

Avot de-Rabbi Nathan Hoofdstuk 1¹

Tekst en Toelichting

[Hoofdstukken 1-14 van ARN, nosach ‘a’, geven een opsomming van de traditieketen vanaf Mosjè bij de berg Sinai tot en met Rabbi Jochanan ben Zakkai]

Van Mosjè tot de rabbijnen, priesters en ‘leken’

De hoofdstukken 1-14 uit Avot de-Rabbi Nathan corresponderen voor een gedeelte met het eerste hoofdstuk van het Misjna-traktaat Avot. Deze hoofdstukken brengen de keten van Tora-overdracht ter sprake. Een keten die begon bij Mosjè op Sinai en doorloopt tot aan Rabbi Jochanan ben Zakkai, tot kort na de val van de Tweede Tempel. Alleen van Rabbi Jochanan ben Zakkai is nog gezegd dat hij (Tora) ‘ontving’ (*kaval*), en wel van Hillel en Sjammai. Na Rabbi Jochanan ben Zakkai is dit van geen enkele Wijze meer gezegd. Met Rabbi Jochanan ben Zakkai is dan ook een bijzonder tijdperk afgesloten²! Aan het slot van hoofdstuk 14 eindigt de geschiedenis van Jochanan ben Zakkai met een korte typering van vijf van zijn belangrijkste leerlingen: Rabbi Eli’ èzèr ben Hyrcanos, Rabbi Jehosjoea ben Chananja, Rabbi José ha-Kohén en Rabbi El’ azar ben Arach.

Midrasj Avot de-Rabbi Nathan opent met commentaar op de beginspreuk van Spreuken der Vaders, die luidt:

Tekst Avot de-Rabbi Nathan 1a (*Misjna Avot I,1*)

Mosjè ontving de Tora vanaf (de berg) Sinai en leverde haar over aan Jehosjoea, Jehosjoea (leverde haar over) aan de oudsten³ en de oudsten aan de profeten, de profeten leverden haar over aan de mannen van de Grote Synagoge. Zij (de mannen van de Grote Synagoge) zeiden drie dingen: ‘Weest geduldig (bedachtzaam en zorgvuldig) met (het spreken van) recht, maakt velen tot leerlingen en maakt een omheining rond de Tora.’

¹ Uitgangspunt voor de tekst is Avot de-Rabbi Nathan, *noesach ‘a’* (versie 1), ed. S. Schechter, 3^e herziene druk New York 1967; in notities is ook naar andere versies verwezen; zie in dit verband het kritische apparaat van ed. S. Schechter; en zie L. Finkelstein, *Mavo le-Massechtot Avot we-Avot de-Rabbi Nathan*, New York 1950.

² Zie in dit verband A.J. Saldarini, *Scholastic Rabbinism*, 27.

³ De Oudsten leefden na Jehosjoea en vormden een brug tussen de tijd van Jehosjoea en de periode van de Richteren. Vgl. Richt. 2:7: ‘En het volk diende de Eeuwige alle dagen van Jehosjoea en alle dagen van de oudsten die voortleefden na Jehosjoea en die het werk (de grootse daden) van de Eeuwige gezien hadden die Hij voor Israël had verricht’ (vgl. Joz. 24:31). Deze oudsten mogen niet verward worden met de 70 oudsten, die rechtstreeks van Mosjè leerden (zie Babylonische Talmoed, Eroevin 54a); zie Menachem Meiri, *Bet ha-Bechira*, commentaar op het begin van Misjna Avot.

Voordat we overgaan tot de uitleg van de tekst van *Avot de-Rabbi Nathan*, volgen eerst enkele opmerkingen ten aanzien van de geciteerde openingspassage in Spreuken der Vaders. Men heeft wel gesuggereerd dat dit Misjna-traktaat speciaal is samengesteld als instructie voor aankomende Tora- en rechtsgeleerden. Een aantal van de uitspraken kent een driedeling. Die was ook gebruikelijk in Griekse (Hellenistische) filosofenscholen. Het lijkt erop dat de uitspraken in Avot thuishoren in het onderwijs en dat het traktaat bedoeld was voor onderwijs op Joodse scholen.⁴

