centrum Yogyakarta. Vanaf 1995 was ze doopsgezind gemeentepredikant in gemeenten in de Randstad en vanaf 2006 lid van de Beraadsgroep Interreligieuze Ontmoeting/Contactgroep Islam. Sinds 2008 is ze betrokken in de Vlaams-Nederlandse afdeling van de Monastieke Interreligieuze Dialoog [DIM].



“Still of use? – Do religious communities have something to offer to the wider society?” 38e internationale JCM-studentenconferentie voor dialoog tussen Joden, Christenen en Moslims. Wuppertal, voorjaar 2011.

Dit veelbetekenende thema van de 38e JCM-conferentie “Hebben we als geloofsgemeenschappen nog iets te bieden? geeft al meteen twee spanningsvelden waarin de beweging zich vanaf haar oprichting in 1967 heeft bevonden. Enerzijds is dat de minderheidspositie waarin alle geloofsgemeenschappen zich zonder uitzondering bevinden binnen de West Europese cultuur. Voor Joodse en Islamitische gemeenschappen was dat al een uitgemaakte zaak, voor Christenen en de meeste van hun kerken is dat een veel pijnlijker bewustwordingsproces zeker in een cultuur die op de meest onverwachte momenten veel minder gesecculariseerd blijkt dan zij zich voordoet. Anderzijds is daar de groeiende onduidelijkheid over de relatie met de eigen achterban. De bereidheid tot dialoog vooronderstelt niet alleen zelfkritiek of bereidheid tot perspectiefwisseling maar ook de consequentie van een 'omscholing'. Een proces dat kan leiden tot vervreemding van de eigen traditie en kan stuiten op onbegrip van

de achterban. Iets waarvan sprake is ook als een van de uitdrukkelijke voorwaarden tot deelname aan de conferentie is dat je dat ‘slechts’ doet op persoonlijke titel. Geen garantie dat je niet aangesproken kan worden op je lidmaatschap respectievelijk dat je zelf meent je te moeten verontschuldigen voor ‘toestanden’ waarmee gelovigen zich compromitteren.

Voorgeschiedenis

De JCM-geschiedenis hangt ten nauwste samen met die van de zogenaamde JCB, Joods Christelijke Bijbelweek: een initiatief van rabbijn Lionel Blue en ds. Winfried Maechler in het jaar van de Zesdaagse oorlog (1967). In hun personen werden zo ook de instituten van Leo Baeck College (Londen) en de Evangelische Akademie (West) Berlijn betrokken in de voorbereidingen en de financiering. Het lag voor de hand dat de meeste betrokkenen van het eerste uur in hun motivatie zeer bepaald waren door oorlogservaringen en de periode van naoorlogse wederopbouw; in de 80’er jaren was er dan ook een link met Aktion Sühnezeichen.

Aanvankelijk was er sprake van twee trajecten: de Internationale jaarconferenties (voor het eerst in Londen 1972) en de Internationale studentenconferenties in Bendorf in datzelfde jaar. De laatste jaarconferentie vond plaats in Nederland waaraan o.a. Nederlanders betrokken waren zoals de rabbijnen Lilienthal en Soetendorp jr., prof D. Mulder en Fadir Bashir [Leiden]. Beide organisaties waren opgezet ter ondersteuning van de gedecimeerde joodse gemeenten op het continent en in de overtuiging dat de kerken medeverantwoordelijk waren voor de betrekkingen tussen joodse en moslingemeenschappen (vooral op conto van de Ev. Lutherse bisschop Kurt Scharf die daarmee zijn tijd ver vooruit was). De studentenconferenties groeiden uit tot ontmoetingen waaraan ook niet-academici (of oud-academici) deelnamen zoals Turkse gastarbeiders en studenten, Palestijnen en Egyptenaren. Van laatstgenoemden is Salah Eid jarenlang adviseur geweest van de Evangelische Akademie. Toen het duidelijk werd dat het samenwerkingsverband met het Hedwig-Dransfeld-Haus in Bendorf financieel niet meer haalbaar bleef, werden de conferenties vanaf 2005 verplaatst naar de Kirchliche Hochschule in Wuppertal en haar Oekumenische Werkstatt in

samenwerking met het Bendorfer Forum f. Oekumenische Begegnung und Interreligieuze Dialog e.V.

Met deze doorstart werd duidelijk dat de gebeurtenissen rond 9/11 in New York 2001 ironisch genoeg een positief effect hadden op het inzicht van de noodzaak door te gaan met het aanvankelijke initiatief.

De verhouding van nieuwe instromers en oudgedienden is ongeveer een op drie waarmee de continuïteit voorlopig gewaarborgd lijkt, al blijft het quotum joods/moslim-christelijk een punt van aandacht waar de organisatoren altijd rekening mee blijven houden.

Het karakter van de Studentenconferentie is in de loop de tijd veranderd in een ontmoeting tussen verschillende generaties; iets wat ook geldt voor de JCB's die nu gehouden worden in Haus Ohrbeck bij Osnabrueck.

Het zou om nadere analytische evaluatie vragen om te weten te komen waarom verschillende initiatieven tot nationale subgroepen (bijvoorbeeld in Nederland, Oostenrijk, Frankrijk en Noord Engeland) nooit goed van de grond gekomen zijn. Hetzelfde geldt voor de JCM-vrouwenconferenties die in de 70'er jaren zijn georganiseerd o.a. door Dorothea Foth Magonet.

Spanningsvelden en valkuilen



De JCM-conferenties hebben menig crisis doorstaan en herhaaldelijk zijn de bakens verzet. Zo was het de uitdrukkelijke zorg van Winfried Maechler dat de interreligieuze dialoog niet geclaimd

zou gaan worden door christelijk pacifistische bewegingen of ideologisch socialisme (het was de tijd van de Praagse lente en de Charta-beweging). Wat niet uitsloot dat het accent altijd meer lag op ethische dan theologisch-dogmatische vragen. Zo stond Bonhoeffer centraal bij de laatste jaarconferentie in het Graalcentrum De Tiltenburg. Van Engels-Joodse zijde was men zeer beducht op enigerlei vorm van afhankelijkheid van de Israëliëse of Noord Amerikaanse achterban. Moslims worstelden met visies op en betrekkingen met de Moslim Broederschap en de Ahmadiyya-beweging. De eerstgenoemde was een breekpunt voor Salah Eid, die zich distantieerde van JCM.

Er waren kritieke momenten voor de bedding van JCM die voor haar bestaanswijze en voortgang aangewezen was op institutionele ondersteuning en tegelijkertijd haar geloofwaardigheid moest ontleen aan de onafhankelijkheid van de organisatoren. Zo heeft Johan Snoek jarenlang meegewerkt in de kerngroep van JCM – niet als functionaris van de Wereldraad maar op persoonlijke titel; overigens ook een beleidsbeslissing van de Raad zelf.

Kritieke momenten ontstonden ook tijdens de conferentie zelf. Een platform van ontmoeting is onvermijdelijk een platform van misverstanden en dilemma's. Een goed voorbeeld daarvan zijn de zogenaamde intra-groepsbijeenkomsten die vanaf 1995 gehouden worden op de avond van de eerste dag: de enige keer dat joden, christenen en moslims van verschillende snit bij elkaar zitten om o.a. de erediensten aan het eind van de week te bespreken. Joodse en moslim medeconferentiegangers hebben me verzekerd dat ook zij dat de meest confronterende momenten van de hele week vonden. Zo is de vraag onvermijdelijk of de christenen in het bijzijn van joodse en moslim geloofsgenoten bij deze gelegenheid eucharistie-avondmaal zullen vieren. De gevoeligheden daarover liggen zeker niet op het breukvlak Rome-Reformatie. En de tijden dat een agape-viering gebruikt werd als verlegenheidsoplossing lijken ook voorbij. Uiteindelijk was de beslissing - bij gebrek aan consensus – om de ad-hoc liturgiecommissie naar eigen bevinding te laten handelen. Dat leverde voor dit jaar (slechts) een Dienst van het Woord op met een ontroerende bijdrage van de kinderen aan het slot. Per slot hadden die alle dagen met de grote mensen aan tafel gezeten.

Een andere valkuil zou kunnen zijn om JCM beperkt te houden tot een samenkomst van vrijzinnigen van de drie geloofsgemeenschappen zeker in een tijdsfase waarin van deelname van (Zuid-)Oost-Europeanen nog geen sprake is. Het is al gezegd dat de nadruk meer ligt op ethische thema's dan ook puur dogmatische maar of dat automatisch moet leiden tot een uitgesproken vrijzinnige oriëntatie is maar zeer de vraag. Vrijwel alle geloofsgemeenschappen in West-Europa bevinden zich in het spanningsveld van een afname van de betrokkenheid met de 'eigen' geloofstraditie enerzijds maar anderzijds een neiging tot religieus fundamentalisme van sommige jongeren.



De zogenaamde 'world theology' van Wilfred Cantwell Smith die eind 80'er jaren de conferenties binnenkwam bleek geen gemeenschappelijke basis te scheppen voor de joodse en moslim partners. New Age of New Creation waren non-issues voor de referenten tussen 1989 en 1992. Rabbijn Jonathan Magonet – die

als rector van LBCollege Londen inmiddels het stokje had overgenomen van Lionel Blue - stelde in die tijd:

“ Misschien zijn in zekere zin allemaal marginaal. Anders zouden we niet hier zijn...De dialoog met anderen waarnaar we op zoek zijn, begint in ons zelf. We zijn niet op zoek naar een nieuwe identiteit maar naar een nieuwe manier om om te gaan met de vele verschillende identiteiten binnen ons zelf” .(JCM 1989)

Wie rabbi Jonathan een beetje kent weet dat deze woorden niet doelen op een naar binnen gerichte spiritualiteit die geen boodschap heeft aan de samenleving. Dat de traditionele leesroosters nog steeds dienst doen als hulp bij een ‘wijze van leven’ werd duidelijk bij de lezingen van de parasja/haftara van week 13 te weten Lev.13:1-8 en 2 Kon. 5:1-19 (het verhaal van Naaman de overste) evenals de Tanachtekst voor Zondag Laetare Jes. 54:1-8 (het verwijden van het tentzeil van Vrouwe Sion om de ballingen en de volken weer onder te brengen). Voorschriften en profetieën die zowel een exclusieve als inclusieve betekenis hebben, zijn soms teken van een onvermoed universalisme.

