



BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

Rooms Katholieke Kerk in Nederland: Berry van Oers

Postbus 13049, 3507 LA UTRECHT. Tel. (+31)030-2326936

Rooms Katholieke Kerk in België: Simon Lambregs, pr.

Gemeenteplein 11/21 B-3620 Lanaken Tel. 0032-89772595

Protestantse Kerk in Nederland: Jan Post-Hospers

Postbus 8506, 3503 RM Utrecht Tel. (+31) 030-8801880

REDACTIE:

Alper Alasag

Ton Crijnen

Hans Haafkens

Simon Lambregs

Nico Landman

Berry van Oers (kernredactie)

Piet Reesink (eindredactie)

Gé Speelman

Esther Struikmans (kernredactie)

Abonnementen 2012 : (4 nummers)

Binnenland: 19,15 €

Buitenland : 24,30 €

Losse nrs. : 5,50 € **plus** portokosten

<http://begripmoslimschristenen.jouwweb.nl>

abonnements@rkk.nl

Abonnementen worden telkens verlengd met het volgend kalenderjaar als opzegging niet heeft plaatsgevonden. Opzegging dient in het voorgaande jaar vóór 1 november schriftelijk te zijn geschied.

E-mail: berryvo@rkk.nl

Lay-out : P. Reesink

Advertentietarieven op aanvraag.

Uitgever, redactie en administratie:

Biltstraat 121, Postbus 13049, 3507 LA UTRECHT.

Tel. (+31) 030-2326936

Fax: (+31) 030-2307097

Voor het overnemen van artikelen is toestemming van de uitgever nodig

De monastieke dialoog gebeurt op meerdere niveaus. Men kan gast zijn bij elkaar en het leef- en bidklimaat van de ander proeven, men kan ook op internationaal niveau erover communiceren. Beide vormen van dialoog worden beoefend en hier kort of breed uitgemeten. G. Moorman vroeg zr. Julian naar haar ervaringen in de monastieke dialoog. Een academische vorm van dialoog vond vorig jaar plaats in Rome tussen katholieke kloosterlingen en sji'itische moslims uit Iran. Anne-Marie Visser doet verslag in de vorm van persoonlijke mijmeringen en vragen.

Benoît Standaert, als altijd moeilijk te lezen, laat zien hoe moslims en christenen spiritueel met Jezus om kunnen gaan.

Tenslotte nog een interview met Harry Polak over de dialoog tussen joden, moslims en christenen in Amsterdam. (vervolg van BEGRIP 4-2011)

Leerhuis, Jan landheer	bl. 2
Interreligieuze monastiek dialoog, G. Moormans	bl. 4
Kloosterlingen en sji'a moslims bidden en getuigen, A-M. Visser	bl. 8
De Jezusruimte bij Benoît Standaert, S. Lambregs	bl. 16
Joden, moslims, christenen: interview met H. Polak, T. Crijnen	bl. 30
Boeken	bl. 36
Van her en der	bl. 41

Leerhuis

Jan Landheer

Beleiving van de Liefde tot God
 Met een gedicht van Søren Kierkegaard beginnen wij ons samen-
 zijn: “Gij hebt mij ’t eerst bemind, o God. De hele dag, het hele le-
 ven door, bemint Gij mij het eerst”. Daarna lezen wij Psalm 139:
 “Heer, Gij doorgrondt en Gij kent mij...”

Vandaag wijden wij ons aan “het tweestemmig lied waarin God en de mens el-
 kaar raken”, zoals dat tot uitdrukking komt in teksten van Hadewych en Rabia.
 Van Hadewych, een christelijke mystica uit de 13e eeuw, beluisteren wij onder
 meer: “Innerlijk verlangde ik ernaar genietend één te zijn met God. Toen ik Ons-
 Heer ontvangen had, ontving Hij mij bij Zich en zo dat Hij mij met al mijn ver-
 mogens opnam, buiten elke aandacht voor al wat vreemd was aan dit ene: Hem
 in eenheid te genieten”. “En mijn Geliefde gaf Zichzelf aan mij, en wel zo dat ik
 Hem kon begrijpen en voelen”. “Maar toen ik Hem zag, viel ik voor Zijn voeten
 neer. Ik zag immers heel de weg waarlangs ik nu tot Hem geleid was en ik be-
 greep ook dat er me nog veel meer te doen stond om ernaar te léven”. “Met de
 Mensheid van God moet gij hier in moeite en verlatenheid leven, maar met de
 machtige eeuwige God moet gij van binnen jubileren in zoete overgave. De
 werkelijkheid van beide is één en hetzelfde genieten”.

Van Rabîa al Adawiyyah, een islamitische mystica uit de 9e eeuw, horen wij
 onder meer: “Twee liefdes geef ik Je – één die smacht en één die Je verdient.
 Smachtend denk ik steeds aan Jou en aan niets anders. Je krijgt wat Je verdient
 wanneer het Je pleziert een glimp van Je te laten zien. Ik prijs niet mijzelf, maar
 Jou hiervoor”. Mijn geest is door en door vervuld van Jou. Een volmaakte
 Vriend ben Je voor mij. Wanneer ik spreek, spreek ik van Jou. Verlang naar Je
 wanneer ik zwijg”. Na een stille meditatie delen wij met elkaar onze ervaringen,
 doorgebroken inzichten, associaties en gedachten. Het volgende wil daarvan een
 korte samenvatting zijn. God is een “Vriend”, zoals Rabia aangeeft. De omgang
 met God is als “een genieten”, zoals Hadewych stelt. Maar echt geloof kent net

als de werkelijkheid kanten die pijn kunnen doen. De woorden waarmee Hadewych “Ons-Heer” aanduidt, zijn nogal plastisch. Het lijkt alsof zij het heeft over een menselijke geliefde. Terwijl mystici zich soms in liefdestaal uitdrukken, zoals ook in het bijbelse Hooglied wordt gebruikt, lijkt de verhouding tussen God en mensen ook via andere metaforen te beschrijven. Uit het Hindoeïsme komt het beeld van de apen en de jonge poezen naar voren. Mensen kunnen net als het apenjong aan zijn moeder zich vastklampen aan God. Zij kunnen net als poezenjongen zich ook steeds verder verwijderen van hun moeder. God moet deze mensen dan aldoor beetpakken en in veiligheid brengen. Hadewych gebruikt het beeld van “de weg”. Een gewoon mens beseft naar aanleiding daarvan hoever hij of zij van het einddoel afstaat en hoeveel omvorming op de spirituele weg nog noodzakelijk is. In sommige Oosterse religies is God min of meer buiten beeld geraakt en is de weg veel centraler komen te staan. Jezus noemt zich “de weg, de waarheid en het leven”. In de christelijke theologie is Jezus het vleesgeworden “Woord”. De boodschap wordt boodschapper. In de islam is een min of meer tegenovergestelde vergelijking mogelijk. Een overlevering verhaalt dat wie naar de Profeet kijkt, ook de Koran ziet”.

N.B. Dit is één van de verslagen van een aantal bijeenkomsten van christenen en moslims in de negentiger jaren van de vorige eeuw. Een dergelijke bijeenkomst is een vorm van ‘scriptural reasoning’. In een van de volgende nummers van BEGRIP gaan we hier nader op in. (noot van de redactie).



Al –Wadoed, de Liefhebbende, is een van de ‘schoonste namen van God’ die gereciteerd worden met behulp van de gebeds-snoer.

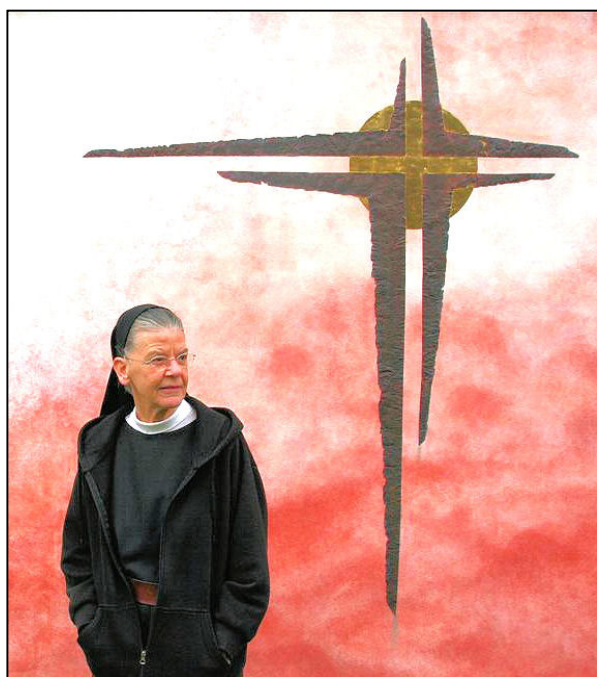


Interreligieuze monastieke dialoog

Gerard Moorman

“Ik zie dat er meer wegen zijn die naar God leiden”

De veelvuldig bekroonde film ‘Des Hommes et des Dieux’ over het lot van de trappisten van Tibhirin zette een aspect van het hedendaagse monastieke leven in de schijnwerpers die zelden de aandacht trekt. Zonder dit aan de grote klok te hangen zijn monniken en monialen wereldwijd diepgaand geëngageerd in de interreligieuze dialoog. Zuster Julian Pieters, trappistin van de abdij Koningsoord te Arnhem, is actief betrokken bij de monastieke



ke interreligieuze dialoog. Voor haar is dit een logisch uitvloeisel van haar overtuiging dat God elke religie overstijgt.

Sinds het einde van de jaren '80 van de vorige eeuw heeft de interreligieuze dialoog vanuit de monastieke kloostergemeenschappen zich georganiseerd in het internationale netwerk van Dialogue Interreligieux Monastique / Monastic Interreligious Dialogue (afgekort als DIM/MID). In eerste instantie richtte DIM/MID zich vooral op de dialoog met monniken en monialen uit religies

die ook een monastieke traditie kennen, zoals het Boeddhisme en Hindoeïsme. Maar de afgelopen jaren is DIM/MID ook steeds meer betrokken geraakt bij de dialoog met gelovigen uit religies die geen geïnstitutionaliseerde vormen van monastiek leven kennen, zoals moslims. Zo vond in september 2011 in Rome een vierdaagse ontmoeting plaats met een groep sjiitische geleerden die zijn verbonden aan de islamitische universiteit in Qom, een van de heilige steden in Iran.

Uitwisselingsprogramma

Zuster Julian raakte rond 2000 actief betrokken bij DIM/MID. Ze vertelt dat de bedoeling van DIM/MID altijd is geweest om de religieuze ervaring en spirituele beleving van ieders geloof centraal te stellen in de dialoog. Want meestal staan andere zaken op de voorgrond: de cultuur, politiek of geloofsleer. De spirituele beleving van het geloof en de uiting daarvan in het dagelijks leven komt vaak op de laatste plaats. DIM/MID organiseert daarom uitwisselingen, die gericht zijn op het met elkaar delen van de spirituele beleving. Monniken en monialen uit de ene religieuze traditie leven een tijd mee in een klooster van een andere religie. Een tijd later vindt dan een tegenbezoek plaats.

Zuster Julian heeft zelf in 2001 deelgenomen aan een uitwisseling met Japanse Zen-Boeddhistische monniken en monialen. “Na aankomst in Japan hebben we met onze groep van zeven Europeanen enkele dagen de tijd gehad om te acclimatiseren en kennis te maken met het Japanse kloosterleven. Met de andere twee monialen in onze groep ben ik vervolgens naar een tempelklooster in Nagoya gegaan. We hebben er acht dagen doorgebracht. In dit klooster werden vrouwen opgeleid tot priesteres. Kandidaten moeten minimaal drie jaar lang een monastiek leven leiden. Erna kunnen ze kiezen voor een monastiek leven of een andere levensstaat. Ik heb er redelijk veel overeenkomsten gezien tussen hun leefwijze en die van ons. Ook in hun leven is er een afwisseling tussen arbeid en eredienst en meditatie. Ook in hun leven neemt stilte een grote plaats in.

Twee Zen-monialen van dit klooster waren het jaar ervoor bij ons te gast geweest. Ik kende hen dus al. Hun bezoek had op onze hele gemeenschap een grote indruk gemaakt. Ze namen deel aan ons leven in het klooster. Ze hebben tijdens hun verblijf een Zenmeditatie geleid waar veel zusters aan hebben meegedaan. Tijdens de eucharistieviering stonden ook zij in de kring rond het altaar. Van hun eerbied voor de hostie, uitgedrukt in een diepe buiging, konden wij nog veel leren. Zij op hun beurt waren erg onder de indruk van de manier waarop wij afscheid namen van een overleden medezuster. Zoals bij ons gebruikelijk, lag ze in een eenvoudige kist opgebaard bij ons in de kerk. Wij spraken over onze gestorven zuster, die naar onze overtuiging nu bij de Heer mocht zijn. Voor onze

Japanse gasten was het een openbaring dat er geen uitgebreide rituelen nodig zijn, die geleid moeten worden door een priester of priesteres om de overledene bij te staan, die meerdere reinigingsstadia moet ondergaan.”

