

ALLAH?

De God van de islam en de God van het christendom?

Dienen moslims en christenen dezelfde God? Dat is de titel die Rentier aan zijn artikel gegeven heeft, omdat deze vraag in de praktijk nogal eens gesteld wordt. Is Allah dezelfde als God? Volgens Rentier gaat het daarbij niet allereerst om een vergelijking van de geloofsleren van respectievelijk islam en christendom, maar om wie de God is die wij dienen, in woord en daad. In een boeiend artikel probeert Rentier deze vraag naar tal van verschillende kanten uit te werken.

Vanuit mijn eigen context in het Midden Oosten neem ik de uitdaging op; allereerst maakt ik bij de bijdrage van Rentier een aantal kanttekeningen. Vervolgens spits ik de vraag naar de relatie tussen de God van de Islam en de God van het Christendom toe op een voor het Midden Oosten gevoelig punt, namelijk de betekenis van het *jood* zijn van Jezus voor de openbaring van God.

1. ALLAH OF GOD?

a. Irrelevant

Allereerst is de vraag of christenen en moslims dezelfde God dienen voor mij weinig relevant. Het speelt in mijn relatie met moslims en christenen in het dagelijks leven eigenlijk geen rol. Iedereen veronderstelt dat je in God gelooft; ongeloof is in deze context ondenkbaar, hoe verschillend ‘geloof’ ook verder ingevuld en beleefd wordt. Soms wordt mij gevraagd om voor iemand te bidden, omdat ook ik in God geloof en als ‘geestelijke’ mogelijk direkter toegang tot Hem heb. Wanneer mensen elkaar begroeten, wordt door zowel christenen als moslims de naam van God aangeroepen om je het goede toe te wensen – al variëren christenen soms in hun woordkeus om uit te laten komen dat ze geen moslims zijn.¹ Kortom, de vraag speelt voor veel mensen in de praktijk eigenlijk niet.

Het luistert daarom ook zeer nauw hoe we deze vraag formuleren. Keer op keer merk ik dat in het Westen, zeker in confessionele kringen, het onderscheid gemaakt wordt tussen Allah en God, alsof ‘Allah’ de God van de Islam is en ‘God’ de God van de Bijbel. Dit onderscheid wordt bij tijden zelfs tot criterium van orthodoxie verheven. Voor Christenen in het Midden Oosten is het echter een onzinnig onderscheid. ‘Allah’ is eenvoudig het Arabische woord voor God en christenen gebruiken het – in navolging van de Arabische vertaling van de Bijbel – om de Vader van Jezus Christus aan te duiden.² Op deze wijze draagt de discussie weinig bij tot een werkelijk inhoudelijke ontmoeting tussen christenen en moslims.

In de derde plaats is de vraag ook theologisch problematisch. Wanneer in een soort ‘prolegomena’, die aan de ontmoeting met de Islam vooraf gaat, uitgemaakt moet worden of moslims en christenen dezelfde God dienen, wordt verondersteld dat ‘God’ een bekende grootheid is, die eenvoudig te definiëren valt. Dat is een misvatting. Het concept ‘god’ is

¹ In plaats van: assalamu aleikum (vrede zij jullie), dat met name door Moslims gebruikt wordt, groet men liever met ‘marhaba’ (hallo), of in Libanon ‘bonjour’.

² Toby Howarth gaat expliciet op deze vraag in, in het artikel “Is Allah dezelfde als de God en Vader van Jezus?” in: *Kontekstueel* 16/5 (2002), pp. 19-23, p. 19 Het onderscheid dat Van Veluw maakt tussen God als titel en God als eigenaam helpt in dit verband niet echt. Van Veluw stelt dat we kunnen zeggen ‘dat God dezelfde is als Allah als we beide woorden als titelterm opvatten, maar dat Allah niet dezelfde is als God als we beide woorden als eigenaam opvatten.’ ‘(..D)e HERE (eigenaam) en Allah (eigenaam) zijn niet dezelfde’, zie A.H. van Veluw, ‘Het is zo gek nog niet. Redelijke argumentatie als hulp bij de communicatie van het Evangelie’, in:.... IZB, 4.3.1. Dit onderscheid is verwarrend, omdat in de Arabische vertaling van de Bijbel ‘Allah’ als eigenaam ook aanduiding is van de HERE.

even algemeen als abstract en kan (als titel en eigenaam!) gebruikt worden voor alles wat een vorm van absolute opeist in het leven van de mens, van de goden uit de Griekse mythologie tot de spirituele leegte van het Boeddhisme. Het gaat uiteindelijk dan ook om de vraag naar de 'aard' van God; wie is Hij die er werkelijk recht op heeft als God aanbeden te worden en hoe weten we dat? Wat is ons criterium om de ware God aan te kunnen wijzen; hoe openbaart Hij zich? Als christen zeg ik: 'in Jezus. Zó is God!'