Ook in de thema's van de achtereenvolgende jaren is er sprake van een golfbeweging tussen meer exclusieve theologische onderwerpen en meer inclusieve maatschappijgerichte.

Thematische ontwikkeling?

De thema's van de laatste decennia laten een slingerbeweging in betrokkenheid zien. Een keuze uit de verschillende onderwerpen:

Ging het in de 2e conferentie (1974) nog om “De uitverkiezing in het zelfverstaan van joden, christenen en moslims” (met als hoofdreferenten rab. Colin Eimer /Parijs, Fulbert Steffensky/Keulen, Salah Eid / Berlijn) een bij uitstek identiteitsgerichte thematiek, tien jaar later ging het in 1983 over “De betekenis van de godsdienst in het werken met mensen” (hoofdreferenten Muh. Anwar / Londen, Bert Breiner / Birmingham-Selly Oak, Ernst Lazarus Institute of Higher Education Essex). Een thema waarbij rekening gehouden werd met de groeiende aanwezigheid van professionals uit de sociaalgerichte beroepen.

De migranten- en integratieproblematiek, omgaan met interreligieuze huwelijken, godsdienstonderwijs in een pluralistische samenleving waren thema's voorbereid door een van de vier werkgroepen die intussen waren gevormd (lesmateriaal; training van leraren; diaconale thematiek en taalcursussen resp. omgaan met de media).

In 1984 ging het over "Oorlog en vrede in de wereldreligies". Intussen was het deelnemers aantal drastisch gestegen en begon Franz von Hammerstein [80] zich bezorgd te maken over het theologisch gehalte bij de uitwerking van de thema's. Maar de stroom was niet meer te keren.

In de 90er jaren worden de thema's nog concreter: "Vreemdelingenhaat". Dr. Beate Winkler in 1994; "Oorlog als uitdaging in onze religieuze tradities" o.a. Karen Armstrong in 1996 en "Vrijheid als uitdaging" o.a. Farid Esack en Adnan Bahit van Al-Bait in 1998 totdat in de 21e eeuw men zich gaat wagen aan psychologische thema's als traumaverwerking en conflictbemiddeling binnen de eigen geloofsgemeenschappen.

Het accentverschil tussen de drie gemeenschappen kan als volgt getypeerd worden. Joden buigen zich over de rol van de jongeren en omgaan met autoriteit. Christenen zijn bezig met het herstructureren van kerkelijke gemeenten en moslims houden zich bezig met minderheidsvraagstukken en integratieproblematiek.

JCM 2011

Het thema van 2011 "zijn wij nog van nut?" vroeg zowel kritische zelfreflectie als persoon maar nog meer als levend lidmaat van de eigen geloofsgemeenschap. JCM is volwassen geworden! En heeft de achterban nog niet opgegeven in het zoeken naar haar eigen weg.



Het openingsreferaat van Halima Krausen (Islamisches Zentrum – Hamburg) ging terug naar de zestiger jaren toen zij als moslima studente was aan een universiteit met veel buitenlandse studenten in een verwarrende tijd waarin politiek (marxisme was populair aan de universiteiten) en spiritueel (oosterse godsdiensten) door elkaar heenliepen. Hoe zij de behoefte voelde zich aan te sluiten bij andere moslims om minder kwetsbaar te zijn en het begin van een moslim-reformbeweging die ruimte liet voor een diversiteit in profetische inspiratie. Maar daarin de complexiteit van het begrip ‘rechtvaardigheid’ (*‘adl en qist*).



‘Adl als de zin voor evenwicht/afwegen en *qist* als het rechtvaardig handelen door steeds weer opnieuw het evenwicht te herstellen. Kortom rechtvaardigheid als een doorgaand proces van bijstelling. Verder wees ze op het immense belang van een religieus huis in de ballingschap waar mensen elkaar kunnen vinden voor gebed en maatschappelijke betrokkenheid.

De Baptist Matthias Boerner wees erop hoezeer voor hem het begrip ‘heiliging’ alles te maken heeft met sociale verantwoordelijkheid. Wijzend op het gevaar van puur activisme en de noodzaak om ruimte te scheppen en te behoeden om in

de publieke ruimte vrij te kunnen blijven handelen. Het belang van de moed tot deemoed. De derde referent Rabbi Michael Shire werkte de verantwoordelijkheid voor de ‘civil society’ (het maatschappelijk middenveld) uit. Het risico om als gemeente te veel bezig te zijn met “boundary maintenance” en uit het oog te verliezen hoeveel er buiten die grenzen aan het veranderen is, ook inhoudelijk. Hij memoreerde Leo Baeck die na de kamptijd had gezegd dat er nog iets belangrijker is dan het herstel van de verwoeste gemeenten en families, namelijk het herstel van de menselijkheid.

Ontroerend om te horen hoe vanuit totaal verschillende levensgeschiedenissen men dezelfde loyaliteit ten opzichte van die ene wereld heeft behouden in het volledige besef van de eigen kwetsbaarheid.

Opzet van het programma en verwerking

Wellicht kan het theologisch adagium van JCM gekarakteriseerd worden als “door te doen zullen wij luisteren” conform Exodus 24:7b en Jakobus 2:14 e.v.. Zoals gezegd begon de conferentie dan ook met een intragroep waarin het niet alleen ging om kennismaking maar om rolverdeling bij het presenteren van activiteiten tijdens de conferentie zoals met name bij de gebeds- en erediensten van vrijdag, sabbat en zondagmorgen en de drie ochtendmeditaties. Overigens waren er ook de dagelijkse joodse en islamitische gebedsdiensten en de dikhr-avond die men facultatief kon bijwonen.

Naast de plenaire bijeenkomsten in de ochtend met de drie hoofdreferenten en daarop volgende plenaire discussiesessie volgden dan ’s middags projectgroepen naar keuze en discussiegroepen waarin men ingedeeld werd door de organisatie, groepen die overigens zeer overwogen waren samengesteld en geleid werden door moderatoren.

Onderwerpen van de interactieve projectgroepen waren met name “Scriptural Reasoning”, geleid door rabbi Mark Solomon, waarin talmoedische literatuur vergeleken wordt met Qur’an teksten. Dit onderdeel is natuurlijk zeer populair bij de theologiestudenten van Leo Baeck College en is dan ook in no time voltekend. Maar ook toegankelijker groepjes als die van “Exil-poezie” (Irit Burke-

man/Londen) en kalligrafie Hebreeuws/Arabisch en moderne muziek voor de eredienst in gemeente en gezin (Judith Silver/Londen) boden voor elk wat wils. Speaker's corners – waarvoor iedere deelnemer zich kon aanmelden bij aankomst – verschaften workshops voor degenen die nog energie over hadden.

Het geheel is sinds de 80'er jaren gebaseerd op het leer- en communicatiemodel van de Themen Zentrierte Interaktion [TZI] van Ruth Cohn d.w.z. themagecentreerde actie. Dit heeft het grote voordeel dat het om informatie-uitwisseling gaat bij het opbouwen van vertrouwensrelaties en niet om therapeutische sessies. Er wordt nooit op de man of de vrouw gespeeld. Bovendien zijn er duidelijke overeenkomsten te vinden met de dialogische benadering van Martin Buber. Bijzonder leerrijk was een excursie op uitnodiging van een Islamitisch vrouwen-centrum in Keulen (Begegnungs-und Forbildungszentrum muslimischer Frauen e.V.) waar de vele activiteiten waaronder naschoolse opvang en talencursussen ter sprake kwamen voor grote groepen migrantenvrouwen van de eerste generatie.

Is JCM wellicht van nut voor de kerken?

Rabbi Magonet die het hele proces van de conferenties heeft meegemaakt zegt in 2006: "In het verleden hebben wij onszelf gedefinieerd in tegenstelling en soms in oppositie tot elkaar. Vandaag moeten wij ons definiëren met betrekking tot elkaar".

In 2000 had een EKD-studiecommissie Joods-Christelijke betrekkingen al vastgesteld "dat het niet alleen gaat om het corrigeren van een inadequaat gedragen maar om een principieel nieuw denken en een daaruit volgend nieuw gedrag". De vraag is echter: doe je dat vervolgens en hoe doe je dat? En: welke bewegingsruimte kan er binnen de kerken en binnen de publieke ruimte gemaakt worden waarmee de openheid gegarandeerd blijft om over grenzen heen (dat betekent niet grenzeloos) te communiceren in woord en daad? Dat moet dagelijks in praktijk worden gebracht.

In 2005 reageerde de Ev. Kirche im Rheinland teleurgesteld over de Richtlijnen die het EKD Kirchenamt in 2003 had opgesteld ten behoeve van de communica-

tie met niet-christelijke godsdiensten. Ontkend werd o.a. hoezeer joden en moslims historisch een rol gespeeld hebben in het avondland. Historisch besef en eigen ervaring kunnen vaak hemelsbreed uit elkaar liggen.

Daniella Koeppler concludeert voorlopig: “Die Bedraengnis der EKD ist zwar weniger politisch oder sozial, als vielmehr strukturell bedingt, insofern sie scheinbar von einer tradierten monologischen Denkstruktur und von einem differenzierenden Profilierungsstreben nicht lassen will oder (noch) nicht dazu imstande ist” [Zelte...; p.304]

Eenzelfde teleurstelling die geproefd kan worden in de reactie van Johan Snoek op de zogenaamde IP-nota van de PKN in 2008 (Joodse en Palestijnse tranen; pp. 67-68), die te weinig recht doet aan de expertise die zich binnenkerkelijk al had ontwikkeld op het gebied van interreligieuze betrekkingen, niet ten leste in kringen van zending en diaconie.

Binnen JCM is er de overtuiging dat alle drie de Europese godsdiensten mede verantwoordelijk zijn voor de *tikkun olam*, de voleinding der wereld. Dat vraagt moed en uithoudingsvermogen.

