

Jonathan Sacks, *Niet in Gods naam.*

Een pleidooi tegen religieus extremisme en religieus geweld
(Utrecht: Kok, 2016) 350pp / ISBN 9789043527187

[vert. van: *Not In God's Name. Confronting Religious Violence* (London: Hodder & Stoughton, 2015) / ISBN 9781473616516]

DEEL I – Slecht geloof (p9-126)

1. Altruïstisch kwaad (p11-37)

“Als religie mensen in moordenaars verandert, huilt God.” Sacks constateert tot zijn verbijstering dat er alom ‘altruïstisch kwaad’ heerst: “kwaad dat wordt bedreven voor een heilig doel, uit naam van hooggestemde idealen” (p18). Dat is zeker niet specifiek religieus (zie Hitler, Stalin, Mao Zedong, Pol Pot). Sacks ontzenuwt drie vooroordelen omtrent de relatie tussen religie en geweld (p20v):

1. ‘religie is *de* bron van geweld’ – nee, zegt Sacks, want de cijfers tonen dat slechts een (erg) beperkt deel van alle oorlogen religieus is;
2. ‘religie is *geen* bron van geweld’ – nee, zegt Sacks, want kruistochten of jihad zijn wel degelijk religieus;
3. ‘*hun* religie is wel bron van geweld, de *onze* niet’ – nee, zegt Sacks, ieder vindt de eigen groep altijd beter, maar dat is niet de werkelijkheid.

In een Westerse wereld die dacht afscheid genomen te hebben van godsdienst is religie volop terug, “omdat het niet meevalt te leven zonder betekenis” (p23). Maar die teruggekeerde religie is van een strijdbaar, agressief soort. De 21^e eeuw wordt religieuzer dan de 20^e, omdat religie globalistisch is, identiteit geeft en, heel praktisch, zorgt voor hogere geboortecijfers.

Om het probleem van altruïstisch kwaad aan te pakken is het vereist “dat religie afstand doet van de macht”. Er ligt daarom een taak voor de religie, want “als we het theologische werk laten liggen, zullen we te maken krijgen met een voortzetting van de terreur (...) want die terreur kent geen ander natuurlijk einde” (p30).

Tussen geloof en geweld is er alleen een zijdelings verband, geen directe verbinding. Aan de hand van het antisemitisme kunnen we de achtergronden het helderst leren begrijpen, hoewel in de geschiedenis meer christenen en moslims slachtoffer van geweld zijn geworden dan Joden.

2. Geweld en identiteit (p38-57)

De mens kent een fundamentele ambiguïteit tussen zelfzucht (‘de sterkste zal overleven’) en altruïsme (‘de beste samenwerkers zullen overleven’). Wat maakt dat we altruïstisch, d.w.z. moreel, handelen? Is dat door kennis en inzicht (Plato), een sterke wil (Aristoteles), redelijke afwegingen (Kant) of door een gevoel van rechtvaardigheid en wederzijds welbevinden (Adam Smith)? Religieus is de vraag: als de mens het evenbeeld is van een algoede God, hoe komt het dan dat hij zoveel kwaad doet aan de schepping en aan anderen?

Het antwoord zit al in onze biologische structuur: “we zijn sociale dieren; we geven onze genen door als individuen, maar we overleven alleen in groepen” (p41). Altruïsme versterkt de groep en vergroot daarom onze overlevingskans, zelfhandhaving is nodig tegenover rivaliserende

groepen. “We zijn dus engelen en demonen: engelen voor onze medestanders, en demonen voor onze tegenstanders” (p42). Groepen zorgen intern voor eenheid, maar extern voor verdeeldheid, want “ieder Wij bestaat ... alleen bij de gratie van een tegengesteld Zij” (p42). Ook voor religie geldt dat: alle prachtige woorden over liefde, compassie, zelfopoffering of barmhartigheid gelden voor de medegelovigen, maar richten zich tegen ‘ongelovigen’ (i.c. aanhangers van een ander geloof).

Binnen een groep bouwen mensen geleidelijk aan wederzijds vertrouwen op uit welbegrepen eigenbelang. Omdat dat is gebaseerd op persoonlijke ontmoetingen beperkt het de groeps grootte tot ca. 150 – de grootte van een stam of clan. Om een groter sociaal verband te vormen is religie nodig. Door morele regels te stellen en de sociale orde heilig te verklaren (d.w.z.: die is door de goden zo gewild), lost religie het probleem op van het wantrouwen tussen onbekenden. Individuen internaliseren die “rollen, regels en gedragscodes”, waardoor zij “het cultuurscheppende, betekeniszoekende dier” geworden zijn: “de *homo sapiens* werd de *homo religiosus*” (p49). Juist een veeleisende norm blijkt de sterkste gemeenschappen te smeden.

Geweld komt voort uit identiteit en het leven in groepen. Daar is geen religie voor nodig, maar religie kan wel zeer effectief worden gebruikt om geweld te voeden of te rechtvaardigen. Iedereen samenbrengen onder één identiteit is nooit gelukt. Het christelijke Westen van de Oudheid tot de Moderne Tijd ging tenslotte toch ten onder aan de interne verdeeldheid van schisma’s en de botsing met de islam. Het beschaafde Westen van de Verlichting verdronk in de barbarij van nationalisme en fascisme. De recente poging om groepsidentiteiten te vervangen door individualisme is bezig te stranden op een algemeen onbehagen over het gemis aan identiteit. Terroristen lijden niet aan psychopathie of religieus extremisme, maar aan “de leegheid, de zinloosheid, het materialisme en het narcisme van het hedendaagse Westen en de corruptie van seculiere regimes in de islamitische wereld” (p56).

*Zoals eerder gezegd gaat Sacks in de volgende hoofdstukken in op drie fenomenen die van “het verband tussen judaïsme, christendom en islam .. historisch gezien een giftige samenhang” hebben gemaakt (p34v). Altruïstisch kwaad wordt mogelijk gemaakt door de mentaliteit van het **dualisme**, de mythe van de **zondebok**, en de onderlinge **broedertwist**.*

3. Dualisme (p58-82)

De vondsten bij Qumran (1946) en Nag Hammadi (1945) onthulden een zeer oud geschil in zowel jodendom als christendom: het dualisme van de gnostiek (en de apokalyptiek). Daarin zijn de ‘kinderen van het licht’ gewikkeld in een kosmische strijd met de ‘zonen van het duister’. Die strijd zal in het eind door God beslist worden, waarna de ‘kinderen van het licht’ in vrede zullen kunnen leven. De gnostici ontkenden bovendien dat God de schepper is van de materiële wereld, want die is in zichzelf kwaad en verdorven. Deze stromingen brachten ideeën uit het Perzische zoroastrisme en het Griekse orfisme binnen het monotheïsme. Hierdoor werd het groepsonderscheid tussen een Wij en een Zij geradicaliseerd omdat het Wij gezien werd als door-en-door goed en het Zij als door-en-door kwaad.

