

'Avrām, 'Vader is verheven': in de 19<sup>e</sup> eeuw is hij vaak gehouden voor een mythische halfgod, maar daar is vooralsnog geen bewijs voor gevonden. Daarop is hij veelal als een aloude gestalte gesitueerd in het vroege tweede millennium voor Christus, verbonden aan steden als Oer en Haran als centra van een maancultus – zowel Martin Buber als ook Thomas Mann, in het Vorspiel van zijn *Joseph und seine Brüder*, waarvan binnenkort de eerste Nederlandse vertaling verschijnt, wisten in de jaren dertig van de vorige eeuw nog fantasievol met dat gegeven te werken. Maar inmiddels heeft ook hier de *Spätdatierung* toegeslagen. In feite heeft het beeld van een bedoeïenensjeik iets van alle tijden, van min of meer naast de culturele tijd. Wat we weten is hoe de redacteurs van de Torah uit de Perzische periode in Judea van hem hebben verhaald: als de vader van het geloofsvertrouwen – geloof als wonder, geloof als volstrekt begin, geloof als schepping uit niets (Barth, de kopjes in *Römerbrief II* bij Romeinen 4), en in dit opzicht toch wel: geloof als iets van boven de tijd, of beter als een gebeuren dat een eigen tijd met zich meebrengt –, en dan vervolgens ook als 'Avrāhām, vader van vele volkeren (Gen. 17:5).

De verhalencyclus staat – zo hebben wij van Frans Breukelman (Bijbelse Theologie I/2, *Het eerstelingschap van Israël*, 1992), en vervolgens van Karel Deurloo (*Genesis*, 1998) geleerd – onder het opschrift: 'dit zijn de verwekkingen van Terach' (Gen. 11:27; ik citeer telkens de vertaling van de Societas Hebraica Amstelodamensis). De verwekkingen van Adam, de mens, zijn in tien geslachten van Adam tot Noach, vervolgens in tien geslachten van Noach tot Terach, verstrooid geraakt over de akker. Nu concentreert zich de lens op een kleine familiegeschiedenis (de omlijsting Gen. 11:27-32 en 22:20-24), die tegelijk alle misjpoches van de aardbodem aangaat (Gen. 12:3). Terach raakt in beweging, en zijn 'uittrekken uit het Oer der Chaldeeën' (Gen. 11:31) kan bij de hoorders van de vertelling allerlei associaties oproepen: De Chaldeeën (Kajsdien), als de Neobabyloniërs die Juda in ballingschap voerden! *jatsa*, uittrekken, als bij de uittocht! Wel is het de vraag of aan Terach zelf veel hooggestemde motieven toe te schrijven zijn; tenslotte stopt zijn uittrekken al in Haran. Bij 'Abrām is heel iets anders aan de hand: 'JHWH zei tot hem: *lèch-lechā, gá, jij, uit je land, uit het milieu waarin je verwekt bent, uit je vaderhuis* .... 'en 'Abrām gíng...' (Gen. 12:1.4). Dit springt uit de band. Dit ligt niet op de horizontale lijn van zich ontrollende processen. Dit is een *événement*, een gebeuren, dat haaks staat op *l'être*, op de toevallige ontologische samenklontering van het zijn, zoals de Franse filosoof Alain Badiou daarvan spreekt. Incommensurabel. Met niets te vergelijken. Een Stem, die vraagt om gehoor-geven, en dat gehoor ook verkrijgt – een even groot wonder als de Stem zelf.