De vraag wat JCM kan betekenen voor de wijdere samenleving is dezelfde als de vraag wat zij kan betekenen voor de kerken om het maar bij onszelf te houden en heeft te maken met de kritische vaststelling van Lionel Blue: “Misschien zijn daarom zo veel religieuze gemeenschappen vandaag in crisis. Ze kunnen wel antwoorden geven, maar vinden het moeilijk om te luisteren en te voelen waarnaar ze luisteren. Ze moeten nog een andere manier van luisteren leren. En geen ‘correcte’ antwoorden geven die geen antwoorden zijn...Het is geen geheim dat godsdiensten niet het antwoord hebben voor al onze problemen want ze zijn zelf deel van het probleem” (Hitchhiking 318)

JCM heeft een strategie te bieden om elkaar ruimte geven als basis van ongekend vertrouwen.

De foto's in dit artikel zijn van Shahwiqar Shahin.

Bibliografie

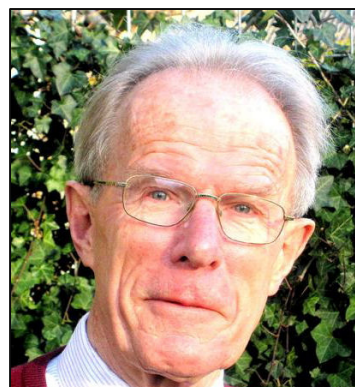
Daniella Koeppler, *Zelte der Begegnung: Geschichte und theologische Bedeutung der "Ständigen Konferenz von Juden, Christen und Muslimen in Europa" und der Internationale Juedisch-Christliche Bibelwoche*". – Frankfurt a.M.: Lembeck, 2010. ISBN 978-3-87476-626-5

Johan M. Snoek, *Joodse en Palestijnse tranen*. – Vught: Skandalon, 2010. – ISBN 978-90-76564-98-2

Joden, christenen en moslims in “Nathan de Wijze”

door Jan Slomp

Jan Slomp was zendeling in Pakistan van 1964-1977. Van 1977-1994 werkte hij als predikant voor de ontmoeting met moslims namens de Gereformeerde Kerken in Nederland.



Inleiding en bronnen

Over het toneelstuk “Nathan der Weise” van Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) kan men slechts in superlatieven blijven spreken. Geen andere denker, dichter, schrijver, dramaturg of cineast binnen of buiten Duitsland heeft de verhouding tussen joden, christenen en moslims zo prachtig voor het voetlicht gebracht als hij. Toen het stuk in 1779 af was deed Lessing zelf de volgende observatie: “Ik zou nog geen plek weten in Duitsland waar dit stuk nu meteen al opgevoerd zou kunnen worden. Maar mijn gelukwensen aan de stad waar het voor het eerst wordt gespeeld” (Kuschel,199). Zelf zou hij geen opvoering meer meemaken. In 1781 stierf hij. Arm, vermoeid en zeer bedroefd. Zijn vrouw, met wie hij vijf jaar verloofd was geweest, was tegelijk met zijn enige zoon, in het kraambed gestorven.



Maar het toneelstuk werd wel opgemerkt. Reeds in 1781 verschenen vertalingen in het Engels en Nederlands, in 1783 in het Frans. Na een opvoering in 1801 in Weimar, in een bewerking van Schiller, verwierf het stuk een blijvende plaats op het Duitse toneel. Het eerste toneelstuk dat na de oorlog in 1945 in Berlijn werd opgevoerd was Nathan der Weise. De Nazi's hadden het verboden vanwege de Joodse hoofdrol. Lessing zou het Duitse toneel een eigen gezicht geven. Na hem was het afgelopen met de dominantie van vertaalde Engelse en Franse toneelstukken.

Karl-Josef Kuschel, hoogleraar in Tübingen, heeft in een recente publicatie de blijvende actualiteit voor de relaties tussen jodendom, christendom en islam van “Nathan der Weise” uitvoerig beschreven.



Voor het tweede deel van dit artikel ben ik veel dank verschuldigd aan de tweede uitgebreide druk van zijn : Im Ringen um den Wahren Ring.



Lessings “Nathan der Weise”, eine Herausforderung der Religionen. Ostfildern, Patmos Verlag, 2011, 232 blz. . In de Duitse standaard editie van het toneelstuk in de Reclam Verlag, gebaseerd op de Vollständige Ausgabe in vijftwintig delen, uit 1925, zijn de verzen genummerd van 1 tot 3850. Het stuk is in jamben geschreven en bevat vijf bedrijven. Een complete paperback editie is los verkrijgbaar. Voor “Die Erziehung des Menschengeschlechts” (1780) gebruikte ik een ongedateerde editie (uit ongeveer 1860) van Lessings Werke , Zweiter Band, S.181-195. Er bestaat hiervan ook een Nederlandse editie: Lessing, De opvoeding van de mensheid, ingeleid ,vertaald en geannoteerd door Jan Sperna Weiland , in de serie Dixit Wereldvenster Baarn, 1979. In dit artikel noem ik slechts die werken van Lessing die belangrijk zijn voor het begrijpen van het toneelstuk “Nathan der Weise”.

Wie was Gotthold Ephraim Lessing?

Lessing werd op 22 januari 1729 geboren in Kamenz in Saksen waar zijn vader primarius predikant was. Zijn grootvader had reeds als twee-en-twintigjarige jonge man in 1669, ruim twintig jaar na de vrede van Münster, in Leipzig een “disputatio politica” gehouden met als titel “De religionum tolerantia”. De kleinzoon zat op hetzelfde spoor. Omdat Gotthold Ephraim als jonge leerling uitblonk mocht hij studeren aan de Fürstenschule in Meissen. Daar verwierf hij een grondige kennis van Grieks en Latijn, waardoor hij vertrouwd raakte met de grote klassieke toneelschrijvers. Hij werd tijdens zijn studie beïnvloed door de Joodse verlichtingsfilosoof Moses Mendelsohn. Waar-



schijnlijk via deze Joodse vriend kwam hij ook in contact met het denken van Spinoza. De Jood Mendelsohn zou later qua karakter model staan voor “Nathan der Weise”. Lessing studeerde aanvankelijk theologie, maar toneel interesseerde hem meer. Theologie bleef volgens hem zelf slechts zijn liefhebberij. Maar de grootste protestantse theoloog van de 20ste eeuw, de Zwitser Karl Barth, schreef dat Lessing de theologie met hartstocht en kennis van zaken beoefende (Barth 211). Barth ziet in Lessing een van de beste vertolkers van de geest der achttiende eeuw in Duitsland. Maar hij werd door zijn tijdgenoten niet begrepen: “Er war ein ganzer Fremdling in dieser seiner Zeit”, aldus deze auteur. Barth behandelt hem tussen de Fransman Jean Jacques Rousseau en de filosoof Immanuel Kant.

Tegen de wens van zijn ouders begon Lessing toneelstukken te schrijven. In 1749, dertig jaar voor “Nathan”, schreef hij “Die Juden”. In dit stuk wordt een baron overvallen en bestolen door straatrovers. Zijn leven wordt gered door een onbekende reiziger. De bedienden van de baron beschuldigen een zwervende Jood van de overval. Ontdekt wordt dat zij zelf in het complot zaten en dat de onbekende redder een Jood blijkt te zijn. In het stuk komen alle ongefundeerde vooroordelen tegen Joden aan de orde, net als later in “Nathan der Weise”.

Lessing studeerde intussen ook medicijnen. Opgejaagd door schuldeisers, omdat hij zonder eigen middelen borg had gestaan voor vrienden, ging hij naar Berlijn, vandaar naar Wittenberg. Na 1755 kwam hij terug in Leipzig. Behalve toneelstukken en toneelgeschiedenis, schreef hij ook kritieken, verhandelingen over theologische onderwerpen, vertalingen van Shakespeare enz. In 1765 solliciteerde hij vergeefs bij de Pruisische koning naar de post van directeur van de hofbibliotheek. De reden voor de afwijzing was waarschijnlijk zijn kritiek op Voltaire (1694-1778), die wel de gunst van de vorst genoot tijdens zijn verblijf in Berlijn van 1750-1773. Na een mislukking als theateradviseur in Hamburg aanvaardde hij noodgedwongen de slecht betaalde post van bibliothecaris in Wolfenbüttel, de stad waar nu Volkswagens worden gemaakt.

Aanleiding voor het schrijven van “Nathan der Weise”¹

Toen Lessing bibliothecaris was in Wolfenbüttel bracht de zuster van de bijbelgeleerde Reimarus (1694-1768) hem het manuscript van haar overleden broer Hermann Samuel met de titel “Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes (Verdediging voor de met verstand begiftigde vereerders van God)². Reimarus had het zelf niet durven uitgeven. Lessing nam het vaker op voor mensen die werden aangevallen, ook al was hij het niet met hen eens. Zo had hij de anti-trinitarische schrijver Adam Neuser, die moslim zou worden, verdedigd (Barth, 214). Lessing publiceerde grote stukken uit het zeer kritisch werk van Reimarus onder de titel “Wolfenbütteler Fragmente”. Hij werd vervolgens fel aangevallen door de Hamburgse Lutherse predikant Goeze. De polemieek veroorzaakte zoveel opschudding en onrust in de kerk en de samenleving, dat de autoriteiten verdere publicatie van de Fragmente verboden. Reimarus toetste de inhoud met name van de historische geschriften van het Oude Testament aan de maatstaven van de rationele natuurlijke theologie en ethiek van de Verlichting. Volgens die maatstaven schoot het Oude Testament ernstig te kort. Hoewel Lessing zelf Reimarus veel te radicaal vond, verdedigde hij diens vrijheid om de resultaten van zijn onderzoek te publiceren.



Geconfronteerd met deze censuur van regeringswege bedacht Lessing een tweevoudig antwoord. Hij schreef het toneelstuk “Nathan der Weise”. Zo werd het toneel zijn kansel in zijn strijd met de predikheren. Hij schreef bovendien direct daarna een theologisch traktaat: “Die Erziehung des menschlichen Geschlechts”. Dit traktaat biedt het oorspronkelijke denkkader waarbinnen men het toneelstuk moet plaatsen. Maar op de duur zou het toneelstuk dit kader overstijgen en een eigen leven gaan leiden.