De vermaning om ‘afwachting’ en zorgvuldig te zijn in het uitspreken van een soordeel⁵, vormt vanuit dat perspectief een passende opening van deze begininstructie. De openingsspreuk van Spreuken der Vaders wil allereerst duidelijk maken dat iedere Joodse Tora-geleerde en rechter een schakel vormt in een lange menselijke traditieketen. Die keten gaat uiteindelijk terug op de openbaring van de Tora bij de berg Sinai. In oorsprong vormde de Tora bovenal het erfgoed van de priesterklasse. Naast hun dienst in de tempel spraken priesters op allerlei gebied ook recht (vgl. Deut. 17:8-9). We kunnen echter – in overeenstemming met Spreuken der Vaders – nog een andere, niet priesterlijke lijn van traditie-overdracht trekken. Die lijn loopt ononderbroken door vanaf de openbaring van de Tora ten tijde van Mosjè tot aan het onderwijs van de Tora-geleerden in de huidige tijd. Eerst nog ontwikkelde die tweede niet priesterlijke traditieketen zich via charismatische persoonlijkheden, zoals Mosjè, de richters uit de tijd der Richteren en de profeten. Na hen werd de overdracht van Tora overgedragen aan alle rabbijnse Tora-geleerden, en daarmee in principe aan de gehele gemeenschap van gelovigen. Volgens de traditie kwam in de tijd van Ezra en Nechemja openbaring door middel van profetie weliswaar ten einde (met Mal’achi als laatste profeet), maar ging het proces van openbaring dat bij Sinai begon in een alternatieve vorm voort. Nu er geen profeten meer zijn, volgen we niet meer de stem van een profeet maar die van Tora-leraren. De uitleg en de stem van de meerderheid in het leerhuis – gebaseerd op grondige uitleg van de geschreven Tora – beslist welke weg de gemeenschap in haar dagelijkse doen en laten moet gaan. De discussie en de daaruit getrokken conclusies zetten het proces van openbaring en Tora – dat met Mosjè begon – dus voort.

Profeten hebben bij de uitleg van de Tora in feite niet meer het laatste woord. Maimonides heeft de verhouding tussen profetie en rabbijnse Tora-uitleg pregnant verwoord:

Zelfs indien duizend profeten, allen van de statuur van Elia of Elisja, een bepaalde mening zouden koesteren, en duizend en één wijzen zouden de tegenovergestelde mening toegedaan zijn, dan moet men de stem van de meerderheid volgen (vgl. Ex. 23:2). En de uiteindelijke regel wordt vastgesteld in overeenstemming met de duizend en één Wijzen en niet in overeenstemming met de duizend achtenswaardige profeten (Maimonides, Inleiding op de Misjna).

Dit alles typeert de Joodse traditie als in essentie democratisch van aard!

⁴ Vgl. A.J. Saldarini, *Scholastic Rabbinism*, 1982, chap. 1

⁵ Zie ook commentaar beneden in de tekst (1b) n.a.v. de uitspraak van de ‘mannen van de grote synagoge’.

In contact met het heilige

Begin tekst Avot de-Rabbi Nathan 1a

Mosjè werd geheiligd door de wolk en ontving de Tora van (de berg) Sinai. Er is immers gezegd: *‘En de heerlijkheid van de Eeuwige verbleef op de berg Sinai’* (Ex. 24:16); (dat was) om wille van Mosjè, om hem te zuiveren. En dit gebeurde na (de proclamatie) van de Tien Woorden. Zo zijn de woorden van Rabbi José de Galileëër.

Rabbi Akiva zegt echter: *‘En de wolk bedekte hem (d.w.z. de berg) zes dagen lang’* (Ex. ibid.) Dat (bedekken) is gezegd van de berg en niet van Mosjè. (En zo is er gezegd:) *‘En Hij riep Mosjè op de zevende dag vanuit de wolk’* (Ex. ibid.)