'Gá!' – ten eerste: 'naar het land dat ik je zal laten zien', ten tweede: 'en ik zal je maken tot een *goj gādol*, een groot volk / een grote natie'. Deze twee regels, meteen al aan het begin, geven de twee grote motieven aan die de vertellers in de navolgende gedeelten uitwerken, en die Deurloo (1992) er toe hebben gebracht te spreken van Abraham als 'de vader van het land-volk'. Eerst, in de hoofdstukken 12-14, gaat het over het *land* – maar 'de Kanaäniet was toen in het land' (Gen. 12:6), dus wat is dat voor land? – en vervolgens, in de hoofdstukken 15-22, gaat het over de *zoon*, die voor dat 'grote volk' moet zorgen – maar van Saraï, 'Avrām's vrouw, was de schoot toegesloten, 'zij had geen kindje' (Gen. 11:30), dus hoe moet dat met die zoon? Ik zal over de uitwerking van beide motieven iets zeggen.

Eerst het land. Zelfs als je halfnomade bent, blijft toch het land van belang, als dat stuk aarde onder de hemel waar jij grond onder de voeten krijgt. De herder heeft nu eenmaal vanaf het begin van het neolithicum de boer naast zich, en kan niet zonder deze. Straks zullen de regelingen in de Torah ook telkens dat land (de *nachalah*, het 'erfdeel', en de *achoezah*, de 'hoeve'; Breukelman 1992, p. 150v.), de verdeling en de herverdeling ervan betreffen. Bij onze studenten uit derde wereldlanden behoort het al jaren tot de meest gekozen scriptieonderwerpen (naast dat van familiaal seksueel geweld): de theologie van het land, en dat zegt veel over de bestaansvoorwaarden van tallozen, nog altijd. Het raakt aan bezitsverhoudingen, aan de rechten van boeren en landarbeiders, aan hun bevrijding en ook aan de natie, in de moderne zin van het woord. Toch schuurt het ook altijd, zo'n theologie van het land. Terach, ja, die vertrok simpelweg richting Kanaän. Maar 'Avrām gaat naar 'het land dat Ik, JHWH (de HEER), je zal laten zien', en wanneer hij bij de plaats Sichem, in het noorden, arriveert, 'laat JHWH zich daar aan hem zien', waarop hij een altaar bouwt – het eerste van drie altaren in respectievelijk het noorden, het exacte midden en het zuiden van het land 'waar de Kanaäniet toen was'. Geloof is uit het gehoor. Maar de Stem die roept tot geloof, Diegene in wie het geloof vertrouwen stelt, laat zich tenslotte zien. De gave van het land is een belofte voor wie hoort, en waar de Gever zich laat zien raakt met Hem ook het land in zicht. Zolang Abraham rondtrekt in het 'land van zijn vreemdelingschap' (Gen. 17:8) blijft het belofte. En zelfs wanneer, in een eerste appendix bij de *toledoth*, de verwekkingen van Terach, hij bij Hebron na lang onderhandelen voor veel te veel geld een veld verwerft met de grot voor het graf van zijn geliefde Sara (Gen. 23), blijft dat een *onderpand* van belofte, met de partialiteit die een sacrament eigen is. Veelzeggend is ook het uiteengaan van 'Avrām en Lot in Genesis 13: Lot mag kiezen, en verkiest de fraaie tuin, de overvloed van de Jordaanvallei als woongebied, zonder te letten op de sociale wanverhoudingen en het wangedrag in al die rijkdom. Hij is dus niet als 'Avrām, en valt alleen al daarom als mogelijke erfgenaam, bij ontstentenis van een zoon in de schoot van Sarai, al in dit stadium af. Alles wijst er dus op: het land is in deze teksten een kritisch begrip. Het is een belofte, het kan worden beheerd en gebruikt, maar het hangt aan de toezeggingen en de inzetten van de Torah. Om dit te verdisconteren in een strijd waar land in het geding is, en al helemaal in het grote geding om het land van de staat Israël en het gebied van de Palestijnse autoriteit vandaag, vergt heel wat schakels in de argumentatie en heel wat behoedzaamheid. De prediker zal hier voorgaan in het leren betrachten van zulk een behoedzaamheid!