‘Komt een moslim in het klooster...’

Als gemeenschap hebben de zusters in Koningsoord vorig jaar meegewerkt aan een initiatief van Bureau Intermonde en de website Nieuwwij.nl. om moslimjongeren in contact te brengen met contemplatieve kloosterlingen. “Begin december van vorig jaar hadden we een weekend lang tien moslimjongeren en twee begeleiders op bezoek in ons klooster. De film *Des hommes et des Dieux*



vormde de rode draad tijdens onze gesprekken. Ondanks het geweld dat in deze film voorkomt, gaat het vooral over de solidariteit tussen niet-moslims en moslims en over het werk maken van je religieuze overtuiging. We werden als gemeenschap getroffen door de diepe eerbied van deze jongeren voor het geloof. Uit alles, ook hun vragen

naar ons toe, bleek hun diepe geloofigheid.

Aan de hand van filmfragmenten spraken we over thema's als authenticiteit, omgang met geweld en het samenleven met verschillende culturen. De groep was heel divers samengesteld. De sfeer was open: het maakte niets uit of je sjiïet of soenniet of soefi was. Sommige van de vrouwen droegen hoofddoeken, andere niet. Er waren ook enkele Nederlandse jongeren die zich hadden bekeerd tot de Islam. Een van hen legde uit: “Mijn ouders doen zo'n moeite om mijn geloof te begrijpen. Nu wil ik moeite doen om hun geloof te begrijpen.”

De groep was heel geïnteresseerd in de symboliek van onze kerk. De meesten waren nog nooit in een kerk geweest. We hebben de jongeren uitgenodigd bij onze viering. Tijdens het bidden van het Onze Vader stonden ze met ons rond het altaar en wisselden ze de vredeswens met ons uit. De jongeren nodigden ons daarop uit om ook deel te nemen aan hun afsluitende gebed. Bij de evaluatie brachten ze naar voren dat ze enorm hadden genoten van de open sfeer. Ze voel-

den zich geaccepteerd. Een deelneemster zei: ‘Ik heb me hier echt veilig gevoeld als moslima. Hier hoef ik me niet te schamen of te verdedigen voor mijn geloof’.”

De vrijheid nemen om te delen

Dialogo is voor zuster Julian een voorwaarde tot betere verstandhouding tussen mensen en dus tot vrede. “Het idee dat het christelijke geloof het enige ware is, heeft me nooit aangesproken. Ik zie dat er meer wegen zijn die naar God leiden. Voor mij is het christendom de manier om zo goed mogelijk mijn weg naar God te bewandelen. Maar ik wil blijven delen in de rijkdom, eerbied, gevoelens en spiritualiteit van anderen. Als we allen de vrijheid daartoe durven nemen, wordt de wereld meer Gods rijk op aarde.

We bidden elke dag “Uw rijk kome”. Voor mij is een voorwaarde daartoe dat we echt open staan voor de ander. De dialoog met anderen is voor mij een prioriteit. Zeker in deze tijd waarin standpunten over en weer zich hebben verhard.

Tijdens het bezoek van de moslimjongeren, vroeg iemand: “Stel dat Wilders hier aan de deur zou komen en vraagt of hij bij jullie in het gastenverblijf mag verblijven. Zouden jullie hem binnenlaten?” We hadden net een filmfragment gezien waarin een terrorist in Tibhirine het klooster binnengaat om verzorging te vragen voor een gewonde medestrijder. Ik antwoordde dat als Wilders zou aankloppen, ik net zo gastvrij hoop te reageren. Wij willen voor iedereen gastvrij zijn, in elke gast Christus ontmoeten. Maar ik zou wel op mijn tellen passen. Want ik wil niet dat hij misbruik zou maken van onze gastvrijheid voor een politiek doel.”

Gerard Moorman is secretaris van De Commissie Missionaire Beweging Religieuzen (CMBR) zie: www.knr.nl

Dit artikel werd eerder geplaatst in het KNR bulletin, nr. 1, maart 2012, bl. 28-29.

Kloosterlingen en Sji'a moslims in Rome

Ds. Anne-Marie Visser

“Het Woord van God dat ons oproept tot bidden en getuigen”.

Dit thema was de inzet van een ontmoeting tussen een groep moslim sji'ieten (Qum in Iran) en christelijke kloosterlingen (Benedictijnen, West-Europa) in de herfst van 2011: ontmoeting in woord en gebed. Niet om tot gewaagde conclusies of overeenkomsten te komen maar om te luisteren en elkaar te bevragen.



Setting: San Anselmo in Rome, de “thuisbasis” van de orde der Benedictijnen.

Dat ik daaraan als protestant van laagkerkelijke snit mocht meedoen was te danken aan een oecumenisch besluit van het Abtencongres in 1988 om christenen van de orthodoxe en protestantse ‘modaliteit’¹ toe te laten tot de oblaatuur². De praktijk van het elkaar bevragen was voor mij begonnen in 1967, toen vrienden in een Nederlandse abdij “gemengd” trouwden. Oecumene en interreligieus ontmoeten zijn wat mij betreft altijd met elkaar verweven geweest; daarmee ook dat een zoektocht en

voortdurende plaatsbepaling elkaar insluiten, over getuigen gesproken. De spanningsverhouding tussen die twee speelde opnieuw op tijdens de monastieke dialoog in Rome en zal ook deze persoonlijke impressie kleuren. Het resultaat blijft hopelijk niet steken in een non-identiteit: geen kloosterlinge, geen rooms-katholiek, geen arabist.

¹ Een modaliteit is een groep gelovigen binnen een protestantse kerkgemeenschap.

² Een oblaat is een niet-kloosterling die probeert te leven in de geest van een orde.

Waarom dan ingaan op een uitnodiging voor een ontmoeting waarbij je tot op zekere hoogte buitenstaander blijft, ook als lid van de Vlaams-Nederlandse sectie van de DIM (Interreligieuze Monastieke Dialoog)? Komende uit een traditie waar God aanwezig is in Zijn spreken durfde ik dat spel van “vertrouwd raken” en “vreemd blijven” wel aan (Walter Brueggemann spreekt veelzeggend over die vreemdheid als *oddity*). Wanneer dat Woord niet vreemd over kan komen, is er waarschijnlijk ook geen sprake is van openbaring. Zonder vreemdheid geen “schok der herkenning”. Openbaring en getuigen zijn lastige begrippen om over te spreken omdat ze naar iets of iemand verwijzen. Zelfs op de vraag “hoe gebeurt dat?” of “hoe doe je dat?” is geen afdoend contextueel antwoord te geven. Wel valt iets te zeggen over de hermeneutische en culturele verschillen. Maar dan fragmentarisch. Met die fragmenten was het programma ook opgebouwd: “openbaring en leeswijzen (lectio divina)”, gemeenschappelijk & persoonlijk gebed”, ”communautair samenleven & getuigen in een seculiere wereld”.

Vershil in benadering

Tijdens de bespreking van vrijwel alle onderwerpen, vooral in de plenaire bijeenkomsten, werd onbegrip vaak veroorzaakt door een verschil in benadering: de westerse deelnemers waren meer gericht op



het geven van en het bevragen op de persoonlijke omgang met de hun toevertrouwde geloofstraditie, terwijl de “niet-westerse” deelnemers zich uitten in termen van hun traditie, waarbij het al snel lijkt alsof er geen sprake zou zijn van een persoonlijke verwerking. Westerlingen neigen dan al snel tot het oordeel dat er niet persoonlijk gereflecteerd wordt, dat een traditionele benadering fundamentalistisch wordt. Maar hoe lang is het geleden dat kerkmensen zelf de vrij-

heid hadden of namen om ervoor uit te komen “wat ze ervan vonden”? Dat ook die mentaliteit door kon slaan in willekeur (bijvoorbeeld de relatie Tanach en Evangelie) verwoordde Han Renckens eind zeventiger jaren al:

“...de woorden van de Oude Schrift doelen dan op feiten die voorgoed hebben afgedaan. Die Schrift heeft dan niets meer in te brengen. Zij is een kraakpand geworden waarvan men het huisraad [het taalinstrument] vrijpostig in gebruik neemt om er zich behaaglijk in te nestelen. We kunnen dan niet genoeg herinnerd worden aan het “tegoed” van de Oude Schrift”.

Zeggen wat je “ervan vindt” is iets anders dan waarop menig uitlegger zich in het voetspoor van Ricoeur zich heeft toegelegd: het zich eigen maken van de tekst. Een proces waarin de uitlegger zich open en dus kwetsbaar opstelt.



God lezen

Hoe moeilijk is het om openbaring ter sprake te brengen aan de hand van ervaring: de inzet van het program. Benoit Standaert probeerde het met het concept “dat we a.h.w. gelezen worden door God: door Hem geleid in onze act van het lezen”. Afgeleid van o.a. Hieronymus van Jeruzalem die zegt “wanneer je leest, spreekt Hij tot jou, wanneer je bidt, spreek je tot Hem”. Ook daarin blijft de vraag: wanneer nemen we bij de interpretatie van de tekst we toch weer zelf het heft in handen en waar blijft het initiatief van God gegaran-

deerd? Met diezelfde gelovige argwaan hoorde ik hoe Mohammad Shomali het element van *wahy* (openbaring) toelichtte, waarbij de verborgenheid daarvan altijd bewaard blijft en alle rationale uitspraken een voorlopig karakter moeten houden. Openbaring openbaart zich in de goddelijke leiding die aan de hele

schepping gegeven kan worden. Openbaring krijgt zo handen, voeten en een mond. Profeten zijn hier een specifiek maar niet exclusief voorbeeld van.

Dit betrekken van de goddelijke leiding, en dus voorschriften op de hele schepping doet denken aan de Tanach, waar geen sprake is van een natuurlijke theologie. De vraag wat de essentie van de scheppingsorde is, is minder belangrijk dan de vraag hoe je met de schepping omgaat. Maar hoe onderscheidt het scheidsel die goddelijke leiding? In de Sji'a traditie speelt rationaliteit een grote rol maar ook de grondhouding van puurheid: “Zalig de reinen van hart want zij zullen God zien...”

Maar toch ging voor sommigen de stelling, dat de ware profeten geen twijfel en ambiguïteit kenden, te ver. Zijn wij dan in het westen zo vertrouwd geraakt met de “methodische twijfel” dat het bijna een conditie voor iedere ontmoeting is geworden?



Bijzonder vond ik de toelichting van de verschillende namen van de Qur'ân-recitatie zoals God zelf verschillende namen heeft. Een van die namen is “*tartîl*”³: (Q.73.4) “de ongelovigen zeiden: waarom is de Qur'ân niet naar de mens gezonden in zijn geheel?” – wij hebben het gereciteerd in een afgemeten toon”.

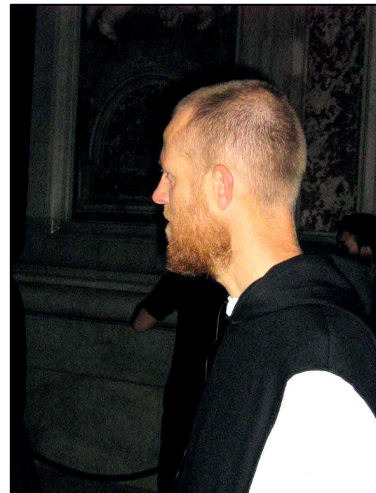
Een uitspraak die doet denken aan de menselijke maat en aan het lied ontleend aan Deut. 30: 11: “het woord dat u ten leven riep is niet te hoog, is niet te diep”

³ Zie over *tartîl* BEGRIP 2011, bl. 22-23 (noot van de redactie)

(Liedboek van de Kerken nr. 7). Iets wat Benedictijnen moet herinneren aan de deugd van matigheid (moderatio), die in vele plekken in de Regel voorkomt. Een klassieke deugd of toch diep gegrift in de bijbelse traditie?

Het ongrijpbare van het begrip openbaring heeft voor beide tradities kennelijk de omgang met de heilige Schriften nodig. Niet om ingekaderd te worden maar om iedere keer weer tot leven te komen, niet zozeer in meningen over het gelezene of het gehoorde – die vaak tussenbeide komen – maar in het horen zelf. Zoals Jannes Reiling het simpelweg zei: “een opvatting over de bijbel die niet geverifieerd wordt door een omgang met de bijbel blijft een dood ding”. Het waarheidsgehalte zit hem kennelijk in het doen. In dat doen maakt Hij zich bekend en laat ik mij kennen; anders gezegd: wordt Hij tegenwoordig en stel ik mij present. De persoonlijke omgang met de Schrift is bij de vrijzinnig protestantse traditie wel gewaarborgd; maar ook een interreligieus gesprek vraagt om aansluiting bij de grondstructuur van het hele verhaal. De herontdekking van de waarde van de lectio ,voor niet-monastieke katholieken, en van een leesrooster, voor de meeste protestanten, is niet alleen een beweging naar binnen – zoals verdieping - maar zeker ook naar buiten: je opnieuw engageren in een geloofstraditie die niet meer van deze tijd lijkt.