De oorzaak hiervan benoemt Sacks als “cognitieve dissonantie”. Eenvoudig gezegd: het ondraaglijke onvermogen om de wereld zoals die zich voordoet te laten rijmen met de wereld zoals die zou moeten zijn. Deze gedachte is in de grond onvereenigbaar met het geloof in één God. Voor Joden was dat destijds de spanning tussen de verwereldlijking van de tempeldienst en de priesters enerzijds en de hoge eis van zuiverheid die men in de Torah las anderzijds. Voor christenen in de eerste eeuwen lag de spanning tussen het geloof in de komst van de Messias en de werkelijkheid

van een wereld die allesbehalve een vrededijk was. Het lijden in de wereld schreef men toe aan een kwade macht, niet aan een algoede God.

Officieel is dit dualisme verworpen als ketterij. Maar wanneer christenen spreken over 'de (wraakzuchtige) God van het OT' tegenover 'de (liefdevolle) God van het NT' duikt toch datzelfde dualisme weer op. Theologisch is er dualisme als er twee tegengestelde, bovennatuurlijke krachten aan het werk worden gezien ('God en de Duivel'). Maar ook buiten de religies is er dualisme, bv. wanneer geest en lichaam, of het spirituele en het lichamelijke scherp onderscheiden worden. En moreel is er dualisme wanneer goed en kwaad gezien worden als tegengestelde instincten waartussen we moeten kiezen.

Dit alles kan ook uitmonden in wat Sacks noemt 'pathologisch dualisme', waarbij zo'n tweedeling wordt gebruikt om mensen letterlijk in twee groepen te verdelen. Onder deze stelling legt Sacks een psychologisch vloertje met dank aan de psychoanalyse (p67v). Pathologisch dualisme ontkent "de complexiteit van de wereld, de ambivalentie van de menselijke natuur, de grillen van de geschiedenis en de ultieme onkenbaarheid van God" (p69). Het demoniseert je vijanden, maakt jou tot een slachtoffer en geeft je zo een excuus voor altruïstisch kwaad. Uit de Duitse geschiedenis van voor de oorlog blijkt dat daar opvallend weinig intellectueel verweer tegenop woog.

Dualisme begint altijd bij het ontmenselijken van een bepaalde groep. Zwarte slaven waren beesten, Joden waren onmensen en Tutsi's waren kakkerlakken.

De tweede stap is het zichzelf nestelen in de slachtofferrol. De schuld voor alles ligt altijd bij die ander. Het duidelijkste voorbeeld hiervan is de wijze waarop de Joden werden aangewezen als de samenzweerders die achter al het foute in de wereld zaten, omdat ze een plan tot wereldheerschappij zouden hebben. Deze mythe stamt uit de antisemitische en door de Russische geheime dienst volledig vervalste *Protocollen van de wijzen van Zion* (1905), maar dezelfde mythe is nog steeds live te vinden in vele Arabische media.

[Een Joodse reactie hierop: *Did you know the Jews sank the Titanic? Quite obviously: Weinberg, Steinberg, iceberg... - MG*]

De derde stap is dan eenvoudig en lijkt zelfs logisch: omdat de doelgroep schuld aan alles heeft en het kwaad zelf belichaamt, kunnen 'wij' als slachtoffers niet anders dan alle middelen tegen hen gebruiken. En ziedaar: altruïstisch geweld.

Het monotheïsme stelt daar iets principiëls tegenover. "Het geloof in één God betekent dat alle strijdende krachten in het universum worden omvat door één persoon, de God van gerechtigheid, die soms rechtvaardig is, soms ook vergevend, die weleens spreekt over de wet, maar ook weleens over de liefde. De weigering om deze zaken te scheiden zorgde ervoor dat het monotheïsme op de goede momenten die humaniserende, beschavende invloed had." (p80)

En: "Het monotheïsme internaliseert wat het dualisme externaliseert. Het neemt het goede en het kwade van de menselijke situatie, het geloof en de angst, de vergelding en de vergeving, en plaatst die binnen in ieder van ons, waardoor wat anders een strijd op het slagveld zou zijn geweest nu een strijd in de ziel wordt. 'Wie is een held?' vroegen de rabbi's en ze antwoordden: 'Hij die zichzelf overwint.'" (p81)

4. De zondebok (p83-106)

Sacks geeft een selectie van hedendaagse uitingen van antisemitisme in de islamitische wereld. Hij stelt dan: "Antisemitisme is belangrijk omdat het meer dan enig ander fenomeen duidelijk maakt wat de psychologische en maatschappelijke dynamiek van haat is. (...) Dat het antisemitisme alweer de kop opsteekt (...) betekent meer dan alleen een gevaar voor de Joden. Het

is, net als altijd, het eerste waarschuwingssignaal dat er een wereldorde op instorten staat.” (p87)

Het moderne antisemitisme in de Arabische wereld en in het vooroorlogse nazi-Duitsland hebben drie kenmerken gemeen:

1. ze zijn een *obsessie*: in landen waar nauwelijks nog een Jood woont, krijgen ‘de Joden’ van alle onheil de schuld, terwijl ze aantoonbaar daar niet de oorzaak van kunnen zijn;
2. ze zijn *irrationeel* en *innerlijk tegenstrijdig*: tegelijk wordt 09/11 op rekening van de Mossad geschreven en wordt Al Qaida geprezen om de briljante planning en uitvoering; een geestelijke zegt dat Joden ‘hoofden afhakken in Irak’, terwijl de Amerikanen bij hun inval in 2003 niet meer dan twintig (oude en zwakke) Joden in dat land konden vinden (van de 145.000 die er in 1945 woonden);
3. ze zijn beide een *nieuw fenomeen*: antisemitisme als rassenhaat stamt pas uit de 19^e eeuw, terwijl het in de Arabische wereld werd geïmporteerd door christenen [*en pas echt actief werd na de stichting van de staat Israël in 1948, en vooral na de Zesdaagse Oorlog in 1967 – MG*].

Wat maakt dualisme pathologisch en een bron voor altruïstisch geweld? Sacks legt het uit aan de hand van René Girard's *zondebok-principe*.

Girard begint bij de stelling dat “*het niet de religie (is) die leidt tot geweld, het is juist geweld dat leidt tot religie*” (p92). Hij veronderstelt dat oorspronkelijk de mensheid zich liet leiden door het oog-om-oog-principe. Dat leidde echter tot een eindeloze cyclus van vergelding tussen twee partijen. De ‘oplossing’ was om een derde partij tot schuldige te verklaren en die te doden. Zo was in de visie van Girard het mensenoffer de oorspronkelijke religieuze daad en daarvoor werd een zondebok letterlijk geofferd. Sacks vat samen: “de functie van religie is intern geweld, dat anders de groep zou vernietigen, af te weren” (p93).

De zondebok moet een buitenstaander zijn, maar wel een die lijkt op beide partijen, zodat die kan worden aangewezen als oorzaak van alle rampspoed. Vanaf de moord op duizenden Joden in het Rijnland (1096), in de aanloop naar de 1^e Kruistocht, tot aan de gruwelen van de nazi-vernietigingskampen, en in de Arabische wereld tot op heden, zijn de Joden de favoriete zondebokken geweest. Twee mythen overheersen daarbij tot op de dag van vandaag: die van het bloedsprookje en die van de samenzwering om de wereldheerschappij. De eerste ontstond in de 12^e eeuw in Engeland [*waarop de Joden uit dat land verbannen werden en pas in de tijd van Cromwell mochten terugkeren – MG*]. Het tweede komt uit de *Protocollen van de wijzen van Zion*. Beide mythen tonen vooral de psychologische mechanismen van splitsing en projectie die ten grondslag liggen aan het dualisme.

