

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)

Etienne Vetö

Mijlpalen en struikelstenen in de huidige dialoog tussen joden en christenen



BIO

Etienne Vetö (1964) werd geboren in Milwaukee in de Verenigde Staten, maar zijn roots liggen in Hongarije en Frankrijk. Zelf heeft hij de dubbele nationaliteit: de Amerikaanse en de Franse. In 1987 trad hij toe tot de nieuwe religieuze beweging *Chemin Neuf*. Vetö studeerde filosofie in Parijs en doceerde daarna wijsbegeerte in Congo en vervolgens van 2001 tot 2014 aan de jezuïetenfaculteit *Centre Sèvres* in Parijs. Hij studeerde theologie in Rome en Berlijn, en behaalde ook daarin een doctoraat in 2009 in Parijs. In 1997 werd hij tot priester gewijd. Van 2001 tot 2014 was hij vormingsverantwoordelijke en docent filosofie van de priesteropleiding binnen *Chemin Neuf*. Sinds 2014 is hij verbonden aan de Gregoriana in Rome waar zijn lessen, publicaties en onderzoek zich toeleveren op de Drie-eenheid, theologische antropologie, oecumene en joods-christelijke betrekkingen. Hij is er tevens directeur van het Kardinaal Bea Centrum voor Joodse Studies.

De geschiedenis zit vol verrassingen en paradoxen, nu eens slechte, dan weer goede. De recente geschiedenis van de joods-christelijke relaties is een van die verrassingen, een verrassend goede! Iemand die tijdens de eerste helft van de 20ste eeuw door de tijd had kunnen reizen naar 2020, zou zijn of haar ogen niet geloven. De doorbraken van de voorbije 50-60 jaar waren onmogelijk te voorzien. In deze lezing wil ik de huidige staat van de joods-christelijke dialoog evalueren. Het eerste deel is gewijd aan de mijlpalen gerealiseerd door de documenten van de kerk en door enkele rabbijnse teksten, vooral de recentste. Wat die doorbraken echter indrukwekkend maakt, is dat ze er zijn gekomen na eeuwen van wederzijdse tegenstellingen, minachting, haat, beschuldigingen – en aan christelijke zijde, de Jodenvervolging. Dat kan niet in enkele luttele decennia worden uitgewist. Ten tweede zal ik een paar problemen en struikelstenen van de huidige en toekomstige dialoog aankaarten, waarbij ik ook zal proberen enkele ideeën voor vooruitgang aan te reiken. Het eerste deel draait dus om documenten, omdat ze de indrukwekkendste doorbraken in de joods-christelijke dialoog zijn. Een van de struikelblokken is de aanvaarding en toe-eigening van deze teksten door iedereen, zowel joden als christenen, en dat is een belangrijk onderdeel van het tweede deel van mijn lezing. Ik vermeld nog dat ik het, wegens beperkingen in tijd en ruimte, in mijn behandeling van de christelijke documenten uitsluitend over door de katholieke kerk voortgebrachte teksten zal hebben. Het is een feit dat de katholieke kerk vaak in de voorste gelederen van een vernieuwde perceptie van het joodse volk door de christenen stond, maar een allesomvattende studie zou ook de talrijke rijke en indringende teksten van andere christelijke denominaties in ogenschouw moeten nemen.¹

I – Mijlpalen in de huidige dialoog: de recentste documenten

1.1 De documenten van de katholieke kerk

We beginnen met de katholieke documenten, omdat de doorbraak in de joods-christelijke dialoog haar oorsprong in de kerk vindt. Het document van Vaticaan II over de relaties tussen de katholieke kerk en de andere godsdiensten, *Nostra Aetate* (4e deel), is zowel symbolisch als feitelijk het keerpunt in de recente verbetering van de dialoog. Waarom eerst aan christelijke zijde? Daarvoor kunnen verschillende oorzaken worden aangehaald, zoals de Bijbelbeweging tijdens de eerste helft van de 20ste eeuw: een directere interpretatie van de Heilige Schrift botst onvermijdelijk op het belang van het volk Israël en hoe joods Jezus en de apostelen waren. Maar een van de belangrijkste oorzaken was toch de verschrikkelijke wake-upcall van de Shoah. De kerk begon te beseffen dat de eeuwenlange “leer van verachting”, zoals de joodse historicus Jules Isaac het formuleerde, de vruchtbare voedingsbodem vormde voor de giftige plant van het antisemitisme, uitmondend in de moord op zes miljoen mensen in afschuwwekkende omstandigheden. Er was iets fundamenteel verkeerd aan een leer die tot die gruwel had geleid.

Nostra Aetate (= NA) is ondertussen 65 jaar oud en kan dus niet langer als recent document worden beschouwd, maar het is zo fundamenteel dat ik toch kort zijn essentiële bijdrage wil schetsen. Ten eerste herinnert de tekst de kerk eraan dat ze in het joodse volk en zijn religieuze traditie is geworteld: de kerk ontvangt de openbaring die God aan Israël heeft gebracht op basis van haar geloof en het Oude Testament overlapt met meer dan 75 procent van de christelijke Heilige Schrift. De christenen behoren spiritueel tot de “stam van Abraham”. Dat is evident, maar het moest expliciet worden gepreciseerd en benadrukt als een essentiële dogmatische dimensie van de identiteit van de kerk.

