

Colloquium “Doorbraken en struikelstenen in de actuele dialoog tussen joden, christenen en moslims”, woensdag 28 oktober 2020, georganiseerd door het christelijk opinieweekblad *Tertio*, het Universitair Centrum Sint-Ignatius Antwerpen (UCSIA) en het Instituut voor Joodse Studies (IJS)

Een respons op Etienne Vetö

Een “uitdagende doorbraak” in dialoog

Rabbiijn David Meyer



BIO

David Meyer is geboren in Parijs in 1967. Hij is een gewijde rabbijn. Na een eerste diploma in toegepaste wiskunde van de universiteit van Parijs IX behaalde hij een master aan de *École des Hautes Études en Sciences Sociales* en daarna een master *Hebrew and Jewish Studies* aan het Leo Baeck College in London. Hij behaalde een doctoraat in religiewetenschappen aan de KU Leuven. Meyer is momenteel lector aan het Kardinaal Bea Centrum voor Joodse Studies aan de Pauselijke Universiteit Gregoriana in Rome en doceerde aan diverse universiteiten en in diverse landen van België over Peru tot China.

Allereerst wil ik professor Vivian Liska en het Instituut voor Joodse Studies bedanken, evenals *Tertio* en UCSIA, niet alleen dat ze dit webinar mogelijk hebben gemaakt ondanks de pandemische uitdagingen, maar ook dat ze me (vanop afstand) hebben uitgenodigd deel te nemen aan de lezing van vandaag en te reageren op priester Etienne Vetö.

Bedankt, professor Vetö, voor de inspirerende presentatie die u zojuist hebt gegeven. U hebt voor ons verschillende belangrijke aspecten van de recente doorbraken naar voren gebracht die **troost bieden** aan wie, zoals wij, betrokken zijn bij de dialoog tussen het jodendom en het christendom, en u hebt gewezen op de uitdagingen waarmee wij worden **geconfronteerd**, terwijl we vooruit blijven kijken. Praktische en theologische uitdagingen.

U hebt ons veel gegeven om over na te denken en veel horizonten geopend, waarvan sommige bemoeidiger zijn dan andere. Ik ben in het bijzonder gevoelig voor de tweedeling die u heeft aangedragen, waarbij de grootste verworvenheden van de dialoog te vinden zijn in de tekstuele erfenis ervan, aangezien het “naar beneden druppelen” van de letter en de geest ervan een onophoudelijke uitdaging blijft. Levert dialoog, net als de openbaring zelf, een geweldig geschreven boek op, maar een moeilijker en aarzelende inbreng van de harten?

In de korte tijd die is uitgetrokken voor mijn antwoord, in een poging een rabbijns / joods perspectief op die vragen te formuleren, is er geen tijd om een punt-voor-punt-betooft te ontwikkelen waarin ik nadenk over elk idee dat door priester Vetö wordt opgeroepen. Ik zou liever proberen een manier te vinden om onder één enkele titel en één onderwerp samen te vatten wat ik – als rabbijn en als hoogleraar rabbijnse literatuur en hedendaags joods denken in het hart van de katholieke wereld aan de Pauselijke Universiteit Gregoriana, en luisterend naar de woorden van Prof. Vetö – zie als een **overkoepelende doorbraak** die tegelijkertijd een overkoepelende uitdaging is in de dialoog.

Met andere woorden, het perspectief dat ik zou willen innemen, is te suggereren dat er, vanuit rabbijns standpunt, mogelijk één overkoepelende doorbraak is tussen de vele onderwerpen die door Prof. Vetö werden aangeroerd en die eigenlijk moet worden beschouwd als een “uitdagende doorbraak in de dialoog” voor het jodendom. Dat wil zeggen, niet alleen een doorbraak en niet alleen een uitdaging, maar een “uitdagende doorbraak”, waarmee de gesuggereerde tweedeling wordt gedeconstrueerd die wordt aangenomen door de titel van deze conferentie.

Vorbij de vriendschap?

Priester Vetö heeft tegen het einde van zijn presentatie gewezen op een belangrijke theologische uitdaging. Een uitdaging en een vraag die hij rechtstreeks tot ons, joden, richtte. Hij voerde terecht aan dat de kerk een levende relatie met het joodse volk nodig heeft om werkelijk zichzelf te zijn, en hoewel dit – in theorie – niet wederkerig is, moet

de volgende kwestie door het jodendom worden aangepakt: **hebben we een verantwoordelijkheid met betrekking tot de niet-gelovigen?** De vraag is gewaagd, diepgaand en ik zal proberen haar te beantwoorden, niet zozeer als een intellectuele vraag die een gearticuleerd en theologisch gestructureerd antwoord vereist – dat is niet hoe het rabbijnse judaïsme normaal functioneert –, maar door er een meer emotionele en praktische draai aan te geven, die raakt aan het “zenuwcentrum” van de relatie tussen onze twee tradities.