In de belijdenis aangaande Jezus lopen de visies van islam en christendom wezenlijk en beslissend uiteen. Wanneer wij stellen dat Jezus God is kunnen we opnieuw te makkelijk veronderstellen dat 'God' de bekende grootheid is, die de persoon van Jezus nader definieert. Jezus is als Allah. Het meest ingrijpende van deze belijdenis is echter dat deze niet alleen – en misschien zelfs niet allereerst – iets zegt over Jezus, maar over God. Voor moslims impliceert de belijdenis dat Jezus Allah is, naast een herdefiniëring van Isa (meer dan een profeet) vooral een herdefiniëring van Allah. Het houdt in dat Jezus niet in de verhevenheid van Allah wordt opgezogen, maar dat God zo nabij blijkt te zijn als Jezus. Allah is gezien met onze (eigen) ogen, Hij is aangeraakt, Hij is het Woord dat vlees geworden is (1 Joh. 1:1; Joh. 1:14). Voor Bilquis Sheikh was de belijdenis dat Jezus Allah is onlosmakelijk verbonden met de belijdenis dat Allah zo nabij is als een Vader³.

Met andere woorden, het gesprek over God valt alleen te voeren vanuit de levende realiteit en ervaring van wie Hij is. Uiteindelijk gaat het niet om de vraag of de god van resp. Islam en christendom dezelfde is, maar om de vraag wie hij voor ons wil zijn en hoe we deel krijgen aan zijn heil. Hoe leven wij in zijn glorie, in zijn tegenwoordigheid?⁴ Die uitdaging blijft staan, hoe we de vraag of de God van de islam dezelfde is als de god van het christendom ook beantwoorden. In beide gevallen gaat het erom dat mensen gaan zien en geloven dat God zich ten volle heeft geopenbaard in Jezus Christus en door die belijdenis behouden worden.

Concluderend kunnen we dus zeggen dat het als abstractum niet zo'n relevante vraag is of moslims en christenen dezelfde God dienen. Ik proef in Rentiers artikel in dit verband een zekere dubbelheid. Enerzijds beaamt hij deze irrelevantie: 'niet of we *dezelfde* God dienen, maar *of* we God dienen' staat voorop. Anderzijds lijkt hij de vraag toch eenvoudig met 'nee' te beantwoorden als hij Bijlefelds kritiek op Cragg, dat we alleen over God kunnen spreken op grond van zijn Openbaring, met instemming citeert. Persoonlijk denk ik met Howarth, dat er voldoende overeenkomsten zijn tussen het godsbeeld van een moslim en het godsbeeld van een christen om hetzelfde woord voor God te kunnen gebruiken.⁵ Ook Oude en Nieuwe Testament nemen de in de context gebruikelijke woorden voor 'God' over en hetzelfde kan gezegd worden voor de geschiedenis van de zending. Daarmee is natuurlijk nog niet gezegd dat ook de godsbeelden en de verlossingsleer van islam en christendom hetzelfde zijn.

b. Angst en onzekerheid.

Waarom komt deze voor mij irrelevante vraag dan in de praktijk toch telkens weer naar boven en vaak met hoog oplopende emoties? Tijdens een bijeenkomst van christen-studenten aan de 'American University of Beirut' (AUB) legde Colin Chapman uit dat hij de relatie tussen de God van de Islam en de God van het christendom zag als de relatie tussen een versluisde zon en de volle zon. Met andere woorden, omdat er maar één zon is, gaat het om het juiste verstaan van de zon. In dat opzicht zijn er waarheidsmomenten in de Gods kennis

³ B. Sheikh with R.H.Schneider, *I dared to call Him Father, The Miraculous Story of a Muslim Woman's Encounter with God*, (Eastbourne: Kingsway Publications, 2003), p. 47, 48.

⁴ Zie bijv. Sheikh, p. 56-65.

⁵ Howarth, p. 23, in navolging van Colin Chapman in *Kruis en Halve Maan*, (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 1996).

van de Islam, maar het beeld is versluierd, beperkt en vervormd. De volle kennis van God zien wij in Jezus Christus.

De meeste studenten reageerde hevig geschokt. ‘Wij kunnen niet accepteren dat er waarheid in de Islam is. Want waarom zijn wij dan nog christen?’ Uit hun reactie sprak angst en onzekerheid. De identiteit van deze christenen was in het geding, niet alleen theologisch, maar ook maatschappelijk; men was bang door de Islam gedomineerd te worden en wat hen overeind hield was de wetenschap dat moslims het wat betreft God bij het verkeerde eind hebben. Als dat niet meer zo zou zijn, wat hielden ze dan nog over? Overleven bij de gratie van de isolatie. Het is alles of niets.

Dit speelt denk ik ook in de Nederlandse context een rol. De vitaliteit van het Islamitisch geloof kan ons onzeker maken.⁶ Dat zou ons moeten bewegen tot een hernieuwde reflectie op de inhoud en de kracht van ons eigen geloof. Een dergelijk proces zou voor mij al een belangrijk winst punt zijn uit de ontmoeting met de Islam.