Sacks besluit: “Het probleem van het gebruiken van een zondebok is dat het een oplossing vormt die tegelijk het probleem veroorzaakt.” (p105) Want “nadat het geweld is gaan liggen, bestaan de problemen nog altijd, omdat de zondebok sowieso nooit de oorzaak van het probleem is geweest.” (p106)

5. Broedertwist (p107-126)

De cyclus van geweld, waarvoor tenslotte de zondebok geofferd wordt, ontstaat volgens Girard uit een *mimetisch verlangen*. “Mimetisch verlangen is iets willen dat iemand anders heeft, omdat diegene het heeft.” (p108) De primaire rivaliteit is daarom niet die tussen vaders en zonen, maar die tussen broers en zussen: “de broedertwist” (p108). In alle mythen uit de Oudheid en uit de bijbel is die broedertwist prominent aanwezig. Modern biologisch onderzoek heeft het zelfs bij diverse diersoorten ontdekt.

Broedertwist gaat ook schuil achter wat Paulus schreef en deed. De rivaliteit schuilt daar in de Jood en de Griek, want beiden hebben het mimetisch verlangen om erfgenaam te zijn van de

belofte aan Abraham. In Galaten 4,21-31 en Romeinen 9,6-9 legt Paulus zijn Joodse traditie zo uit, dat hij de inhoud in feite omkeert: niet de kinderen van Sara, maar die van Hagar, en niet de biologische nakomelingen van Abraham, maar de geestelijke, zullen de erfgenamen van Gods verbond zijn.

In het vervolg hebben kerkvaders als Cyprianus, Maximinus, Tertullianus, Johannes Chrysostomus, Aphrahat en Prudentius deze gedachten ontwikkeld tot een volledige vervangingstheologie: de christenen hadden bij God de plaats van de Joden overgenomen.

Enkele eeuwen later doet de islam nagenoeg hetzelfde met zowel Joden als christenen door de openbaring van de Profeet in de plaats van Torah en Evangelie te stellen. Sacks: "Het is nu duidelijk waarom het judaïsme, het christendom en de islam al zo lang opgesloten zitten in een gewelddadige, soms zelfs dodelijke omhelzing. Hun verhouding is er een van broedertwist, beladen met mimetisch verlangen, het verlangen naar hetzelfde ding, de belofte aan Abraham." (p120)

Dan komt Sacks tot zijn theologisch kernpunt: de spanning tussen jodendom, christendom en islam ontstond niet door de komst van het christendom, maar is allang voordien dominant aanwezig in de kernverhalen van Genesis: Isaäk tegenover Ismaël, Jakob tegenover Esau, Lea tegenover Rachel, enz. Het basisconflict bestond allang *binnen het jodendom zelf*. "Daardoor moet de broedertwist ook een probleem zijn binnen de joodse theologie en niet alleen binnen de christelijke en islamitische." (p124) Broedertwist "is het overheersende thema van het boek Genesis." (p125)

Wat, vraagt Sacks, als een een nauwkeurige alternatieve lezing van deze narratieven onder de schijnbaar duidelijke oppervlakte een hele andere betekenis kan ontdekken? Wat als Genesis die broedertwist wil onthullen als primaire bron van geweld, juist met de bedoeling dat "te ondermijnen, te ondergraven, uit te dagen en uiteindelijk te vervangen door een heel andere manier van kijken naar onze relatie met God en die met de menselijke ander?" (p125) Dat wordt het thema van Deel II van dit boek.

DEEL II – Broers en zussen (p127-204)

6. De halfbroers (p129-149)

Sacks begint aan zijn theologische huiswerk bij het verhaal van Hagar en Sara (Genesis 16-21). Hij noemt dit "een narratief van omverwerping" (p131). Aan de oppervlakte lijkt de boodschap eenvoudig: "Isaäk is uitverkoren, Ismaël verworpen" (hoewel Ismaël de eerstgeborene is). Het christendom (Paulus in Rom. 9,6-9) keert dit om door te stellen dat 'de kinderen van de belofte' de ware 'kinderen van Abraham' zijn; en de islam stelt dat de Joden de tekst van de Torah hebben vervalst. [*De Koran spreekt bv. van de 'de God van jouw voorvaderen Ibrahim, Isma'il en Ishaq'; Soera 2:133 e.a.p – MG*]

Sacks zegt (p132): "In feite bevat de Hebreeuwse Bijbel op dit strategische punt ... niet alleen een narratief, maar ook een contranarratief." Dat contranarratief bevat de volgende tegendraadse elementen:

- Ismaël wordt viermaal gezegend (Gen. 16,10-12; 17,20; 21,13.18), ook met dezelfde woorden als Isaäk, zodat de conclusie luidt: "Isaäk is weliswaar uitverkoren ... maar Ismaël werd niet verworpen – tenminste, niet door God" (p134).
- Saraï, de Hebreeuwse, 'maakt het leven zwaar' voor Hagar, de Egyptische (Gen. 16,6), zoals later de Egyptenaren dat zullen doen voor de Hebreeuwse slaven (Ex. 1,12); ze noemt Hagar zelfs 'slavin' (Gen. 21,10) en wordt met duidelijke afkeuring geportretteerd.

- Het werkwoord 'lachen' komt zevenmaal voor in dit verhaal, net als de naam Isaäk ('hij lacht') – en dat is dubbelzinnig, want het kan gaan om feestvreugde, maar evengoed om spot.
- Abraham is onmiskenbaar gehecht aan Isaäk als *zijn zoon*.
- Als Abraham Hagar en Ismaël de woestijn instuurt (Gen. 21,8-21) is dat een parallel aan het verhaal van de binding van Isaäk (Gen. 22,1-19): in beide gevallen dreigt Abraham een zoon te verliezen en in beide gevallen grijpt de hemel in – maar juist in het eerste verhaal zit zoveel emotie dat we ons ermee identificeren, terwijl het tweede verhaal ons eerder in onsteltenis achterlaat.
- De enige reden waarom Ismaël niet de drager van de verbondsbelofte wordt, is, dat hij 'een woudezel van een mens' is die tegen alles en iedereen aan schopt (Gen. 16,12 – net als later Esau).
- Ook al wordt ondanks deze belofte Ismaël in eerste instantie vooral "een kind, in de steek gelaten en stervend" (p139) – terwijl Isaäk juist de ant-held is – "toch wordt Ismaël niet zwartgemaakt" (p141).
- Het verhaal wil de lezer dus nadrukkelijk losmaken uit het klassieke dualisme dat een zwart-wit schema hanteert tussen 'wij' en 'zij' als tussen 'goed' en 'fout'.
- In de midrasj speelt de bron Lachai-Roï een rol: dat Isaäk gaat wonen bij de bron van Hagar (Gen. 25,11) wordt omkleed met een midrasj waarin Isaäk Abraham en Hagar wil verzoenen; de Egyptische Ketura wordt geïdentificeerd met Hagar; er is zelfs een midrasj waarin Ismaël achtereenvolgens Aïsja en Fatima als vrouw heeft, resp. de bruid en de dochter van Mohammed.