Diezelfde beweging geldt voor het gebed. De tijden dat een formulegebed als het Onze Vader niet voorkwam in de eredienst van bijvoorbeeld de “Vrije kerken” is nog maar een generatie terug geleden. En dankzij moslims worden we opeens weer geconfronteerd met de praxis van de *salât*, het rituele gebed, hopelijk niet meer in de bezemkast van de werkgever. Het koorgebed van Taize heeft dat niet zo snel voor elkaar kunnen krijgen. Wel heb ik grote reserves bij het invoeren van het urengebed in de privé sfeer, zoals sommige oblaten dat praktiseren . Toch zou dit misschien een unieke band kunnen zijn, niet alleen met het moederklooster maar ook met moslim broeders en zusters die dat wel opbrengen. Huiver voor een vernieuwde bevindelijkheid en voor het automatisme van “de klokken gelijk te zetten”, zit er bij mij te diep



in. Tegelijk weet ik als voorganger hoe nauw het luistert om in het gemeenschappelijk gebed tijdens de eredienst een zuiver evenwicht te bewaren tussen het persoonlijke (originele?) element en de traditionele woorden, die minstens zo oorspronkelijk kunnen zijn. Een evenwicht dat vooral duidelijk wordt in de discretie bij de voorbede.

De grote tradities met alle formalisme en de kleine tradities die soms te persoonsgebonden worden zullen hopelijk altijd op elkaar betrokken blijven, zodat de vormgeving herkenbaar blijft, hoe anders ook. Een vormgeving die nodig is om als geloofsgemeenschap samen te komen – op welke schaal ook. Zo wordt het vrijdaggebed ook wel de ‘haddj van de armen’ genoemd. Het samenkomen blijkt een vorm van presentie die onbetaalbaar is.

Het deelnemen aan elkaars gebedsdiensten bleek in Rome niet alleen een zaak van de goede richting en eigen ritme of het goede gebaar. Bij het bezoek aan de moslim gebedsdiensten werden aan monastieke zijde duidelijk heel persoonlijke keuzes gemaakt. Het is met het woord als met het gebaar: overvraag de eigen originaliteit niet maar blijf oefenen - met mate - en ontdek samen wat de eredienst jou kan doen. Daar hoeft niet altijd over gesproken te worden.

In een tijd waarin het instituut kerk (van welke traditie ook) bezig is uit elkaar te vallen lijkt het karakter van de hermeneutische gemeenschap steeds duidelijker te worden. Wees Guido Dotti (van de communiteit van Bose in Noord-Italië) in zijn toelichting op de lectio al op de gebedsgemeenschap als onmisbare context van het Woord van God, en haar taak daarvoor ruimte te maken, zo wees Farrokh Segaleshfar (Qum) op het belang van murâqabah (zelf-onderzoek) zowel voor de lectio als voor het gebed. En hij bedoelde daarmee geen speculatief zelfonderzoek maar heel concrete analyse van het uiterlijke gedrag, zonder welke geen enkele vorm van toe-eigening mogelijk is. Opvalt dat het gedrag belangrijk is en niet allereerst gesproken wordt over intentie.

Is het (openbare) gebed een vorm van getuigen (shahada), het gemeenschapsleven (common life) is dat ook. Iemand noemde dat eens “het getuigen van de presentie”. Sr Julian Pieters oco so was moedig genoeg om met haar ervaring te

spreken over de dubbelzinnigheid van samen te leven. De realiteit van de oddity van God te beleven binnen een geloofsgemeenschap, de vertrouwdheid en de vreemdheid, de gave en de last van de ander en je eigen plek en rol daarin.

Mohsen Javadi (Universiteit van Qum) lichtte het getuigen naar buiten toe: naar Moslim recht is de voorwaarde om tot de ummah te behoren het vermogen om in woord en daad te getuigen van je geloof. Kennis alleen is niet voldoende want kennis gaat soms gepaard met de ontkenning en zelfs verwerping van de gekende waarheid. De seculiere wereld wordt in dat perspectief niet positief gewaardeerd omdat de mens niet het gezag heeft om zelf de scheiding aan te brengen tussen het domein van de godsdienst of het te beperken tot het private domein. Die keuze kan alleen door God gemaakt worden. Totale verwereldlijking is zo een vorm van afgoderij en een open deur voor ideologie. Een ideologie als masker van machtsposities waarin armoede, onrecht en rassendiscriminatie schuil blijven gaan. Het is een spiegel waarin wij ons als westerlingen niet graag herkennen. Kunnen wij een Shi'a leraar werkelijk de ruimte en het recht geven om te zeggen: “getuigen in de wereld van nu houdt in extremisme (met betrekking tot menselijke verlangens en wensen...) te vermijden. Getuigen moet samengebracht worden in gematigdheid en tolerantie en niet in extremisme en starheid. Het moderne getuigen moet enerzijds de extremen van liberaal secularisme vermijden en anderzijds star fanatisme”. Is “zijn” gematigdheid “onze moderatio?

Helaas was er geen tijd meer voor om in de wandelgangen terug te komen op dat “samenbrengen in getuigen”. Maar wellicht is het soms wijs om een ontmoeting te onderbreken en opnieuw de wederzijdse intenties te laten beproeven door de tijd. Als een moderne Ezechiël besloot Mohsen voor het hele gezelschap met de woorden: “het is niet goed voor een getuige om de mensen te verkondigen dat ze eenvoudig moeten leven en door dit leven moeten gaan als een gast met lichte bepakking, terwijl zij zelf leven alsof er geen leven na dit leven zou zijn”.

De samenkomst in september was voorbeeld van een zware bepakking. De optelsom van de vele, soms heel verre, vliegreizen moest toch productief gemaakt worden? Er zijn vele voorbereidingen aan vooraf gegaan – dat bleek duidelijk uit de samenstelling van de thema's van de referaten. Ook was de koffer van

sommigen zwaar met verwachtingen – deze bijeenkomst was een eigensoortig vervolg van een vijftien jaar lange ontmoeting van de organisatoren dr. Mohammad Shomali (Qum) en dom Timothy Wright osb (Ampleforth).

Nu de bijeenkomst al weer maanden achter de rug is blijft de verwondering. Als je je in een hermeneutisch proces waagt, ben je niet alleen maar actant maar mensen overkomen je. De herkenning die je zoekt zul je niet altijd vinden daar waar je zoekt en daar waar je het niet verwacht had zal je het vinden. Slechts voorlopig onder woorden te brengen. Maar dat is uiteraard geen wet van Meden en Perzen ...

Literatuur:

- Shomali, Mohammad Ali. *Divine revelation: a Shi'a perspective on divine guidance and human understanding*. In: Islamochristiana, XXXIII(2007)
- Reiling, J. *Het Woord van God: over Schriftgezag en Schriftuitleg*. – Kampen, 1987. [heel nuttig bij intertekstuele bijeenkomsten].
- Renckens, Han. *Je eigenschrift schrijven : meegroeiën met de bijbel*. – Baarn, 1983.
- Haar, Johan ter. *Volgelingen van de imam: een kennismaking met de sji'itische islam*. – Amsterdam, 1995.
- Brueggemann, Walter. *Interpretation and Obedience: from faithful reading to faithful living*. – Minneapolis, 1991.
- Funk, Mary M. *Islam is...: an experience of dialogue and devotion*. – New and rev. ed. – Brooklyn, 2008.

DE JEZUSRUIMTE BELEVEN

met moslims en christenen

met Pater Benoît Standaert, benedictijn in de abdij Zevenkerken bij Brugge.

Simon Lambregs

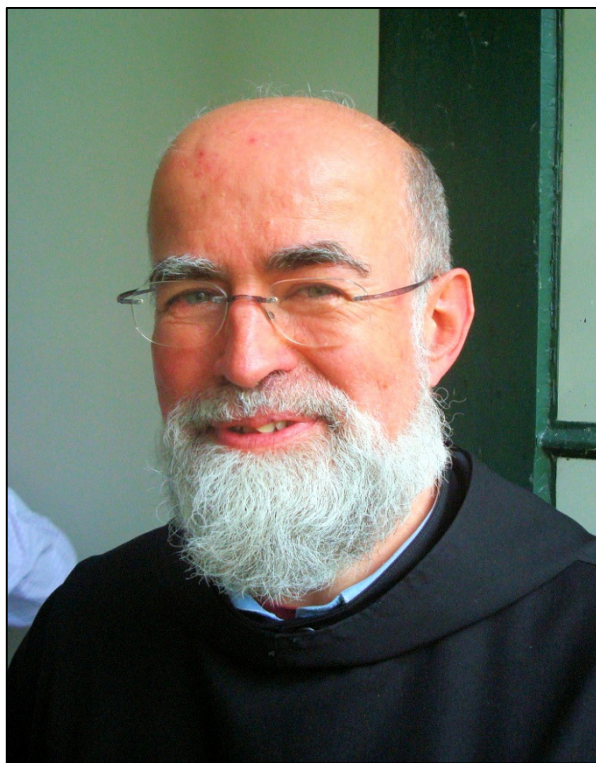
et de Naam 'Jezus' wordt een ruimte ontsloten die veel betekent voor de christenen. Zij ontvouwt een prisma van zichten op Zijn boodschap voor wie in Hem gelooft. Zij is een welbepaalde geestelijke ruimte van beleving, die ook raakvlakken heeft met andere geestelijke ruimtes zoals die van het Jodendom, de Islam, het boeddhisme en de seculiere levensbeschouwing. Want wij vergeten daarbij nog wel eens dat ook andere godsdiensten en overtuigingen een eigen beleefd Jezusbeeld in een eigen geestelijke ruimte hebben.

Bij gelegenheid van het jaar 2000 gaf de in Vlaanderen bekende benedictijn

Benoît Standaert een boek uit met de titel *De Jezusruimte. Verkenning, beleving en ontmoeting*. Het boek is ondertussen vertaald in het Frans, het Italiaans en het Hongaars, en het derde deel over de dialoog in het Amerikaans; het kent zijn derde uitgave.

Als we in een contact met Pater Standaert hem spreken over de 'eigen geestelijke ruimte van elke godsdienst' zegt hij dat het niet expliciet

zijn gedachte is dat de Jezusruimte bij de ander bestaat. Wel wil hij aanduiden dat Jezus leeft voorbij de grenzen van onze kerken, en dat Hij met name bij de islam, maar ook bij bepaalde takken van het hindoeïsme en zelfs bij sommige boeddhisten, zelf erkend wordt in zijn profetische en geestelijke gestalte. Hij haalde daarbij de Duitse theoloog Friedrich-Wilhelm Marquardt (1928-2002) aan die zei: 'We hebben niet het monopolie op Jezus'. Over zijn eigen boek



zegt Standaert: het boek wil wegen aangeven om elkaar te ontmoeten vanuit onze geestelijke ruimtes, en niet vanuit dogmatiek of historische reconstructies bijvoorbeeld met de islam of het jodendom. Er leeft bij hem de overtuiging dat die geestelijke ruimtes elk een eigen vorm bezitten van vrijheid, schoonheid, straling, diepte enz. en dat de ontmoeting niet vernietigend hoeft te zijn, ook niet recupererend, reducerend, enz. De ontmoeting zal ons nieuwe, nog ongehoorde dingen te kennen geven, verruiming bewerken, bevruchting door verwondering, en meer van dat.

Hij wil niet geïnterpreteerd worden als zou hij de anderen willen recupereren, - iets wat aan Rahner verweten werd met zijn 'anonieme christenen', mensen die het zijn zonder het te weten noch het te willen... 'Het is in ieder geval niet de opzet van mijn boek, zo zegt hij, te verklaren dat de anderen (zoals joden en moslims) in de Jezusruimte zijn, zonder het te weten, ook niet dat de Jezusruimte een tussenruimte zou zijn tussen de godsdiensten. Wat moeten de anderen daarvan denken en hoe zou ik dat weten of kunnen of durven beweren?

Bekend in spirituele voornamelijk katholieke christelijke kringen is het boek weinig gekend in de kringen van de dialoog van christenen met andere godsdiensten, en ook niet in de islamitisch-christelijke dialooggroepen. Een reden om het boek en de gedachtegang van pater Standaert eens aan de lezers van *Begrip* voor te stellen en onze lezers uit te nodigen om zelf het in alle vrijheid te lezen, en lezend met de auteur in gesprek te gaan.

1. Van verkenning en beleving naar ontmoeting

De ondertitel geeft de lijn van zijn boek aan: hij begint met een verkenning van de ruimte 'Jezus' in de oerteksten die over hem spreken door de eerste getuigen en maakt een tocht naar binnen toe, 'hoe zag Jezus zichzelf?', maar ook 'wie was die Jezus?', om vervolgens in het tweede deel in te gaan op de beleving van 'Jezus' in het paasgeloof als 'de taal waarin wij God verstaan'. In het derde deel opent hij de ruimte 'Jezus' naar de geestelijke ruimtes van jodendom, islam, boeddhisme en seculiere levensbeschouwing van vandaag. We geven de lijn van het boek aan naar het derde deel, dat we uitvoeriger

bespreken, maar gaan daarbij niet in op de ontmoeting met boeddhisme en seculiere levensbeschouwing.