Drie andere standpunten zijn uiterst belangrijk, niet zozeer voor het zelfbeeld van de kerk maar wel voor het beeld dat katholieken van het joodse volk hebben, te meer daar ze opvattingen tegenspreken die door bijna alle christenen werden aanhangen. 1) De joden mogen niet collectief voor de dood van Jezus verantwoordelijk worden geacht. Uiteraard

waren enkele joden ten tijde van Jezus verantwoordelijk voor diens dood, maar dat geldt ook voor de Romeinen, en ook voor Judas, een van de apostelen. De grote meerderheid van de joden was hier niet bij betrokken, en een eventuele verantwoordelijkheid kan niet collectief door de toekomstige generaties worden gedragen. 2) Daarom mogen de joden niet als een vervloekt volk worden gebrandmerkt: “De joden blijven God zeer dierbaar”, stelt NA 4. 3) Tot slot “keurt het Concilie het antisemitisme” officieel en krachtig af.

Na *Nostra Aetate* publiceerde de “Commissie voor de Religieuze Betrekkingen met het Jodendom” van de Heilige Stoel binnen de Pauselijke Raad ter Bevordering van de Eenheid van de Christenen nog belangrijke documenten. In 1974 was dat *Richtlijnen en suggesties voor de toepassingen van de Concilieverklaring Nostra aetate* (nr. 4). In 1985 *Notities over de juiste presentatie van de joden en het jodendom in prediking en catechese binnen de rooms-katholieke kerk* en in 1998 *Wij herinneren ons: een beschouwing over de Shoah*. Ook enkele pauselijke leerstellingen en verklaringen zijn baanbrekend te noemen, te meer daar ze veel gezaghebbender zijn dan de andere documenten – een voorbeeld is de “Toespraak tot vertegenwoordigers van de joodse gemeenschap in West-Duitsland” die Johannes Paulus II op 17 november 1980 in Mainz gaf. Ook vermeldenswaard is een belangrijk document dat de Pauselijke Bijbelcommissie in 2001 uitbracht: *Het joodse volk en zijn heilige geschriften in de christelijke Bijbel*. Tot slot verscheen ter gelegenheid van de vijftigste verjaardag van *Nostra Aetate* in 2015 het jongste belangrijke document van de “Commissie voor de Religieuze Betrekkingen met het Jodendom”: “*Want God kent geen berouw over zijn genadegaven noch over zijn roeping*” (Romeinen 11, 29), *Reflecties over theologische kwesties met betrekking tot de katholieke-joodse relaties ter gelegenheid van de 50ste verjaardag van Nostra Aetate* (nr. 4) (= GC). Ik zou uit deze documenten drie sterke punten willen distilleren.

1) Een eerste belangrijk aspect is dat de katholieke kerk in deze verschillende documenten stelt dat haar betrekkingen tot het jodendom uniek zijn en niet kunnen worden vergeleken met haar betrekkingen tot eender welke andere godsdienst. *Nostra Aetate* herneemt het paulinische beeld van de tak van de wilde olijf die op de “heilige wortel van de edele olijf” wordt geënt, dus de volken der aarde geënt op de aartsvaders en/of het joodse volk (zie Romeinen 11). Het dient onderstreept te worden dat het Concilie de tegenwoordige tijd gebruik om te stellen dat die wortel ook nu nog “steun” geeft aan de hele boom (NA 4). “*De genadegaven en de roeping...*”

formuleert dat anders en zegt dat, vanuit een christelijk gezichtspunt, het jodendom en het christendom “onherroepelijk onderling afhankelijk” zijn (GC 13). Ik wil daarvan een sterke interpretatie geven: het christendom kon en kan niet bestaan, niet alleen bij zijn ontstaan maar ook nu nog, zonder het joodse volk en zonder een levende relatie tot dat volk.

Dat kenmerkt ook de joods-christelijke dialoog, want “het jodendom moet niet eenvoudigweg worden beschouwd als een andere religie” (GC 14). De dialoog tussen joden en christenen kan dus geen “interreligieuze dialoog” in de enge betekenis van het woord worden genoemd (GC 15); het gaat veeleer om een “intra-religieuze” of “intra-familiale” dialoog (GC 20).

2) Een ander belangrijk aspect is dat de kerk niet van oordeel is dat het Nieuwe Verbond het Verbond met het volk Israël opheft en vervangt. Veel kerkvaders en theologen hebben eeuwenlang het omgekeerde verkondigd. Maar in zijn toespraak in 1980 tot de joodse gemeenschap in Mainz had Johannes Paulus II het over “het door God nooit opgezegde Oude Verbond”. Deze leerstelling is overgenomen door de *Catechismus van de Katholieke Kerk* (nr. 121) en door paus Franciscus in *Evangelii Gaudium*, nr. 247. Het document van 2015 besluit dat de kerk “het volk Israël niet vervangt” (GC 23). Het verklaart dat, hoewel de kerk het “nieuwe Godsvolk” is, “we onmogelijk kunnen zeggen dat Israël niet langer het Godsvolk is” (GC 23). Dat impliceert dat het volk Israël nog altijd zijn bijzondere rol in de geschiedenis van de verlossing speelt: God leidt en inspireert hen nog altijd², ze spelen een rol in de verlossing van de wereld en zullen dat blijven doen tot het einde der tijden. Zonder het joodse volk kan de kerk haar missie niet volbrengen.