Sacks besluit zijn 'omgekeerde lezing' (p147v): "Met zijn geboorte neemt Isaäk niet de plaats in van Ismaël. ... In elk narratief dat schijnbaar gaat over keuze en afwijzing is er een contranarratief dat het oppervlakteverhaal omkeert en een meer genuanceerd, gul beeld presenteert van goddelijke (en, daaruit voortvloeiend, menselijke) sympathie. Dat verhaal ligt er nooit duidelijk bovenop ... maar het staat onmiskenbaar wel in de tekst. ... Het contranarratief is nog radicaler, omdat het wijst op de radicaalste waarheid van alle monotheïstische waarheden: dat God weliswaar kiest, maar *dat God niet verwerpt.*"

7. Worstelen met de engel (p150-170)

Ook het verhaal van Jakob en Esau, dat "staat in het hart van Genesis" is een 'narratief van omverwerping'. "Het verhaal is aan de oppervlakte een toonbeeld – bijna een karikatuur – van plaatsvervangings." (p150) Maar ook hier gaat onder het oppervlakteverhaal een contranarratief schuil.

- Ook hier vindt de lezer de emoties waarmee identificatie mogelijk is juist bij de verliezende partij: bij Esau en Isaäk; en wordt het bedrog van Jakob daartegenover benadrukt. Bv. door de drievoudige twijfel van Isaäk of het wel echt Esau is (Gen. 27,18-24).
- Na de worsteling aan de Jabok waarin Jakob overwon – en daarom Israël mocht heten (Gen. 32,23-33) – is de gevreesde ontmoeting met Esau een anticlimax, want Jakob doet allerm minst wat een overwinnaar zou doen, want zeven maal buigt hij voor Esau, noemt hem vijfmaal 'mijn heer' en zichzelf tweemaal 'jouw dienaar'. Jakob keert de rollen om.
- Dat klopt ook met het feit dat Jakob vlak voor zijn vlucht naar Haran een tweede zegen van Isaäk (Gen. 28,3-4) meekrijgt, die in feite de echte verbondszegen is, want die draait om nageslacht en land, terwijl de gestolen zegen over rijkdom en macht gaat. Dit impliceert dat

Isaäk het 'bedrog' wel door had. Om zijn 'echte zegen' te ontvangen had Jakob ook geen vermomming nodig.

- Jakob wil eigenlijk zijn wie Esau is: een natuurkracht en een held. Het *mimetisch* verlangen van René Girard. "In plaats daarvan *moest hij zichzelf zijn*, geen natuurmens, maar iemand met oren die gericht waren op een bovennatuurlijke stem – de roeping van God om te leven voor iets anders dan rijkdom of macht, namelijk, voor de menselijke geest als de adem van God en de menselijke waardigheid als het beeld van God." (p164)
- Met al zijn geschenken en ootmoedigheid geeft Jakob Esau dus zijn ontstolen zegen terug. Dat zegt hij ook: *Neem toch mijn zegening aan* (Gen. 33,11). In de nacht bij de Jabok liet Jakob zijn mimetisch verlangen om Esau te zijn tenslotte los, zodat hij de dag daarna ook Esau los kon laten – en om voortaan te strijden om zichzelf te zijn.
- In de profetie aan Rebekka (Gen. 25,23) zitten een paar Hebreeuwse bijzonderheden:
*de ene stam zal sterker zijn
dan de andere stam,
de overvloedige zal
dienstbaar zijn aan de geringere!*
- namelijk: (1) er ontbreekt een aanduiding van het lijdend voorwerp, zodat zowel 'de overvloedige' als 'de geringere' onderwerp kan zijn; (2) 'overvloedig' en 'gering' vormen geen tegenstelling; (3) de masoretische tekens zetten een komma tussen 'overvloedige' en 'geringere'. Dat betekent dat de zin eigenlijk 'andersom' gelezen moet worden: het is de 'geringere' (de 'jongste') die dienstbaar zal zijn aan de 'overvloedige' (de 'oudste').

Sacks concludeert: "Broedertwist is geen lotsbestemming, maar een tragische fout." En: "De keuze voor Jakob betekent niet de afwijzing van Esau." (p169) "Om zeker te zijn van mijn relatie met God hoef ik niet eerst de mogelijkheid uit te sluiten dat er ook anderen zijn die een relatie met hem hebben." (p170).

8. De rollen omgekeerd (p171-189)

De Jozef-verhalen vormen de ontknoping van Genesis, "waar de broers leren wat het inhoudt om conflicten op te lossen, verzoening te bewerkstelligen, ruimte voor elkaar te maken en te vergeven" (p171). "De boodschap van Genesis is dat liefde nodig is, maar niet volstaat. Het is ook nodig om mee te voelen met hen die zich niet geliefd voelen." (p173)

"Het boek Genesis impliceert: het is makkelijk om een heelal te scheppen, dat neemt niet meer in beslag dan een enkel hoofdstuk. ... Het is daarentegen veel moeilijker om een menselijke relatie te scheppen. Jakobs liefde voor Jozef – onschuldig, menselijk, goedaardig – omtaardt in jaloezie en haat. Juist deze eerlijke confrontatie met de complexiteit maakt Genesis tot zo'n diep religieuze tekst. Het boek weigert de *condition humaine* simpeler voor te stellen dan ze is." (p175)

Het oppervlakteverhaal vertelt van Jozef en zijn dromen, de haat van zijn broeders en hun verraad, Jozefs loopbaan van slaaf tot onderkoning en daardoor de redding van zijn familie. De dromen van het begin komen uit – eind goed, al goed.

Het contranarratief onthult meer:

- Jozefs acties tegen zijn broers, inclusief gijzeling, zijn géén wraak, want driemaal huilt Jozef (Gen. 42,24; 43,30; 45,2). Ze zijn een rolomkering, waardoor de broers alsnog kunnen doormaken wat Jozef heeft doorgemaakt en zodoende tot inkeer en omkeer kunnen komen. Jozefs acties roepen op tot *tesjoeva*.
- Bij hun eerste bezoek tonen de broers berouw (Gen. 42,21); bij hun tweede bezoek, met Benjamin bij zich, gedragen ze zich daarnaar door onder geen beding Benjamin in de steek te willen laten (Gen. 44,16).

- De kern van het verhaal is niet vergeving, maar berouw. “Vergeven is makkelijk, berouw – een ware verandering van karakter – is moeilijk.” (p185)

Sacks concludeert: “Door de mens te scheppen ‘naar zijn evenbeeld’, heeft God ons vrijheid geschonken: de vrijheid om het goede te doen en daarmee noodzakelijkerwijs ook de vrijheid om het slechte te doen.” (p185) Vrijheid is fundamenteel, omdat daarin de mogelijkheid tot verandering ligt. Predestinatie (Calvijn), fysieke voorbestemming (Spinoza), economische krachten (Marx), onze driften en neurosen (Freud) of genetische aanleg (neodarwinisten) ontkennen die vrijheid en dat is onbijbels.