Er speelt in het nadenken over deze angst en onzekerheid echter nog een belangrijker – meer missionair – element. De angst voor de Islam uit zich nog al eens in een aan haat grenzende negativiteit ten opzichte van moslims. Dat is dramatisch voor onze relatie met moslims; het is missionair destructief. Angst en bedreiging uit zich namelijk al gauw in een harde opstelling: ‘de islam, als vijand van het kruis, moet bestreden worden.’ Dat kan met woord en daad. Het neemt dan óf de vorm aan van een zeer directe en soms agressieve vorm van evangelisatie. De verkeerde theologie van de Islam moet ontmaskerd worden en de waarheid verkondigd; wanneer een dialoog niet gewenst is, rest slechts de preek. Óf het neemt de vorm aan van een harde maatschappelijke opstelling tegenover de groeiende islam. In een nog radicalere zin uit het zich in een theologisch sanctioneren van politieke middelen en zelfs van oorlog. Hoewel het zegenen van de wapens meer een Amerikaanse aangelegenheid lijkt te zijn⁷, is er niettemin een tendens de strijd tegen Islamitisch terrorisme theologisch te duiden. Zo wordt het door de meeste moslims in ieder geval wel ervaren.

Dat is de doodsteek voor het christelijk getuigenis. Waar theologie en politiek vermengd worden, kan niet langer gebeden worden voor de vijand. Daar corrumpeert de christelijke theologie tot een religieuze sanctionering van aardse verworvenheden. Daar moet de theologie onze vrijheid en onze aardse koninkrijken beschermen, terwijl ze juist dienstbaar zou moeten zijn aan het Koninkrijk dat niet van deze wereld is. Het gaat in de christelijke theologie uiteindelijk om de gekruisigde, die ons als een vreemde aanspreekt op het ons thuis voelen in deze wereld. Hij roept ons op Hem radicaal na te volgen door ons kruis op ons te nemen en als de graankorrel in de aarde te sterven. Alleen dan zullen we vrucht kunnen dragen en in staat zijn onze vijanden lief te hebben, en te bidden voor wie ons vervolgen. Een theologie van de angst lijdt tot bestrijding van de vijand, een theologie van de liefde zoekt zijn redding.⁸

c. Theologische verlegenheid

Dat de vraag naar de God van de Islam telkens terugkeert is ook een teken van de christelijke verlegenheid met de Islam. Na 1400 jaar zijn we nog altijd zoekende naar een duidelijk theologisch antwoord op het bestaan van de Islam. De christelijke modellen lopen uiteen van een totale demonisering van de Islam – moslims aanbidden de duivel en houden er dus een valse religie op na die bestreden moet worden – tot een vorm van een meer wege leer –

⁶ In mijn artikel “In de Klem. Christenen tussen Israël en Islam”, dat zal verschijnen in *Soteria* (juni 2004) ga ik direkter op deze kwestie in.

⁷ Tijdens de verschillende golfoorlogen en de strijd van Amerika in Afghanistan zijn er meerdere geestelijken geweest die letterlijk de wapens gezegend hebben en met de presidenten gebeden hebben om success in de oorlogen.

⁸ Zie mijn “In de Klem”.

moslims aanbidden uiteindelijk dezelfde God op hun manier. Daar zit niet zo heel veel tussen. Rentier probeert die tussenweg op interessante wijze toch te vinden, al ontkomt hij daarbij niet geheel aan een stukje ambivalentie.

Dit probleem kent de Islam, in al zijn verscheidenheid, eigenlijk niet. In alle verschillende vormen van Islam is het christendom theologisch eenvoudig te plaatsen als religie van God, die zijn volle en ware vervulling vindt in de Islam. Voor moslims is er daarom duidelijk minder behoefte aan een inhoudelijke dialoog met het christendom als omgekeerd; alles is al in de Islam aanwezig en dialoog kan slechts helpen om in de praktijk beter met elkaar samen te leven.

In mijn visie is het niet mogelijk te ontsnappen aan de theologische realiteit dat er maar één God is en dat het zowel in het Christendom als in de Islam gaat om het zoeken naar de ware kennis van God. In dat verband kunnen we de God van het Christendom niet zomaar identificeren met God zelf. Hoewel ik geloof dat Rentier gelijk heeft wanneer hij zegt dat vanuit christelijk optiek de islam als godsdienst het zicht op God belemmert, wil ik niettemin ook zeggen dat er voor mij vele vormen van christelijke theologie zijn, die het zicht op de God van de Bijbel belemmeren. Als ik bijvoorbeeld vanuit de Midden Oosten context zie hoe bepaalde christenen (en dat zijn er wereldwijd niet zo weinig) een scenario ontwerpen voor deze regio, waarin niet alleen de Arabieren als vijanden van Israël het onderspit zullen delven, maar ook een groot deel van de joden zal worden omgebracht, dan huiver ik.⁹ In dergelijke scenario's herken ik weinig van de God die de wereld zo lief had, dat Hij zijn eigen Zoon ervoor opofferde.