3) Het derde punt komt uit het document van 2015. Ten opzichte van de missie van de kerk om de Bijbel aan de hele wereld te verkondigen, is de situatie van de joden uniek: “De katholieke kerk leidt of ondersteunt geen specifiek institutioneel zendingswerk dat zich op joden richt” (GC 40). Individuele christenen kunnen en moeten persoonlijk getuigenis afleggen van hun geloof, daar het de rijkdom van hun leven is, maar missiewerk gericht op de joden behoort niet tot de roeping van de kerk als instelling. Dat stoelt op drie aspecten. Ten eerste, de joden zijn al “dragers van Gods woord” (GC 40). Zoals ik de tekst interpreteer, betekent dat dat zij niet binnengevoerd moeten worden in de openbaring; immers, de eerste stap die elke christen zou moeten zetten, is erkennen dat de kerk haar kennis van God uit de joodse traditie heeft ontvangen. Het document verwijst ook naar de herinnering aan de Shoah (zie GC 40). Dat impliceert dat de kerk moet toegeven dat ze door haar gedrag veel van haar moreel gezag om joden te onderrichten, heeft verloren. Het derde aspect dat door “*De genadegaven en de roeping...*” wordt benadrukt, is dat de kerk de joden niet buiten de verlossing houdt door een op hen gerichte missionering uit de weg te gaan. Het document herneemt de centrale stelling van het christelijke geloof, namelijk dat de verlossing altijd en in elk geval door Christus wordt bemiddeld: er kunnen geen twee of meer wegen naar verlossing zijn (zie GC 35). Toch benadrukt het document dat joden geen christenen moeten worden om te worden gered. Ik citeer: “Dat de joden deelhebben aan de verlossing door God is theologisch onbetwistbaar, maar hoe dit mogelijk is zonder zich expliciet tot Christus te bekennen is en blijft een ondoorgrondelijk goddelijk mysterie” (GC 36). Hoewel dit laatste aspect eni-

ge uitleg behoeft, is de verduidelijking inzake de missie aan de joden heel belangrijk geweest om de angst aan joodse zijde voor de dialoog weg te werken, vooral in het licht van een geschiedenis van gedwongen bekeeringen.

1.2 Documenten aan joodse zijde

Van meet af aan kwamen er van joodse kant heel positieve reacties op *Nostra Aetate*, zoals onder meer blijkt uit de persoonlijkheid en het leven van Abraham Heschel. Maar begrijpelijkerwijze hebben gezaghebbende stemmen ook aangemaand tot voorzichtigheid en zelfs tot een zekere dosis opstandigheid, met Joseph Soloveitchik als boegbeeld. Vooral in dialoog te treden met christenen, zegt Soloveitchik, moeten de joden enkele generaties lang afwachten om te zien of de kerk echt verandert, en we moeten in elk geval een “theologische” dialoog vermijden, want die kan tot verwarring leiden, en zoals de geschiedenis leert, drukt die dialoog vaak de christelijke verleiding om het jodendom op te slorpen uit.³

Ondanks dat uitgesproken verzet zijn de voorbije twee decennia minstens drie belangrijke documenten uitgebracht. Het eerste waaruit ik wil citeren, is *Dabru Emet* (Spreek [de] Waarheid) (= DE), dat in 2000 in de *New York Times* werd gepubliceerd door een groep rabbijnen en intellectuelen, hoofdzakelijk uit de hervormingsgezinde beweging en de conservatieve stroming. In 2015, bij de vijftigste verjaardag van *Nostra Aetate*, schreef een kleine groep orthodoxe rabbijnen de *Verklaring van orthodoxe rabbijnen over het christendom, Om te doen de wil van onze Vader in de hemel: Op weg naar een partnerschap tussen joden en christenen* (5775/2015) (= WF). Dat werd twee jaar later gevolgd door *Tussen Jerusalem en Rome, Reflecties bij de vijftigste verjaardag van Nostra Aetate* (5777/2017) (= JR), dat werd ondertekend door drie van de belangrijkste orthodoxe rabbijnse organisaties waartoe vooraanstaande rabbijnen behoren: de Conferentie Europese Rabbijnen, de *Rabbinical Council of America* en het Opperrabbinaat van Israël. Terwijl de katholieke documenten officieel en gezaghebbend zijn, geldt dat niet voor de joodse, daar er in het jodendom geen officieel leergezag bestaat. Toch zien we dat die teksten door een steeds breder spectrum van ondertekenaars worden onderschreven. Net als bij de katholieke documenten zal ik mij toespitsen op drie sterke punten die tot op zekere hoogte in alle teksten terugkeren – aangevuld met twee verdere bedenkingen die specifiek zijn voor het document van 2015.

1) Het eerste belangrijke aspect is dat die documenten benadrukken dat het voor het joodse volk mogelijk is een zeker vertrouwen in de kerk te stellen. In de inleiding tot *Dabru Emet* staat dat “in het christendom een dramatische verschuiving heeft plaatsgevonden”. Vijftig jaar na *Nostra Aetate* staat in het document van 2017: “Het is duidelijk geworden dat de transformaties in de houdingen en leerstellingen van de kerk niet alleen oprecht maar ook steeds diepgaander zijn.” (JR pp. 4-5). Die verklaringen zijn moedige stappen. Moge de kerk zich dat vertrouwen waard tonen!

2) Een tweede belangrijke dimensie is dat deze teksten onderstrepen dat er tussen het jodendom en het christendom een unieke relatie bestaat. Natuurlijk benadrukt *Tussen Jerusalem en Rome* ook meer dan één keer dat er onverzoenbare theologische verschillen zijn (zie JR pp. 5-6).

Geen van die documenten gaat zover te stellen dat het christendom geen andere religie is, wat het Vaticaanse document van 2015 wel zegt over het jodendom. Maar *Tussen Jerusalem en Rome* stelt duidelijk dat voor enkele van de “hoogste autoriteiten” van het jodendom het christendom niet eerder welke andere religie is: “De christenen behouden een speciale status omdat ze de Schepper van hemel en aarde aanbidden die het volk Israël van het juk van Egypte heeft bevrijd en die over de hele schepping waakt” (JR p. 5). Die verwijzing naar het volk Israël herinnert ons eraan dat joden en christenen niet alleen het geloof in dezelfde “opvatting” van God delen, maar ook in dezelfde “persoonlijke” God die God zelf aan Israël heeft geopenbaard. Zoals *Dabru Emet* het stelt, aanbidden ze allebei de “God van Abraham, Isaac en Jacob” (DE §1); daarom kan men zelfs zeggen dat “via het christendom honderden miljoenen mensen met de God van Israël verbonden zijn geraakt” (DE §1).