“Als we kunnen veranderen, is de toekomst niet bepaald tot een herhaling van zetten. Berouw bewijst dat we kunnen veranderen.” (p186) Broedertwist is geen noodlot of onontkoombaar gegeven. Door rolomkering kunnen mensen veranderen. De oproep van Genesis is om van broeders geen vreemden te maken en om in vreemden ook broeders te herkennen.

9. De afwijzing afwijzen (p190-204)

De broedertwist kent ook een zusterlijke parallel: Lea en Rachel. Ook in die verhalen (Gen. 29-30) zit de betekenis vaak verstopt in het Hebreeuws. Bv.: dat Lea’s ogen ‘flets’ waren (*rakot* – Gen. 29,17) kan ook betekenen ‘gevoelig’ of ‘zwak’. Rasji zegt: ‘Lea raakte snel tot tranen toe ontroerd’. Sacks legt dat zo uit: “Ze had een dunne huid, ze was gevoelig, snel gekwetst en ze wist dat ze Jakobs mindere liefde was.” (p193)

Het gebod in Dtn. 21,15-17 om de zoon van de minder geliefde vrouw niet achter te stellen is “een verlate afsluiting [van] het narratief van Genesis” (p194). Liefde is een bijbelse noodzaak, maar “liefde alleen is echter niet genoeg.” “Liefde bindt samen, maar ze drijft ook uiteen.” (p195) Want de niet-geliefde voelt zich afgewezen.

Toch blijft staan: “Het begint allemaal met liefde.” (p195) Abrahams godsdienst staat op een drievoudige liefde: God liefhebben (Dtn. 6,5), de naaste liefhebben (Lev. 19,18) en de vreemdeling liefhebben (Lev. 19,33v).

Naast liefde heeft een gemeenschap ook gerechtigheid nodig. “Liefde is partijdig, gerechtigheid is onpartijdig. Liefde is specifiek, gerechtigheid is universeel.” “Gerechtigheid zonder liefde is bars, liefde zonder gerechtigheid is oneerlijk” (p196). En: “De conclusie waar heel Genesis op aanstuurt is *het afwijzen van afwijzing*.” (p199).

Genesis ondermijnt het “pathologische dualisme” door niemand te tonen als “volkomen goed of totaal verdorven” (p199) en door zich op te stellen tegenover het jezelf als slachtoffer zien. Genesis benadrukt ook dat broedertwist “misschien wel natuurlijk is, maar niet onvermijdelijk” (p201).

DEEL III – Het open hart (p205-307)

10. De vreemdeling (p207-219)

Sacks herhaalt dat het tot het hart van de *condition humaine* behoort dat mensen groepen vormen. Daarmee “verandert de ‘Ik’ van ons eigenbelang in de ‘Wij’ van het algemeen belang” en dat leidt onvermijdelijk tot het ontstaan van een ‘Zij’ als “de mensen die anders zijn dan wij” (p209). Daarin schuilt de bron van geweld en het resulteert in dualisme. Het enige dat dit mechanisme kan doorbreken is *rolomkering*. “Om genezen te worden van potentieel geweld jegens

de Ander, moet ik me kunnen indenken hoe het is om die Ander te zijn” (p210).

Dualisme verdeelt de wereld in “kinderen van het licht en kinderen van het duister”, waardoor de Ander wordt ontmenselijkt en gedemoniseerd. Religie, als dat wat het individuele belang overstijgt in het groepsbelang, verwoordt dit dualisme en kan het ook gevaarlijk aanwakkeren. De Hebreeuwse bijbel confronteert ons echter met de wortel van het geweld, namelijk de ontmenselijking van de Ander, zoals we in het voorgaande al ontdekten.

De bijbelse narratieven onthullen dit dualisme in mensen. “Wat lezers van de Bijbel vaak zo schokkend vinden is dat de helden hun fouten hebben en de schurken hun deugden.” (p211) Critici zeggen dan dat de bijbel “moreel ambivalent” is, maar volgens Sacks is het precies omgekeerd. “Hier is sprake van een moraliteit van het diepste niveau, die ons dwingt te zien dat de Ander, de buitenstaander, degene die buiten onze kring van verlossing staat, evengoed menselijk is – en dat mens zijn betekent dat je een mengeling bent van goed en kwaad – en die ons dwingt te worstelen met dat feit van goed en kwaad zoals Jakob worstelde met de engel.” (p211)

We zijn er daarom nog niet wanneer we ons houden aan het gebod om de naaste lief te hebben. Dat is nog best te doen. Maar de Hebreeuwse bijbel gaat een belangrijke stap verder door het gebod te geven om ook de vreemdeling lief te hebben. En dat is degene die ons vreemd is en potentieel bedreigt. Klassieke theorieën over moraliteit schieten hier tekort, omdat die in feite alleen gaan over altruïstisch gedrag binnen de eigen groep. Religie verbindt binnen de eigen groep, maar om daartoe te behoren is het een voorwaarde dat je het geloof van de groep ook deelt. Want ‘ons kent ons’. Alleen door rolomkering kunnen we leren de vreemdeling te zien als gelijkwaardig en even menselijk als wijzelf.

[*Commentaar: volgens mij geeft Jezus in de Bergrede een halacha geheel in deze lijn wanneer hij opdraagt ook je vijand lief te hebben (Matteüs 5,44); en ook andere verhalen waarin Jezus, vaak letterlijk, een grens oversteekt, staan volgens mij in die lijn – MG]*

Die rolomkering is ingrijpend en erg moeilijk en religies maken dat “zelfs bijna onmogelijk” (p214). Vooral monotheïstische godsdiensten zijn automatisch geneigd hun eigen waarheid als absoluut en exclusief te zien. Maar precies het gebod om de vreemdeling lief te hebben – zie Exodus 22,20 (=SV/NBG 22,21) en 23,9 – dwingt Israël om zich altijd bewust te zijn dat zij, hetzij in diaspora, hetzij in het land zelf, altijd ‘vreemdelingen van bijwoners’ blijven. “Bijbelse ethiek is een lange les in rolomkering” (p215). Dat was immers al de oorspronkelijke roeping van Abraham: “verlaat alle plekken waar je geen vreemdeling bent” (p218).

“Hoe Israël zich gedraagt tegenover vreemdelingen en hoe de naties zich gedragen tegenover Israël, het vreemde land, zal de doorgaande lakmoesproef zijn van de morele aanvaardbaarheid van een beschaving.” (p218)

11. Het universele van rechtvaardigheid, het particuliere van liefde (p220-239)

Maar waarom kiest God? Waarom is er een uitverkoren volk nodig? Dat heeft alles te maken met “het onderscheid tussen het universele van God als Schepper en Soeverein van het universum, en het particuliere van het verbond, eerst met Abraham en daarna met Mozes en de Israëlieten” (p221).

Onze identiteit bindt ons aan de eigen groep, scheidt daarmee ook verschil tussen ‘Wij’ en ‘Zij’ en is zo de bron van geweld en oorlog. Drie pogingen om dit meervoudige van de identiteit te boven te komen zijn niet gelukt. Christendom en islam verklaarden hun God tot de ene en universele identiteit, maar dat leidde alleen tot onderlinge strijd om het absolute gelijk. De Verlichting probeerde het seculier door de rede universeel te verklaren, maar dat liep uit op nationalisme, fascisme, wereldoorlog en vernietigingskampen. De derde poging is vandaag nog

gaande: de volledige individualisering in de westerse wereld, maar dat leidt tot identiteitscrises en daarmee tot nieuw religieus extremisme.