Uitleg:

In de ontmoeting met het heilige

Rabbi José de Galileë⁶ en Rabbi Akiva⁷ geven twee verschillende lezingen van het vers Exodus 24:16: *‘En de heerlijkheid van de Eeuwige verbleef op de berg Sinai en de wolk bedekte **hem** zes dagen lang; en Hij riep tot Mosjè op de zevende dag vanuit de wolk.’* Rabbi José betreft het woordje *‘hem’* op Mosjè; Rabbi Akiva op de berg. De uitleg van Rabbi Akiva is meer voor de hand liggend en is te beschouwen als *pesjat* – als letterlijke lezing van de tekst. Rabbi Akiva zou een sterk argument voor zijn lezing kunnen aanvoeren. Mosjè daalde immers volgens Ex. 19:3 v. direct na de openbaring van de Tien Woorden weer af van de berg. Volgens Rabbi Akiva beschrijft Ex. 24:16 dus een situatie waarin Mosjè samen met de gemeenschap aan de voet van de berg Sinai staat. Nadat een wolk de berg zes dagen heeft bedekt, wordt alleen Mosjè vanuit die wolk op de zevende dag geroepen om de berg opnieuw te beklimmen en om na een lang vasten van veertig dagen en nachten ook de rest van de Tora in ontvangst te nemen. Uitsluitend Mosjè wordt volgens Rabbi Akiva dus vanuit de wolk aangeroepen om hem een bijzondere eer te bewijzen. Hij alleen mag de berg opnieuw beklimmen en niemand anders.

De uitleg van Rabbi José is gezien vanuit de eerste lezing van de tekst minder voor de hand liggend (Mosjè was immers al weer afgedaald), maar geeft wel een verdiepende uitleg aan het geheel. De zuivering van Mosjè.

De uitgangstekst in Spreuken der Vaders spreekt van een lange menselijke keten van geslachten, die bij het ontvangen en de overdracht van de Tora betrokken is.

⁶ Rabbi José ha-Gelili, Rabbi José de Galileë, leefde aan het begin van de tweede eeuw en hij behoorde tot de Tanna'iem. Tot de school van Javne. Rabbi Akiva en diens leerling Rabbi Tarfon waren studiegenoten. Rabbi José staat er om bekend dat hij de Schrift vaak niet letterlijk interpreteerde. Hem ging het vooral om de innerlijke intentie van de tekst.

⁷ Rabbi Akiva leefde van 50-135 van de jaartelling. Hij stierf als martelaar onder het bewind van keizer Hadrianus. Rabbi Akiva was in zijn jeugd jaren een eenvoudige schaapherder, eerst op latere leeftijd ging hij samen met zijn zoon Tora studeren. Hij stichtte een eigen academie in Bene Barak en wordt tot een van de grootste Tanna'im (rabbijnen in Eretz Jisra'el uit de eerste twee eeuwen van de jaartelling) gerekend. Rabbi Akiva werd bekend om zijn methode van exegese, waarmee hij betekenis wilde verlenen aan elk detail van de tekst. Daarbij ging hij ervan uit dat de geschreven Tora geheel en al uit geheiligde taal bestaat, zonder enige menselijke invloed. Zijn leermeesters waren: Rabbi Eli'èzèr ben Hyrcanos, Rabbi Jehosjoea en Rabbi Nachoem ben Gimzo. Hij was collega van Rabbi Sjim'on ben Gamli'el.