3) Een punt dat de drie documenten gemeen hebben, is dat het jodendom en het christendom een gedeelde verantwoordelijkheid dragen voor het bevorderen van de ethische verbetering van de wereld, van vrede en godsdienstvrijheid, en voor het bestrijden van antisemitisme en nieuwe vormen van barbaarsheid – verschillende aspecten van wat de joden *tikkun olam*, “het repareren van de wereld”, noemen (zie JR pp. 6-7; zie ook DE §8; WE §7). Dat is gebaseerd op het feit dat beide tradities op dezelfde manier de onvervreembare heiligheid erkennen van elk menselijk wezen, naar het evenbeeld van God, zoals uitgedrukt in de Thora (zie DE §4).

4) Het document van 2015, *Om te doen de wil van onze Vader in de hemel*, bevat twee radicalere beweringen. Hoewel dat document een kleiner draagvlak dan *Tussen Jerusalem en Rome* heeft, levert het toch veel stof tot nadenken. Wat onze gemeenschappelijke roeping betreft om voor een ethischere wereld te ijveren, voegt het er de belangrijke nuance aan toe dat het ethische partnerschap van christenen en joden een “gemeenschappelijke verbondsmatige missie” is (WF 4; 7) – voor mij wil dat zeggen dat God zelf die missie ook aan de christenen heeft toevertrouwd via een verbond. Daarbij aansluitend stelt het document dat het bestaan van het christendom geen fout of toevalligheid is, maar een onderdeel van Gods plan. De joden wordt gevraagd de geldigheid van het christendom te erkennen als “partners waar het gaat om de verlossing van de wereld” (WF 3; zie ook 7). Het woord “verlossing” is heel sterk: ons partnerschap streeft naar de verwezenlijking van datgene wat uiteindelijk Gods verlossende daad is.

In termen van geloofsopvattingen stelt het document dat, hoewel de verschillen niet geminimaliseerd mogen worden (WF 6), “we meer gemeen hebben dan wat ons scheidt” (WF 5). Dat is wel een heel krachtig statement als we de lijst bekijken van alles wat we gemeen hebben: geloof in de ene God, Schepper van hemel en aarde, die een verbond heeft gesloten met Abraham en met het volk Israël, die zichzelf heeft geopenbaard en wiens openbaring en instructies in de Bijbel terug te vinden zijn, die ons allen liefheeft en voor ons allen zorgt; het geloof dat God de mens heeft geschapen naar Gods evenbeeld, dat de menselijke natuur lichamenlijk en geestelijk is en dat deze beide aspecten goed zijn, dat de mensen door de zonde worden gekweld maar dat God hen oproept om een ethische levenswijze te volgen en “heilig te zijn zoals God heilig is”; het geloof, ten slotte, dat God redding brengt en ooit volledige verlossing.

II – Struikelstenen – of: Welke zijn de volgende stappen?

De evolutie van de voorbije decennia is indrukwekkend en bevat belangrijke mijlpalen in de joods-christelijke betrekkingen. Welke zijn dan de struikelstenen? Of positiever geformuleerd, wat zijn de volgende vragen die moeten worden aangepakt en de volgende moeilijkheden die moeten worden opgelost? Laat me beginnen met vragen die niet “theologisch” zijn in de zin van de zopas geanalyseerde documenten, maar die veeleer verband houden met het probleem van de aanvaarding van die documenten door iedereen – precies omdat de moeilijkheid van de joods-christelijke dialoog nu schuilt in de aanvaarding. Nadien zal ik dan kort enkele mogelijke vragen behandelen waarrond katholieken en joden met het oog op toekomstige documenten kunnen beginnen werken.

2.1 Hoe zal de inhoud van deze documenten alle katholieken en alle joden bereiken?

Dat is niet alleen een brandende kwestie, ze is ook het moeilijkst op te lossen. Ze is brandend omdat er al zoveel stappen vooruit zijn gezet op het hoogste niveau van de officiële kerkelijk leer en het rabbijnse gezag. In de katholieke kerk is dat een van de zeldzame gevallen waarin de drijvende kracht het instituut is geweest, veeleer dan de mensen of de geleerden. Veel moet nu “naar beneden doorsijpelen”. Ik moet toegeven dat ik geen magisch antwoord heb... Laat ik gewoon op drie niveaus suggesties doen: opleiders/leerkrachten, kinderen en de manier waarop we “onze identiteit opbouwen”. Wanneer we een algemene verandering van onze houding willen bevorderen, dan zijn dat de doeltreffendste niveaus om op te werken.

1) Binnen de katholieke kerk zijn de “opleiders” veelal de clerus en diegenen die een theologische opleiding hebben genoten. Uiteraard worden nu ook het jodendom en de joods-christelijke dialoog in het theologische curriculum opgenomen. Dat zou echter overal moeten gebeuren, niet alleen in de faculteiten maar ook in alle seminaries en in de catechese. Radicaler gesteld: de volledige inhoud van het godsdienstonderwijs kan en moet worden herbekeken in het licht van recente ontwikkelingen, net zoals de Bijbelse en oecumenische bewegingen van de 20ste eeuw de kerk hebben aangezet al haar theologische traktaten opnieuw te overdenken. Bijvoorbeeld, als we wat het magisterium nu leert over het permanente uitverkoren-zijn en de rol van het joodse volk ernstig nemen, kunnen we niet langer aan ecclesiologie doen zoals we dat tot nu toe hebben gedaan: is het volk Israël nog altijd het volk Gods? Op welke manier is de kerk het “nieuwe volk Gods”? Wat betekent het dat de sacramenten ons lid maken van het volk Gods?