¹ Karl Barth, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Zürich, Zollikon, 1952, S.208-236 over Lessing

² Hans-Joachim Kraus, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments, Neukirchen, zweite Auflage, 1969, S.103 over Reimarus

Theologische rechtvaardiging van “Nathan der Weise”

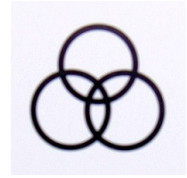
In zijn traktaat “De opvoeding van het menselijk geslacht” betoogt Lessing dat de openbaringsgeschiedenis met de Bijbel niet is afgelopen maar verder gaat. Religie is voor hem belangrijker dan de heilige boeken, waar theologen als Goeze zich op beroepen. Die boeken worden volgens hem voorafgegaan door de levende religie. Boeken spelen een ondergeschikte rol en hebben hun historische beperkingen. Na de kindertijd van de mensheid (OT) volgt die van de jong volwassene met de komst van Jezus (NT). We hebben het volgens Lessing tot 1700 met dit boek moeten doen en we zijn dankbaar voor de vormende werking onder vele volken. Want het Nieuwe Testament bevat reeds enkele eeuwige “Vernunftwahrheiten”, zoals de eenheid Gods en de onsterfelijkheid van de ziel. Maar het wachten was op de tijd voor de volle openbaring van die “Vernunftwahrheiten”. Met de verlichting is volgens Lessing dit nieuwe tijdperk van vrijheid begonnen: het rijk van de menselijke ratio (Vernunft) en van zelfverwerkelijking. Hij noemt die nieuwe tijd: “die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums”, dat ons in elementaire boeken van het nieuwe verbond wordt beloofd.

Lessing sluit met deze gedachte aan bij de middeleeuwse Italiaan Joachim van Fiori voor wie het derde tijdperk (na dat van de Vader en de Zoon) wordt gevuld niet door de ratio, maar door het werk van de Heilige Geest³. Lessing ziet in Joachim echter een “Schwärmer”. Kenmerkend voor zulke fanatici is volgens Lessing hun ongeduld. Ze kunnen niet wachten en willen de toekomst verhaasten en in eigen leven reeds datgene realiseren, waar de natuur duizend jaar voor nodig heeft. Het klinkt als een ideologiekritiek! Kenmerkend voor vele religieuze- en seculiere ideologieën is immers hun ongeduld om een heilsstaat zo spoedig mogelijk te realiseren, meestal ten koste van veel mensenlevens. De Verlichting begint volgens Lessing bij enkelingen en zal door “Erziehung” heel geleidelijk de samenleving doordringen.

³ zie Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart, Kohlhammer, dritte Auflage, 1953 S 190 over Joachim en Lessing. Ik dank mijn remonstrantse collega Jan Roelof Nienhuis voor deze verwijzing en voor andere literatuursuggesties betreffende Lessing.

De parabel van de drie ringen

Men denkt bij die “duizend jaar” onwillekeurig aan de rechter in het verhaal van de drie ringen. Dit verhaal is wel het bekendste deel van het toneelstuk “Nathan der Weise”. De rechter zegt tegen de drie zoons, die allen beweren de echte ring van de vader te hebben gekregen: “Ga aan de slag. Bewijs door je daden dat je de echte ring hebt en kom over duizend jaar terug dan zal een andere rechter dan ik een oordeel uitspreken.” Wanneer Nathan dan aan Saladin wil suggereren dat hij die rechter zou kunnen zijn, antwoordt de moslimvorst: “Nathan, beste Nathan, die duizend, duizend jaren van jouw rechter zijn nog niet om. Zijn rechterstoel is niet de mijne. Ga, ga en wees mijn vriend”. Nathan vraagt nog: “En heeft Saladin verder niets te zeggen? Saladin: “Niets”



Wat eraan vooraf gaat is het volgende. Saladin vraagt aan Nathan : “Gezien het feit dat u zo wijs bent, vertel ons welk geloof, welke wet heeft u overtuigd? Nathan die een valstrik vermoedt, speelt op safe. Hij wil evenmin als de sultan zijn eigen voorvaderen verloochenen. Hij vraagt bedenktijd. Daarna zegt Nathan: “Sultan, jaren geleden leefde er een man met een prachtige ring met daarin een schitterende opaal. Die ring bevatte de kracht om geliefd te worden bij God en de mensen. De ring werd generaties lang overgedragen aan de liefste zoon, ongeacht of hij de oudste of jongste was. Zo kwam de ring in handen van een vader met drie zonen, van wie deze evenveel hield. Hij beloofde elk van hen afzonderlijk dat hij hem de ring zou laten erven. Maar toen zijn einde naderde, raakte hij in verlegenheid. Hij bedacht een oplossing. Hij liet een goudsmid twee exacte kopieën maken. Zelfs de vader kon ze niet meer onderscheiden. Na zijn dood claimde ieder de enig echte te bezitten en op grond daarvan heer en meester te zijn in het huis van de vader. Het was onmogelijk om de originele ring aan te wijzen. “Even moeilijk als bewijzen wie de ware godsdienst heeft”, onderbrak Saladin het verhaal van Nathan. Na wat geharrewar en geruzie wendden ze zich tot een rechter. Deze weigert aanvankelijk om het raadsel op te lossen. Hij beweert zelfs dat ze alle drie door de vader zijn bedrogen. Daar willen ze niet aan. Dan geeft de rechter toch een verstandig advies. Als de echte ring een geheime kracht heeft die geliefd maakt voor God en mensen moet ieder er

van uitgaan dat hij de ware ring heeft en door goede werken en geestelijke wedijver proberen uit te blinken. Kom dan na duizend jaar maar terug! Het vervolg staat hierboven!

Het advies van de rechter komt dicht in de buurt van de raad die Mohammed krijgt voor moslims en niet-moslims: “Wedijvert dan in goede daden” (Soera 5: 48). In feite doortrekt deze gedachte het hele stuk. De drie hoofdrolspelers de tempelier Wolf von Filnek, de joodse koopman Nathan en sultan Saladin doen uitgerekend dat: wedijveren in goede werken. Uit de woorden dat de vader zelf de originele ring niet meer herkende, kan men ook afleiden dat Lessing zelf het oordeel wilde uitstellen.

Nathan de wijze op het wereldtoneel

Toen de censuur van overheidswege Lessing het zwijgen wilde opleggen besloot hij de ambtenaren en dominees “einen Possen zu spielen”, een poets te bakken, door een toneelstuk te schrijven waarin hij zijn boodschap zou vertolken. Hij doet dit in de eerste plaats door het toneel zeven honderd jaar in de tijd terug te plaatsen. Hij projecteert zijn conflict met de Lutherse orthodoxie en de autoriteiten terug in de tijd van de kruistochten. De ketterjagende patriarch van Jeruzalem krijgt de rol van de Hamburgse dominee. Maar Lessing heeft daarbij zeker niet alleen aan dominee Goeze gedacht, maar ook aan paus Pius VI en diens zeer anti-joodse kerkpolitiek (Kuschel 50-59).

Voor ons lezers, luisteraars en kijkers inde 21ste eeuw betekent dit dat we ons moeten realiseren dat het stuk voor ons besef in drie tijdperken speelt. Het stuk zelf wordt gesitueerd in Jeruzalem in ongeveer 1192. De kruistochten waren voor het christendom een zwarte bladzijde in de geschiedenis. Lessing had er een bedoeling mee aan het eind van de 18de eeuw en wij in de 21ste eeuw voelen ons er door aangesproken, omdat Lessing een algemeen menselijk probleem aan de orde stelt namelijk, de verhouding tussen menselijkheid en religie. De spelers constateren telkens weer dat wanneer ze meer christen (c.q. jood of moslim) zijn dan mens dat afbreuk doet aan zowel hun menselijkheid als hun eigen religie en mensen van andere religies beschadigt. Men kan voor het omgekeerde

denken aan het verhaal van de barmhartige Samaritaan. Lessing brengt deze spanning onder woorden door zijn hoofdrolspelers te kiezen uit de drie religies die bij de kruistochten betrokken waren islam, christendom en jodendom. In het toneelstuk vindt een hevige, emotionele interactie plaats tussen joden, christenen en moslims. Omdat wij in Europa, en daarbuiten, in de recente geschiedenis maar ook vandaag nog, met spanningen in de relaties tussen moslims en christenen te maken hebben, spreekt het toneelstuk “Nathan der Weise” ons nog zeer aan.

Kuschel geeft een overzicht van recente opvoeringen in Duitsland en ver daar buiten. Sedert 9/11 2001, de dag van de val van de Twin Towers, werd het toneelstuk in Duitsland door twintig gezelschappen ten tonele gevoerd. In 1987 werd Nathan de Wijze 56 keer opgevoerd door een Nederlands gezelschap onder regie van Joanna Bilska en in een nieuwe vertaling van Dolf Spoor. Moslims werden door moslims gespeeld. Trouw schreef op 22 mei van dat jaar: “Treurig genoeg hebben de door Lessing getekende conflicten nog niets aan actualiteit ingeboet”. Op 7, 8 en 9 mei 1992 werd een korte versie van “Nathan de Wijze” opgevoerd door jonge amateurs in het Doopsgezind-Remonstrantse Centrum in Amersfoort. Ds. Herman Heijn vertolkte Nathan. Chris Doude-van Troostwijk had de regie. Ik had die voorstelling niet graag gemist.

Kuschel noemt verder opvoeringen in Amerika, Israël met deelname van Arabische jongeren, Indonesië en zelfs in het Urdu in Karachi in Pakistan. Ik heb de “making of film” van die Urdu-versie gezien. Duitse regisseurs, zo schrijft Kuschel, hebben de neiging om vanwege de recente beladen geschiedenis met joden, vooral de relatie tussen joden en christenen in het spel te doen uitkomen.