Avot de-Rabbi Nathan wijst ons allereerst met nadruk op de hemelse oorsprong van de Tora. Dat gegeven mogen we vooral niet vergeten. De Tora wordt weliswaar door mensen uitgelegd en doorgegeven, maar zij is in haar oorsprong niet ontsproten aan de menselijke geest, zelfs niet aan die van een unieke profetische persoonlijkheid als Mosjè. De Tora is tot mensen gekomen vanuit een andere, transcendente wereld. De Tora is van een hogere orde dan alle wijsheid die mensen zelf bedacht hebben. Wanneer we nog even terugkeren naar de openingsspreuk van Spreuken der Vaderen, bemerken we dat daar twee verschillende werkwoorden zijn gebruikt: ‘Ontvangen’ (*kaval*) en ‘overleveren’ (doorgeven; *masar*). Mosjè ontving de Tora, precies zoals God hem gegeven had (*kaval*). Maar hij leverde haar aan Jehosjoea over in een voor mensen begrijpelijke vorm (*masar*), zo luidt een verklaring. De Joodse wet, de Tora is theonoom en autonoom tegelijk. Theonoom, omdat haar geschreven vorm volgens de Wijzen uit de Hemel afkomstig is. Ze is eeuwig en onveranderlijk. Haar uitleg en overdracht bezit echter ook een aspect van autonomie. Over haar uitleg beslist immers de stem van de meerderheid van wetgeleerden. Exegese is een proces dat aangestuurd wordt door de menselijke geest. Heel kort door de bocht gezegd: niet God beslist hoe de Tora moet worden verklaard, maar de meerderheid van de Wijzen in het leerhuis. Daar kan zelfs de stem van een profeet niet tegenop. Toch moet iedere Tora-verklaring getoetst worden aan de geschreven Tora, die altijd het laatste woord behoudt. We zullen de Tora nooit kunnen vereenzelvigen met de waan van de dag, ook al zijn wij bij haar uitleg als mens actief betrokken. De Tora is ‘uit Gods mond’ ontvangen maar ook van geslacht op geslacht overgeleverd en verrijkt door uitleg. En zelfs die uitleg stamt van Sinai aangezien alle mogelijkheden van haar uitleg in feite al besloten lagen in de Tora zoals Mosjè die op Sinai ontving. Zoals de eigenschappen van een plant al in het zaad aanwezig zijn nog voordat de plant gaat groeien. Het ethische traktaat Spreuken der Vaderen begint ermee terug te verwijzen naar de berg Sinai, om aan te geven dat ook de ethische uitspraken van de rabbijnen in wezen teruggaan op de openbaring op die berg. Zij maakten al deel uit van de Tora die daar en toen werd geopenbaard. Daarmee delen de conclusies en uitspraken van de Wijzen in het gezag en de autoriteit van een geopenbaarde levensleer.

Zelfs de grote Mosjè moest volgens Rabbi José met zijn gehele persoonlijkheid voorbereid worden op het ontvangen van de Tora. Haar inhoud raakt immers aan de heiligheid en het transcendente wezen van God. Wanneer we Tora studeren ontmoeten, we als het ware de Heilige, Hij zij gezegend, Zelf. Wanneer het jodendom iets zou kennen dat evenredig is aan het christelijke concept van incarnatie, dan is het Gods incarnatie in het Woord. In de Tora ontmoeten we Gods werkelijkheid. De Eeuwige woont als het ware in Zijn Woord. De ontmoeting met het Woord vereist daarom altijd een gedegen voorbereiding. Wat voor Mosjè gold, gaat in feite voor iedereen op die Tora studeert. Tora-studeren betekent een ontmoeting met Gods heiligheid. Die ontmoeting vereist innerlijke zuiverheid en een reine gezindheid. Daarom werd Mosjè eerst zes dagen geheiligd, alvorens hij Gods aanwezigheid op de berg kon naderen. Wanneer wij zelf ‘leren’, hebben wij deel aan ditzelfde ‘ontvangen’ en staan we als het ware ook zelf bij de berg Sinai. Het vervolg in de tekst van Avot de-Rabbi Nathan bevestigt dit gezichtspunt. Zo begrijpen we waarom sommige vromen zichzelf eerst innerlijk en uiterlijk reinigen (een ritueel bad nemen) alvorens zij naar het leerhuis gaan en Tora leren.

In de Babylonische Talmoed vergelijken de Wijzen de week aan voorbereiding van Mosjè bij de berg Sinai met de dagen van voorbereiding van de Hoge Priester, alvorens hij op Grote Verzoendag het heilige der heiligen mocht betreden. Ook de gewone gelovige moet volgens de psalmist zuiver zijn voordat hij de berg van Gods heiligheid (Tzion) mag bestijgen: *‘Wie mag de berg van de Eeuwige bestijgen, wie mag staan op Zijn heilige plaats? Wie rein is van handen en zuiver van hart, wie zijn ziel niet opheft tot voosheid en wie niet een eed zweert tot bedrog’* (Ps. 24:3-4).