De echte “zenuw” van de dialoog kan worden teruggebracht tot één enkel woord: vriendschap. De vriendschap tussen onze twee tradities. Zonder die vriendschap had niets bereikt kunnen worden. Vanuit een onderzoek naar de vriendschap zou ik daarom willen proberen de vraag van priester Vetö over onze verantwoordelijkheid jegens de niet-gelovigen te beantwoorden.

Prof. Vetö gaf ons een uitstekende panoramische visie op de geschiedenis van de vriendschap tussen het jodendom en het christendom in de afgelopen 70 jaar. Het volstaat eraan toe te voegen dat de **persoonlijke vriendschap** van de pioniers van de dialoog veranderde in een **vriendschap tussen twee religieuze tradities** waar “geloof en geloof elkaar ontmoeten, geen ketterij of vals geloof”.¹ Niet alleen joden en christenen die spreken en samenwerken, maar ook het jodendom en het christendom, als religieuze entiteiten, die hun gedeelde theologische wortels erkennen en hun vele respectieve uiteenlopende paden waarderen.

En toen, een paar jaar geleden, werd aan de joodse kant van het partnerschap een nieuwe mijlpaal in de vriendschap bereikt, in navolging van de signalen van de kerk. Zoals priester Vetö ons eraan herinnerde, ging het orthodoxe Israëliëse rabbinaat in 2015 zo ver dat het voor de gelegenheid enkele leerstellingen uit de uitgebreide rabbijnse literatuur (in het bijzonder van Maimonides, Yehudah Halevi² en de latere rabbijnse autoriteit Jacob Emden³) nieuw leven inblies en verklaarde: “dat de opkomst van het christendom in de geschiedenis van de mensheid geen toeval of fout is, maar de gewilde goddelijke uitkomst en gave aan de naties”.⁴ Dat is hoever we zijn gekomen in vriendschap, dat is hoeveel er is bereikt.

Maar als vriendschap meer moet zijn dan woorden in een document en als woorden de ware betekenis moeten hebben, zoals zowel onze interpretatieve als exegetische tradities geloven, dan moet men de praktische betekenis van dergelijke woorden in twijfel trekken. Als het christendom geen “ongeluk” is, als het de uitdrukking is van een “goddelijke wil”, wat betekent dat dan echt vanuit een joods en rabbijns perspectief? Wat betekent het te bevestigen dat het bestaan en de aanwezigheid van je vriend geen “ongeluk” is?

Door die vraag te stellen, wordt de doorbraak een uitdaging.

Warm gemaakt worden door de theologie van de “ander”

Om te proberen de ware aard en de omvang van de uitdaging te formuleren, zou ik naar een korte Talmoedische tekst willen refereren, een Misjna en zijn Gemara in Sjabbat 41a. Laten we een korte Talmoe-dische terzijde maken. Een halachisch / juridisch terzijde, dat in eerste instantie schijnbaar geen verband lijkt te houden met ons onderwerp.

De Misjna, dat is de eerste wettelijke code van de 2de eeuw, bespreekt het juridische probleem van het opwarmen van water op de sabbat, zonder inbreuk te doen op het verbod op het gebruik van vuur en een warmtebron op die dag. Een nogal onwaarschijnlijk scenario! En toch verklaart de Misjna met enige vindingrijkheid: “Het *miliarium* dat is gereinigd van zijn hete as / kolen, daaruit kunnen we op de sabbat het hete water drinken. Maar de *antichi*, zelfs als alle hete kolen zijn verwijderd, daarvan kan men het hete water niet gebruiken op de sabbat”.⁵

We kunnen het er allemaal over eens zijn dat deze halachische uitspraak inderdaad niets te maken heeft met de kwestie van de uitdaging van joods-christelijke vriendschap in onze eeuw! Geen verband, tenzij we onze ogen en geest richten op de twee technische woorden *miliarium* en *antichi* die worden gebruikt om het soort opwarmingsproces van het water te beschrijven. Beide zijn soorten ketels uit de oudheid. De ene komt uit het Latijn, de andere uit het Grieks. De eerste verwijst naar een Romeins verwarmingsapparaat, de tweede naar een Grieks equivalent, maar niet helemaal identiek. De verwijzing naar Griekse en Latijnse woorden, dat wil zeggen uit de Grieks-Romeinse traditie – een symbool voor het christendom in zoveel rabbijnse teksten⁶ – om de mogelijkheid te beschrijven van een opwarmingsproces tijdens de sabbat om van warm water te genieten, is potentieel zeer onthullend en significant. Hoewel ik omwille van de intellectuele eerlijkheid duidelijk moet maken dat de misjnaïsche tekst inderdaad halachisch is en niet symbolisch of metaforisch, kunnen de beelden die het gebruikt om de eigen halachische zorgen uit te drukken, ver buiten het beoogde juridische kader reiken.