2. De lijn naar de kern van het boek

a. de eigen beleving als proloog

De proloog van het boek beschrijft de persoonlijke zoektocht van de auteur naar 'Jezus'. Vanuit persoonlijke levenscrisissen, die hij 'zijn wonde aan Jezus' noemt, gaat hij op zoek, en voelt op die tocht zich in gezelschap van o.m. Ibn Arabi ('Jezus, een wonde waarvan men niet geneest'), Franz Kafka ('Jezus is een afgrond van licht') en mystieke christenen. Zijn zoektocht leert hem dat de latere dogmatische uitspraken over Jezus een absoluut karakter kregen door wat de eerste leerlingen bij zijn leven en dood beleefd hadden.

b. De verkenning : er bestaat een spirituele ruimte die elkaar vrijheid geeft van denken en spreken over Jezus.

Vertrekkend vanuit zijn eigen beleving gaat de auteur op verkenning van de ruimte 'Jezus' in de oerteksten. Eerst definieert hij het begrip 'spirituele ruimte' en gaat dan met ons op weg naar het centrale deel van zijn boek 'de Verrijzenis', als 'de taal waarin wij God verstaan'. De verrijzenis is de eigenheid van de beleving van de christelijke ontmoeting met Jezus, en geeft de spanning aan die tegenwoordig heel actueel is en blijft: 'geef als christenen, andersdenkenden en andersgelovigen elkaar de vrijheid om op een eigen wijze spiritueel om te gaan met Jezus in de eigen geestelijke ruimte, en erken en waardeer dat bij elkaar.'

Het begrip 'spirituele ruimte'

Die wederzijdse waardering begint bij de spirituele ruimte van de christelijke kerken zelf, die niet dezelfde is als zij over Jezus spreken. Dat heeft zich tot de dag van vandaag geuit in de dogmatische formuleringen van de oecumenische concilies van de 4e-5e eeuw. Die waardering is ook van belang als het over de godsdiensten gaat. Het gaat niet meer op om de wereld te verdelen in christelijke landen, moslimlanden, enz. Het begrip 'ruimte' is voor hem verwant met het begrip 'milieu' zoals Teilhard de Chardin (1881-1955) in zijn boek 'Le Milieu divin' - 'het goddelijk milieu'- die opriep. Wie binnen stapt in zulke 'ruimte' of 'milieu' kan ze ook leren kennen.

De binnenchristelijke verkenning

Standaert nodigt uit om in een kenproces te gaan in drie in elkaar grijpende cirkels: wat lichamelijk, positief en historisch is vormt de eerste cirkel, de tweede cirkel wordt gevormd door het psychische en emotionele, de derde cirkel is de sfeer van het waarlijk geestelijke. Toch overstijgt een vierde cirkel nog de andere drie; de cirkel van het goddelijke. Hij is niet naast de drie andere cirkels maar hij omvat en schraagt de drie andere van binnenuit. De verkenningstocht die wij maken en ontmoeting die wij zoeken bestaat niet erin om van de ene naar de andere cirkel te gaan, van het nederige naar het hogere. Juist omgekeerd: het hoogste moet totaal aanwezig zijn in het kleinste, het gaat niet om ‘spiritualiseren’, maar om een voortschrijdende ‘incarnatie’ en ‘menswording’ van Jezus in ons persoonlijk leven en ons menselijk samenleven. Het is ‘de vredevolle ontmoeting en samenleven van alle wereldgodsdiensten’ waar het om gaat: een ‘huis van vrede’, dat volgens velen heden niet mogelijk is zonder een ‘interreligieuze vrede’.

Fenomenologische, hermeneutische, historische beleefde verkenning

Om die ruimte te leren kennen gaat Standaert in de oerteksten van de christenen drie wegen met zijn lezer. De eerste weg is een fenomenologische beschrijving van de ruimte van Jezus, kijkend over de schouders van de eerste getuigen die met Hem mee gaan én van de type van leerling die afhaakte. De tweede weg is een hermeneutische lezing van zijn leven van binnenuit: zijn levensbeschrijvingen zijn een catechese voor het leven van de eerste christenen. Zij leren zijn leerlingen hoe hij doorheen vier retraites in zijn leven ging – doop en woestijn, Galilea-crisis, de dood nabij, graf en nederdaling - om uiteindelijk hem te erkennen ‘vol van Gods Geest’ en als ‘de Zoon die de Vader kent en openbaart’. De derde weg confronteert de lezer met de vraag ‘wie is deze Jezus in zijn historische en culturele context’. In de geschiedenis van de apostolische kerken droeg die context bij tot de formulering van de dogmatische uitspraken van de eerste oecumenische concilies als antwoord op de vraag: ‘wie is deze Jezus in mijn beleving?’ Deze drievoudige uitvoerige verkenning (140 blz.) opent de ruimte voor de specifieke beleving van Jezus als ‘sacrament van Godsontmoe-

ting' (Schillebeeckx). Hij is het 'Teken', het 'sacrament': Hij is de 'plaats van ontmoeting van God en mens'.

3 De kern van het boek: de taal van de verrijzenis van Jezus als centrale taal van onze zoektocht om hem te ontmoeten samen met andere godsdiensten

'De taal waarin wij God verstaan' en Jezus in het bijzonder als 'sacrament van Godsontmoeting' leren kennen, is de auteur voor de christenen 'de taal van de Verrijzenis'. Als dialoogbekommerde christenen met moslims spreken over 'Jezus' zullen heel weinigen van hen de 'verrijzenisruimte' die bij 'Jezus' open gaat ter sprake brengen. Benoît Standaert echter doet dit wel: nl. door de beleving van het paasgeloof in de 'Jezusruimte' tot het centrale deel te maken van zijn boek. Op zijn tocht zal blijken dat zowel joden en moslims 'de taal van de verrijzenis' kennen, alhoewel ze de dood en/of verrijzenis van Jezus ter discussie stellen of ontkennen.

a. De 'taal van de verrijzenis' verstaan

Waar het westerse taalgebruik knel zit met het woord 'verrijzenis', is de taal van de verrijzenis in het Oosten een vanzelfsprekendheid die aansluit bij een hoge liturgische cultuur: in de paastijd zeggen ze altijd als paasgroet 'Christus is verrezen!- Ja, Hij is waarlijk verrezen!' Waar we in ons westerse taalgebruik nogal eens verzwijgen wat wij (nog) niet verstaan, vindt de oosterse christen er geen bezwaar in om de verrijzenis 'een groot geheim' te noemen, en is het volgens hen geen schande dat wij dat, zoals vele andere taalbegrippen, niet kunnen ten volle omschrijven, analyseren en uitputten. Benoît Standaert neemt ons daarom mee in het zoeken naar antwoorden op heel concrete vragen: 'waar komt die verrijzenistaal vandaan?' Vervolgens vraagt hij zich af 'waarom wordt juist die taal op het Jezusgebeuren toegepast?' Het is normaal dat we ons dan met hem de vraag stellen: 'kunnen ook wij vandaag nog met die taal omgaan en eruit leven?' Tenslotte onderzoekt hij de traditie van de oosterse Kerken waar voor de biddende paasmens een 'lichtende ruimte' opengaat met het aloude hysichasti-

sche⁴ Jezusgebed ‘Heer Jezus Christus, Zoon van de levende God, wees mij zondaar genadig.’

b. Perzische ‘verrijzenistaal’ voor joden, christenen en moslims

Standaert stelt dat de verrijzenistaal, met voorstelling van ‘verrijzenis’ als ‘over wat er na de dood gebeurt’, niet Semitisch van oorsprong is, maar uit Perzië komt. De oudste tekst die er ondubbelzinnig over spreekt in de joodse tanach wordt pas gevonden in de tweede eeuw voor Christus (Daniël). Een nieuwe taal veronderstelt, behalve vreemde invloeden, ook nieuwe ervaringen. Het nieuw gegroeide taalgebruik heeft te maken met twee denkvelden: het ene betreft de reflectie over het einde van alles, zowel van de kosmos als van de geschiedenis; het andere betreft de schokkende ervaring van de bloedgetuigen ten tijde van de Helleens Syrische heerser Antiochos IV Epifanes (175-164 v. C.). De trouw van God aan de bloedgetuige die tot in de marteldood trouw bleef aan de Tora (Makkabeeën) en de cultuurpessimistische visie van de ondergang die in de voorstelling van ‘de verrijzenis van de doden’ wordt omgekeerd in de apocalyptische literatuur (Daniël). Deze heeft het hele denken over de verrijzenis blijvend beïnvloed tot op vandaag: ‘ook voorbij de dood blijft God trouw en rechtvaardig.’

De Perzische taal van ‘de verrijzenis van het vlees’ choqueerde de Helleense denkers met een Platonisch of Aristotelisch mensbeeld. De crisis in de Helleense periode voor zowel het volk, dat collectief zou gered worden (Daniël), als voor het individu, dat volgens bijbelse maatstaven nooit voor goed ten onder kon gaan (Makkabeeën), werd voorgoed overwonnen en bleef doorwerken in de late joodse traditie. Zij het ook met enig voorbehoud. Want de taal choqueerde zozeer dat ze ook gevaarlijk was. Denken we daarbij maar hoe apocalyptisch ingestelde geesten niet alleen hun eigen leven maar ook dat van het hele volk op het spel zetten (o.m. in 70, ondergang Jerusalem, en 135 met Bar Kochba). De

⁴ Met hesychasme wordt in de Byzantijnse traditie een spiritualiteits-systeem bedoeld dat als uitgangspunt de voortreffelijkheid, zelfs noodzakelijkheid van de ‘hesychia’ (innerlijke stilte) heeft. Men wijdt zich hierin volledig toe aan het streven naar het pure schouwen van en de vereniging met God. (noot van red.)

taal over de verrijzenis wordt desalniettemin over 20 eeuwen in het jodendom doorgegeven, los van elk geloof in de verrijzenis van Jezus.

Hetzelfde is analoog aanwezig in de islam waar christenen moeilijk kunnen begrijpen dat zij in de verrijzenis geloven en de dood van Jezus aan het kruis als onhistorisch afwijzen, terwijl zijn verrijzenis zonder moeite aanvaard wordt. De islam staat dichterbij de Perzische wereld dan de christelijke wereld die door het hellenisme beïnvloed is, en met name de Iraanse islam staat er dichtbij. Zo citeert Standaert 'En islam iranien' van Henry Corbin (1903-1978): deze ziet de verrijzenis als 'het geheim van de volwaardige islamitische beleving'.

c. Jezus' spreken over 'verrijzenis'

Hoe Jezus zelf zijn verrijzenis zag blijkt uit de kwestie die hem werd voorgelegd in Mc. 12, 18-27. Hij onderscheidt in zijn antwoord enerzijds het 'hoe', 'met het lichaam', en anderzijds het 'dat', 'de macht van God'. Hij maakt er geen concrete voorstellingen over maar aanvaardt ze en ziet ze als een feitelijkheid. Hij beroept zich daarvoor op dé 'Ik ben'- tekst waarin God zijn eigen identiteit mee deelt, nl. in Ex. 3,6 'Ik ben de God van Abraham, de God van Isaak en de God van Jacob.' En voegt er aan toe: 'Hij is geen God van doden maar van levenden.' Waar wij in ons spreken over verrijzenis ons dikwijls de dingen uiterlijk proberen voor te stellen, benoemt Jezus de verrijzenis vanuit de binnenkant van Gods eigen spreken: God blijft trouw en de doden zijn voor God levenden van nu.

d. De verrijzenistaal van de leerlingen

De leerlingen van Jezus zijn echter de enigen geweest die de aparte taal 'Hij is verrezen! Hij is uit de doden opgestaan', gehanteerd hebben. Zij deden dit in de drie soorten literaire vormen: belijdenissen en verkondigingsformules, uitgewerkte verschijningsverhalen, en verhalen van (meestal groeps-) ervaringen van de Geest. Tot op heden heeft men tevergeefs geprobeerd om kentheoretisch de feiten te achterhalen. Het gemeenschappelijke kenmerk is dat die drie types van mededelingen allemaal gemeen hebben dat zij geen gevolg zijn van een logische redenering maar getuigenissen zijn. De intuïtie is voor allen dezelfde: 'God heeft hem opgewekt', dat wil zeggen 'God staat aan zijn kant en voltooit zijn leven'.