Studie – Ontmoeting met de Allerhoogste

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 1a

Rabbi Nathan⁸ zegt: Waarom wachtte Mosjè een volle (periode van) zes dagen zonder dat het woord van openbaring over hem kwam? Dat was opdat hij gezuiverd zou worden van alle voedsel en drank in zijn ingewanden tot aan het moment dat hij geheiligd werd en hij werd als de dienende engelen.

Rabbi Mattija ben Chèrèsj sprak tot hem: Men zegt dit alleen maar (over Mosjè omdat dit was) om hem godvrezendheid in te boezemen, opdat hij de woorden van de Tora op zich zou nemen in heilig ontzag, in vrees en in beven. Er is immers gezegd: *‘Dient de Eeuwige in heilig ontzag (vreze) en verheugt u in beven’*(Ps. 2:11).

Uitleg:

Rabbi Nathan redeneert in de trant van Rabbi José de Galileër. Ook hij benadrukt de bovenwereldlijke oorsprong van de Tora. Mosjè moest – zo hij met de hogere wereld van God in contact wilde treden – eerst zijn ego afbreken. Hij moest letterlijk zijn ingewanden van aards voedsel en drinken leeg maken om zich te kunnen laven aan de glans van Gods aanwezigheid. Aan de openbaring ging de ontmoeting met de Eeuwige vooraf. Spirituele ontvankelijkheid vereist dat we de wereld van de materie voor een moment loslaten om toe te treden tot de sfeer van het transcendente. We moeten eerst afstand nemen van het lichamelijke bestaan. Zo is het in zelfgenoegzaamheid moeilijk om Tora te studeren. Een volle maag draagt niet aan de concentratie en ontvankelijkheid voor het hogere bij. Daarom zeggen de Wijzen elders in Spreuken der Vaders: *‘Zo zijn de wegen van de Tora: brood met zout zul je eten, water zul je met mate drinken en op de aardbodem zul je slapen etc.’* (Misjna Avot VI,4).

⁸ Rabbi Nathan de Babyloniër. Rabbi Nathan leefde rond het midden van de tweede eeuw van de jaartelling. Hij behoorde tot de zogeheten Tannaïtische rabbijnen (rabbijnen die in de eerste twee eeuwen van de jaartelling leefden in Eretz Jisra’ el). Al jong kwam hij naar Eretz Jisra’ el en studeerde onder Rabbi Jisja’ el, Rabbi Eli’ezer ben Hyrkanos en Rabbi José ha-Gelili (de Galileër). Hij was onder meer een tijdje Av Bet Din (een soort vicepresident en religieus leider) van het Grote Gerechtshof te Usha in de tijd van Rabban Sjim’on ben Gamli’él.

Rabbi Mattija ben Chèrèsj⁹ verschuift vervolgens het accent van de voorbereiding van Mosjè naar het einddoel van diens vasten: verootmoediging en godvrezendheid. Het Hebreeuwse woord *'jir'a'* verwijst niet alleen naar een eigenschap maar zeker ook naar een religieuze ervaring, waarin de mens zich voortdurend bewust blijft van Gods alomtegenwoordigheid en waarin hij doordrongen raakt van de volkomen onbeduidendheid van de eigen persoon.¹⁰ Wie godvrezend is, beseft dat er naast God in feite niets bestaat en dat al wat wij doen en denken consequenties heeft voor onze relatie met Hem. Mosjè werd zich hiervan als geen ander bewust door een proces van verstillings, afzondering en verootmoediging. Overal waar de wereld is, bevindt Zich God. Hier aangekomen begrijpen we het vervolg van de tekst in **Avot de-Rabbi Nathan**. Daarin wil Rabbi Mattija ben Chèrèsj verbieden om dingen in deze wereld te begrijpen en te bespreken alsof we deze los kunnen maken van Gods alles doordringende en omvattende werkelijkheid.