Dan, vanaf Genesis 15, volgt het gedeelte over de *zoon*. Het begin is hooggestemd. Het woord van JHWH verzekert 'Avrām in een visioen dat 'zijn loon groot zal zijn' (Gen. 15:1), en, veronderstellend dat loon is 'de vrucht van de schoot' (Ps. 127:3), vraagt 'Avrām dan meteen hoe het nu toch moet met zijn eigen zaad. Want 'in mijn gaan ben ik kinderloos'. JHWH voert hem naar buiten, doet hem zien op de nachtelijke sterrenhemel, en verzekert: 'zo zal je zaad (zo zullen je nazaten) zijn'. Waarop het beroemd-beruchte vers volgt: 'en hij vertrouwde op JHWH / die rekende het hem tot gerechtigheid' (Gen. 15:6). We weten dat Paulus zich twee maal (in Galaten 3 en in Romeinen 4) op dit vers beroept, en niet ten onrechte. Want inderdaad gaat in de Genesistekst het vertrouwen van 'Avrām voorop, en volgt pas daarna een profetische ervaring waarin hij er een bevestiging van krijgt, en nog weer later, in Genesis 17, de verbondssluiting waarin de belofte een bekrachtiging krijgt en 'Avrām van zijn kant zijn verbondstrouw bevestigt door het ondergaan van het teken van de besnijdenis. De Messiaanse Jood Paulus meent dus: het vertrouwen gaat voorop, voor 'allen die geloven', en de specifiek-Joodse be-teken-ing daarvan, de religieuze rite van de besnijding, verwijst daarnaar, getuigt ervan, betuigt de verplichting, maar *is* niet datgene wat hem 'tot gerechtigheid gerekend wordt'. De betreurde Ben Hemelsoet heeft, in de bundel *Nog dichterbij Genesis*, aangeboden aan Karel Deurloo bij zijn 60<sup>e</sup> verjaardag in 1996, in een fraai artikeltje getoond dat de

christelijke traditie Paulus vaak verkort heeft gelezen: de apostel spreekt namelijk niet over geloofsvertrouwen in het algemeen, zonder het voorwerp van geloven te benoemen, maar voegt nadrukkelijk toe dat de boodschap betrekking heeft op *de zoon* (Rom. 1:3), en volgt daarmee de Genesistekst veel dichter dan de uitlegtraditie waar wil hebben. Tegelijk geeft Hemelsoet aan, dat er hier wel een ernstig gesprekspunt ligt met de synagoge. Dasberg bijvoorbeeld vertaalt: ‘.. dit (zijn vertrouwen) rekende Hij hem als deugd aan’. En Benno Jacob schrijft in zijn fascinerende commentaar: geloof is iets anders dan vertrouwen, rechtvaardiging iets anders dan gerechtigheid, en ’Avrām hoefde helemaal niet voor zijn vertrouwen beloond te worden want hij had dit toch wel, het was hem als vanzelfsprekend al eigen. Hemelsoet noemt deze regels adembenemend: de verklaring van Jacob moet worden gerespecteerd, want niemand heeft alleenrecht op het boek, maar het verschil is wel snijdend. Ik haast mij eraan toe te voegen, dat de hernieuwde belangstelling van Joodse zijde voor Paulus van de laatste jaren, als net als Jezus toch beslissenderwijze één van hen, wellicht ook op dít punt tot heropening van het gesprek kan leiden.