De Bijbel wijst een andere weg om met het conflict om te gaan en wel in de verhalen van de zondvloed en de toren van Babel, die elkaar spiegelen. Het eerste verhaal gaat over "identiteit zonder universaliteit", het tweede over "universaliteit zonder identiteit" (p223).

In het zondvloedverhaal is de *condition humaine* die van wat Thomas Hobbes noemde 'een oorlog van ieder mens tegen ieder mens'. Ieder bevecht de eigen identiteit zonder enig respect voor de Ander en dus ten koste van iedereen. In het verhaal van de toren van Babel wordt de eenheid van de ene taal opgelegd aan de bouwers en dat leidt tot onderdrukking en imperialisme. (Sacks legt uit dat het in Gen. 11 niet gaat om een verklaring van het ontstaan van verschillende talen, want die verschillende talen worden een hoofdstuk eerder immers al genoemd bij de 70 volken op aarde; hij wijst ook op een parallel tussen Gen. 11,4 en Ex. 1,10 waar het gaat over de slavernij die de farao oplegt aan het volk.)

"Als de zondvloed gaat over vrijheid zonder orde, dan gaan Babel en Egypte over orde zonder vrijheid." (p224). De zondvloed is wat er gebeurt als 'Wij' en 'Zij' niet in balans gehouden worden door overkoepelend recht, namelijk geweld en anarchie. De torenbouw van Babel is wat er gebeurt wanneer een universele orde wordt opgelegd, namelijk imperialisme en onvrijheid. "De Hebreeuwse bijbel is een unieke poging om een weg te vinden uit dit dilemma, door te laten zien hoe de eenheid van God kan bestaan naast de diversiteit van de mensheid." (p225)

God is dat wat alle menselijke identiteiten en verschillen overstijgt doordat hij ieder mens schept naar zijn beeld. "Daarom is ieder leven heilig en is ieder leven als een universum." "God is dus universeel, maar onze relatie met hem is particulier." (p226). Sacks illustreert dat aan de hand van de twee namen voor God: *elohim* (E) en *haSjem* (J), waarbij dan de eerste voor universaliteit en rechtvaardigheid staat, de tweede voor particulariteit en liefde. Bij de eerste hoort het verbond met Noach, bij de tweede het verbond met Abraham en Mozes.

[*Commentaar*: zo heb ik het onderscheid in de Godsnamen eigenlijk ook geleerd en ik vind het zeker behulpzaam om de verhalen beter te verstaan, maar tegelijk heeft het iets al te schematisch, want bij de schepping doen beiden mee en in Gen. 17 is het weliswaar *haSjem* die een verbond sluit, maar direct neemt *elohim* ook weer het woord – MG]

"Gerechtigheid is universeel. Liefde is particulier." (p228) Het verbond met Noach sluit alle mensen in door een basisstructuur voor maatschappelijke orde te bieden, namelijk "respect voor God, voor het menselijke leven, het gezin, het eigendom, het dierenwelzijn en de wetshandhaving" (p229). Het verbond met Abraham en Israël draait om de liefde en die is altijd particulier, dat wil zeggen: concreet tussen mensen onderling en tussen mens en God. Dit 'nadere verbond' sluit zeker niet anderen uit, benadrukt Sacks, o.a. verwijzend naar Amos 9,7 en het eschatologisch visioen van Jesaja 19,19-25.

"Dit punt heeft immense consequenties. Een uitverkoren volk is het tegenovergestelde van een superras: in de eerste plaats omdat het geen ras is, maar een verbond; in de tweede plaats omdat het bestaat om God te dienen, en niet om anderen te overheersen." (p230v) Daarna legt Sacks – ongetwijfeld zonder dat te weten – uit wat heidendom is, ongeveer zoals K.H. Miskotte dat in *Edda en Thora* gedaan heeft. De God van de Bijbel is dus inderdaad voor het heidens besef van de westerse wereld 'een vreemde God'.

Het gaat in de Bijbel om de liefde, die particulier is, maar het universele gaat daaraan vooraf. Je "kunt God niet liefhebben zonder eerst in te stemmen met de universele waardigheid van de mens als evenbeeld van de universele God" (p231). In het verbond met Noach komt nadrukkelijk de Ander in zicht als Gods evenbeeld (Gen. 6,9).

Sacks zegt heel stellig: "Terreur, het doden van onschuldigen en het opofferen van

mensenlevens om politieke doeleinden te bewerkstelligen, is niet zomaar een misdaad. Het is heiligschennis. En zij die Gods evenbeeld vermoorden in Gods naam, plegen dubbele heiligschennis.” (p234)

Abraham, als ‘vader van vele volken’, moet gelden als richtsnoer en voorbeeld voor alle mensen. Dat betekent dat iedereen ernaar moet streven een zegen voor alle volken te zijn. “Een kind van Abraham zijn houdt in dat je openstaat voor de goddelijke aanwezigheid” en dat je zoekt “naar de sporen van God in het gelaat van de Ander” (p236). Het verbond is met Israël, maar “de rechtvaardigen uit alle naties hebben een aandeel in de komende wereld” (p237).

“Alleen een geloof dat beide verbondstypen erkent – het universele en het particuliere – kan begrijpen dat Gods beeld aanwezig kan zijn in hem wiens geloof niet het mijne is en wiens relatie met God anders is dan de mijne.” (p238)

12. Moeilijke teksten (p240-254)

“Elke tekst heeft interpretatie nodig. (...) Het fundamentalisme leest teksten alsof God net zo eenvoudig is als wij. Dat is bijzonder onwaarschijnlijk.” (p240)

Alle heilige boeken bevatten teksten die, indien letterlijk opgevat, hevig botsen met ons moreel bewustzijn of met ons begrip van onze godsdienst zelf. “Deze teksten (...) vereisen zeer zorgvuldige interpretatie, om te voorkomen dat ze grote schade aanrichten.” (p241)

Bij de geschreven Torah hoort daarom de gesproken Torah, de altijd voortdurende uitleg en interpretatie. Bij de Koran hoort de Hadith [met de twee basisprincipes van *matn* (de gegeven tekst) en *isnad* (de keten van overlevering) – MG] en de verschillende soennitische en sji’itische scholen. Ook de christelijke traditie kent sinds de middeleeuwen al het onderscheid tussen vier niveaus van interpretatie: letterlijk/historisch, allegorisch/spiritueel, moreel/ethisch en eschatologisch/hemels. [Sacks noemt het niet, maar hier zie ik een parallel met de Joodse vierslag van *pesjat* (letterlijk), *remez* (associatief), *derasj* (homiletisch) en *sod* (mystiek) – MG] “Daarom is fundamentalisme zo gevaarlijk en zo ontraditioneel.” (p241)

Mozes bracht het woord van de HEER voor alle tijden, maar de profeten interpreteerden dat al en brachten zo het woord van de HEER voor hun tijd. Daarna is de uitleg en correctie op eerdere uitleg alleen maar voortgegaan in een lang en geduldig proces van luisteren en leren, discussie en zoeken naar wijsheid. Het fundamentalisme daarentegen heeft “een soort principiële ongeduld” (p243) waardoor teksten selectief gekozen worden, uit hun context gelicht en letterlijk genomen, en alle andere teksten dan gewoon worden genegeerd.