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 1a

Het gebeurde dat Rabbi Jehoesjoea¹¹ en Rabbi Mattija ben Chèrèsj bijeen zaten en zich bezig hielden met de woorden van de Tora. Rabbi Jehosjoea gaf uitleg aan wereldse zaken (zonder een verbinding te leggen met de Tora). Toen sprak Rabbi Mattija ben Chèrèsj tot hem: Rabbi, hoe komt u ertoe de woorden van de Levende God te verlaten en u in te laten met wereldse zaken? Dit, hoewel u mijn meester bent en ik uw leerling. Het is geen goede zaak (het verschaft me geen genoeg)¹² om de woorden van de Levende God te verlaten en zich (me) bezig te houden met wereldse zaken.

Van hen (beiden) wordt gezegd dat – alle tijd dat zij zich bezig hielden met (de studie van) Tora – zij met elkaar wedijverden, maar dat zij op het moment dat zij weer van elkaar heengingen leken op vrienden die van jongs af aan hecht bevriend waren geweest.

Uitleg:

Wereldse gesprekken

In werkelijkheid bestaan er geen absoluut wereldse zaken, want uiteindelijk maakt alles deel uit van Gods schepping. Daarom is het niet passend voor een Tora-leraar om

⁹ Rabbi Mattija ben Chèrèsj was een Tanna'iet uit de tweede eeuw. Hij overleefde de strijd rond de val van de tempel. Later stichtte hij een Talmoedschool te Rome. Bekend is hij onder meer vanwege zijn beslissing dat alle Sabbatsregels geschonden mogen worden teneinde leven te redden. Hij was een zeer vroom man. De legende vertelt dat hij zichzelf blind maakte, opdat hij niet naar Satan zou kunnen kijken die hem vermomd als mooie vrouw benaderde. Dit gegeven past bij de eis van Godvrezendheid die Mattija ben Chèrèsj hier in *Avot de-Rabbi Nathan* zo sterk beklemtoont.

¹⁰ Vergelijk Rabbi Mosjè Chajjim Luzzato, *Mesillat Jesjarim*, cap. 24 en 25: 'De weg om deze godvrezendheid te verwerven is zich deze twee waarachtige feiten bewust te zijn. De ene is dat de Goddelijke aanwezigheid van Hem, Hij zij gezegend, op elke plaats in de wereld wordt aangetroffen, en (de andere) dat Hij, Hij zij gezegend, Zijn voorzienigheid uitoefent op alle dingen, klein en groot. Niets blijft voor Zijn ogen verborgen' (cap. 25, begin).'

¹¹ Rabbi Jehosjoea, compagnon en leermeester van Rabbi Mattija ben Chèrèsj, leefde eveneens in het midden van de tweede eeuw van de jaartelling. Hij was een leerling van Rabbi Jisjma'él en staat bekend om zijn soepele halachische beslissingen.

¹² 'Het is geen goede zaak' (*eino tov*); volgens L. Finkelstein, A.W. p. 125 is de oorspronkelijke lezing mogelijk geweest: 'i afsji'- ik wil niet', 'het is niet mijn genoeg'

met zijn leerling over koetjes en kalfjes te spreken alsof er ook maar iets is dat geen verband houdt met God en de Tora. De Tora dient de spil te vormen van ons gehele leven, en zo dit kan, zelfs van ieder gesprek. Het verhaal over de twee vrienden die samen studeren en daarbij heftig en hartstochtelijk debatteren – maar wel in een onverbreekelijke verbondenheid – illustreert hoe de mondelinge uitleg – die eveneens al bij Mosjè op Sinai begon – nog altijd wordt voortgezet. Ook het heftige debat over Tora van deze vrienden maakt deel uit van een levenslang leerproces, van generatie op generatie, teruggaand op Gods openbaring bij Sinai.

De godvrezendheid waarmee Mosjè zich op de openbaring bij de berg Sinai voorbereidde, zegt iets over de noodzaak van onze eigen gedrevenheid als voorbereiding op Tora-studie. Dezelfde begrippen die Mattija ben Chèrèsj in de voorafgaande overlevering gebruikte (heilig ontzag, vreze en beven uit Psalm 2:11), keren elders terug in Avot de-Rabbi Nathan. Dan om de juiste houding van een leerling tegenover de leer van zijn leermeester te beschrijven.¹³