De Bijbelwetenschap heeft al talrijke aspecten van de recente vorderingen geïntegreerd, maar dat moet onderdeel worden van alle soorten onderricht en prediking over de Heilige Schrift. Hoe kunnen we

over het Oude Testament praten zonder over het joodse volk te praten – ook het joodse volk van vandaag – en niet alleen over een vaag “Godsvolk”, waarvan velen nog altijd impliciet aannemen dat het louter om de kerk gaat? Hoe kunnen we praten over Jezus en de controverses met de farizeeërs en de sadduceeën zonder te weten en aan te tonen hoe joods Jezus was en hoe Hij aan “rabbijnse” discussies deelneemt en standpunten van andere rabbijnen inneemt veeleer dan “het jodendom af te wijzen”?

Dat wil natuurlijk niet zeggen dat we alleen onder katholieken of christenen moeten werken. Paus Franciscus onderstreepte dat onlangs nog: “Dialogo vereist het luisteren naar twee stemmen, en de getuigenis van joodse en katholieke leerkrachten die samen onderwijzen is meer waard dan talloze toespraken.”⁴ Onderwijzen over het jodendom of de joods-katholieke dialoog in katholieke instellingen heeft niet echt zin zonder ook joodse stemmen te laten horen. Ik hoop dat al die punten weerklank zullen vinden in de joodse wereld, zowel wat betreft de manier waarop de joodse tradities worden onderwezen als de manier waarop het christendom wordt begrepen.

2) Het tweede niveau betreft de kinderen. We weten dat het tijdens de kindertijd is dat diepe morele en spirituele overtuigingen wortel schieten. Ook het vermogen tot communicatie en sommige langdurige vriendschappen ontwikkelen zich in de vroegste levensjaren – en we kunnen niet genoeg benadrukken hoe belangrijk vriendschap in alle soorten dialoog is. Uiteraard moeten we elke vorm van indoctrinatie vermijden, want kinderen zijn even kwetsbaar als ze ontvankelijk zijn. Maar het is geen indoctrinatie als we handboeken aanmoedigen die de resultaten van de voorbije vijftig jaar van dialoog overnemen. Of wanneer we kinderboeken, films en spelen promoten die hen met elke traditie kennis laten maken en leren met elkaar om te gaan. Zo zou er een prijs kunnen worden uitgereikt aan het beste kinderboek/film/spel vanuit joodse-katholiek standpunt.

3) Een derde niveau bestaat erin de kans te grijpen die deze documenten ons aanreiken en die ons uitnodigen onze relatie te herbekijken en te zien wat we gemeen hebben en niet alleen wat ons scheidt, om te werken aan hoe we onze identiteit als joden en christenen opbouwen. Zoals wel vaker voorkomt in de geschiedenis van antagonistische groepen, hebben we onze “joodsheid” en onze “christenheid” gedeeltelijk in tegenstelling tot elkaar opgebouwd. Uit historisch onderzoek blijkt steeds duidelijker in welke mate onze tradities elkaar hebben beïnvloed, heel vaak via een dynamiek waarbij alles wat te “joods” leek voor christenen en te “christelijk” voor joden werd verworpen. Tijdens dat proces zijn belangrijke elementen die wezenlijk deel uitmaakten van onze tradities hun actieve rol verloren, en zodoende heeft onze strijd ons sterk verarmd. Ik geloof dat de katholiek-joodse dialoog beide tradities kan helpen fundamentele dimensies terug te vinden die tot op zekere hoogte verloren zijn gegaan – en dat dit een van de volgende stappen is die we in de dialoog moeten zetten.

Laten we een voorbeeld nemen. Als reactie op het jodendom heeft het christendom het volle begrip van de Wet verloren – wat een christen bedoelt die Wet zegt, is zo veel armer en oppervlakkiger dan wat een jood bedoelt die Thora zegt. Zo ook beschouwt de kerk zichzelf als een volk, vooral sinds het Tweede Vaticaans Concilie, maar dit “volk zijn” wordt vaker begrepen in termen die meer verwant zijn met een gemeenschap gebaseerd op gedeelde ideeën en idealen, dan met iets wat het begrip “volk” (*am* of zelfs *goy*) in de Bijbelse betekenis benadert, dus met onderlinge banden die elk aspect van het dagelijkse leven bestrijken.

Als reactie op het christendom heeft het jodendom al eeuwenlang een minder duidelijke perceptie van zijn messiaanse kracht dan het geval was ten tijde van de Tweede Tempel en de eerste eeuwen van de gangbare jaartelling. De vraag is niet zozeer wie/wat/hoe de Messias is, maar of de Messiasverwachting – een krachtig joods idee – nog een belangrijke rol speelt in het leven van de meeste joden. Ooit stond in huwelijksuitnodigingen dat de viering plaats zou vinden in Jeruzalem, behalve indien de Messias nog niet was gekomen, in welk geval ze zou plaatsvinden in de Lincoln Square Synagogue in New York... Dat moet natuurlijk worden genuanceerd wegens de messiaanse dimensie van het zionisme: het messianisme is van secundair belang voor slechts enkele stromingen binnen het jodendom. Het volgende punt is duidelijker afgelijnd: als reactie op het christendom heeft het jodendom soms afstand genomen van de aan de messiaanse tijd gerelateerde centrale hoop op de verrijzenis van de doden. We horen dikwijls dat de christenen geloven dat ze dingen over het eeuwige leven of het einde der tijden kunnen weten, terwijl de joden zich met deze wereld en het huidige leven bezighouden en aan God de zorg voor de toekomst en de eeuwigheid overlaten. Maar de verrijzenis, als onderdeel van de definitieve en volledige verlossing, werd geenszins uitgevonden door Jezus en zijn leerlingen. Een laatste voorbeeld: als gevolg van de christelijke nadruk op liefde boven en tegen de “Wet”, zou het goed kunnen dat veel joden het moeilijker hebben te vatten dat hun godsdienst de eerste, oorspronkelijke “godsdienst van de liefde” is, gebaseerd op Gods liefdevolle uitverkiezing van hun volk, gestructureerd door het *Sjema*, de aanmaning om God met heel zijn hart, geest en kracht te beminnen, en ontwikkeld door de rabbijnen als naastenliefde: “Bemin je naaste als jezelf – dat is het belangrijkste principe van de Thora” (Rabbi Akiva, Jeruzalemse Talmud *Nedarim* 9:4, 30b).