Met andere woorden, de vraag naar wie God is, reikt verder dan een simpel zwart wit denken, alsof de God van het Christendom in absolute zin tegenover de God van de Islam staat. Terecht heeft in dit verband Barth benadrukt dat geen religieus systeem, ook niet het christelijke, vereenzelvigd kan worden met de openbaring van God. Theologie is het telkens opnieuw trachten die openbaring van God in Christus te verstaan. En voortdurend worden onze theologische systemen radicaal gestoord door de vreemdheid van Hem die het beeld van de onzichtbare God is. De gekruisigde zet in zekere zin telkens weer een streep door elke vorm van theologische gearriveerdheid en dwingt ons bij voortduur te luisteren naar wat God in Hem tot de gemeente zegt.

d. Theologie of Sharia?

Rentier stelt in zijn artikel terecht dat het niet alleen gaat om de systematische vergelijking van de geloofsleren van resp. islam en christendom, maar ook over de vraag wie wij in de praktijk dienen. Hier openbaart zich een andere kwestie die de inhoudelijke ontmoeting tussen christenen en moslims bemoeilijkt. Want in de Nederlandse context en zeker in de protestants-reformatorische traditie ligt theologisch gezien de nadruk op de geloofsleer. De leer van de genade, de rechtvaardiging uit het geloof alleen, heeft daarin bovendien onderstreept dat de praktijk van ons christelijk leven uiteindelijk niet beslissend is voor ons behoren bij God.

Het hart van de Islam daarentegen klopt niet in de theologie maar in de 'sharia', de wet; niet de leer, maar het leven staat centraal. Natuurlijk ligt aan het leven ook een bepaalde theologische visie ten grondslag, maar die is in het algemeen zeer basaal. Het bespreekbaar maken van theologische verschillen tussen christendom en Islam blijft dan ook vaak beperkt

⁹ Pioneer is in zekere zin Hal Lindsay geweest: *The Late Great Planet Earth*, maar zie ook recenter J.F. Walvoord *Armageddon, Oil and the Middle East Crisis*. (Grand Rapids: Zondervan, 1990). Vgl. Ook de uitspraak van J. Robison, gecit. in R.G. Clouse, R.N. Hosack, R.V. Pierard, *The New Millennium Manual* (Grand Rapids: Baker Books, 1999). P. 184: 'Any preaching of peace prior to [the return of Christ] is heresy. It's against the word of God'

tot een aantal standaard discussiepunten, zoals de vraag hoe God een zoon kan hebben, dat God niet drie is maar één etc. De vraag of we dezelfde God dienen zal door 'de' christelijke theologie bij voorkeur beantwoord worden door theologisch te vergelijken wat wij over deze God belijden; 'de' islam zal vooral kijken naar hoe de onderwerping aan God gestalte krijgt. Tijdens een college over 'Zoon van God' in het Johannes Evangelie vroeg een student mij hoe we deze karakterisering van Jezus aan Moslims kunnen uitleggen. In dit kader denk ik dat wij dit niet moeten proberen. De enige reden waarom een moslim zich in die vraag zou interesseren is om aan te tonen dat het christelijk geloof eenvoudig niet kan deugen. Je kunt een levenlang onderwijs dat God geen zoon heeft, niet eenvoudig theologisch corrigeren. Pas wanneer iemand iets van het geheim van Jezus is gaan ontdekken, kun je breder met hem of haar de nieuw-testamentische schatten gaan opdiepen.

Hoe kunnen mensen iets van Jezus gaan ontdekken? Alleen doordat Hij realiteit wordt in het leven van de gemeente. Een theologie van de doorgaande incarnatie moet het uitgangspunt zijn voor de ontmoeting tussen christenen en moslims. Daarmee bedoel ik geen werkheiligheid; het gaat niet om een focus op de praktijk van het leven alleen, zoals we soms in de 'holiness-movement' aantreffen; het gaat ook niet om een theologie waarin de ethische volmaaktheid in dit leven al te bereiken zou zijn. Het gaat om een 'reality-check'; is het waar wat we belijden? 'Ik zal u mijn geloof tonen uit mijn werken', want 'het geloof zonder werken is dood' (Jak. 2:18, 26). Het gaat om een theologie waarin leer en leven versmelten. Dat is denk ik wat Bonhoeffer bedoelde met zijn bestrijding van de goedkope genade. Hoe kan ooit de schoonheid van God in Jezus aan niet-christenen duidelijk worden, als die schoonheid niet reflecteert in het leven van zijn volgelingen (2 Kor. 3:18 NBG).