[De term fundamentalisme komt overigens uit Amerika, waar tussen 1910 en 1915 een reeks van 90 tractaten verscheen, in 12 delen, onder de titel *The Fundamentals: A Testimony To The Truth*. Daarin werd de orthodox-protestantse leer ongeveer in deze hoofdpunten samengevat:

- de onfeilbaarheid van de bijbel als Gods letterlijk geïnspireerde Woord;
- het afwijzen van historisch-kritisch bijbelonderzoek;
- de godheid van Christus en Jezus’ maagdelijke geboorte;
- de letterlijke waarheid van de opstanding;
- de erfzonde, de verzoening door Christus’ bloed, de rechtvaardiging door het geloof, Gods vrije genade;
- het afwijzen van de evolutieleer. – MG]

Sacks geeft als voorbeeld van goede interpretatie de veranderde uitleg van de bijbelse oorlogen en wat dat in de huidige tijd wel of niet kan betekenen. Zo wordt bv. ‘zwaard’ in de

rabbijnse uitleg geïnterpreteerd als 'woorden' en dan wordt 'oorlog' vervangen door 'discussies in het leerhuis'. Met als sterk argument dat in de messiaanse tijd wapens zullen zijn omgesmeed tot gereedschappen (Jes. 2,4 e.a.p.).

"Levende tradities herinterpreteren hun canonieke teksten voortdurend. Dat maakt fundamentalisme – tekst *zonder* interpretatie – een daad van geweld tegen de traditie. In feite hebben fundamentalisten en hedendaagse atheïsten dezelfde benadering van teksten." (p253)

13. Macht afstaan (p255-274)

De Joodse Opstand van 66-70 g.j. betekende het einde van het bestaan als Joodse natie en van de tempeldienst. Daarnaast hadden ook de interne tegenstellingen – bv. tussen de scholen van Hillel en Sjammaj, of tussen sadduceëen, farizeeën en zeloten – de Joodse religie kunnen vernietigen. Maar "wat de Joden ontdekten toen ze bijna al het andere verloren hadden, was dat religie kan overleven zonder macht" (p258). De synagoge verving de tempel en het dagelijks gebed de offerdienst. De geboden werden de leidraad voor zowel het dagelijks leven als de geestelijke groei.

Vergelijkbaar was de ervaring van de reformatoren in de 16^e eeuw, dat geloof kon bestaan zonder de macht van een in de samenleving verweven kerkelijke hiërarchie. Maar tegelijk moest men leren dat het gebruik van macht in religieuze disputen alleen maar leidt tot (godsdienst-)oorlog. Eerst dan, wanneer "met een schok van herkenning" (p26) wordt ontdekt hoe macht wordt gebruikt, en vooral misbruikt, tegen geloofsgenoten, tegen broeders en zusters, leert men de onmogelijkheid ervan in te zien. "Je kunt waarheid niet met macht opleggen." (p261).

De islam ondervindt dit op dit moment aan den lijve. Want verreweg de meeste slachtoffers van islamitisch geweld zijn de moslims zelf. "Wat het judaïsme in de eerste eeuw en het christendom in de zeventiende eeuw redde, was niet succes, maar falen, niet overwinning, maar verlies." (p261)

De Hebreeuwse Bijbel onthult in haar voortdurende politieke kritiek – over slavernij en bevrijding, over tirannie en vrijheid, over onrecht en gerechtigheid – het polytheïstische heidendom van de politiek. Zij benadrukt "het primaat van het persoonlijke boven het politieke" en ziet de staat als "een noodzakelijk kwaad" (p264), bv. door de familie verhalen van Genesis voor de politieke wetten van Exodus te plaatsen of door het verhaal van de koningen te beginnen met de romance van Ruth. "Religie zoekt waarheid, politiek gaat over macht." (p265)

De meest rampzalige verbinding tussen religie en politiek is die van de apocalyptiek. Waar het bij profeten draait om de – onverwoestbare – hoop, komt de apocalyptiek juist voort uit wanhoop. Zij gebruikt een fundamentalistische lezing van de Bijbel, beziet de werkelijkheid strikt dualistisch en is bereid de apocalyps desnoods eigenhandig te ontketenen. "Een apocalyps is wat er met profetie gebeurt als de hoop verloren is en met politiek als het geduld opraakt." (p269) "Apocalyptische politiek faalt altijd, omdat het niet mogelijk is eeuwigheid te creëren te midden van de tijd, of eenheid zonder dissidentie." (p270)

Sacks rondt af: "Religie is op haar best als ze vertrouwt op de kracht van argumenten en voorbeelden. Ze is op haar slechtst als ze de waarheid onder dwang wil opleggen." (p271) Daarbij verwijst Sacks naar rabbi Jehoeda Löw van Praag (1525-1609) die op zijn beurt Averroës (Ibn Roshd, 1126-1198) aanhaalt. {En hij doet mij denken aan Miskotte's uitgangspunt 'Wij moeten het heidendom eren' – MG}

"Als religie haar macht opgeeft, wordt ze bevrijd van de last om de dekstoelen op het schip van de staat te herordenen en kan ze zich weer toeleggen op haar werkelijke taak: levens veranderen." (p273) Want ontdekte de profeet Elia de ENE immers niet juist in de stilte (1 Kon. 19,12v)?

14. Haat loslaten (p275-289)

Het boek Deuteronomium, dat een lange afscheidsrede is van Mozes, heeft het woord 'liefhebben' het meest van alle vijf boeken van de Torah. Maar het meest verrassend is het gebod om ook van de Edomiet en de Egyptenaar niet te gruwen, d.i. hen niet te haten, terwijl zij de aartsvijanden van het volk zijn (Dtn. 23,8 = SV/NBG 23,7). Waarom? "Hierom: om vrij te kunnen zijn, moet je haat loslaten. (...) Als de Israëlieten hun vroegere vijanden zouden blijven haten, zou Mozes er wel in geslaagd zijn de Israëlieten uit Egypte te halen, maar niet om Egypte uit de Israëlieten te halen." (p277) "Wat Mozes zijn volk leerde, was dit: je moet leven *met* het verleden, maar niet *in* het verleden." (p279)

Sacks zegt dat hij dit leerde van overlevenden van de *Sjoa*, die pas op latere leeftijd over hun ervaringen spraken, maar dan ook zonder wrok of wraakgevoelens. "Eerst moet je aan de toekomst bouwen. Pas dan kun je teruggaan naar het verleden zonder een gevangene te worden van het verleden." (p280) De herinnering - *zachar* - is essentieel, maar dan als een morele kracht om in de toekomst niet de verdrukking van Egypte of de eigen fouten te herhalen.