Ik wil niet beweren dat we onze tradities op een of andere syncretistische manier moeten vermengen. De vorm die elk van deze dimensies aanneemt, is specifiek voor het jodendom en voor het christendom. Maar misschien is de tijd gekomen waarin een minder antagonistische relatie ons in staat stelt betere joden en betere christenen te worden, omdat we van binnenuit opnieuw aansluiting vinden met de volheid van onze eigen traditie. Dit is onderdeel van waar de echte dialoog om gaat...

2.2 Enkele mogelijke volgende “theologische” stappen

Nu ik deze vragen over de receptie heb behandeld, kan ik naar het “theologische” niveau terugkeren. Welke vragen rond onze geloofsopvattingen en het beeld dat we van onszelf en van de ander hebben, kunnen in toekomstige documenten aan bod komen? Daar we ons op het domein van de dialoog bevinden en dat de eerste (en constante) stap die we moeten zetten, naar elkaar luisteren is, is het noodzakelijk te horen welke vragen de andere aan ons wil stellen. Wellicht zijn dat niet de vragen die elke partner eerst wil aanpakken, maar dat is precies waarom het nuttig is te luisteren naar wat diegene met wie we in dialoog treden, nauw aan het hart ligt. Laat me beginnen met drie vragen die veel joden aan christenen willen stellen, om dan kort nog twee vragen te behandelen die christenen aan de joden willen stellen.

1) De eerst vraag die joden aan christenen kunnen stellen, is of het christendom rekening houdt met de volle omvang van de Shoah. Bij het joodse volk bracht de Shoah een historische verandering teweeg, met radicale vragen over God en over de mensheid en haar vermogen tot kwaad. Veel christenen begrijpen simpelweg niet in welke mate de Shoah centraal staat in het beeld dat de meeste joden van zichzelf en van de wereld hebben, en dat is een van de belangrijkste redenen voor de dialoog met christenen: die dialoog kan een kwestie van leven en dood zijn. De vraag die Emil Fackenheim meer dan dertig jaar geleden met acute pijn stelde, klinkt nog altijd actueel: “Waarom is de christelijke theologische reactie in de voorbije halve eeuw zo zwak, zo oppervlakkig geweest? Waarom is ze zelfs dubbelzinnig geweest?”⁵ Waarom zijn onze theologie en ons geloof niet getraumatiseerd, diep geraakt, door dat verschrikkelijke kwaad? Voor het christendom betekent dat de volle aanvaarding dat veel centrale vragen anders moeten worden benaderd, analoog aan de manier waarop de kerk de door de moderniteit teweeggebrachte paradigmaverschuiving heeft aanvaard, moeizaam maar vaak met succes. Een voorbeeld van iets wat misschien moet worden herbekeken, is de theodicee, de theologische poging om “God te rechtvaardigen”, dus uit te leggen hoe God tegelijkertijd goed en almachtig kan zijn. Een concreet voorbeeld van waar het om gaat, is de crisis die ontstond naar aanleiding van de vestiging van een karmelietessenklooster in Auschwitz in de jaren 1980. De zusters en veel leden van de katholieke hiërarchie zagen het probleem niet omdat ze niet beseften hoe uniek symbolisch Auschwitz voor het joodse volk is, maar ook omdat het plaatsen van een kruis in Auschwitz de nood uitdrukte om het begane kwaad onder de verlossende kracht van Christus te stellen. Maar dit kan ook een manier zijn om het lijden en de verschrikking toe te dekken. Toegegeven, vanuit christelijk gezichtspunt is alle kwaad overwonnen door het lijden en de verrijzenis van Jezus, maar dat wil niet zeggen dat dat geen onopgelost mysterie blijft, de “verborgenheid der ongerechtigheid” (2 Thessalonicenzen 2, 7). Dit betekent niet dat kwaad en lijden

en verschrikking gewoon kunnen worden afgedaan als een onderdeel van de grotere orde der dingen en worden opzijgeschoven omwille van Gods goedheid. Daarenboven, zelfs als we geloven dat Jezus de Messias is, dan nog mogen we niet vergeten dat de volle verwezenlijking van de messiaanse redding nog moet komen. Het jodendom is er zich terdege van bewust dat alle messiaanse beloften van de profeten nog niet concreet waar zijn gemaakt.⁶ De dialoog met het jodendom kan helpen om explicieter uit te kijken naar deze volledige invulling van de beloften, die ook deel uitmaakt van het geloof en de hoop van christenen, en om eerlijker toe te geven dat het kwaad onverklaarbaar en onaanvaardbaar is. Het is een wonde die we niet kunnen dichten.