De doorbraak van dat inzicht is een groeiproces geweest. Voor hen convergeert hun paasgeloof met de psalmen en hun Jezus-herinnering: ‘de steen die de bouwers verwierpen is de hoeksteen geworden’ (psalm 118,) e.a. Het is vooral de Geestervaring die hun paasgeloof inhoud en vorm geeft en hen aanzet tot verkondiging. Epistemologisch kan niemand van hen het verrijzenisgebeuren gelovig vertellen zonder dat het verhaal ook openbreekt in het actuele leven van de verteller zelf.

e. De verrijzenistaal in de spirituele christelijke geschiedenis

Het zwaartepunt van het verrijzenisgeloof is gelegen in het feit dat wij daar door iets vernemen over God zelf: hoe Hij handelt en over zijn trouw die Hem kenmerkt. Vooral de liturgische taal drukt dit uit bij christenen, en in het bijzonder de Paasliturgie. In bekende ‘Jezusgebed’, een mantragebed bij de oosterse christenen en in het monikkenwezen, beschrijft hij als een binnentreden in de liefde van Vader, Zoon en Heilige Geest door het noemen van de Naam van Jezus. Hij besluit zijn kerndeel over de verrijzenis met

een contemplatie van de bekende Drievuldigheids-icoon van de Russische monnik Roeblijew (einde 13e-begin 14de eeuw). Hij ontleedt in de icoon de ontmoeting van Abraham met God (Gen.18, 1-15) en de beweging van en naar Jezus die er in aanwezig is in Vader en Geest. De verinnerlijkte Jezusruimte toelaten is iets toelaten en ervaren van de kracht van ‘Gods inwoning in de mensenwereld door Jezus’.

Standaert noemt het ‘de Straling van de ingeroepen Naam’. Van het noemen van de naam van iemand gaat een straling uit die



niet alleen de geloofsgenoten kan aanspreken, zegt hij. Het Jezusgebed is volgens hem verwant met wat de Abrahamitsiche godsdiensten noemen ‘de Wil van God dat zijn Naam geheiligd wordt’. Het laat ons toe dat wij met deze Jezus kunnen binnentreden met velen in ‘het huis van de vader’ dat een ‘ruimte van

gebed is voor alle volkeren'. (Mc. 11,17 en Jes. 56, 7) Hij is voor de mediterende christen 'de Zichtbaar geworden Onzichtbare'.

4. **Van de ruimte 'Jezus' naar andere ruimtes** in andere godsdiensten, in het bijzonder jodendom en islam.

In het derde deel van zijn boek nodigt Standaert zijn lezers uit om op het woord van Jezus 'over te steken' (Mc. 4, 35) en open te komen voor de belevingswerelden van Jezus in andere godsdiensten en levensovertuigingen.

Sinds *Nostra aetate*, de verklaring van het tweede Vaticaans Concilie van 28 oktober 1965, zijn de rooms-katholieke christenen sterk aangemoedigd om de ontmoeting met andere geloven aan te gaan. De gebedsbijeenkomst van de godsdiensten in Assisi van 27 oktober 1986, op initiatief van paus Johannes-Paulus II was in de ontwikkelingen daaromtrent een mijlpaal. De ontmoetingen van mensen van verschillende godsdiensten vermenigvuldigen zich. Wat sinds enkele jaren zo klaarblijkelijk lijkt is echter iets totaal nieuws. De tussen meerdere godsdiensten beginnende dialoog veronderstelt twee centrale dingen: enerzijds vertrouwen, en anderzijds het kennen en aanvaarden van de ander, zoals de ander zichzelf verstaat. In die zin spreekt hij niet van een dialoog van de drie monotheïstische godsdiensten, maar van een ontmoeting met elk apart.

De Jezusruimte in het gesprek met de joden

Vertrekkend vanuit het gegeven dat Jezus een jood is stelt hij als christen vragen daarbij, historisch en exegetisch. Hoe joods was hij, en wat voor een jood was hij? Kennen we iets van de geschiedenis van de joden zelf sinds de dood van Herodes de Grote? Wij, christenen, die Jezus als de lang verwachte Messias aanwijzen, weten wij iets van de messiaanse verwachtingen van de joden doorheen de eeuwen tot vandaag? Wat zeggen de misjnah⁵, de talmoed⁶, de kabballa⁷ en het chassidisme over hun messiaanse verwachtingen? Kennen wij iets van

⁵ Oudste rabbijnse neerslag van de mondelinge tora (noot van red.)

⁶ Verzamelingen van rabbijnse discussie over de mondelinge tora (noot van red.)

⁷ Mystieke beweging uit de Middeleeuwen (noot van red.)

de twintig eeuwen geschiedenis van hen (en ons) ? Standaert haalt bij zijn geschiedenisoverzicht vooral twee kernperiodes aan: de tweede grote opstand tegen Rome (132-135) met Bar Kochba, en het optreden van de Talmoedist Sabbataï Tsevi (1626-1676) die zich als Messias en koning voorstelde in de synagoge van zijn geboortestad Smyrna in december 1665. Na in Constantinopel gevangen te zijn genomen ging hij uiteindelijk over tot de islam, maar de Dönmeheksekte, beroept zich nog altijd op hem. In zijn voetspoor ging Jakob Frank (1726-1791) , die naar het katholicisme overging.

Ook de ‘Marranos’⁸ in Spanje en Portugal gingen na 1492 een weg waarbij ze formeel christen werden maar innerlijk zuiver joods bleven. Terwijl we onze tijd nieuwe contacten zoeken met het jodendom zijn we kort van geheugen over het jodendom in Centraal en West-Europa van voor de tijd van de nazi’s en de shoah. De shoah en de oprichting van de joodse staat Israël in 1948 kaderen beiden binnen onze eigen historie met messiaanse echo’s. De band met de grond van oorsprong maakt voor joden deel uit van Gods uitverkiezing en Zijn verbond met hen, en het strikt politieke debat daaromtrent verwart vele christenen die niet weten hoe om te gaan met het messiaanse zelfverstaan van de joden in deze tijd.

De filosoof Levinas zei daaromtrent ‘Het messianisme is de hefboom van de geschiedenis’. Als christenen hebben we moeite met onze nadruk op het ‘reeds’ en het ‘nog niet’ van ons eigen messianisme. Standaert vindt in zijn hoofdstuk over de ontmoeting van het Jodendom en het christendom dat ons gesprek moet gaan over de Jezusruimte van onze beide messiaanse verwachtingen en geschiedenis daaromtrent in de laatste twintig eeuwen. De Jezusruimte is veel meer dan de herinnering aan de historische Jezus: er is de liturgische Christus die gevierd wordt in het paasgeloof, er is het beeld van de Onzichtbare in de Vader en de Geest, die in onze harten en het leven van concrete gemeenschappen leeft. Kortom: Jezus is een tijdgenoot in de ontmoeting met de joden.

⁸ Pejoratieve term die christenen in Spanje en Portugal gebruikten voor afstammelingen van joden die gedwongen waren zich te laten dopen, en verdacht werden nog jood te zijn. (red.)

De Jezusruimte in gesprek met de moslims

Vele christenen zijn verrast dat de moslims Jezus kennen. Het blijkt daarbij ook dat christenen niet het monopolie hebben op een vriendschap met Jezus. Hij leeft ook buiten de grenzen van de christelijke kerken. Ibn Arabi wordt hierbij aangehaald met zijn uitspraak: ‘Mohammed is het zegel van de profeten en Jezus is het zegel van de heiligen.’ Iets analoogs van de christenen naar Mohammed bestaat echter niet bij de christenen, meent Standaert. Harvey Cox herinnert in zijn boek *Vele woningen. Een christen in gesprek met andere geloven* aan de wijze waarop Dante Mohammed beschrijft in zijn ‘Divina Comedia’ (1308-1321) als iemand die een verschrikkelijke straf als tweedrachtzaaier en scheurmaker moet ondergaan.

‘Nostra Aetate’

Het is pas 600 jaar later, in 1965, met de paragraaf 3 in *Nostra Aetate*, dat er tijdens het tweede Vaticaans Concilie een ander taalgebruik komt tegenover de moslims. Het 13 eeuwen lang grondig afwijzen van de islam is tot op de dag van vandaag nog lang niet genezen. Trouwens, de concilievaders uit Afrika, het Midden-Oosten, de Kaukasus, Soedan enz. voelden er weinig voor om paragraaf 3 goed te keuren en zeker niet de laatste alinea.

Jezus in de Koran

In de Koran komt Jezus in 15 van 114 soera’s of hoofdstukken voor, en 93 van de 6236 verzen zijn aan hem gewijd als één van 28 vernoemde profeten van de Koran. Hij is de Messias, zoon van de maagd Maria, hij is dienaar, profeet en gezant van God. Benoît Standaert pleit er voor dat christenen de Koran lezen. Het 13 eeuwen oude christelijke antwoord op dat pleidooi kennen we. De rijpe byzantijnse theologie die in 325 in Nicea onze geloofsbelijdenis vastlegde is immers duidelijk over Jezus. ‘Hij is de Zoon van God, voor alle tijden geboren uit de Vader, God uit God, Licht uit Licht, ware God uit de ware God, geboren, niet geschapen, één in wezen met de Vader’. Wie het volgens ons anders zegt zit volgens ons fout: Jezus heeft alle andere profeten toch ook ‘valse profeten’ genoemd.

Jezus en Mohammed

Maar de moslims zien het anders. Zij zeggen: ‘wij komen met de allerlaatste openbaring die God na Jezus (Isa) gaf door Mohammed, ‘het zegel van de profetie’. De Koran geeft de volheid van de openbaring. Wij zijn een puur monotheïsme en staan open voor Mozes (in de torah) en voor Jezus (in de indjil, het evangelie). Jullie hebben niet geluisterd naar God en de zaken vervalst doorgegeven. Daarom moest Mohammed komen.

Op zichzelf staan beide posities sterk. En wat moslims zeggen van de christenen zeggen christenen ook over de joden. Het lijkt dat met zulke uitspraken een confrontatie onvermijdelijk is. Maar volgens Standaert is er een kans tot ontmoeting door vanuit hun eigen spreken over Jezus in hun eigen geestelijke ruimte, opnieuw op weg te gaan met elkaar. De tijden zijn er rijp voor. Het is daarbij belangrijk dat we enerzijds goed luisteren naar de ander om hem te leren kennen, en dat we anderzijds ons persoonlijk verdiepen in onze eigen traditie. Daarbij kan de Jezusruimte een geestelijke en creatieve horizon geven.

Als christenen de Koran lezen

Wie vanuit de Jezusruimte naar de Koran-ruimte vertrekt zal minder geneigd zijn om onmiddellijk vergelijkingen te maken, te oordelen of de wereld van de ander af te wijzen. Wie durft onbevangen leren de Koran te lezen, zegt Standaert zal stilaan de vertrouwde christelijke zelfverdediging laten vallen en laat ook de bekoring achterwege om de historisch-christelijke methode op de Koran te gaan toepassen door bijvoorbeeld na te gaan hoe de bijbelse verhalen die in Mohammeds prediking voorkomen terug te voeren zijn tot joodse, Syrische en Ethiopische tradities uit de zevende eeuw. Dergelijke methode is voorbijgestreefd als ‘Jezus’ leeft in de Koran en er in is opgenomen in een nieuwe geestelijke ruimte, waarin God (‘Allah’) en de profeten op een originele wijze het bestaan van de gelovigen delen. De doorleefde ‘Jezusruimte’ van de christenen en de ‘Jezusruimte’ van de moslims stoten volgens hem elkaar niet af, ze dekken elkaar ook niet volkomen, maar dagen elkaar wel uit. Het is geen tussenruimte tussen beide, en ook geen gemeenschappelijke ruimte, maar ze kunnen een weg zijn voor ontmoeting. Misschien moeten we tot hen spreken met een ‘gezonde wedijver’ zoals Paulus tot zijn Joodse broeders spreekt in Rom. 11, 14 zegt

Standaert: ‘ik hoop mijn volk tot naijver te prikkelen’. Volgens een hadieth van Mohammed, volgens Al-Boechari (+870) zei Mohammed van zichzelf: ‘Ik sta van alle mensen het dichtst bij de zoon Maria. De profeten zijn kinderen van eenzelfde vader en van verschillende moeders. Tussen Jezus (Isâ) en mij is er geen enkele profeet geweest.’

De immuniteit voor elkaar van christenen, joden en moslims

Wij hebben ons als christenen, joden en moslims, niet alleen door onze funderende teksten, maar ook door onze geschiedenis met elkaar, wederkerig immuun gemaakt voor elkaar. Door elementen van de ander in eigen systeem op te nemen, hebben we ons voorgoed tegen de ander gevaccineerd. Willen we ‘in dialoog(in Latijn ‘colloquium’) treden’, het grote woord van paus Paulus VI in zijn encycliek ‘Ecclesiam Suam’ (1964), dan moeten we in alle eerlijkheid die mechanismen dienen te onderkennen en gaandeweg afbouwen.