Men vergeet dan dat naast de Joodse hoofdrol van Nathan, de moslim Saladin minstens zo belangrijk is. Er vindt in het stuk niet alleen een herwaardering van het jodendom plaats maar ook van de islam. Lessing heeft zelf verteld dat hij veel had geleerd van moslim geleerden, dankzij de nieuwe wetenschappelijke bestudering van de islam die in zijn dagen begon door te breken. Kuschel noemt



als voorbeeld onder meer de Utrechtse islamgeleerde Adriaan Reland. Voor enkele verlichte denkers was de islam een “Religion der Vernunft”. Lessing had natuurlijk voorgangers in de Europese literatuur- en toneelgeschiedenis. Kuschel bespreekt onder meer Boccaccio, Torquato Tasso en Voltaire. Lessing was overigens wel de eerste dramaturg in Europa die echte moslims en joden op het toneel zette, zonder toe te geven aan de neiging van hen karikaturen te ma-

ken. Dank zij zijn Joodse vriend Moses Mendelsohn vindt men bij hem geen antisemitisme. Als vooroordelen ter sprake komen worden ze in het toneelspel bestreden. Zo roept Saladin de jonge tempelier tot de orde als deze negatieve opmerkingen maakt over Nathan als jood. Lessing is vooral ook de toneelschrijver die de familieverwantschap tussen jodendom, christendom en islam doet uitkomen en bijgevolg ook van de aanhangers van deze drie religies.

Het toneelstuk in hoofdlijnen

Wie detective romans bespreekt bewijst de lezers geen dienst door de clou te vertellen. De clou van “Nathan der Weise” staat in de laatste acte en in de laatste scène. Ik vertel die dus niet. Ik schets slechts enkele hoofdlijnen van het verhaal en hoop dat ik zodoende het leesgenot niet zal bederven, maar juist aspirant lezers nieuwsgierig zal maken. Het stuk begint in het huis van Nathan met een gesprek tussen, Recha, de geadopteerde dochter van Nathan, met haar verzorgster Daja. Recha komt uit een christelijk gezin dat is omgekomen. Maar ze weet dat niet. Ze denkt tot bijna het eind van het stuk dat ze Joodse is. Nathan komt, beladen met koopwaar, terug van een handelsreis. Nathan heeft zelf jaren geleden zijn hele gezin verloren ten gevolge van een moordpartij door christenen. Hij hoort van Daja, een zeer gelovige christin, dat er brand is geweest in het huis van Nathan. Recha dreigde in de vlammen om te komen, maar werd door een moedige tempelier gered. Ze gaan op zoek naar hem om hem te bedanken Maar hij is aanvankelijk onvindbaar. Ze ontdekken dat de tempelier zelf op het nippertje aan een afslachting is ontsnapt doordat Saladin hem ziende, getroffen werd door diens sterke gelijkenis met zijn eigen overleden broer. Dat redde de tempelier het leven.

In het vervolg van het spel bezoekt een derwisj, al-Hafi, Nathan en stelt hem voor Saladin geld te lenen. Want de simpele derwisj is door Saladin bevorderd tot thesaurier. Maar Saladin gaf hem daartoe geen opdracht. Als de derwisj, soefi al-Hafi, terugkomt treft hij de sultan aan bij een schaakspel met prinses Sittah, zijn zuster. Ook bij haar staat Saladin in het krijt. Gelukkig komen net de belastinginkomsten uit Egypte binnen. Saladin is in de regel sober voor zichzelf, maar te vrijgevig voor anderen. Hij heeft ingestemd met een wapenstilstand met de kruisridders. Maar hij vertrouwt ze niet. Het gaat hun, volgens Sittah alleen om de naam van Christus, niet om zijn ethiek. De tempelier en Recha worden verliefd op elkaar. Maar als de tempelier van Daja hoort dat Recha eigenlijk christin, is verdenkt hij Nathan er van een christen weesmeisje wederrechtelijk te hebben gekaapt en als jodin te hebben groot gebracht. Vertwijfeld vraagt hij, geïntroduceerd door de kloosterbroeder, de patriarch om raad, zonder de naam van Nathan te noemen. De patriarch (de schurk in het stuk) veroordeelt de hem onbekende jood voor dit vergrijp tot de brandstapel. De tempelier biecht daarna zijn misstap op aan Saladin. Vervolgens bezoekt de kloosterbroeder Nathan en herinnert hem er aan dat hij Recha als baby bij hem bracht. Dan pas overhandigt hij Nathan een boekje in Arabisch schrift, waarin haar genealogie staat. Dan beweegt het stuk zich snel naar een verrassende ontknoping. Ik hoop dat “Nathan der Weise” nog eens in Nederland wordt gespeeld.



Christenen, joden en moslims over Tora, Volk en Land

Land van Mensen, Christenen, joden en moslims tussen confrontaties en dialoog, G. ten Berge, Valkhofpers, 2011, 226 bl.

Zo luidt de titel van een boek dat in het najaar van 2011 is uitgekomen van de hand van Gied ten Berge. Na studie van sociologie en godsdienstwetenschappen werkte de auteur 35 jaar voor vredes-organisaties en is voorzitter van het Steuncomité Israëliische Vredes- en Mensenrechtenorganisaties en mede-oprichter van de Stichting Kairos Palestina Nederland.



Opinies over Tora, volk en Land. Zo zou het boek ook hebben kunnen heten. De manier waarop deze driehoek of triade wordt ingericht, levert een oneindige variatie aan standpunten op over het Israëliisch Palestijns conflict. In orthodox protestants-christelijke kringen neigt men steeds meer naar een onopgeefbare band met het joodse volk, waarbij ook het land en de staat betrokken worden. Joden zouden immers niet kunnen bestaan zonder eigen staat. Dit leidt dan vaak tot solidariteit met de Israëliische staat. De vele vooronderstellingen die hieraan ten grondslag liggen, worden zelden onderzocht. Zo kan men zich afvragen hoe en of de uitverkiezing van het volk Israël in het verleden een claim geeft op het land. Of de huidige joden een volk vormen, en zo ja, of dit volk dan een continuïteit kent met het volk van het oude Testament. Hoe verhoudt de uitverkiezing van de joden zich tot het universalisme van het christendom? De auteur laat zien hoe verschillend christenen, joden en moslims binnen hun eigen kringen denken over deze en andere vragen en welke invloeden uit het verleden nog meespelen in huidige theorieën van theologen en activisten.

Christenen

Bij de christenen onderscheidt de auteur de katholieken en protestanten in Nederland en de Palestijnse christenen.

De katholieken dachten vroeger in de tegenstelling antisemitisme en erkenning van de staat Israël. Vandaag richten ze zich meer op het goed houden van de relaties met het jodendom als religie en diplomatieke relaties met de Joodse staat, de zorg om de erfenis van het Land en de relaties met de islam. De r.k. leiding bezigt bij voorkeur visionair gekleurde universele teksten zoals die van Mgr Sabbah en het verlangen naar hetzelfde burgerrecht (Benedictus XVI). Katholieke theologen en vooral Pax Christi waren meer begaan met spirituele vredesbewegingen en mensenrechten dan met theologie van Tora, Volk en Land.



Protestantse theologen⁴ hebben zich meer geïdentificeerd met het joodse volk. Voor de ‘landtheologen’ ligt de staat Israël in het verlengde van het Beloofde Land uit het Oude Testament. Shoah en politieke herrijzenis (oprichting van de staat Israël) worden verbonden met de christelijke theologie van kruis en verrijzenis. Deze landtheologen zijn zich nauwelijks bewust van de doorwerking van Angelsaksische ideeën over pre-millennialisme, waarbij de staat Israël een teken is van God’s komende duizendjarige rijk. Er zijn echter ook protestantse theologen die geen ‘historiserende’ uitleg geven van de Bijbel en de oprichting van de staat Israël niet zien als een vervulling van de Belofte maar een gevolg van joods seculier nationalisme. Een derde groep protestanten, waaronder de PKN, ziet wel de hand van God in de migratie naar Israël maar de regering moet zich houden aan het internationaal recht. De PKN voelt zich onopgeefbaar verbonden met het joodse volk, dat recht heeft op land en staat.⁵

Palestijnse christenen zijn het niet eens met de landtheologen. Het Land mag niet op Bijbelse gronden worden toegewezen aan één volk of één godsdienst. De landtheologie bewerkt geen vrede en verzoening maar eerder confrontatie en uit-

⁴ Zie het artikel van J. Slomp in Christelijk Weekblad d. d. 18-11-2011 (noot van de redactie)

⁵ Zie http://www.pkn.nl/site/uploadedDocs/Nota_Israelisch_Palestijns_conflict_11_april_2008.pdf (red.)

sluiting. Met de nadruk op de leer van de profeten en de psalmen presenteren de Palestijnse christenen een interreligieus en multi-etnisch perspectief.

Joden

De joodse verschillen en geschillen over het Land laten zien hoe totaal verschillend de joden dachten over wel of geen eigen land. Na de verwoesting van de Tempel in 70 na Christus werd het religieuze verlangen naar het Land ritueel ingevuld en verzette men zich tegen massale terugkeer naar Sion. Tijdens de Verlichting was de integratie van joden in Europa goed op gang gekomen. In het nationalistische tijdperk, waarin de hoop op civiele gelijkheid vervloog, voelden ze zich uitgesloten en dachten aan een seculiere staat. Alleen binnen de arbeidersbeweging kon men nog enigszins vasthouden aan het ideaal van universele broederschap. Maar uiteindelijk sloten ook de arbeiders zich aan bij het Sionisme, wat deze een links seculiere kleur gaf. Sommige joden zoals Ahad Ha'am wilden slechts een spiritueel gemeenschapsleven binnen het Land. Deze richting, terug te vinden bij Magnes, Buber, Arendt, is altijd blijven bestaan bijv. onder de joodse bevrijdingstheologen Marc Ellis en Mark Braverman. Shlomo Sand met zijn 'uitgevonden volk' en deconstructie van de nationale geschiedschrijving versterkt de tegenstelling tussen het mainstream-zionisme (Herzl) en de orthodoxe joden die tegen de staat zijn, omdat ze zelf de verlossing moeten bewerkstelligen. Deze afwijzing van joods politiek gezag over het Land door de orthodoxen heeft oude papieren en gaat terug op het rabbinaal jodendom door de eeuwen heen.