Keten van geslachten en scheiding der machten

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 1a

Door middel van Mosjè werd de Tora op de berg Sinai gegeven, er is immers gezegd: *‘En Hij schreef hen op twee stenen tafelen en gaf ze aan mij’* (Deut. 5:19). En elders zegt de schrift: *‘Dit zijn de verordeningen, rechtsregels en richtlijnen (wetten) die de Eeuwige gaf (in het kader van het verbond) tussen Hem Zelf en de kinderen Israëls op de berg Sinai door de hand van Mosjè’* (Lev. 26:46). De Tora die de Heilige, Hij zij gezegend, aan Israël gaf, gaf Hij uitsluitend door middel van Mosjè, want er is gezegd: *‘Tussen Hem Zelf en de kinderen Israëls ...’*.¹⁴ Mosje was dus waardig om een bode (middelaar) te zijn tussen de Kinderen Israëls en de Alaanwezige. Mosjè offerde de ram van consecratie¹⁵ en hij bereidde de zalfolie¹⁶ gedurende de volle zeven dagen van consecratie. Daarmee werden ook de hogepriesters en de koningen gezalfd. En El’azar verbrandde de stier en het ontzondigingsoffer waarmee (d.w.z. met de as waarvan) al de onreine personen van de latere generaties werden gereinigd. Rabbi Eli’èzèr sprak: Groot was deze maat (hoeveelheid olie) want zij was toereikend voor de komende generaties, immers Aharon en diens zonen werden geheiligd door middel van die zalfolie; zo is er gezegd: *‘En je zult Aharon en diens zonen heiligen zodat zij Mij tot priesters zullen dienen’* (ex. 30:30).

Uitleg:

¹³ Zie Avot de-Rabbi Nathan cap. VI, ed. S. Schechter 14a.

¹⁴ In enkele handschriften wordt i.p.v. Lev. 26:46 de profeet Mal’achi geciteerd: *‘Gedenkt de Tora van Mosjè, Mijn knecht’* (Mal. 3:22), een wat minder heldere bewijsplaats; vgl. opmerkingen van L. Finkelstein, *Mavo le-Massechtot Avot ve-Avot de-Rabbi Nathan*, New York 1950, 125.

¹⁵ Dat wil zeggen: de wijding van Aharon en diens zonen tot priesters.

¹⁶ De olie waarmee Aharon en diens zonen gezalfd werden, alsook later de eerste koningen. Vgl. onder meer Lev. 8:33 en Ex. 29:33; 30:31.

Nog sterker krijgen we hier de indruk dat de niet-priesterlijke lijn van Tora-overdracht boven die van de priesterklasse is geplaatst.¹⁷ Overdracht van Tora is geen zaak van erfrecht van vader op zoon, maar van studie en onderwijs van leraar aan leerling. Heel fijntjes attendeert de tekst ons erop dat het gezag van de Tora en dat van haar rabbijnse verklaarders dient te prevaleren boven het gezag van priesters en het wereldlijke gezag van koningen. In de grond der zaak ontlenen die twee machten, de koninklijke en priesterlijke, hun autoriteit aan de wijding door de olie van Mosjè. Zelfs Aharon werd geautoriseerd door de olie die Mosjè bereid had. Mosjè instrueerde en begeleidde het proces van eerste wijding van Aharon en diens zonen tot priester. Later zouden de Farizeeën het recht opeisen om de Sadduzeese hogepriester zeven dagen lang te instrueren alvorens op Grote Verzoendag in het heilige der heilige dienst mocht doen. Dat was opdat hij zich strikt aan het door de Wijzen bepaalde ritueel en protocol zou houden.¹⁸

Tekst Avot de-Rabbi Nathan 1b

Jehosjoea ontving (de Tora) van Mosjè, want er is gezegd: ‘En je zult van jouw heerlijkheid op hem doen overgaan (geven), opdat de gehele gemeenschap van de kinderen Israëls naar hem zullen luisteren’ (Num. 27:20).

De oudsten ontvingen (de Tora) van Jehosjoea, er is immers gezegd: ‘En het volk diende de Eeuwige alle dagen van Jehosjoea en alle dagen van de oudsten die Jehosjoea overleefden en die heel het grote werk van de Eeuwige hadden gezien dat Hij voor Israël had verricht’ (Richt. 2:7).