In zijn voorbeelden om daar iets aan te doen door die mechanismen te herkennen vernoemt Standaert de eeuwenoude tegenstelling van ‘wet en profeten’ bij de christenen tegenover ‘de vreugde en de liefde om de wet’ bij de Joden, hoe de kabbalah door zijn tien eigenschappen (sefiroth) van God ook tot voltooiing komt zonder Christus, hoe de Engelstalige katholieke historicus Christopher Dawson (1889-1970) opmerkte dat ‘Mohammed het antwoord was van de Oriënt op Alexander de Grote (en het hellenisme).’ Met zulke voorbeelden voor ogen zullen we dan de grote concilies over Christus en de Drieëenheid heel anders staan binnen de Helleense inculturatiwereld. Zulke reflectie op onze geschiedenis met elkaar doet ons nadenken hoe wij verschillend kunnen zijn en toch één met elkaar en in verbondenheid kunnen samen leven.

In dat opzicht wijst hij op de kleine stappen die er al gezet worden en nog kunnen gezet worden. Hij vernoemt in die zin de monniken van Tibhirin, de kleine stappen van Het Abrahamhuis in Genk, een gespecialiseerd tijdschrift als ‘Begrip’, de contacten van moslims en christenen bij Iftar en Ramadanfeest van vele kerken en moskeeën, het gezamenlijk aanpakken van welzijnsnoden op plaatselijk vlak . ‘Isa, de zoon van Maryam, lere ons naar elkaar toe te groeien in heili-

ge schroom en onbaatzuchtige solidariteit’, bad paus Johannes-Paulus II aan het slot van zijn toespraak tot jonge moslims in Casablanca (19 augustus 1985).

Epiloog: de ruimte van Jezus’ verheerlijking

‘Kunnen ook wij vandaag nog met die taal omgaan en eruit leven?’

Aan het slot van zijn boek nodigt Standaard zijn lezers uit tot het persoonlijk omgaan met de ‘verrijzenistaal’. Hij doet dat aan de hand van een meditatie over de icoon van de verheerlijking van Jezus. De ‘Jezusruimte’, zegt hij, is meer dan een historische herinnering. Het is een Jezusgeheim.

Als christenen naar Hem durven opkijken wordt in hen de grote honger wakker die reeds Paulus uitsprak: ‘Ik wil Hem kennen’ (Fil. 3,10) En die honger leeft in andere godsdiensten die ieder op hun wijze Jezus aanraken in hun geestelijke ruimte. In Jezus worden wij niet uitgenodigd om als godsdiensten van elkaar belevingen over te nemen, maar om ieder ons in onze eigenheid te verdiepen, en onze verschillen tot een rijkdom te maken op onze gemeenschappelijke weg door heen de tijden.

Simon Lambregs, Voorzitter van Het Abrahamhuis in Genk (B), en lid Interdiocesane Werkgroep Relatie opbouw Moslims-Christenen van de Vlaamse RK-bisdommen (ROMC).



‘Christenen, joden en moslims hebben elkaar nodig’

Harry Polak en de abrahamitische dialoog

Ton Crijnen

Gezeten in de bibliotheek van de gloednieuwe liberale synagoge aan de Zuidelijke Wandelweg in Amsterdam zegt Harry Polak: „Waar joden en moslims elkaar heel gemakkelijk op kunnen vinden zijn de leefregels. Je hoort mij niet beweren dat die in beide religies identiek zijn, maar sommige geven toch een duidelijk gevoel van herkenning: ritueel slachten, de besnijdenis, bidden richting oosten, dat soort regels.”

Theologisch gezien liggen de zaken, aldus Polak, een stuk moeilijker. Zeker als het gaat om contacten tussen het liberale jodendom en de islam. „Zo zijn er maar weinig islamitische godgeleerden die de eigen theologie kritisch-wetenschappelijk onder de loep durven te nemen, in het licht van moderne inzichten. Wij doen dat wel.”

„Net zoals het christendom zich in zijn begintijd heel sterk tegen het jodendom afzette, om zich op die manier te profileren, hebben moslims de behoefte om, los van het Midden-Oostenconflict, afstand te nemen van het jodendom dat aanvankelijk door Mohammed werd geprezen. Ze doen dat bijvoorbeeld door te zeggen dat joden geen echte monotheïsten zijn of dat de Thora een verdraaiing van Gods woord is. Dat maakt het wederzijdse gesprek er niet gemakkelijker op.”

Drs. Harry Polak (63), als psycholoog werkzaam in de psychiatrie, is lid van het dagelijks bestuur van het Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom, de koepel van alle tien de Liberaal Joodse Gemeentes in ons land. Daarnaast zit hij in het bestuur van de LJG Amsterdam en is hij binnen deze gemeente voorzitter



van de Commissie Dialoog die streeft naar betere relaties met moslims en christenen.

De commissie, in 2004 mede opgericht door rabbijn Menno ten Brink, ontstond nadat Marokkaanse leerlingen van het naburige ROC begonnen waren met het lastigvallen en treiteren van bezoekers van de liberale synagoge in Amsterdam-Zuid, toen nog gevestigd aan de Jacob Soetendorpstraat. Polak: „Het bestuur van het LJG Amsterdam startte een bijzonder initiatief door moslimleerlingen uit te nodigen voor een bezoek aan onze sjoel. Sindsdien is de overlast afgenomen.”

In de nieuwe synagoge gaan die bezoeken van ROC-leerlingen gewoon door. Polak: „Je moet je daar ook weer niet al te veel van voorstellen. Het leidt niet tot grote verschuivingen in hun kijk op het jodendom, daarvoor is de basiskennis van deze jongeren te gering, zijn hun vooroordelen te diep geworteld. Maar het feit dat ze hier vrijwillig naar toekomen beschouw ik als winst. Ze zullen daarna, hoop ik, minder snel geneigd zijn om joden uit te jouwen of met steentjes te bekogelen.”

De Commissie Dialoog had aanvankelijk alleen de hoofdstad als speelveld, maar dat is inmiddels ook uitgebreid tot de rest van het land. Polak legt uit: „We fungeren als overlegplatform voor vertegenwoordigers in diverse overleggen met christelijke, islamitische en joodse organisaties, ontwikkelen, samen met anderen, concrete activiteiten en zijn binnen de LJG een soort denktank voor de interreligieuze dialoog.”

Harry Polak is eveneens betrokken bij het Joods-Marokkaanse Netwerk Amsterdam, een initiatief van de toenmalige Amsterdamse burgemeester Cohen. „Het idee van het netwerk werd geboren nadat in 2003 en 2004 jonge Marokkanen tijdens 4 mei op een aantal plekken in de stad bij gedenkplaatsen met kransen waren gaan voetballen en de twee minuten stilte verstoorden. Dat kon natuurlijk niet; zeker niet in een stad als Amsterdam waar zoveel joden door de nazi's zijn weggevoerd. Er moest dus iets gebeuren.”

„Zo is, aanvankelijk heel low profile, het netwerk geboren. Dat telde twintig à dertig mensen. Menno ten Brink zat er vanaf het eerste uur bij, evenals Ahmed Marcouch, toen woordvoerder van de vereniging van Amsterdamse moskeeën. Het initiatief bleef voorlopig binnenskamers, want ja, hoe zouden de respectievelijke achterbannen er over denken! Dat ging zo'n dik jaar op die manier verder, totdat in 2006 het netwerk publiekelijk werd gelanceerd, met het openen van een website.

In datzelfde jaar hebben we een gemeenschappelijke reis naar Marokko gemaakt en zijn daar bij joodse gemeenten langs geweest. Dat was een eye-opener, zowel voor de Joden als voor de Marokkanen in het gezelschap. Beide groepen hadden zich niet gerealiseerd dat het jodendom in Marokko zo'n eeuwenoude geschiedenis kent, waarbij joden en moslims doorgaans probleemloos naast en met elkaar leefden. Die reis heeft stevige banden gesmeed, en op basis daarvan zijn nieuwe activiteiten ontplooid. De ontwikkelingen binnen het netwerk kennen hun ups en downs, waarbij de kwestie 'Israël en de Palestijnse gebieden' regelmatig een complicerende factor vormde. Maar we hebben elkaar toch nooit losgelaten.”

„Ik benadruk op bijeenkomsten altijd dat we niet in Israël of in Gaza of op de Westbank wonen, maar in Nederland. We dienen ons daarom te concentreren op de zaken hier. Bijvoorbeeld dat je Koran en Thora moet lezen en interpreteren op een zodanige manier dat het voor beide groeperingen mogelijk is om samen door één deur te kunnen. Voor Nederlandse joden en moslims ligt hun belang immers hier.

Als het gaat om het Midden-Oosten kunnen we ons wel erg betrokken voelen, maar de joden in Nederland zijn voor het overgrote deel geen Israëliërs en de Marokkanen zijn geen Palestijnen. We blijven uiteindelijk toeschouwers. Als beide groepen dit nu maar beseffen, is dat al heel wat. We kunnen elkaar hier wel om de oren slaan, maar daar worden ze daar niet beter van, en wij evenmin. Natuurlijk komen er, met name in Amsterdam, antisemitische incidenten voor, waarbij vooral jonge Marokkanen betrokken zijn. Dat is betreurenswaardig,

maar de ernst en de omvang ervan moet je ook weer niet overdrijven. In elk geval is het een aansporing om de dialoog met kracht voort te zetten.”

Wat volgens Polak menige moslim in ons land extra aan het denken heeft gezet zijn het wetsvoorstel om ritueel slachten te verbieden en de weer oploaiende discussie rond de rituele besnijdenis. „Het gevoel slechts een minderheid te zijn, waar je als jood buiten Israël zo ongeveer mee geboren wordt, is ook voor moslims in Nederland ineens heel tastbaar geworden. Dat kwam hard aan, want zij komen van oorsprong uit landen met islamitische meerderheden.”

„Onder joden hebben beide zaken eveneens tot zelfreflectie geleid. Toen het populisme in ons land zijn pijlen op de moslimbevolking begon te richten dachten sommige joden: ‘gelukkig, het gaat nu eens niet over ons.’ Andere, onder wie ik zelf, zeiden: ‘ja, maar morgen kan die antistemming zich ook tegen ons richten, want populistten hebben geen boodschap aan de gevoelens van minderheden.’”

Die vrees, constateert Polak, is maar al te waar gebleken. „De publiek beleden liefde van Geert Wilders voor Israël en het jodendom heeft hem en de rest van de PVV-fractie er niet van weerhouden om in de Tweede Kamer voor het verbod op ritueel slachten te stemmen. Het feit dat hiermee een essentieel onderdeel van de joodse religieuze identiteit werd aangetast woog kennelijk niet op tegen de wens om de moslims in Nederland in hun godsdienstige beleving te treffen.”

Polak constateert dat in de christelijke hoek het besef doordringt dat de beperkingen die de seculiere meerderheid in ons land dreigt op te leggen aan de vrijheid van godsdienst van joden en moslims, de christenen niet onverschillig kan laten. „Zij zijn immers eveneens een minderheid geworden binnen een samenleving waarin een forse antireligieuze stemming heerst. Zaken die decennia lang onaantastbaar leken, zoals het recht op bijzonder onderwijs of religieuze zendtijd bij de publieke omroep, dreigen onderwerp van publieke discussie te worden.”

Zo groeit bij alle drie de groeperingen geleidelijk het inzicht dat het van belang kan zijn één front te vormen op momenten waarop de godsdienstvrijheid van een van de drie of van allemaal gevaar loopt. „Want in een parlementaire democratie

dient er ook ruimte te zijn voor de opvattingen van minderheden. En daar zullen we gezamenlijk voor moeten knokken. Waarbij je de zaken goed op elkaar moet afstemmen, anders word je zo uit elkaar gespeeld. Kijk naar de manier waarop de PVV de zogenaamde joods-christelijke fundamenteën van onze samenleving inzet bij haar pogingen om de islam uit dit land te weren. Daar moeten we nooit intrappen.”

Polak: „Ik heb dat minderheidsargument gebruikt toen we september jongstleden in een overleg van christenen, joden en moslims een ingezonden stuk voorbereidden dat in de Volkskrant moest verschijnen, parallel aan een ronde tafelbijeenkomst in de Tweede Kamer. Daar zouden externe deskundigen tegenover leden van de fracties hun licht laten schijnen over de verhouding kerk en staat. Overigens was geen enkele expert uit de islamitische hoek uitgenodigd. Heel gek. Men weet kennelijk nog altijd niet precies hoe je met die groep moet omgaan.”

„In ons stuk hebben wij naar voren gebracht dat het democratisch adagium ‘de meeste stemmen gelden’, ophoudt op het moment dat blijkt dat er zaken aan de orde komen die voor een minderheid of minderheden van essentieel belang zijn, onverschillig of het religieuze of humanistische overtuigingen betreft. Het is een wezenskenmerk van een volwassen democratie dat mensen kennis hebben van en gevoel ontwikkelen voor datgene wat essentieel is voor andere groepen.”

Harry Polak wijst er op dat bij grote aantallen Nederlanders de neiging bestaat om religie uitsluitend als iets negatiefs te zien. Men heeft daarbij geen of te weinig oog voor de positieve kanten ervan. „Neem het besef dat je zorg moet dragen voor je naaste, tegenwoordig geconcretiseerd in ontwikkelingshulp en sociale voorzieningen. Dat is ontstaan binnen de joods-christelijke context. En in islamitische kring wordt er van oudsher eveneens op aangedrongen dat je een bepaald deel van je bezit weggeeft aan mensen die het minder goed hebben. Alleen maar afgeven op religie vind ik daarom kortzichtig en getuigen van gebrek aan historische kennis.”