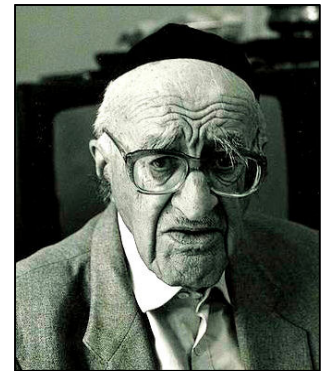


De homeland-sionisten, die wel een tehuis willen maar niet per se een staat, zijn bereid joden en Palestijnen vreedzaam in elkaars nabijheid te laten leven. Onder hen waren pacifisten zoals Magnes, die zich keerde tegen het machtsdenken van Weizman en geen joodse staat voor ogen had. De seculiere Hannah Arendt zag het joodse volk 'als een volk zoals alle andere volken'. Zij en Buber waren tegen de politiek-educatieve argumenten van Ben Goerion tijdens het Eichmanproces, die ervoor moesten zorgen dat de shoa de bestaansgrond voor

de staat Israël zou worden. Maar Buber was een mysticus, die het Land eerder zag als een spirituele plaats van heiliging van het Volk dat in broederschap met de Arabieren zou moeten leven dan als een fysieke staat. Veel westerse christenen hebben zijn ideeën over de hellenisering door Paulus van het christendom overgenomen.

De anti-sionistische orthodoxe joden (charediem) hebben gemeenschappelijk dat ze de drie eden, ontleend aan de Talmoed, ondersteunen:

1 geen politieke macht en geen massale emigratie naar Israël
 2 niet opstaan tegen 'de naties van de wereld' maar nederig de Masjjeach afwachten
 3 de komst van de Masjjeach niet forceren maar de vervulling aan God overlaten. Zo was de filosoof Leibowitz tegen de joodse staat en tegen de kibboetsim omdat hierdoor de toewijding aan God en het joodse mensbeeld verdwijnen. Een territoriaal jodendom gaat in tegen het jodendom als zuivere religie.



Overigens moest hij ook niets hebben van oecumene of dialoog met de christenen. Nog radicalere orthodoxe anti-sionisten waren Chaim Spira en Teitelbaum. Spira zag de vestiging van het sionisme als het werk van de duivel en Teitelbaum zag zichzelf en zijn volgelingen als de heilige rest tegenover kettters en afvallige sionisten.

Het religieus sionisme is de meest invloedrijke en belangrijkste stroming, die steeds meer de politiek bepaalt, vooral ook omdat het samenwerkt met de seculier-nationalistische sionisten. Volgens Kimmeling heeft het religieus sionisme vier kenmerken, die haaks staan op de drie eden:

1 Er is een ondeelbare joodse collectiviteit die alle joden van de wereld omvat
 2 Emigratie naar Israël is vanzelfsprekend. Het Land is exclusief voor de joden en het grondgebied is nog niet voltooid.

3 Taal en religieuze symbolen onderscheiden de seculiere staat van de omgeving

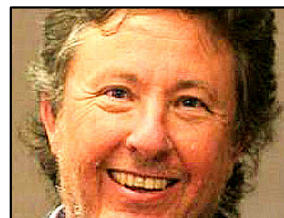
4 Militaire en nationale doelen worden gelegitimeerd door de Tanach, vooral het boek Jozua.

De meest typische representant van deze stroming is Abraham Isaac Kook.

Voor de kabbalist Kook senior, die de komst van de Masjjeach actief wilde bevorderen (verlossingszionisme), zijn land en staat onlosmakelijk met elkaar verbonden. Hij wilde het Sanhedrin herstellen en de joodse wet (halacha) moest richtinggevend zijn voor het openbare leven van de staat. Zijn zoon Zvi Kook junior heeft de theocratische ideeën van zijn vader uitgewerkt. Volgens hem is de shoa ‘een diep verborgen, innerlijke, heilige daad van zuivering [om joden te bevrijden] van de onzuiverheid [van de ballingschap], ...een wrede hemelse chirurgie met als doel [de joden] tegen hun wil naar het land Israël te brengen”. Hij stichtte de religieus-sionistische studentenbeweging Gush Emonim., die de spirituele en militaire grenzen van Israël bepaalt. Kook jr. legitimeert het geweld vanuit de Tora tegen de Kanaänieten en Amalekieten van vandaag, d.w.z de Arabieren en christenen, die vreemde indringers zijn. Marvin Fox, die veel van Kooks ideeën aanhangt, houdt zich bezig met de heiligheid van het Land (in plaats, gebod en moraal): je kunt jezelf heiligen door een op voorhand heilig verklaarde ruimte in te nemen.



De bevrijdingstheoloog Marc Ellis hekelt de macht van de joodse staat en bekritiseert de nadruk op de uniciteit van de holocaust. Joodse Israëliërs zijn ‘mensen als alle anderen’ en er is geen reden de staat nog joods te blijven noemen. Uitverkiezing is een sociaal religieuze categorie en moet niet verbonden worden met het unieke maar met het Profetische. Israël



en het Westen moeten zich niet blind staren op het islamitisch terrorisme. Israël moet zijn eigen terrorisme onder ogen durven te zien als ook de negatieve invloed van de staat Israël op het isolement van de islam.

Ook de psycholoog en theoloog Mark Braverman weigert om als jood bevestigd te worden door christenen in de uniciteit van het joodse volk. Zo maken christenen joden opnieuw gegijzelden van hun eigen geschiedenis. De christelijke theologie moet afzien van de mythe van de oor-

spronkelijke eenheid van joden en christenen. Joden moeten afzien van de mythe van een staat van nationale eenheid en dominantie met David voor ogen als ideaal. Hij roept christenen, joden en moslims op interreligieuze agenda's op te maken van sociale verbindende gerechtigheid. Braverman vindt ook dat joden moeten erkennen dat de joodse Paulus het jodendom heeft bevrijd van particularisme, nationalisme en van een uitzonderingspositie.

Moslims

Falastina (Palestina) werd in 634 onder Aboe Baker en Jeruzalem door Omar veroverd maar pas enkele generaties later kreeg Jeruzalem voor moslims een religieuze betekenis. Abd el Malik (646-705) bouwde de Rotskoepel moskee op de plaats van Mohammed's hemelvaart en de al Aqsa moskee daar vlakbij. Maar de religieuze betekenis van het land werd vooral sterker tijdens de periode van de kruistochten. Volgens de Israëliische arabist Uri Rubin zou Omar een gesprek hebben gehad met de joodse, later moslims geworden, rabbi Ka'b Ahabâr, die de verovering van het land door de Arabieren zag als een vervulling van Gods plan. De moslims zouden een messiaanse missie verricht hebben. Dit zou de collaboratieve houding van sommige joden verklaren tijdens de verovering. Joden –evenals christenen- waren blij onder het juk uit te kunnen komen van de Byzantijnse heersers zoals Johannes Damascenus getuigt.

Voor de Palestijnse historicus AbdulLatif Tibâwi (1910-1981) zijn er vier historische momenten die bepalend zijn geweest voor de moslims in de geschiedenis van Jeruzalem. 1 De verovering door Omar, waarna het land - met uitzondering van de periode van de kruistochten- tot 1917 islamitisch is gebleven. 2 De Eerste Wereldoorlog waarin de Ottomanen verloren en Jeruzalem onder Brits bestuur kwam. 3 De stichting van de staat Israël in 1948 4 De verovering door Israël van Oost-Jeruzalem in 1967, waarna de Arabische wijk bij de Klaagmuur werd onteigend en afgebroken om er een openbare joodse gebedsruimte van te maken. Tibawi klaagt de bezetting van het land aan niet met theologische argumenten maar vanuit nationalistische en seculiere redeneringen.

De Palestijns-Amerikaanse filosoof Isma'1 Ragi Faruqi (1921-1986) had veel kritiek op het christendom, vooral op Paulus, maar was niet tegen het jodendom. Hij vond het sionisme een uitdrukking van het westers kolonialisme en imperialisme maar dacht dat christenen en moslims door dialoog tot de waarheid zouden komen ondanks dat voor hem de waarheid één en exclusief was.

Sinds 1948 en vooral 1967 is er een vernieuwde islamitische bewustwording ten aanzien van Jeruzalem, mede door het probleem van de Palestijnse ballingen. De PLO en later Fatah zien het Heilige Land en vooral de heiligdommen als een plaats van vrijheid van godsdienst voor iedereen 'zonder onderscheid naar ras, kleur, taal of godsdienst'. Dit seculiere nationalisme van de PLO heeft geleid tot het islamisme van Hamas, dat sterk beïnvloed is door de ideologie van de Moslim Broederschap. Hamas beschouwt Palestina als een waqf, onvervreemdbaar islamitisch bezit sinds Omar. Hamas gelooft niet dat de resoluties van de Verenigde Naties gerechtigheid kunnen brengen. Voor de PLO (Fatah) gaan de bevrijding van Palestina en de Arabische eenheid samen, ook al heeft het Land voor hen geen islamitisch karakter zoals voor Hamas.

Voor de Egyptische theoloog Hanafi, door M. van den Boom in zijn proefschrift (1984) bevrijdingstheoloog noemt, kan een land niet als exclusief bezit aan een, eens en voor altijd uitverkoren volk worden toegekend. God is de enige eigenaar van het land.

Dabashi, hoogleraar Iraanse Studies aan de Columbia universiteit, denkt – tegen de theorie van Huntington in-, dat er geen botsende beschavingen meer zijn en dat het Arabisch nationalisme en islamisme, het exclusieve denken van Israël en van de Iraanse revolutie geen lang bestaan zijn beschoren. De tijd van bipolariteiten is voorbij. Zoals de joodse bevrijdingstheologen de op het verleden (shoah) gerichte theodicee ter discussie stellen, zo moeten de moslims niet de strijd tegen het Westen en Israël tot onderwerp van hun theodicee maken. Dabashi gaat uit van: globalisering, diversiteit en schakering van de rea-



liteit, het zich indenken in de ander, het kwaad niet elders willen lokaliseren, gedeelde, universeel geldende wetten voor alle religies.