Je vijand liefhebben, zoals Jezus gebiedt in de Bergrede, is erg veel gevraagd, zegt Sacks. Maar Mozes gebiedt wel dat je je vijand helpt als hij in nood is. Wraak vereeuwigd het verleden en bindt een mens er onwrikbaar aan vast. Daarom zegt de Bijbel dat de wraak gereserveerd is voor God (Dtn. 32,35; Rom. 12,19). Sacks verwijst naar Miroslav Volf, de van oorsprong Kroatische theoloog, wiens stelling is "dat het geloof dat God misdaden zal straffen, mensen de moeite bespaart om dat zelf te moeten doen" (p284).

Religies hebben niet alleen een theologie, maar ook een antropologie [en een pedagogie - MG]. Zij moeten mensen leren conflicten niet automatisch buiten zichzelf te leggen, maar juist om die conflicten te internaliseren en zo ze zelf te doorleven en te verwerken. "Monotheïsme internaliseert conflicten, terwijl mythes die juist externaliseren." (p285) Het laatste leidt tot een "beschuldigingscultuur", waarin altijd een ander de schuld krijgt en dualisme hoogtij viert; het eerste voedt op tot een "boetvaardige cultuur" waarin juist het verleden, inclusief de pijn en de haat, kan worden losgelaten en er ruimte voor de toekomst ontstaat. Bovendien geldt: "dualisme is een cultureel fenomeen dat tirannen inzetten om mensen zo te manipuleren dat ze een middel worden en geen doel." (p288) Dan gaat een samenleving voort van zondebok tot zondebok en blijft de toekomst een gesloten reeks van dezelfde zetten.

15. De wil tot macht of de wil tot leven (p290-307)

Broedertwist begint bij Kaïn en Abel. 'Abel' komt van *hevel* wat 'ademtocht' betekent en Abel staat symbool voor de menselijke kwetsbaarheid en sterfelijkheid. 'Kaïn' komt van *kaniti* wat 'ik heb verworven' betekent en Kaïn staat symbool voor eigendom als macht over anderen. Geweld komt dus "voort uit competitie om schaarse middelen en het belangrijkste daarvan is land" (p293).

"Dit is, volgens de Bijbel, het fundamentele conflict binnen de menselijke situatie: de worsteling tussen de wil tot macht en de wil tot leven." (p293) "Moord onder aanroeping van Gods naam als middel om macht te verkrijgen is heiligschennis, wie die moord ook pleegt, wie het slachtoffer ook is, welk geloof de dader ook aanhangt." (p294)

Wat gebeurt er als we nu niets doen? "Binnen religies zullen de meest extreme, antimoderne of antiwesterse stromingen zegevieren. Dat vindt plaats binnen het judaïsme, het christendom en de islam. Het oude huwelijk tussen religie en cultuur is uitgelopen op een echtscheiding. Vandaag de dag is het Westen grotendeels de waarden kwijtgeraakt die het joods-christelijke erfgoed

worden genoemd. In de plaats daarvan werd gekozen voor de aanbidding van de afgoden van het ik – de markt, het consumentisme, het individualisme, de autonomie, de rechten en het ‘wat voor jou het beste werkt’ – en werden gedragscodes als loyaliteit, eerbied en respect bij het vuil gezet, terwijl ze ooit de redding betekenden voor huwelijken, gemeenschappen en die subtiele banden die ons samenbinden en ertoe aanzetten om samen te werken voor het gezamenlijk belang.” “Daarom moet het Westen haar idealen nieuw leven inblazen.” (p294v) “Het Westen, en zelfs de hele wereld, heeft nog nooit met zo’n uitdaging te maken gehad.” (p297)

Sacks komt terug op het antisemitisme waaraan hij in het eerste deel ruim aandacht besteedde. Dat was niet omdat Joden meer te lijden hebben dan anderen, maar omdat antisemitisme de graadmeter is waaraan we kunnen aflezen in hoeverre een samenleving de eigenlijke conflicten uit de weg gaat door een zondebok te zoeken. Ook vandaag krijgen Joden overal weer de schuld van al het kwade in de wereld.

Maar, zegt Sacks, “merk op dat antisemitisme, om te kunnen slagen, zijn motieven altijd moet verhullen” en “in het Westen is antisemitisme nu meestal vermomd als antizionisme” (p299). Uiteraard is kritiek op de staat Israël legitiem en geen cultuur die zozeer aan zelfkritiek doet als de Joodse. “Maar antisemitisme is geen kritiek. Het is de ontkenning van het collectieve recht van de Joden om te bestaan.” (p300) Toch is het grootste gevaar van antisemitisme niet dat Joden slachtoffers worden, maar dat antisemieten zichzelf opsluiten in een slachtofferrol en daardoor hun verantwoordelijkheid ontlopen om iets te doen met hun eigen kwaad en conflicten. “Haat beschadigt de gehate, maar vernietigt de hater.” (p300)

Er is hoop. “De kerk, in het Westen, is begonnen haar broedertwist met het judaïsme te overwinnen. Als dat mogelijk is tussen christenen en joden, dan is het ook mogelijk tussen het jodendom en de islam.” “De werkelijke botsing van de 21^e eeuw zal niet plaatsvinden tussen beschavingen, maar erbinnen.” (p301) Maar er is vooral een hoop werk.

“We moeten een generatie religieuze leiders en onderwijzers trainen die de wereld in zijn diversiteit omarmen en die heilige teksten zo ruimhartig mogelijk toepassen.” (p302) “We moeten de absolute waarden in ere herstellen, die van het abrahamitische monotheïsme de humaniserende kracht maken die het op zijn hoogtepunt geweest is: de waarden van de heiligheid van het leven, de waardigheid van het individu, de dubbele imperatief van rechtvaardigheid en compassie, de morele verantwoordelijkheid van de rijke voor de arme, de geboden om te houden van de naaste en de vreemdeling, de volharding in vredige manieren om conflicten op te lossen en met respect te luisteren naar de andere kant van het verhaal, de vergeving van de verwondingen uit het verleden en in plaats daarvan de gerichtheid op een toekomst waarin de kinderen van de wereld, van alle kleuren, geloven en rassen, kunnen samenleven in genade en vrede. Dat zijn de idealen waarin joden, christen en moslims kunnen samenkomen om hun omarming te verruimen tot hen die een ander geloof aanhangen en hen die geen geloof aanhangen.” (p302v)

Genesis biedt ons daarvoor het narratief van de twee verbonden: die met Noach, waarin de (universele) gedeelde menselijkheid centraal staat, en die met Abraham waarin het draait om (particuliere) identiteit. Misdaden begaan uit naam van een religie hebben één ding gemeen: ze vormen zicht niet naar Gods beeld, maar plooiën God naar hun eigen beeld. “Terreur is het toppunt van afgoderij.” (p305) Martelaarschap is bekend in alle drie de religies, maar dat betekent ‘willen sterven voor je geloof’ en niet ‘doden in naam van je geloof’.

“Vandaag roept God ons – jood, christen en moslim – op om haat en haatprediking los te laten en eindelijk als broers en zussen te leven. Om trouw te zijn aan ons geloof en een zegen [te zijn] voor anderen, ongeacht hun geloof, en om Gods naam te eren door zijn evenbeeld te eren: de mensheid.” (p307)

Dankwoord (p309-310)

Noten (p311-334)

Bibliografie (p335-350)

april 2018, Marien Grashoff <marien@marnel.org.uk>