2. JEZUS, DE JOOD

Wanneer we in de ontmoeting met de Islam stellen dat Allah/God is als Jezus, rijst er in de context van het Midden Oosten een probleem. Want Jezus was een jood. Door de stichting van de Staat Israël in 1948 heeft het begrip 'jood' echter voor vele Arabische christenen een negatieve bijklank gekregen. Joden maken deel uit van een staat waarmee de meeste Arabische landen in staat van oorlog zijn (geweest). Israël is de vijand en het zijn joodse militairen geweest die gevochten hebben tegen Arabieren, die in Libanon betrokken zijn geweest bij een invasie waar vele burgers bij zijn omgekomen, die – al dan niet per ongeluk – verantwoordelijk zijn geweest voor de bombardement van een VN vluchtelingenkamp in Zuid-Libanon. In de context van het Midden Oosten herinnert een 'joodse' Jezus aan dat geweld, aan een staat die zijn politieke en militaire macht desnoods ten koste van anderen handhaaft en doorzet. Een joodse Jezus is voor veel christenen en moslims even moeilijk te accepteren als een Palestijnse Jezus voor Joden of als een Duitse Jezus voor Nederlanders in de tweede Wereldoorlog. Een dergelijke messias representeert de vijand. En wanneer God is als deze Jezus, dan is Hij de God van mijn vijand.

Een groeiende aandacht voor de betekenis van het jood zijn van Jezus in Nederland gaat daarom gelijk op met een toenemende afzwakking ervan in het Midden Oosten. Dat wil overigens niet zeggen dat het jood zijn van Jezus voor ons nu vanzelfsprekend is. Jezus is ons als jood waarschijnlijk vreemder dan we dachten. Hij moet uiterlijk bijna zeker geleden hebben op de Arabische Bedoeïenen in de Woestijn van Judea of op de Saoedi Arabische mannen in Mekka. Zijn ogen zullen donker zijn geweest, zijn huid gebruint en zijn zwarte baard vol en Hij zal een jallabiye (Arabische lange jurk) gedragen hebben. Hij moet meer op een moderne orthodoxe moslim hebben geleken dan op een moderne Amerikaanse Jood. Los daarvan lijkt het bovendien nog niet zo eenvoudig aan te geven wat precies de *theologische* betekenis is van het jood zijn van Jezus. De herontdekking van de joodse Jezus

in de nieuw-testamentische wetenschap¹⁰ onthult tegelijk een verlegenheid in de systematische doordenking ervan. Wat betekent het voor ons verstaan van God dat Jezus een jood was, met name in de ontmoeting van islam en christendom. Is dat vanuit de politiek in het Midden Oosten juist niet een voortdurende belemmering voor de boodschap van het Evangelie?

In dit kort bestek is het slechts mogelijk een paar gedachten aan te stippen.

Het is opvallend dat het jood-zijn van Jezus in het NT eigenlijk nauwelijks een expliciet theologisch thema is. Natuurlijk wordt de culturele verworteling van Jezus in het jodendom eenvoudig verondersteld; dat is een basisgegeven. Maar verder wordt er weinig mee gedaan.¹¹ Slechts een enkele keer spreekt Paulus over Christus ‘naar het vlees’, zoals in Romeinen 9. Paulus uit daar zijn intense verdriet over het ongeloof van Israël; hij kan er niet bij dat dit volk, waar God zich op zo’n bijzondere manier aan verbonden heeft, de door God gegeven Messias verwerpt. Geen volk stond dichterbij het heil dan Israël; geen volk heeft zoveel voorrechten van God ontvangen (Rom. 9:4, 5). Het summum van die gaven is dat nota bene de Messias, ‘die boven alles is, God te prijzen tot in eeuwigheid’ ‘naar het vlees’ (kata sarka) uit Israël is (Rom. 9:5).

‘Vlees’ is hier niet zo negatief geladen als bijvoorbeeld in Romeinen 8, waar het vooral de omschrijving is van het door de zonde beheerste leven. Het verwijst hier eenvoudig naar het aardse leven van Jezus; als mens en schepsel behoort hij tot het joodse volk; het gaat over zijn ‘ethnic status’¹². Jezus is een Israëliet uit het geslacht van David (Rom. 1:3).

De uitdrukking ‘naar het vlees’ heeft in deze context een dubbele functie. Allereerst onderstreept Paulus ermee het enorme voorrecht van het joodse volk. De Messias is jood onder de joden. Op die wijze hoort hij bij geen ander volk. God zelf, een vreemde voor de wereld, is jood geworden en in zijn vreemdheid Israël meer nabij dan wie ook. Israël heeft de eerste kans gekregen Hem te aanvaarden. En toch heeft Israël dat niet gedaan. ‘Hij kwam tot het zijne, en de zijnen hebben Hem niet aangenomen’ (Joh. 1:11).

Daarbij krijgt ‘kata sarka’ in de tweede plaats een negatieve functie. Het heeft ook een inperkende betekenis.¹³ Jezus is *slechts* naar het vlees uit Israël. Met zijn aardse bestaan is nog niet alles over hem gezegd. De weg van Gods heil loopt niet allereerst via ‘het vlees’, maar via de belofte; via de verkiezing en de genade. Niemand kan door werken, door eigen inspanning, daaraan deelhebben. Dat geldt zelfs voor de aartsvaders. Niet de kinderen van de lichamelijke afstamming waren de kinderen van het verbond, maar de kinderen der belofte gelden voor nageslacht (9:8). Wanneer de Messias ‘naar het vlees’ uit Israël is, impliceert dat dan ook, dat Israël niet automatisch, op grond van zijn afkomst, deelt in de zegeningen van de Messias. Daarvoor is meer nodig dan verwantschap ‘naar het vlees’. Christus kennen ‘naar het vlees’ is ook voor Israël niet genoeg. Het gaat om geloof.