Sommige self made moslim theologen zoals Sayyid Ayyub ontwikkelen vanwege de uitzichtloze situatie van het Land religieus-politieke verlangens naar de eindtijd, al of niet van geweld vergezeld, die sterk lijken op christelijke-sionistische stromingen.

Conclusie

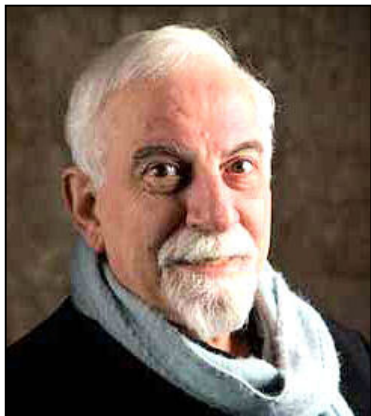
Gied ten Berge heeft niet alleen een geschakeerd beeld geschetst van hoe christenen, joden en moslims verschillend denken over het Land maar ook hoe hun betrokkenheid bij het Land zich in de loop van de tijd heeft gewijzigd. Christelijke, joodse en moslim universeel denkende theologen zouden dwarsverbanden kunnen scheppen en een dialoog van gelijkgezinden kunnen aangaan tegenover exclusief denkende gelovigen.

“Land van Mensen” leest niet gemakkelijk. Het comprimeren van een masterscriptie tot een leesbare ge vulgariseerde publicatie is niet helemaal gelukt. Ook kan men zich afvragen in hoeverre stromingen en personen representatief zijn en welke invloed ze hebben. Toch is dit boekje voor alle Raden van Kerken en vooral voor alle werkgroepen Kerk en Israël verplicht studiemateriaal, zodat men niet blijft steken in een eenzijdig voor of tegen Israël, voor of tegen de Palestijnen. De mensen van het Land zijn het waard en wij als christenen hebben de plicht onze standpunten goed te kunnen verwoorden en verantwoorden.

- P. Reesink

Van her en der

Ommezwaai Al Azhar



Samir Khalil Samir is een jezuïet van Egyptische afkomst die nu in Beiroet doceert aan de Universiteit van St. Joseph. Hij wordt beschouwd als een van 's werelds meest vooraanstaande autoriteiten op het gebied van de islam. Hij is gastdocent aan veel universiteiten, waaronder de Universiteit van Caïro, Georgetown University en de Universiteit van Bethlehem (Palestina). Hij is de oprichter van CEDRAC, het Centrum voor Arabische christelijke Documentatie en Studies. Hij leidt ook de publicatie

van de collectie van het Arabisch- christelijke erfgoed. Hij is de auteur van twintig boeken en ongeveer vijfhonderd wetenschappelijke artikelen over de islam en het christendom.

Op 12 januari 2012 publiceert Samir Khali Samir een artikel over twee recente documenten van Al Azhar, die een grote breuk betekenen met het verleden. Zestig jaar lang was de beroemde universiteit het schoothondje geworden van Nasser en Moebarak. Dit verlies aan onafhankelijkheid verminderde de geloofwaardigheid van het vroeger zo beroemde en toonaangevende islamitische centrum. Met de Arabische lente kwam ook voor Al Azhar de benoeming van een nieuwe directeur, Mahmoud Azab, een bekende persoonlijkheid en voormalig professor Arabisch en Islamitische studies aan het Instituut van Oosterse Talen in Parijs. Een jaar geleden in Egypte aangekomen, is deze nu hoofd van de culturele en religieuze dialoog. De twee documenten van respectievelijk juni 2011 en januari 2012 laten duidelijk een nieuwe koers zien evenals samenwerking met andere godsdiensten. Hieronder volgt een samenvatting van zijn artikel.

Aanbevelingen voor de toekomst van Egypte

Het eerste document, met de titel 'aanbevelingen voor de toekomst van Egypte' bevat 11 punten, die gaan over verschillende soorten vrijheden zoals : er is één

nationale democratische staat, gebaseerd op een grondwet met gelijkheid voor alle burgers. De sjariea is één van de bronnen van wetgeving. Verder worden genoemd: stemrecht voor iedereen, vrijheid van meningsuiting, mensenrechten voor mannen, vrouwen en kinderen. Burgerschap is het enige criterium voor verantwoordelijkheid in de maatschappij. Internationale overeenkomsten (bedoeld wordt de overeenkomst met Israël en andere landen) moeten gerespecteerd worden. De Egyptische natie dient gerespecteerd te worden (Dit gaat tegen misbruik door politie en leger). ontwikkeling en sociale gerechtigheid moeten corruptie en werkloosheid doen verdwijnen. Al Azhar is de enige bevoegde instantie als het gaat over Islamitische zaken.



De regering heeft dit document verwelkomd. Ook de liberale partijen en de islamisten gaven een positief antwoord. Het is een poging een gemeenschappelijk project op te zetten om het nieuwe Egypte op te bouwen. Een aantal intellectuelen was uitgenodigd om het document te schrijven. Coptische orthodoxen, katholieken, anglicanen en lutheranen waren ook aanwezig.

Het tweede document uit januari 2012 door Al Azhar opgesteld, kreeg ook de goedkeuring van zowel de christelijke kerken als van verschillende islamitische groeperingen. Vier onderwerpen worden uitvoerig behandeld:

- 1 vrijheid van geloof
- 2 vrijheid van mening en meningsuiting
- 3 vrijheid van wetenschappelijk onderzoek
- 4 vrijheid van artistieke en literaire creatie

Onderwerp 3 en 4 richten zich tot intellectuelen en artiesten.

De enige grens die wordt getrokken is ‘dat men de religieuze gevoeligheid van de mensen niet beledigt’. Hieronder wordt verstaan de religieuze gevoeligheden van de drie geopenbaarde godsdiensten: islam, christendom en jodendom. Maar het belangrijkste deel van het nieuwe document is te vinden in de inleiding en de eerste twee onderwerpen.

Sjariea en mensenrechten

In de inleiding probeert men de doelstellingen van de sjariea in overeenstemming te brengen met de mensenrechten zoals geformuleerd door de Verenigde Naties. Het gaat dus niet over de gedetailleerde wetten en resoluties van de sjariea. Want de implementatie van de sjariea kan altijd worden aangepast aan veranderende omstandigheden. Dit laat de doelstelling van de sjariea in tact en biedt ruimte voor meer openheid bij de toepassing.

Het document valt de islamisten aan in de inleiding omdat dezen de vrijheden zouden beperken onder het mom van het klassieke beginsel ‘het bevelen van het goede en het verbieden van het kwade’. Dit gaat in tegen het heersende moderne denken in Egypte. De correcte interpretatie geven diegenen die de gulden middenweg volgen.

De vrijheid van godsdienst

Bij punt 1 wordt niet over bekering gesproken. Wel wordt gezegd dat ‘vrijheid van godsdienst de hoeksteen is van de opbouw van een moderne maatschappij en gegrondvest is op de notie van perfect burgerschap, gebaseerd op absolute gelijkheid van allen met plichten en rechten. Dit wordt bevestigd door zowel duidelijke religieuze teksten als door de beginselen van grondwet en wet.’

Om deze overeenkomst tussen de Koran en mensenrechten in zake godsdienstvrijheid te claimen, citeert men twee bekende koranverzen: “Er is geen dwang in de godsdienst. De waarheid is duidelijk verschillend van de dwaling” (vertaling P.R.) K.: 2: 256. En verder: “Zeg, de waarheid komt van jouw Heer. Wie wil, laat hem geloven en wie niet wil, laat hem ongelovig zijn.” K. 18: 29. Ze claimen dus dat ‘elke manifestatie van intolerantie in godsdienst, of vervolging of onderscheid tussen mensen in naam van de godsdienst een misdaad is.’

“Alle mensen in de maatschappij hebben het recht op vrije mening, hetgeen niet het recht aantast van de maatschappij om de hemelse godsdiensten veilig te stellen want deze hemelse godsdiensten hebben een heilig van .”

Zoals reeds gezegd ontwijkt men het probleem van de bekering van moslims tot het christendom. In abstracto mag ieder zijn eigen godsdienst volgen maar “religieuze gevoeligheden moeten niet worden beledigd” en “men moet geen gezamenlijke gevoelens uitdagen”. Hiermee wordt bedoeld: geen (poging tot) bekering in het openbaar, geen proselitisme.

Ook het verketteren (takfîr) van bijv. de sji’ieten door de soennieten of van de liberalen door de salafisten wordt afgewezen met een beroep op imam Malik.

Vrijheid van meningsuiting

Bij punt twee (de vrijheid van meningsuiting) zegt Al Azhar met nadruk dat dit de moeder van alle vrijheden is en tot uiting komt door ‘de vrije meningsuiting via alle mogelijke middelen zoals via het geschreven woord, kunst, internet...’ Hierdoor ontstaat vrijheid voor de maatschappij: partijen, het maatschappelijke middenveld, televisie.... Het houdt ook in dat men toegang krijgt tot informatiebronnen om zijn mening te kunnen vormen. Deze vrijheid moet door de grondwet gegarandeerd worden zodat dit een normaal recht wordt”. Kritiek mag mits deze constructief is. De drie ‘hemelse’ religies (christendom, jodendom, islam) moeten met respect bejegend worden. Dit geldt ook voor hun rituelen en gebruiken. Als dit niet gebeurt, ‘dreigen we het sociale netwerk en de soliditeit van de natie te vernietigen.’ “Niemand mag, zo wordt gezegd, sektarische spanningen veroorzaken in naam van de vrijheid van meningsuiting.”

Daarna wordt gezegd dat de vrijheid van meningsuiting ‘de plaats is waar de democratie wordt getest’. De media wordt gevraagd om jonge mensen op te leiden tot een dimensie ‘met tolerantie en brede horizons’. De dialoog moet het altijd winnen van intolerantie.