Ondertussen blijft in Genesis de toon niet zo hooggestemd als in Genesis 15 nog het geval is. Lot is afgefallen als erfgenaam. Eliëzer kan het ook niet zijn, want hij is van Damaskus, dus niet van Jeruzalem. Sara neemt het initiatief door via haar dienstmaagd Hagar tot een adoptiefzoon te komen, en ’Avrām hoort naar háár stem (Gen 17:2; vgl. 3:17) – waar hij toch beter naar de Stem van JHWH had kunnen horen. Het gevolg is dat de Egyptische slavin Hagar een vernedering moet ondergaan, die spiegelbeeldig vooruit wijst naar de vernedering die het zaad van Abraham straks in Egypte zal ondervinden; nog wonderlijk, hoe positief de tekst over Ismaël spreekt en hem laat delen in de besnijdenis (Gen. 17:23) – maar dat aspect laat ik graag aan Anton Wessels zo dadelijk over. Dan volgt de reactie, eerst van (inmiddels) ’Abr-ā-hām (Gen 17:17) en vervolgens (inmiddels) Sara (Gen. 18:12) op de boodschap dat zij in haar hoogbedaagde jaren nog zwanger zou zijn: beiden lachen ... niet uit opluchting, maar uit scepsis. Van het geloofsvertrouwen uit Genesis 15 is weinig over. Nog erger maken beiden het, als ze in hun vreemdelingschap bij koning Abimelek te Gerar, van elkaar verklaren: ‘zij is mijn zuster’, en: ‘hij is mijn broeder’ (Gen. 20:5). De heidense koning blijkt een vroom man, en had dit leugentje om bestwil niet nodig. Erger is, dat hij in een positie is gebracht waarin hij aan Sara in zijn harem onrecht had kunnen doen, waar hij nu vanwege zijn oprechtheid niet toe is overgegaan, maar dat voorkomen had kunnen worden. Kortom, al met al: hoezo ‘hij vertrouwde op JHWH / en die rekende het hem tot gerechtigheid?’ Hoeveel is er van dit vertrouwen nog over? Is Abraham vader des geloofs, of vader van het ongeloof? Hoe dicht ligt het bij elkaar!

Dit alles dient bedacht te zijn, wanneer we ná de geboorte van Isaak aan het begin van Genesis 22 horen: ‘*Na deze gebeurtenissen* geschiedde het / dat God (Elohim) Abraham beproefde.’ Na deze gebeurtenissen, na het falen van de man en zijn vrouw, na het verbleken van Abraham als geloofsheld! Dit is de context waarin Abraham getest, beproefd moet worden – deze éne maal, anders dan de tien maal waarbij de rabbijnen, en ook nog Buber en Cassuto het houden.

Over Genesis 22 is oneindig veel geschreven. Het is een fantastisch verteld verhaal, maar het is ook een tekst waar duizend misverstanden op de loer liggen en waar een hele primaire weerstand bij velen opdoemt. Zonder de hobbel van deze weerstand serieus te nemen, kun je het maar beter niet wagen er te veel over te beweren.

Ik noem twee lezingen die in de lucht hangen en waarvan we kennis moeten nemen, al was het maar om de onzekerheden in ons eigen hart onder ogen te zien.

De eerste is die van rechtsfilosoof Paul Cliteur in zijn boek *Het monotheïstisch dilemma, of de theologie van het terrorisme* uit 2010, waar onder meer At Polhuis (in *In de Waagschaal*) en

Jan de Vlieger (in *gOdschrift*) op zijn ingegaan. Voor Cliteur is de traditie van de binding van Isaac het voorbeeld bij uitstek voor het gewelddadig karakter van de religie als zodanig, en van de drie grote religies Jodendom, Christendom en Islam in het bijzonder. God vraagt kadavergehoorzaamheid, blind geloof, een absolute volgzaamheid die het denken, aarzelen, treuzelen stop zet. De vader slacht zijn zoon uiteindelijk dan wel niet, maar dat hij wel op weg gaat in de bereidheid het te doen, is huiveringwekkend genoeg.