De keerzijde hiervan is dat er ook hoop is voor de wereld. Het Evangelie is een kracht van God voor *ieder* die gelooft (Rom. 1:16); de zegeningen van de joodse Messias zijn ook voor

¹⁰ Zie het overzicht bij NT Wright, *Jesus and the Victory of God*. Christian Origins and the Question of God, Vol. 2 (London: SPCK, 1996), part 1. De term ‘the Third Quest’, de derde zoektocht naar historische Jezus, is geïntroduceerd door Wright zelf, p. 80, en doelt op onderzoekers als E.P.Sanders, G. Vermes and N.T. Wright zelf.

¹¹ Dat verrast, omdat de discussie in de eerste christengemeente juist gingen over de vraag naar de al dan niet blijvende waarde van het joodse karakter van het heil.

¹² T. Schreiner, *Romans (ECNT)* Baker Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Baker Bookhouse co., 2003³), p. 486.

¹³ Zie J.D.G. Dunn, *Romans 9-16 (WBC vol. 38b)* (Dallas, Texas: Word Books Publisher, 1998), p. 528: ‘restrictive’.

de heidenen en wel *als heidenen*.¹⁴ Zij hoeven niet eerst joods te worden om bij de God van Israël te mogen horen. Met andere woorden, hoewel Jezus voluit Jood is, transcendeert hij zijn jood zijn ook op bepaalde wijze. Op grond van zijn geboorte behoort hij tot Israël, op grond van de genade is hij voor de hele wereld, ongeacht ras of geslacht.¹⁵ *Ieder* die op Hem zijn geloof bouwt zal niet beschaamd uitkomen (9:33; 10:11). Niet het ‘jood’ zijn van Jezus is essentieel voor het heil, maar dat hij de Messias is.

Dat Jezus zijn jood zijn overstijgt blijkt nog op andere wijze. Jezus mag dan ‘naar het vlees’ uit Israël zijn, hij is ook ‘boven alles, God, te prijzen tot in eeuwigheid.’¹⁶ Dit mysterie, dat over Jezus niet alleen in menselijke termen te spreken valt, maar dat God in Hem mens geworden is, breekt het jood zijn van Jezus van binnenuit open. Hoewel Paulus verder niet uitlegt wat de implicaties hiervan zijn, kan het niet anders of de universele betekenis van het goddelijke karakter van Jezus zet het particuliere karakter van zijn jood zijn onder een enorme spanning. God kan niet in één scheppingscategorie worden opgesloten. Die spanning mogen we niet te gauw ontladen. Wanneer Jezus zijn mens-zijn overstijgt, overstijgt hij tevens zijn jood zijn. ‘Indien wij al Christus naar het vlees gekend hebben, thans niet meer’ (2 Cor. 5:16).

We kunnen dus concluderen dat Jezus weliswaar voluit jood is, maar tegelijkertijd door het geheim van zijn persoon en zijn werk dit jood zijn openbreekt en voluit overstijgt. Dat heeft een aantal consequenties voor ons verstaan van God.

Het jood zijn van Jezus is in zekere zin essentieel voor zijn openbaring van God. Het openbaart voor alles de trouw van God aan zijn keuze voor Israël als heil voor de volken. God komt niet terug op zijn beloften, maar vervult deze in Christus. We kunnen Jezus dus ook niet verstaan zonder de relatie met het jodendom¹⁷. Niettemin moeten we blijven zeggen dat het jood zijn *in zekere zin* essentieel is. Want wanneer het in absolute zin zou openbaren wie God is, zou dat dan impliceren dat God een jood is? “Does Jewish-ness belong to the Glory of God?”¹⁸ Die conclusie lijkt niet terecht; het zou namelijk onvermijdelijk tot de conclusie leiden dat ook het man-zijn van Jezus bepalend is voor de openbaring van God. God is echter geen mens. Als de Schepper van Hemel en aarde, de oorsprong van alles, overstijgt Hij de schepping, hoezeer Hij zich ook door de contingentie van het historische bestaan laat bepalen. Hij is niet in het jodendom te vangen, evenmin als in het mannelijke. Wij spreken over God in menselijke beelden bij gebrek aan beter.

¹⁴ Vgl. L. E. Keck, ‘The Permanent Particular. Jesus the Jew’ in: D. Moody Smith (series editor), *Studies on Personalities of the New Testament. History in Perfect Tense* (South Carolina: University of South Carolina Press, 2000), pp. 22-64, p. 60.

¹⁵ Vgl. Dunn, *Romans 9-16*, p. 535; Schreiner, *Romans*, p. 486.