2) Verwant aan de kwestie van het historische belang van de Shoah, is het aanhoudende probleem van hoe het antisemitisme aan te pakken. Veel christenen geloven dat dit een fout uit het verleden is. Maar de organisatoren van deze lezing hebben me gevraagd hierover te spreken en ze hebben gelijk. We weten dat antisemitische uitlatingen en daden aan een opmars bezig zijn in veel landen waarvan we dachten dat ze dit hadden overwonnen. Er heerst een “nieuw antisemitisme” dat wordt gevoed door de politieke spanningen in het Midden-Oosten – we komen daar later nog op terug – maar de meeste antisemitische daden worden gesteld door mensen die tot extreemrechtse bewegingen behoren⁷ en die vaak nog altijd worden geïnspireerd door een retoriek gebaseerd op thema’s met een christelijke oorsprong, zoals de beschuldiging van godsmoord of dat het joodse volk vervloekt is. Een belangrijke stap voor het christendom zou zijn om de studie en de afwijzing van het antisemitisme een onderdeel van elk christelijk onderricht te maken: zo zou het nuttig zijn dat een hoofdstuk gewijd aan het antisemitisme wordt toegevoegd aan elk onderricht over ethiek of moraaltheologie, zodat dat probleem niet alleen aan bod komt in de context van de joods-christelijke betrekkingen maar ook als een algemeen ethisch vraagstuk. Kardinaal Jean-Marie Lustiger beklemtoonde ooit dat antisemitisme niet alleen een van de vormen van racisme was, maar ook een afwijzing van Gods uitverkiezing van het joodse volk en bijgevolg “godlasterlijk”, een “diepe trouweloosheid aan de genade van Christus”.⁸ In zeker opzicht is dat een synthese of een geconcentreerde uitdrukking van de zonde. Maar om het antisemitisme te bestrijden, volstaat het niet zich er bij wijze van spreken “negatief” tegen te verzetten: we moeten ook een positieve leer over het joodse volk ontwikkelen. In Bijbelse termen uitgedrukt, moet de kerk het joodse volk “zegenen” zoals Genesis 12, 3 alle volkeren van de aarde oproept Abraham te zegenen. De kerk moet het joodse volk zegenen voor het geschenk van de openbaring en van de Heilige Schrift. Ze moet het joodse volk zegenen voor de idee van de waardigheid van de mens. Ze moet het joodse volk zegenen voor de rijkdom aan religieuze ideeën en mysticisme, wetenschap en geneeskunde die het de mensheid heeft geschonken en blijft schenken.⁹ Alleen zo kunnen we hopen het antisemitisme met wortel en tak uit te roeien.

3) Een derde vraag die de kerk te horen kan krijgen, is of ze een theologische benadering moet ontwikkelen over het land dat door de Heilige Schrift aan het joodse volk is nagelaten. De band met het land van Israël ligt zoveel van onze joodse partners nauw aan het hart, dat we die onmogelijk kunnen veronachtzamen. Diplomatiek gezien erkende het Vaticaan de Staat Israël in 1993. Maar dit was geen theologisch statement. Inderdaad, “*De genadegaven en de roeping...*” grijpt terug op eerdere kerkdocumenten in zijn afwijzing van een katholieke theologische stellingname over het land: “Christenen worden uitgenodigd tot begrip voor deze godsdienstige verbondenheid die geworteld is in de Bijbelse traditie, zonder echter enige bijzondere religieuze interpretatie van deze band tot de hunne te maken” (GC §5). Het document benadrukt dat dat vraagstuk onder het internationaal recht valt en geen religieuze benadering behoeft. Het spreekt voor zich dat dat een hoogst gevoelige kwestie is. Doordat Jezus gezegd heeft “Geef dan aan de keizer wat de keizer toekomt en aan God wat God toekomt” (Marcus 13, 17), en door haar leer over de scheiding van kerk en staat, staat de katholieke kerk terecht heel wantrouwig ten opzichte van het “theologiseren” van een staat of van een politiek standpunt. Daarenboven bracht de oprichting van de moderne staat Israël om vele redenen heel wat leed teweeg voor een ander volk, het Palestijnse volk. Maar hoe kunnen we spreken over de “onherroepelijke beloften” van God zonder over de belofte van het Land te spreken? En als we dat niet doen, dan moeten we daarvoor een degelijke rechtvaardiging geven. Dat betekent niet dat de kerk noodzakelijkerwijs instemt met de joodse standpunten; of liever, daar er verschillende joodse standpunten zijn, zal de kerk waarschijnlijk met sommige ervan instemmen. Het allerbelangrijkste is echter dat we er echt rekening mee houden dat de Heilige Schrift inderdaad de belofte van het land inhoudt en dat we de vragen die dat oproept onder ogen zien: zijn die beloften te allen tijde geldig? Hoe kan een dergelijke belofte verzoend worden met de toestand ter plaatse? Hebben historische voorwaarden en de aanwezigheid van andere volkeren op het land een ethisch/theologisch belang? Welke ethische voorwaarden worden aan de erfenis van het land gesteld? Wat betekent “erfenis” (bijvoorbeeld in termen van soevereiniteit)?

1) De eerste vraag die ik aan onze joodse partners zou willen richten, is of zij menen dat ze een verantwoordelijkheid hebben jegens de niet-joden. Het christendom ontdekt opnieuw dat het joodse volk nog steeds het uitverkoren volk is en dat het een blijvende rol speelt in de heilsgeschiedenis. Zoals al gezegd, beseft de kerk dat ze een levende relatie met het joodse volk moet onderhouden, wil ze zichzelf kunnen zijn. Maar dat is niet wederzijds – de overgrote meerderheid van de joden is van mening dat ze de niet-joden niet “nodig hebben”. De vraag is echter: waarom of waarvoor is het joodse volk “uitverkoren”? Is het voor henzelf of gaat het om een speciale missie ten opzichte van de volken der aarde? Zijn ze alleen “gekozen” of “gekozen voor...”? In Bijbelse termen: zijn ze gekozen om een zegen te zijn voor “alle volken van de aarde” (Genesis 12, 3) en een “licht voor de volken” (Jesaja 42, 6; 49, 6; zie ook 60, 3)?¹⁰ En indien ja, wat doet het joodse volk vandaag om die roeping