Op de vraag of hij een gezamenlijk geloofsgesprek tussen christenen, joden en moslims nuttig vindt, aarzelt Polak even. Dan zegt hij: „Ja, ik vind dat wel zinvol, maar het dient niet in de plaats te komen van de bilaterale dialoog. Als je bij het gesprek tussen de drie monotheïstische godsdiensten denkt aan een driehoek en je kijkt naar de drie zijden die de punten met elkaar verbinden - dat is allemaal bilateraal. Daar moet je dus gewoon mee doorgaan. Neem joden en christenen. Die zijn nog lang niet met elkaar uitgepraat.”

Wat de gezamenlijke geloofsdiscussie tussen christenen, joden en moslims betreft keert Polak terug naar zijn beeld van de driehoek. „Daar kun je van tijd tot tijd een cirkel omheen trekken en dan zit je met z'n drieën aan tafel. Dat kan op zich verrijkend werken. Soms kan een derde met een suggestie komen - ‘dat hebben wij op die manier opgelost’ of ‘bij ons bestaat zo’n traditie’ - waarvan de andere twee iets kunnen opsteken. Ik zie de meerwaarde van die abrahamitische dialoog dus in, maar je dient er behoedzaam mee om te gaan. Het moet bijvoorbeeld niet zo zijn dat het steeds dezelfde partij is die de bemiddelende, suggesties aandroegende rol speelt. Die rol moet voortdurend wisselen, wil het zinvol zijn.”

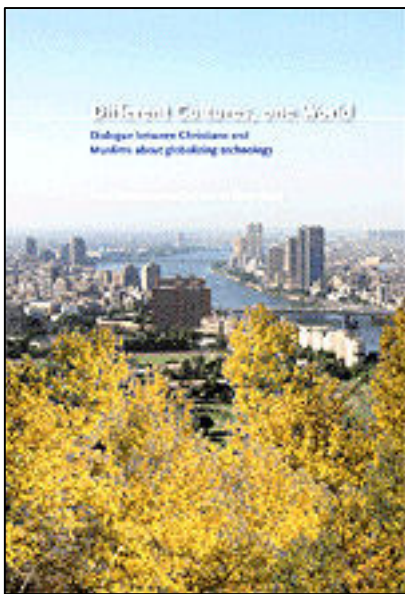
Zo’n dialoog, vindt Polak, dient uiteindelijk wel ergens over te gaan, moet een zekere diepgang hebben en zich niet beperken tot het uitwisselen van vriendelijkheden. Dat geldt trouwens ook voor de dialoog. „Natuurlijk dien je eerst een sfeer van onderling vertrouwen te creëren door het over ogenschijnlijk onschuldige dingen te hebben en te laten zien dat je respect hebt voor de opvattingen van de ander, ook al vind je die soms wat vreemd. Hierna moet je het gesprek echter thematisch verdiepen, waarbij je bereid dient te zijn elkaar kritisch te bevragen, zonder de ander het gevoel te geven dat hij in een hoek wordt gedreven.

Dit is, vertelt Polak op grond van eigen ervaring, gemakkelijker gezegd dan gedaan. „Ook ik betrap me er regelmatig op dat je bij zulke gesprekken last krijgt van superioriteitsgevoelens. Die zijn een grote valkuil bij dialoog en dialoog. Omgekeerd moet je het eigen geloofsgoed niet in de uitverkoop zetten, in een poging de ander te plezieren. Daar schiet niemand wat mee op. Wie zijn eigen identiteit verloochent, is voor anderen geen interessante gesprekspartner. Je

dient te praten vanuit je eigen ‘ik’. In de confrontatie met de ander ontdek je dan meer dingen bij die ander, maar zeker ook bij jezelf. Tijdens de dialoog met mensen van andere religies krijg je evenveel terug als je er in stopt. Dat maakt het interreligieuze geloofsgesprek voor mij interessant.”

Boeken

Henk Jochemsen and Jan van der Stoep (Eds.), *Different Cultures, One World. Dialogue between Christians and Muslims about globalizing technology*. Rozenberg Publishers, Amsterdam, 2010, 160 pag., ISBN 978 90 3610 177 6.



De technische ontwikkeling stelt ons in toenemende mate voor existentiële vragen. De mogelijkheden voor genetische modificatie van het menselijke embryo zijn daar een voorbeeld van. Daarbij belanden de kernvragen uiteindelijk op het bordje van levensovertuiging en religie.

Dit boek gaat in op de relatie tussen religie en de vraag hoe om te gaan met de verworvenheden van de techniek, vanuit twee religieuze invalshoeken: die van de islam en die van het christendom. Bij de laatste gaat het met name om de vrijgemaakte gereformeerde visie, met zijn politieke vertaling in die

van de Christen Unie.

Er bestaan al enkele jaren over dit onderwerp goede contacten tussen Egbert Schuurman, voormalig hoogleraar Reformatorische Wijsbegeerte aan de Technische Universiteiten in Delft en Eindhoven (TUD en TUE) en aan de Wageningse Universiteit (WUR), en de Islamitische Universiteit Rotterdam (IUR). Men zou dit boek dan ook kunnen zien als het afscheidsgeschenk, als dank voor zijn inspanningen op dit gebied. Het onderwerp wordt belicht in zes bijdragen door auteurs met een islamitische achtergrond en in vijf essays plus een openings- en een slotwoord door christelijke auteurs.

De eerste groep omvat Ahmed Akgunduz, Emin Akcahuseyin en Bünyamin Duran van de IUR, Necati Aydin uit Florida, Fazli Karim en Abdul Majid uit Pakistan en Abdelaziz Berghout uit Maleisië.

De christelijke auteurs zijn Egbert Schuurman zelf, James Clemens van Pelt van de Yale University, Marc de Vries van de TUD en de TUE, Henk Jochemsen van de WUR, Jan van der Stoep van o.m. Hogeschool Ede, Gert-Jan Segers van het Wetenschappelijk Bureau van de Christen Unie en tot slot – min of meer als gast – René Munnik uit Tilburg en TU Twente. De laatste heeft een RK achtergrond.

De grote lijn in de islamitische inbreng is het respect voor de natuur als Gods Schepping. In de Koran wordt de Schepping dan ook als “Tuin” geduid, met de mens als “tuinman”. De zegeningen van de techniek worden als kostbare geschenken aanvaard. De Koran geeft daarbij ook de randvoorwaarden voor ons aan. Maar tegelijk hebben wij te maken met grote, ingrijpende veranderingsprocessen, ook op het gebied van waarden en normen. Met name Berghout, wiens bijdrage ik bijzonder goed vind, pleit daarom krachtig voor wereldwijde samenwerking van de religies.

De bijdragen vanuit christelijke hoek komen voornamelijk van auteurs die verbonden zijn met de vrijgemaakte gereformeerde kerk. De visie over God’s Schepping en het rentmeesterschap van de mens sluit goed aan bij de gedachte van de “Tuin” in de islam. Maar opmerkelijk is wel de categorische afwijzing van de verworvenheden van de Verlichting. De idealen van vrijheid, gelijkheid en broederschap worden dan ook niet verwerkt in de huidige levensvisie, waarin het Bijbelwoord bepalend blijft.

René Munnik benadrukt vanuit zijn katholieke visie de noodzakelijkheid om ook de praktijkvragen steeds in een transcendent perspectief te benaderen, wil de mens niet in een “Prometheus” rol terechtkomen.

De grote afwezige in dit – zeer boeiende – debat is de PKN, onze protestantse “mainstream”, met een geloofstraditie die wortelt in het religieuze humanisme

van Erasmus. Want ligt de oplossing niet vooral in de ontwikkeling van het menselijke geweten, op het snijvlak van menselijke vrijheid en Gods plan?

- Rob Steinbuch

Gert-Jan Segers & Marten de Vries, *Wat christenen geloven & moslims niet begrijpen*, Boekencentrum, Zoetermeer, 2012, 213 pagina's.



De titel van dit boek zou denigrerend uitgelegd kunnen worden; beter was: Wat christenen geloven & moslims anders uitleggen. Deel 1 gaat over de leer aan de hand van zes islamitische geloofspunten, deel 2 handelt over het leven aan de hand van de laatste zes van de tien geboden. Dit boek vertelt wat christenen geloven tegen de achtergrond van islamitische overtuigingen en misvattingen en wil zo christenen toerusten voor de ontmoeting met moslims. Het boek is zeker niet geschreven om moslims toe te

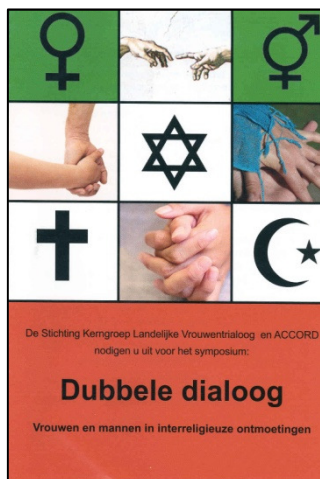
rusten voor de ontmoeting met christenen; dan zou het van slechte smaak getuigen om die zes islamitische geloofspunten allemaal te laten uitlopen op Jezus [Er is één God: zie Jezus; of de hoogste profeet is Jezus]. In dit boek staat Jezus wel heel centraal, zelfs als de bijbel er geen aanleiding toe geeft; zie bijvoorbeeld p. 31, waar terecht gezegd wordt dat de zondeval in de islam de weigering van de engel is om voor de mens te buigen, maar waar dan verder te lezen valt dat de zondeval in het christendom betekent dat 'een van de engelen niet onder Christus wilde staan'; zo staat het niet in de brief van Judas vers 6, het vers dat de auteur als bewijsplaats opvoert. Op p. 35 staat: 'De Koran ontkent glashard de godheid en de kruisdood van Jezus'... Dat is een hard oordeel dat elke dialoog uitsluit. Je kunt ook, met Wessels, als volgt redeneren: In soera 4: 157-158 wordt de kruisdood van Jezus ontkend, zo lijkt het. Bedenk echter dat deze tekst niet staat in de context van een gesprek met christenen, maar met joden, die menen dat zij de messias gedood hebben... De implicatie van die gedachte is dat de koran in de bewuste tekst over de schijnbare ontkenning van de kruisiging niet zegt dat Jezus niet feitelijk zou zijn terechtgesteld, maar wil ontkennen dat de

joden het gedaan hebben. God heeft zelf de doodsschuld ingevorderd! De joden kunnen niet claimen dat zij Jezus hebben kunnen uitschakelen. De Vries vindt dat christenen die Mohammed wel als profeet willen zien, verraad plegen aan de eigen christelijke belijdenis, ja aan Jezus zelf..., p. 63. Wederom een hard oordeel, maar Mohammed mag je naar mijn idee minstens zien als een profeet zoals Amos; zij beiden oefenden in Gods naam profetische kritiek uit op de samenleving van hun tijd; God heeft zich toch niet onbetuigd gelaten, en ontfermde zich toch ook over Melchizedek, Naäman, Ruth, Tamar, Rachab, Ninevé enz.? Op p. 72 vinden we weer de oude karikatuur dat moslims door goede werken de hemel moeten verdienen; het citaat: ‘Ze moeten met rituele gebeden en andere voorgeschreven verplichtingen tentamenpunten scoren’... [sic!]

Ook in deel 2 ontbreken onjuistheden niet, bijvoorbeeld op p. 166: ‘De islam is een wettische godsdienst’.... Ook in dit deel heel veel aandacht voor het christelijk standpunt; de islam moet het met wat verwijzingen doen, waarbij algemeenheden op de voorgrond treden: De sharia is ‘Allahs “law and order”’, p. 118; christelijke hoop staat tegenover islamitisch optimisme, p. 133, 136; in de islam is het huwelijk een contract, p. 137 enzovoort. In het kader van het 9e gebod besteedt Segers enige aandacht aan de dialoog op p. 159 en 160. Een ‘inclusieve waarheidsopvatting’, uitgelegd als: beide religies komen op hetzelfde neer, wordt veroordeeld, wat mij betreft terecht. Maar dit boek heeft door de nadruk op het eigen gelijk geen weet van echte dialoog, zoals bijvoorbeeld gedefinieerd door Anne Hege Grung; zij definieert dialoog in haar proefschrift als *a mutual encounter between equal parties, without hidden agendas, not aiming at transforming the other but at taking part in a mutual transformation that may happen through the encounter*. Van de 178 pagina’s tekst die dit boek telt zijn er zo’n 170 gewijd aan het christelijk gedachtengoed; moslims komen er bekaaid af met een aantal verwijzingen naar de islam, die meestal kritisch zijn. Zo kan het dus niet.