Tegen de achtergrond van groeiende islamistische en salafistische stromingen is een document als dat van de Al Azhar een grote stap voorwaarts, vooral omdat het komt van het hoogste islamitische gezag in Egypte, dat gerespecteerd wordt

door alle soennieten in de wereld. Als men in staat is deze criteria toe te passen, zal er een diepgaande verandering plaatsvinden. De regering in Caïro mag dan islamitisch zijn, maar zal tolerantie verzekeren evenals respect voor religies. Als dit document de nieuwe regering gaat inspireren, zal dit een nieuwe stap zijn niet alleen voor Egypte maar ook voor andere islamitische landen. Want we moeten niet vergeten dat het fundamentalisme in Egypte is ontstaan, gesteund werd door Saoedi-Arabië in een recent verleden en vandaag de dag door Qatar.

Dit is een samenvatting van het artikel door Samir Khalil Samir. De volledige vertaalde tekst is te vinden op:

<http://begripmoslimschristenen.jouwweb.nl/belangrijke-documenten>

-P. Reesink Bron www.asianews.it 16 jan 2012

Saoedi-Arabië bouwt interreligieus centrum in Wenen



WENEN (RKnieuws.net) - Koning Abdallah van Saoedi-Arabië heeft in Wenen een internationaal centrum voor de interreligieuze- en interculturele dialoog gesticht. Kardinaal Jean-Louis Tauran en mgr. Pier Luigi Celata, voorzitter en secretaris van de pauselijke raad voor de interreligieuze dialoog, waren op 13.10.2011 in Wenen voor de ondertekening van het akkoord.

Het akkoord werd ondertekend door Saoedi-Arabië, Oostenrijk en Spanje. De H. Stoel wil aan de toekomstige werkzaamheden van het centrum participeren.

Het initiatief krijgt heel wat tegenwind. De Oostenrijkse Groenen vinden het absurd dat een land zoals Saoedi-Arabië, dat geen enkele andere cultus dan het ultraconservatieve en fundamentalistische wahhabisme op zijn grondgebied toelaat, aan de oorsprong ligt van een dergelijk initiatief.

Bron: www.rorate.com 14.10.2011

Ajouaou aan de VU

Dr. Mohamed Ajouaou (1968) is met ingang van 1 november voor een dag per week aangesteld als universitair docent Islam aan de Vrije Universiteit in Amsterdam. Het docentschap is verbonden aan het Centrum voor Islamitische Theologie van de faculteit der Godgeleerdheid.

Dr. Mohamed Ajouaou is sinds 2007 hoofd Islamitisch geestelijk verzorging bij het Ministerie van Veiligheid en Justitie. Hij was daarvoor senior beleidsadviseur Religie en Integratie bij het Ministerie van Justitie, adviseur Welzijn en Educatie, projectleider Islamitisch Maatschappelijk activiteitswerk In Brabant en docent levensbeschouwelijke vorming. Ajouaou nam via publicaties en publieke optredens veelvuldig deel aan het maatschappelijk debat omtrent religie in het algemeen en de islam in het bijzonder.



Ajouaou promoveerde op 9 juni 2010 aan de Universiteit Tilburg op een onderzoek naar de islamitisch geestelijk verzorging in Justitiële Inrichtingen. De titel van zijn dissertatie luidt: Imam achter tralies. Casestudie naar islamitisch geestelijke verzorging in Nederlandse penitentiaire inrichtingen met bouwstenen voor een beroepsprofiel. Dit is in nationaal en internationaal opzicht het eerste onderzoek naar imams in gevangenissen, althans naar de vraag wat ze daar feitelijk doen, hoe die activiteiten (vooral theologisch) geduid kunnen worden en wat de aard van de professionaliteit is die daarin is gemoeid. Vorig jaar won Ajouaou de Nieuwemoskee Pracht van de Theologie Prijs.

Het docentschap van Ajouaou zal zich concentreren op de Kalam en islamitische filosofie, de praktische theologie en islam in de Europese cultuur. Daarnaast zal Ajouaou zich bezig houden met onderzoek naar religiositeit op het snijvlak van de praktische theologie.- Bron: VU

Heeft de dialoog nog toekomst?

Bron www.bruggenbouwers.nl 4 januari 2012

In de vele interreligieuze raden en organisaties in Nederland is een zekere ‘dialoog-moeheid’ waar te nemen. Velen vragen zich af: tot welk doel komen we telkens weer samen? Mensen uit de diverse levensbeschouwingen die ons veelstromenland rijk is, zijn het zozeer eens met elkaar dat er weinig meer te debatteren valt. Agree to disagree over thema’s waarover men verschilt legt tegelijkertijd een sluier van gezapigheid over het debat. En voor het overige zijn er de centrale overeenkomsten: kiezen voor verdraagzaamheid en vrede, vanuit de diverse spiritualiteiten.

Door: Henk JF Degen

In het laatstgehouden congres ‘Naar een verdraagzamer Nederland’ deed minister Piet Hein Donner er nog een ministerieel schepje bovenop. Hij stelde kritische vragen bij het nut van de interreligieuze dialoog. Enkele citaten uit de inleiding van de minister: “Grotere verbondenheid tussen de religies zal mogelijk de achterdocht (in de samenleving, HD) alleen maar voeden, omdat dit het beeld zal bevestigen dat het om een tegenstelling tussen godsdienst en ongeloof gaat. Dat is geen reden om die verbondenheid niet te zoeken, maar het zal het beoogde effect (een grotere verdraagzaamheid in Nederland, HD) vermoedelijk niet hebben”. De enige waarde die Donner zag in bondgenootschap en dialoog tussen de verschillende levensbeschouwingen formuleerde hij als volgt: “...het is alerminst een slecht idee als verschillende levensbeschouwingen trachten om te komen tot een intensievere dialoog over de wijze waarop – ondanks wezenlijke verschillen in opvatting – hechte samenwerking en onderling vertrouwen mogelijk zijn. De waarde daarvan ligt niet primair in het scheppen van een basis voor een verdraagzamer Nederland... Maar het biedt de samenleving een voorbeeld en mogelijk nieuwe inzichten in de wijze waarop met fundamentele verschillen kan worden omgegaan. Want dat zijn we snel aan het verleren”.

De interreligieuze dialoog als voorbeeld in onze samenleving hoe met verschillen om te gaan, en een zichtbaar leermodel tegelijkertijd daarvoor. Dat zag Don-

ner als primaire waarde van de interreligieuze dialoog. En daar mogen we uithoudingsvermogen uit putten om door te gaan.

Toch bestaat er een zekere ‘metaal-moeheid’ in de geslagen brug van de interreligieuze dialoog, die in – pakweg – de laatste twee decennia in Nederland werd opgericht. Er is een zekere overspannenheid en lethargie waar te nemen in die overspanning die door de vele bruggenbouwers tot stand werd gebracht. Mijns inziens is die te verklaren door voornamelijk twee factoren:

1. Te veel heeft de interreligieuze dialoog zich tot dusverre bezig gehouden met introspectie: wie zijn wij, wie zijn die anderen? Waar liggen de verschillen, waar de overeenkomsten? Hoe kunnen we met die overeenkomsten samen verder, de verschillen respecterend? Die introspectie -als belangrijke beginfase in het zoekproces van de interreligieuze dialoog- wordt echter op den duur navelstaarderij, waar niemand in onze samenleving een boodschap aan heeft.

2. Te veel interreligieuze en interlevensbeschouwelijke/interreligieuze paddestoelen zijn recentelijk naast elkaar uit de Nederlandse humusgrond ontsproten: In Vrijheid verbonden naast het Interreligieus Beraad, Nieuwwij naast de Nieuwe moskee, Naar een Landelijk Stemgeluid naast het IARF, de Reliprofs naast de talloze lokale raden van interreligieus overleg. Versta me goed: iedere beweging/organisatie heeft zeker een legitieme doelstelling en verricht goed werk. Maar de synergie is zoek, en we versplinteren de goede krachten.

Twee richtingwijzers voor de toekomst: allereerst het bundelen van al die krachten in een organieke eenheid met het juridisch statuut van een vereniging, een plaats van jaarlijks overleg en plannen maken, onder één bestuur gekozen uit de diverse geledingen. Zodat er verband komt in al die verbanden en we ons in gezamenlijkheid op de toekomst kunnen richten. Ten tweede: de tijd van verkennen is voorbij. Wil de interreligieuze verbondenheid werkelijk iets te zeggen hebben aan onze samenleving, dan zullen we jaarlijks een thema moeten kiezen dat werkelijke relevantie heeft voor de Nederlandse polder. Vanuit de gezamenlijke spiritualiteiten zouden we een regenboog moeten vormen, waarin de verschillende kleuren zichzelf blijven en zichzelf blijven verdiepen en ontwikkelen naar de toekomst, en in samenhang een teken, een voorbeeld van hoop en kritisch engagement vormen voor ons land, dat nog zoveel armoede kent, nog zoveel onrecht, nog zoveel hufterij. In een eerlijk zelfonderzoek mag iedere levensbe-

schouwelijke stroming 'kleur bekennen' en ook in eigen kring de armoe, de onrecht en hufferij ontmaskeren. Want goed voorbeeld doet volgen. Dus geen grijze eenheidsworst, waarin de verschillen verdoezeld worden, maar een harmonie - in - verscheidenheid. Het gaat daarbij altijd om communicatie tussen mensen, niet tussen organisaties, die kunnen niet communiceren, zo hield prof. Peter Nissen ons voor in de Heilig Land stichting op 28 november 2011 (verslag volgt spoedig op de website van Kompas).

Daarbij kunnen we in Nederland ook leren uit het buitenland. In augustus 2014 vindt in Brussel de wereldontmoeting plaats van de Parliaments of Worldreligions. Zo'n 10.000 deelnemers worden verwacht uit alle werelddelen. In dit 6-dagen durend evenement kunnen we ons oor te luisteren leggen, en zien hoe de interreligieuze dialoog door relevante acties elders body krijgt. Ook Nederland zal daar inbreng kunnen hebben, maar dan wel vanuit één platform van interlevensbeschouwelijk overleg én engagement. Dat is in Nederland een doel om binnen nu en twee jaren na te streven.

Henk JF Degen is voorzitter werkgroep Kompas voor het Platform Interlevensbeschouwelijk Overleg en Engagement in Nederland. Voor meer informatie: www.pidkompas.nl