Laten we dan de vraag van de Misjna herformuleren. Kan men vertrouwen op christelijke (lees Grieks-Romeinse) knowhow om de eigen sabbat op te warmen? Dat is de vraag waarmee de Talmoed ons confronteert en waarvan ze ons vraagt erover na te denken. Dat is de vraag, de monumentale vraag die in halachische termen is ingekaderd, maar gelezen door de lens van onze joodse-christelijke focus, die voor ons staat. **Willen we als joden theologisch warm gemaakt worden door het christendom?**

Ik vraag hier niet alleen of het judaïsme geïnteresseerd is in het christendom op intellectueel, historisch of theologisch niveau. Ik vraag ook niet: “wat heeft het jodendom te winnen bij een vriendschappelijke nabijheid met het christendom”? De antwoorden op die vragen zijn al vele malen eerder gegeven. Ik stel veeleer een emotionele vraag. Willen wij als joden op de een of andere manier de warmte van het christendom in ons leven voelen? Het is niet dat we de warmte “nodig hebben”, maar “willen” we ze wel voelen? Ik heb het over het “lef” van het jodendom.

De vraag, en zeker het antwoord, is op zichzelf een enorme uitdaging voor het jodendom van vandaag. Ik betwijfel of een van de ondertekenaars van de orthodoxe verklaring van 2015 – maar evengoed de meerderheid van de joden, ongeacht hun afkomst – gemakkelijk met een volmondig en ondubbelzinnig “ja” op een dergelijke vraag zou antwoorden. De beroemde woorden aan rabbi Eliezer Berkovits, die stelden dat “wat de joden betreft, het judaïsme volledig voldoende is. Er is niets in het christendom voor hen”, weerklinken nog steeds krachtig in de hoofden en harten van velen.

En toch, nadat ik vandaag de presentatie van priester Vetö las en beluisterde, nadat ik met hem heb samengewerkt aan de Gregoriana, nadat ik zo’n duurzame en eerlijke persoonlijke relatie met zoveel leden van de kerk op alle niveaus heb ontwikkeld, geloof ik dat de diepte van de oprechtheid van hun **emotionele band** met het jodendom niet alleen om een intellectueel wederkerig antwoord vraagt, maar ook om een **emotionele betrokkenheid** bij de dialoog van onze kant. Vandaar nogmaals mijn vraag die ik beschouw als een echte uitdaging die voor ons ligt: willen wij, joden, profiteren van de theologische gloed en warmte die het christendom biedt?

Waar is de theologische gloed te vinden?

Mijn korte respons op de verrekende perspectieven van Prof. Vetö is niet de plek om uitgebreid in te gaan op een gedetailleerde lezing van de zojuist geciteerde misjnaïsche tekst. Daar zouden we veel meer tijd voor nodig hebben, vooral als we zouden willen proberen te begrijpen, door de technische verschillen tussen het *miliarium* en de *antichi*, onder welke omstandigheden de wijzen van de Talmoed waarnamen hoe iemand kon warmgemaakt worden door de kennis van de ander, of niet, voordeel kan halen uit de ander, maar zonder het risico te lopen de eigen identiteit te verliezen. Wat een dergelijk onderscheid, gebaseerd op de Talmoedische discussie die in de Gemara is opgetekend, voor ons zou kunnen betekenen in de manier waarop wij, als joden, zouden kunnen profiteren van de theologische gloed van het christendom, zou een fascinerende onderneming zijn. Het is een noodzakelijke onderneming, aangezien men een verlangen naar theologische gloed zou interpreteren als een oproep tot syncretisme of verwatering van iemands ware identiteit. Niets ligt verder van mijn bedoeling.

Misschien is het voldoende te vragen – als afsluiting van mijn antwoord aan priester Vetö – waar iemand zou moeten zoeken naar een christelijke theologische gloed die het jodendom zou kunnen ontvangen van zijn zusterreligie, zonder de grenzen van het jodendom te overschrijden?