¹⁶ In het Grieks ontbreekt de interpunctie en daarom is dit vers op meerdere manieren te lezen. ‘God, te prijzen tot in eeuwigheid’ kan bijstelling zijn bij Christus; dan belijdt Paulus Hem hier expliciet als God. Het kan echter ook een zelfstandig zinsdeel vormen; dan gaat het om een lofprijzing op God, die al de voorrechten van Rom. 9:4, 5 aan Israël heeft geschonken. De eerste lezing is grammaticaal de meest logische (vgl. Rom. 1:25; 2 Kor. 3:11; Gal. 1:5), maar inhoudelijk ongebruikelijker. Zie het overzicht van visies met argumentatie bij Schreiner, *Romans*, p. 489. Hoewel de argumenten voor de eerste lezing m.i. het meest overtuigend zijn, geldt in beide gevallen dat de beschrijving van Christus als ‘naar het vlees’ uit Israël veronderstelt, dat Hij ook tot een andere relatie behoort, vgl. Dunn, *Romans 9-16*, p. 535.

¹⁷ Voor veel Arabische christenen is het evident dat wie Jezus is niet te begrijpen is zonder een gedegen kennis van het jodendom uit de eerste eeuw. Waar zij zich tegen verzetten is dat een kennis van het huidige jodendom vereist is.

¹⁸ G.Khodr, uitspraak op de eerste van drie consultaties tussen de Middle East Council of Churches en de Nederlandse Raad van Kerken in 1993 op Cyprus., zie ‘Report of the Ecumenical-Theological conversations on ‘the Church and the Jewish People’ 1993, (prepared by Janneke Houdijk of the CCN 1993), p. 14.

In dit verband kan de onderscheiding die Miskotte maakt – en waarnaar ook Rentier verwijst – tussen *Eddah* en *Torah* ons verder helpen. *Eddah* representeert voor Miskotte de oude Germaanse mythe, *Torah* vertegenwoordigt de uitleg van de naam van de God van Israël. Tot die naam heeft de mens geen toegang; hij moet door God geopenbaard worden. Het heidendom daarentegen wordt gekenmerkt door de tendens naar ‘zelfverlossing’, die we in alle religies terugvinden. Dat wordt door *Torah* onder kritiek gesteld. Elke natuurlijk element in de samenleving komt onder het oordeel van God en elke vorm van zelfverlossing wordt als te kort aan de kaak gesteld.¹⁹

In deze opvatting representeert het Joods zijn van Jezus de openbaring van God, die elke vorm van heidendom en zelfverlossing onder kritiek stelt. Het Jood zijn van Jezus *sèc* is niet doorslaggevend. maar veeleer wat het representeert, nl. de openbaring van God. Zo stelt het joodse karakter van Jezus elke vorm van heidendom, elke vorm van zelfverlossing, aan de kaak. Consequent in deze lijn verder denkend, betekent dit, dat ook Israël *Eddah* kan worden en het heidendom (door Jezus) *Torah*. *Torah* en jodendom vallen niet samen. De *Torah* stelt *elke* vorm van heidenom aan de kaak, ook de Joodse gestalte ervan. Daarom zijn de profeten ook zo kritisch naar Israël zelf, wanneer het niet leeft naar de *Torah*. Geen enkel religieus systeem, ook het joodse niet, kan worden vereenzelvigd met het Koninkrijk van God.

In relatie tot de ontmoeting tussen Islam en christendom kunnen we concluderen dat het jood zijn van Jezus geenszins het heil hoeft te belemmeren voor Arabische christenen of moslims. Integendeel. Voor wie de staat Israël negatieve emoties oproept is het om bij het Koninkrijk van God te behoren, niet doorslaggevend om te geloven in het particuliere van het jood zijn van Jezus. In het jood zijn van Jezus gaat het vooral om de hele weg die God met zijn volk in de geschiedenis van de wereld gegaan is, waarvan Jezus het hoogtepunt vormt. Die weg is essentieel en Jezus kan niet verstaan worden zonder die weg. Maar het is geen belemmering voor het heil, wanneer in de ontmoeting tussen christenen en moslims Jezus in zekere zin wordt losgemaakt van de concrete staat Israël. Omdat Jezus als God in het vlees zijn jood zijn ook overstijgt kan hij ook niet-joden nabij zijn en is hij geen representant van de staat Israël. Zijn Koninkrijk is niet van deze wereld en daarom is Hij altijd aanwezig als de Vreemde, de Gekruisigde, als degene die wij allen ten diepste verwerpen. Maar zo kan deze vreemde Jezus ook voor mensen in het Midden Oosten bevrijdend zijn. Want de ‘God van de vijand’ treedt hen paradoxaal genoeg juist in de joodse Jezus in hun eigen cultuur tegemoet. Tot ieders verbazing is Hij anders dan de vijand; Hij strekt zijn handen uit in verzoening. Zo schokkend als het voor Palestijnen moet zijn, dat Jezus een jood is, zo schokkend moet het ook voor Israël vandaag zijn, dat de God van Israël, die hen in de Joodse Jezus volkomen gelijk geworden is, ook de God van hun vijand is. Jezus de redder van de wereld slaat ook zijn liefdevolle armen om de vijanden van zijn volk. Dat is de God die wij dienen. Dat is de God die wij ook in de ontmoeting met moslims vertegenwoordigen. Die glans van de verzoening horen wij in die ontmoeting met ons mee te dragen.