te vervullen? Het dient opgemerkt dat enkele hedendaagse joodse denkers het begrip van het uitverkoren volk verwerpen omwille van de elitaire connotaties en omwille van de hunkering van moderne joden naar een individuelere relatie tot God.¹¹ De huidige paradox is dat een jodendom dat het joodse volk niet als uitverkoren beschouwt, de christelijke theologie in een moeilijke situatie brengt. Maar precies voor diegenen die zich negatief opstellen tegenover de idee van uitverkiezing, kan het nuttig zijn dat niet zozeer te duiden als een soort superioriteit dan wel als een verantwoordelijkheid en in zeker opzicht een vorm van afhankelijkheid: als je voor een ander bent gekozen, krijgt je bestaan (als uitverkoren) alleen zin samen met die ander...

2) De tweede vraag die ik wil behandelen, ligt de christenen nauw aan het hart maar is hoogst gevoelig – net als de kwestie van het land. Kan de joodse rabbijnse traditie een plaats geven aan de persoon en de leer van Jezus? Niet als de goddelijke Messias, noch als de fundering van een andere religieuze traditie en geloofsovertuiging, maar als een van de eerste rabbijnen, wiens leer verhelderend kan zijn, hoezeer men er al dan niet mee wenst in te stemmen. Ik weet dat de donkere geschiedenis van wat het joodse volk in naam van Jezus heeft geleden, het voor veel joden moeilijk maakt diens naam te horen zonder bittere associaties. Maar de christenen beseffen en aanvaarden steeds meer dat Jezus joods was, dat Hij als jood leefde en stierf, en dat het niet zijn bedoeling was de Wet omver te werpen of het joodse volk te doen verdwijnen. Dat nieuwe inzicht is grotendeels afkomstig van joodse geleerden in wat “*Jewish Jesus Research*” wordt genoemd. De Israëlitische theoloog David Flusser, een van de initiatiefnemers van dat onderzoek, geloofde niet dat Jezus de Messias was, maar hij noemde Hem wel een “religieus genie” en zei dat hij ernaar uitkeek om Hem in het hiernamaals te ontmoeten en met Hem te discussiëren.¹² We horen daarin de provocerende opmerking die Amy Jill Levine aan andere joden richtte: rabbijnen in hervormingsgezinde en conservatieve synagogen citeren atheïstische of niet-praktiserende joden als Freud en Einstein, evenals niet-joden als Homerus, Plato of Boeddha, maar nooit hoort men over de “erg praktiserende Jezus”, die “joods was wat betreft familie, praktijk en geloof”.¹³

* * *

Hoe zal de toekomst eruitzien? Niemand die die vraag zestig jaar geleden stelde, zou voldoende optimistisch zijn geweest om zich de mijlpalen die gedurende de voorbij halve eeuw van dialoog zijn bereikt, voor te stellen. Natuurlijk zijn ook de struikelstenen ontzagwekkend – maar ze bieden ook tal van kansen, als we de uitdaging maar durven aan te gaan. Laat ons hopen dat onze verwachtingen opnieuw zullen worden overtroffen.

1. Zie bijvoorbeeld het document *Kerk en Israël* (2001) van de *Leuenberger Kirchengemeinschaft* (LKG).
2. Zie Pauselijke Bijbelcommissie, *The Jewish People and their Sacred Scriptures in the Christian Bible*, 2001, §22.
3. Zie bijvoorbeeld Joseph Soloveitchik, “Confrontation”, *Tradition* 6/2 (1964), p. 5 e.v.
4. Audiëntie voor het Kardinaal Bea Centrum voor Joodse Studies (Pauselijke Universiteit Gregoriana) voor de herdenking van de 50ste verjaardag van het overlijden van de kardinaal Augustin Bea, 28 februari 2019.
5. Emil L. Fackenheim, *To Mend the World, Foundations of a Post-Holocaust Jewish Thought*, 1983, p. 281.
Zie ook Alice. L. Eckardt, “The Holocaust, Jewish and Christian Responses”, p. 453.
6. “De joodse Messiasverwachting is niet vergeefs. Ze kan voor ons christenen een krachtige stimulans worden om de eschatologische dimensie van ons geloof levendig te houden. Zoals zij, leven ook wij vol verwachting.” (Pauselijke Bijbelcommissie, *The Jewish People and their Sacred Scriptures in the Christian Bible*, §21).
7. Zie de rapporten uit 2020 van de *Anti-Defamation League*: www.adl.org/audit2019#executive-summary en www.adl.org/blog/one-year-after-the-tree-of-life-attack-american-jews-face-significant-threats.
8. Kardinaal Jean-Marie Lustiger, *The Promise*, Eerdmans, Grand Rapids, 2007.
9. Voor meer over dit idee, zie E. Vetö, in Jon M. Sweeny (red.), *Gesù non fu ucciso dagli ebrei*, Edizioni Terra Santa, Milano, 2020, pp. 22-24.
10. *Tussen Jerusalem en Rome* beklemtoont het feit dat het joodse volk de verplichting heeft een “licht voor de volken” te zijn (*JR*, inleiding).
11. Zie bijvoorbeeld Eugene B. Borowitz, *Renewing the Covenant, A Theology for the Postmodern Jew*, The Jewish Publication Society, Philadelphia-New York-Jerusalem, 5752/1991.
12. Zie David Flusser, *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Rowohlt, Hamburg, 1965, p. 27.
13. A. J. Levine, *The Misunderstood Jew, The Church and the Scandal of the Jewish Jesus*, Harper, San Francisco, 2006, p. 8.