Ik zal op persoonlijk niveau antwoorden, met een persoonlijke ervaring, die ik in meer theoretische termen zal herformuleren. Als ik geconfronteerd wordt met een persoonlijke crisis, met verdriet of angsten, met verlies maar ook met vreugde, dan wend ik me niet alleen tot rabbijnse collega’s voor begeleiding, ondersteuning of hulp. Een paar katholieke priesters en theologen, die ik al jaren ken, zijn ook mijn aanspreekpunt. Ik heb veel lasten van de levensreis met hen gedeeld. En ik vraag me af: waar kijk ik naar en waar hoop ik op als ik me als rabbi tot hen wend?

Het antwoord is eenvoudig: het is niet hun theologische leer en het is niet de officiële belijdenis van hun geloof die ik zoek. Wat ik zoek en wat ik van hen krijg, is de menselijke kennis en het diepe menselijke begrip dat voortkomt uit de ervaring en praktijk van hun geloof en traditie. Die menselijke kennis is anders dan wat voortkomt uit mijn eigen religieuze traditie. Het verrijkt het eigen begrip van de menselijke ervaringen zonder de integriteit van mijn religieuze geloof en praktijken in gevaar te brengen. Dat is waar de theologische gloed van de ander veilig kan worden gevonden. In wat Heschel in zijn tijd “dieptetheologie” noemde: “De primaire kwestie van theologie is pre-theologisch; het is de totale situatie van de mens en zijn houding ten opzichte van het leven en de wereld. [...] Theologie verklaart; dieptetheologie roept op; theologie vereist geloof en gehoorzaamheid; dieptetheologie hoopt op reageren en waardering. [...] Theologie staat in de boeken; dieptetheologie zit in de harten. Het eerste is leer, het tweede een gebeurtenis. Theologieën verdelen; dieptetheologie verenigt”.⁸

Na de doorbraak van de echte vriendschap is het misschien de uitdaging van het verlangen te worden blootgesteld aan de dieptetheologie van de ander, die moet worden aangegaan, zeker aan de joodse kant, als de dialoog tussen onze twee tradities moet worden voortgezet en moet vooruitgaan.

En dus sluit ik af met het beantwoorden van de vraag van Prof. Vetö met een andere vraag, aan hem gericht: als wij, als joden, in staat zouden zijn een religieus verlangen te formuleren dat we worden warm gemaakt door de dieptetheologie van de kerk, zou dat er dan niet toe bijdragen, al is het gedeeltelijk, ons verantwoordelijkheidsgevoel tegenover de niet-gelovigen te tonen en te activeren?

1. Rutishauser, C. "The Old Unrevoked Covenant' and 'Salvation for All Nations in Christ' - Catholic Doctrines in Contradictions ? », in (eds.) Philip Cunningham, Joseph Sievers, Mary Boys, Hans Herman Henrix & Jesper Svartvik, *Christ Jesus and the Jewish People Today; New Explorations of Theological Interrelationships*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing, 2011, p. 230.
2. Hoewel middeleeuwse joodse denkers zoals Maimonides (Mishneh Torah, Hikhhot Melakhim 11:6-7), Yehudah Halevi (Kuzari 4:22) of de Meiri (Beth Ha-Behirah to Avodah Zarah 2b, 22a; Baba Kama 113b; Baba Metziah 27a) af en toe veeleer positieve standpunten innamen tegenover het christendom, hebben die bevestigingen niet geleid tot de volle erkenning van een waarachtig verbond tussen God en het volk van de kerk.
3. Emden, J., *Sefer Hashimush*, Amsterdam, 1758, pp. 16-17. Emden, J., *Seder Olam Raba Ve-Zuta Umegillat Taanit*, Hamburg, 1757, pp. 33-35.
4. "Orthodox Rabbinic Statement on Christianity," 3 december 2015. *The Centre for Jewish-Christian Understanding & Cooperation*, www.cjcuc.org/2015/12/03/orthodox-rabbinic-statement-on-christianity - geconsulteerd op 7 oktober 2020.
5. Bavli, Shabbat 41a.
6. Naiweld, R., "The Use of Rabbinic Traditions about Rome in the Babylonian Talmud," *Revue de l'Histoire des Religions* 2, 2016, pp. 277-279. Zie ook: Yuval, I., *Two Nations in Your Womb: Perceptions of Jews and Christians in Late Antiquity and the Middle Ages*, Berkeley, University of California Press, 2006, p. 10. Zie ook: Neusner, J., *Judaism in the Matrix of Christianity*, Atlanta, Scholars Press, 1991, pp. 73-87.
7. Berkovits, E., *Faith After the Holocaust*, New York, Ktav Publishing, 1973, pp. 44-45.
8. Heschel, A. J., "Depth-Theology", *CrossCurrents*, 10, n° 4, 1960, pp. 317 en 319.