3. Conclusie.

Dienen moslims en christenen dezelfde God?

1. Het is een vraag die zich niet simpel met ja of nee laat beantwoorden. Het is voor mij ook niet meer de belangrijkste vraag. Wanneer we dat toch proberen zullen we consequent moeten zijn. Of we stellen dat moslims een andere God dienen, omdat het uiteindelijk niet gaat om de abstracte vraag naar ‘God’, maar om zijn openbaring in Christus. De Islam belemmert het zicht op die God, zoals Rentier terecht stelt. Maar

¹⁹ Zie bijv. A.H. Wöhle, “In Reply to Mitri Raheb – a Statement”, lezing op derde consulatie Nederlandse Raad van Kerken en Middle East Council of Churches, 1999, p. 6.

dan zullen we hetzelfde moeten zeggen in relatie tot Israël. Dan belemmert ook Israël het zicht op God, zoals hij zich in Christus heeft geopenbaard. Het ware Jodendom is dat jodendom dat Mozes en de profeten gelooft en daarom Jezus als Messias omarmt. Dan zullen we zelfs moeten zeggen dat er vele vormen van Christendom zijn, waarin een andere God wordt gediend.

2. Die laatste conclusie, dat ook de joden (en sommige christenen) een andere God dienen zullen velen, ook ikzelf niet willen trekken. Los van de negatieve erfenis van het christendom in relatie tot Israël, iets dat op geheel andere wijze ook geldt voor de relatie tot de Islam en het Arabische christendom, is dat theologisch denk ik niet houdbaar. Er is maar één God en het gaat om de ware aanbidding van deze God. Dan zullen we consequent moeten zijn en zeggen dat het ook in de ontmoeting tussen christendom en islam uiteindelijk gaat om de ware aanbidding van deze God. Het enige alternatief is een demonisering van de Islam; moslims aanbidden de satan. Ook die conclusie is denk ik theologisch niet hard te maken. Hoewel ik met Rentier niet ontken dat de boze gebruik maakt van de Islam om mensen te misleiden, staat de Islam nog niet op één lijn met de satanskerk. De boze heeft vele middelen, tal van religieuze systemen, maar ook filosofie en wetenschap, tot zijn beschikking om mensen van God af te trekken. En ik ben er van overtuigd dat zelfs jodendom en christendom een belemmering kunnen vormen waar de boze dankbaar gebruik van maakt.
3. Moslims hebben een ander beeld van God dan ik als christen. Ik denk dat zij God niet in volle glorie kennen. Datzelfde geldt voor het jodendom. En het geldt op andere wijze ook voor bepaalde vormen van christendom. We zijn geroepen telkens opnieuw de grootheid van Gods glorie te ontdekken. Die glorie is ten diepste in Christus openbaar gekomen. ‘Het Woord is vlees geworden en het heeft onder ons gewoond en wij hebben zijn heerlijkheid aanschouwd, een heerlijkheid als van de eniggeborene des Vaders, vol van genade en waarheid’ (Joh 1:14). En hoewel ik als christen belijd dat Christus het Beeld van de onzichtbare God is, wil ik oppassen dat ik hem niet voor mijzelf en mijn eigen theologische systemen claim. God is geen jood, God is geen moslim, maar God is ook geen christen. Hij is de verhevene, die klein geworden is. Dat is een geheim dat ik belijd, geloof, maar waarvoor ik ook als christen een eeuwigheid nodig zal hebben om het te kunnen doorgronden. God is niet mijn bezit als christen. Hoe stellig ik ook overtuigd ben van de waarheid van het christelijk geloof, het mag nooit ten koste gaan van mijn bescheidenheid en verwondering over de grootheid van God.
4. Juist in dit opzicht komt het erop aan in de concrete ontmoeting met moslims. Want de theologische discussie zoals die hier gevoerd wordt zal dan niet direkt zo aan de orde zijn; onze houding wel. En dan kom ik weer terug bij het uitgangspunt van Rentier. Niet of we *dezelfde* God dienen, maar *of* we God dienen, daar draait het om. Komt het werkelijk uit in hoe wij leven dat wij bij deze ware God horen. Voor moslims draait het om de Sharia, het leven naar de Islamitische wet. Maar wanneer de wet niet in ons leven vervuld wordt door de Heilige Geest, dan kan ook de belijdenis aangaande de waarheid niet meer gehoord worden. Hoe kan God de Vader het waard zijn om aanbeden te worden, als zijn kinderen hem niet met heel hun hart dienen?