–ds. J.Kraan

Dubbele dialoog, Vrouwen en mannen in interreligieuze ontmoetingen, Riet Bons-Storm, Nelly van Doorn-Harder (red.), Narratio, 216 bl. , 2012. prijs € 20,00 – isbn 9789052638577



Doen vrouwen het anders dan mannen? Ja, vrouwen doen dialoogactiviteiten anders dan mannen. Het ‘hoe’ en ‘waarom’ hiervan wordt beschreven in dit boek. De titel (dubbele dialoog) kan enigszins onduidelijk zijn. Maar de auteurs, op drie na allen vrouwen, verkennen wat er gebeurt op het kruispunt van de dialoog tussen vrouwen en mannen met de dialoog tussen de godsdiensten. Een soort kruisbestuiving dus tussen de, meestal mannelijke, klassieke dialoogtheologen en de feministische theologen.

Zijn vrouwen bijvoorbeeld meer relatiegericht en mannen meer idee- of handelingsgericht? Gé Speelman brengt nuances aan en laat zien hoe andere machtsfactoren dan alleen ‘man’ of ‘vrouw’ de positie op de hiërarchische ladder bepalen, ook al worden vrouwen vaak stil- gemaakt (*muted group*). Ook de communicatiestijlen van vrouwen en mannen zijn verschillend. Vrouwen gaan liever uit van persoonlijke ervaringen daar waar mannen ‘objectief’ uitleggen hoe een en ander in elkaar zit. Maar discussie kan ervoor zorgen dat men in de rol van representant van een groep wordt gedwongen, waardoor polarisatie optreedt.

Mechteld Jansen beschrijft hoe migrantenvrouwen naar aanleiding van hun veranderde status vaak over hun identiteit moeten onderhandelen. Dit kan hen wantrouwig maken in de religieuze dialoog omdat die, zo vrezende, zou moeten leiden tot een compromis. De dialoog is meer gebaat bij het uitwisselen van levensverhalen dan het abstract praten over afgebakende systemen.

Zijn mannen vechters en vrouwen verzorgend en verzoeningsgezind? Is dit patriarchale rollenpatroon onontkoombaar, vraagt R. Bons-Storm zich af. Zeker wel, is haar antwoord. Toch is haar conclusie dat vrouwen zich in het algemeen meer dan mannen richten op goede verhoudingen en verzoening. Ook in India pakken de vrouwen, volgens M. Th. Frederiks, de dialoog anders aan dan man-

nen, meer vanuit de alledaagse relaties dan vanuit theologische discussies. Het belang van de context van de dialoog wordt benadrukt door P. Faber en J. Folbert. Beiden zijn actief bezig geweest met de dialoog in Indonesië. Hoe de Tweede Moderniteit, de periode na 1960, de houding van vrouwen t.o.v. hun traditie heeft veranderd, beschrijft R. Hessel. Ook hier komt de nadruk op het relationele en alledaagse weer terug. Ze staft haar stellingen met een beschrijving van zes vrouwen, één uit *Het Vermoeden* en vijf uit het boek *Moderne Devotie*.

De strekking van het boek is duidelijk, mede door de onvermijdelijke herhalingen: vrouwen moeten een meer leidende rol krijgen in de dialoog omdat deze zo een andere dimensie krijgt. –P. Reesink

Van her en der

Het mijn en dijn

Hoe ga je in de seculiere samenleving van nu als gelovige jood, christen of moslim om met je bezit? Om deze vraag draaide het op de Seminar over bezit op donderdag 9 februari op de Vrije Universiteit in Amsterdam. Een actueel thema, zo legde de dagvoorzitter prof. dr. Henk Vroom uit. De economische crisis heeft als oorzaak dat mensen onverantwoord met hun bezit omgaan en zich er niet van bewust zijn wat dat voor gevolgen heeft door anderen.

Rabbin Albert Ringer vertelt: De wereld is een geschenk van God aan de mensen. De schepping is goed en in orde. Bezit als zodanig is neutraal, het gaat er om wat je er mee doet. Lees verder: <http://www.raadvankerken.nl/?b=1822>

Prof. Eduard Kimman wees op het gemeenschappelijk karakter van bezit volgens het oorspronkelijke christelijke ideaal, dat nog nagestreefd wordt in de kloosters. Lees zijn uiteenzetting op <http://www.raadvankerken.nl/?b=1824>

De islamitische traditie sluit hierbij aan volgens dr. Marzouk Aulad Abdellah. Bezit is eigendom van God en wordt door God aan de mens in bruikleen gege-

ven. Als plaatsvervanger van God op aarde, moet de mens er zorgvuldig en verantwoordelijk mee omgaan. Lees verder <http://www.raadvanckerken.nl/?b=1823>

In een parafraze reageert Klaas van der Kamp, op de uitgesproken teksten, die kunnen verschillen van de geschreven teksten. Hij constateert overeenkomsten tussen joden, christenen en moslims, die, elk met een andere naam, tot een vergelijkbaar maatschappelijk diaconaat komen. Verder wijst hij erop dat het bij bezit niet alleen om ascese en barmhartigheid gaat, maar vooral om gerechtigheid. Tenslotte wil hij dat de gelovigen zich sterk maken om een ander fundament dan de neoliberale economie onder de globalisering te leggen.

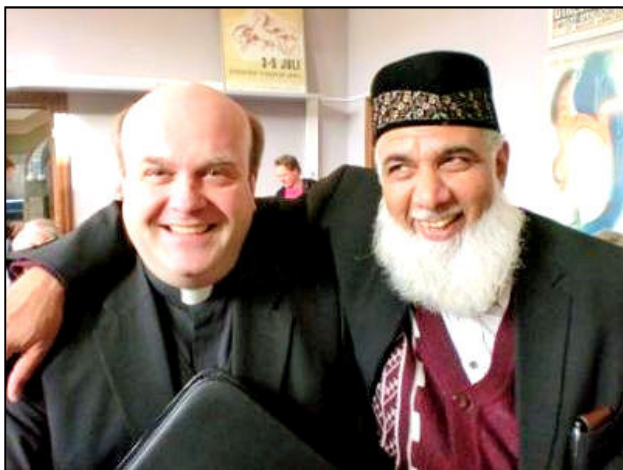
– P. R. naar een samenvatting door Klaas van der Kamp

In vrijheid verbonden

Dialogoog met oog voor mensen

De grote interreligieuze dialoog moeten we niet losmaken van de dialoog tussen mensen. Mensen zijn so wie so relationeel, dus we moeten het gesprek inbedden in de menselijkheid.

Mgr. Hans van den Hende, bisschop van Rotterdam, was één van de inleiders bij de expertmeeting ‘Toekomst van de dialoog’ georganiseerd door de initiatiefgroep In Vrijheid Verbonden op 23 januari 2012 in het Utrechtse Academiegebouw, waarin zes religies en levensbeschouwingen samenwerken. Hij sprak over het beleid ten aanzien van de interreligieuze dialoog. Hij noemde een reeks aandachtspunten die voor de interreligieuze ontmoeting van belang zijn in deze tijd zoals wederkerigheid, vrijheid en respect.



Mevrouw Rachel Reedijk ging in op het thema ‘reflectie op de interreligieuze dialoog’. Zij noemde het risico te lang te blijven hangen in een reflectie op het fenomeen van de dialoog zelf, waardoor men aan de eigenlijke dialoog niet meer toekomt. Wat haar betreft wordt de interreligieuze dialoog aards en professioneel opgepakt vanuit toetsbare doelen. Ze noemde daarbij drie suggesties: de mogelijkheid van intertekstueel lezen, het preken in elkaars parochie en het opzetten van een kenniscentrum voor de dialoog.

Mevrouw Carla Vermeulen gaf als derde een inleiding en sprak over ‘de praktijk van de interreligieuze dialoog’. Zij bracht resultaten in van een ontmoeting van plaatselijke beraden, waarbij thema’s als sociale cohesie en spiritualiteit hoog scoorden op de agenda, hoger dan thema’s als milieu en armoede. Van koepelorganisaties zoals In Vrijheid Verbonden wordt verwacht dat men een soort van modelvieringen laat zien waarin leiders van diverse religies naast elkaar staan. Ze noemde ook het belang van zorgvuldig taalgebruik, een term als ‘religie’ kan al mensen uitsluiten. Sommigen spreken liever van levensbeschouwing.

De initiatiefgroep In Vrijheid Verbonden is ontstaan in 2005 naar aanleiding van het zilveren regeringsjubileum van de koningin. De verschillende levensbeschouwingen hebben toen een bijeenkomst belegd voor koningin Beatrix, waarin ze probeerden uit te drukken dat elk der deelnemers de democratie wil ondersteunen. Ieder komt de groep sindsdien bijeen rond 23 januari, de dag waarop ooit de vrede van Utrecht werd gesloten; de vrede voor Utrecht verankerde de vrijheid van godsdienst. De initiatiefgroep heeft na bezinning op het snijvlak van religie en overheid de jongvolwassenen bij het gesprek betrokken. En de bijeenkomst op 23 januari 2012 in Utrecht legde ook de link naar de basis door het overleg met het Interreligieus Beraad, waarvan mevrouw Carla Vermeulen voorzitter is. De teksten van de inleiders komt beschikbaar op de website van In Vrijheid Verbonden.

Symposium op 9 maart 2012 in de Vrije Universiteit te Amsterdam ter gelegenheid van de presentatie van het boek *Dubbele Dialoog, mannen en vrouwen in interreligieuze ontmoetingen*, (red. Riet Bons-Storm en Nelly van Doorn-Harder) (zie boekbespreking bl. 40-41).

Als inleiding op het thema vertelt Annego Hogebrink dat de combinatie van interreligieuze dialoog en gender van groot belang is. Het nadenken over de wederzijdse beïnvloeding van het denken over interreligieuze dialoog en het denken over gender zal leiden tot meer begrip en minder geweld. Dit kan alleen als op alle niveaus ook vrouwen kunnen participeren in de interreligieuze dialoog.

Helene Egnell sprak over de urgentie van feministische interreligieuze solidariteit. Feminisme en interreligieuze dialoog ondersteunen en verrijken elkaar wederkerig. Het is van belang te onderkennen dat feminisme soms wordt gebruikt om vreemdelingenhaat te propageren.

Vrouwen voelen zich vaak meer thuis bij de ethiek dan de dogmatiek; ideeën/gesprekken zijn meer gebaseerd op zorg en persoonlijke relatie dan op neutraliteit en objectiviteit; dialogen zijn gericht op transformatie van individuen, samenleving en religieuze tradities; vrouwen zijn alert op islamofobie, antisemitisme en fobie ten opzichte van het Westen.

Egnell noemt enkele hulpmiddelen voor een succesvolle dialoog tussen vrouwen. Het opbouwen van een gemeenschappelijk WIJ door de traditionele en feministische ervaringen van vrouwen. Een gedeeld concern voor gendergerechtigheid. In de verschillende contexten zijn verschillende strategieën noodzakelijk, Het verschil geeft de uitdaging en kan winst opleveren.

De drie respondenten Judith Frishman, Manuele Kalsky en Stella van de Wetering hadden ieder een eigen verhaal, dat minder een 'respons' was dan een interessante aanvulling. - P. Reesink, met dankbaar gebruik van een uitvoerig verslag van N. van Doorn-Harder en Riet Bons-Storm

Religie, binding en polarisatie

In dit explorerende, religiewetenschappelijke onderzoek van de UVA gaan Sipco Vellenga en Gerard Wiegers na hoe de leiding van levensbeschouwelijke (islamitische en niet-islamitische) organisaties in Nederland heeft gereageerd op islamkritische uitingen en welke factoren op deze reactie van invloed zijn geweest. Daarbij gaat de aandacht uit naar de reactie op de volgende vijf islamkritische c.q. anti-islamitische uitingen: de film *Submission* van de cineast Theo

van Gogh en de politica Ayaan Hirsi Ali (augustus 2004), de Deense Cartoon affaire (september 2005 - 2006), de film *Fitna* van de politicus Geert Wilders (maart 2008), de internet film *An Interview with Mohammed* van Ehsan Jami (december 2008), het Zwitserse minarettenverbod (november 2009). De wetenschappers hebben onderzocht of de islamkritische uitingen gevolgen hebben gehad voor de contacten en samenwerking tussen levensbeschouwelijke organisaties en waaraan die zijn toe te schrijven. Eenentwintig organisaties waren geselecteerd: tien islamitische organisaties, vijf christelijke, drie joodse, een hindoeïstische, een boeddhistische en een humanistische organisatie. De genuanceerde conclusies kunnen moeilijk worden samengevat.

Het is jammer dat de gesprekken alleen met leiders van diverse organisaties hebben plaatsgevonden. Dit zou de stand van de dialoog wel eens positiever kunnen inkleuren dan de werkelijkheid van de dialoogvloer.

Het hele rapport (257 bl.) en de samenvatting (11 bl.) zijn te vinden op <http://www.wodc.nl/onderzoeksdatabase/religie-als-bindmiddel.aspx?cp=44&cs=6796>