Ten tweede. Een van de voornaamste getuigen à charge die Cliteur oproept is Sören Kierkegaard, wiens beschouwing, onder het pseudoniem Johannes de Silentio, in *Vrees en beven* over de religieuze, in plaats van de morele, laag in het mens-zijn aan de hand van het offer van Abraham voor Cliteur de figuur van een wijsgerige rechtvaardiging van een gruwelijke constellatie vertoont. Nu kent de tekst van Kierkegaard een heel eigen receptiegeschiedenis, ook buiten de theologie. Ik noem hier de veelbediscussieerde tekst van wijlen Jacques Derrida, *Donner la mort*, voor het eerst gepubliceerd in 1992. Derrida meent, met Levinas, dat Abraham géén heidense, tragische held is, maar dat Genesis de fundamentele structuur van de verantwoordelijkheid aan het licht brengt. Op het menselijk antwoorden komt het aan. Anders dan men doorgaans meent echter, merkt Derrida op, blijkt verantwoording voor het eigen handelen hier geen publieke zaak, maar hangt ze aan een geheim. Wanneer Isaac zijn vader wijst op het vuur en het hout (niet op het mes, merkt Frans Breukelman op!) en vraagt: ‘waar is het lam voor het brandoffer?’, antwoordt Abraham: ‘God zelf zal zien naar het lam voor het brandoffer, mijn zoon’ (Gen. 22:7). Derrida leest dat als ontwijkend. Abraham kán zijn geheim niet prijsgeven, kan dus niet de waarheid spreken. Dat is een klem, waarin zich naar zijn opvatting elke menselijke verantwoordelijkheid bevindt. Ons handelen leidt ten dode. We weten het. We kunnen het echter nooit ten volle tot uitdrukking brengen. Want we leven in een voortdurende opschorting van elke onthulling, van elke waarheid.

Een heel korte reactie slechts. ‘Elohim zei: / Abraham. / Hij zei: / Hier ben ik. / Hij zei: / neem toch je zoon, je enige, die je liefhebt, Isaac, / en gá, / naar het land Moria [‘Hereziena’].’ *Lèch lecha*, gá, jij!’ We horen hier aan het eind van de Abrahamcyclus een echo van Genesis 12 aan het begin. Dáár was er de breuk met het natuurlijke verleden, met de vader, weg van het eigen land naar het land dat JHWH doet zien. En hier? Hier, na alle feitelijke óngeloof in de gebeurtenissen rond Eliëzer, Hagar, Abimelek, wordt, zegt Frans Breukelman, ‘Abraham in een situatie gebracht, waarin hij zelf niets meer kan bewerkstelligen’ (*Gesprekken met Frans Breukelman*, 1969, p. 74). Hier is er de breuk met de zoon, opdat de zoon niet in het verlengde ligt van zijn eigen planning en miscalculatie, maar uit Gods hand ontvangen, hem door JHWH teruggeschonken wordt.

Tegenover Cliteur moeten we dan misschien zeggen: ja, de religie is veelal gewelddadig. Het gebod van Elohim (God ‘in het algemeen’?) kán gewelddadig worden opgevat. Alleen, in deze vertelling blijkt gaandeweg, dat religie ook van binnenuit te doorbreken valt (vgl. G.H. ter Schegget 1972, <http://www.gherschegget.nl/boeken/Hetgeheimvandemens.pdf>). Elohim blijkt JHWH Elohim te zijn, het is tóch de Bevrijder die aan het woord was, in dit *Lèch lecha*, en Abraham wordt op deze afschuwelijke weg bevrijd van zijn eigen wantrouwen, zijn eigen dubbelzinnigheid, hém ten goede en bovenal de zoon ten goede.

En tegenover Derrida kun je vragen: is het wel waar, dat Abraham tegenover zijn zoon niet de volle waarheid spreekt? Bevestigt de hemelse interventie van de bode van JHWH niet, dat hij terecht heeft vertrouwd: ‘God zelf zal zien...’? Anders gezegd: timmert Derrida niet antropologisch dicht, wat in Genesis nu juist theologisch ópen ligt? Zit zijn eigen filosofie, wel gekarakteriseerd als die van een ‘geblokkeerd messianisme’ (G. Agamben), waar hij dus bij zijn lezing aan het goddelijk antwoord niet toekomt, hem hier niet in de weg?

Zo zou ik vragen..., maar ik wil vooral aan het begin van deze dag niet u, met uw eigen leeservaringen en uw eigen vragen bij de tekst, voor de voeten lopen.