De richters ontvingen (de Tora) van de oudsten, er is immers gezegd: ‘En het gebeurde in de dagen dat de richters rechtspraken’ (Ruth 1:1).

De profeten ontvingen (de Tora) van de richters, er is immers gezegd: ‘En Ik zal naar jullie al mijn dienaren sturen, de profeten, dagelijks en keer op keer’ (Jer. 7:25). Chaggai, Zecharja en Mal’achi ontvingen (de Tora) van de (vroegere) profeten.

De mannen van de Grote Synagoge¹⁹ ontvingen (de Tora) van Chaggai, Zechzarja en Mal’achi en zij spraken drie dingen: Weest bedachtzaam in het (spreken van) recht, maakt vele leerlingen en maakt een omheining rond de Tora.

Uitleg:

Keten der geslachten

Avot de-Rabbi Nathan voorziet de openingsspreuk van Spreuken der Vaderen (over de

¹⁷ Overigens blijkt dat zeker in de periode van de Eerste Tempel (tot in de tijd van Ezra) de overdracht van Tora-tradities bovenal als de verantwoordelijkheid van priesters werd beschouwd: Deut. 33:10, Jer. 2:8, Jer. 18:18, Ez. 7:26, II Chron. 17:7-9; zie E.Z. Melamed, *Mavo le-Sifroet ha-Talmoed*, Jeruzalem 1977, 5.

¹⁸ Zie in dit verband de Babylonische Talmoed, Joma 4a.

¹⁹ De zogeheten Grote Synagoge is een bestuursorgaan en rechtscollege geweest van eeuwen voor de jaartelling. Het bestond uit 120 leden. Ezra zou dit college volgens oude overlevering geleid hebben. Het college bestond tot aan het optreden van Sjim'on de Rechtvaardige. Onduidelijk blijft of het daarbij om de hogepriester Sjim'on I (zoon van Onias I) gaat (310 -291 voor de jaartelling) of om Sjim'on II (ca. 200 voor de jaartelling). De laatste optie is de meest waarschijnlijke. Aan het college worden onder meer de volgende activiteiten toegeschreven: rechtspraak, Tora-uitleg, invoering van gebeden (zoals het Achttiengebed) en vaststelling van de Bijbelse canon. Volgens een andere bron hebben de mannen van de Grote Synagoge de volgende geschriften vastgelegd: Ezechiël, de Twaalf Kleine Profeten, Daniël en de rol van Esther, zie Babylonische Talmoed, Bava Batra 14b-15a.

traditieketen van Mosjè tot aan de rabbijnen) van Bijbelse bewijsplaatsen. Mosjè droeg tezamen met zijn kennis van de Tora ook iets van zijn gezag, autoriteit en charisma aan Jehosjoea over, zodat het volk hem als autoriteit zou erkennen en gehoorzamen. Dit charisma en gezag zijn vervolgens overgedragen aan de oudsten, de richters en de profeten tot aan de mannen van de Grote Synagoge, die dit alles weer overdroegen aan de rabbijnse schriftgeleerden. Daarmee is ook hun gezag tot rechtspreken en het nemen van halachische beslissingen geautoriseerd. Zo begrijpen we de rabbijnse waarschuwing dat wie opzettelijk de woorden van de Wijzen (Schriftgeleerden) overtreedt en hun gezag niet wil erkennen zich de dood schuldig maakt. Het is alsof zo iemand de woorden van Mosjè en de Allerhoogste Zelf trotseert.

Het ontstaan van de Farizeese traditie

In de tijd van de Hasjmoneeën-vorsten²⁰ – wier voorvader Jehoeda in het jaar 164 voor de jaartelling het juk van de Syrische overheersers had afgeworpen en de door de Syriërs ontheiligde Tempel opnieuw had ingewijd – vond een versneld proces van urbanisatie en individualisering plaats. Het meer democratische bestuur van de Helleense polis en een veranderende stadseconomie droeg daartoe bij. Het betekende een enorme verandering ten opzichte van de collectief ingestelde agrarische gemeenschap van voorheen, verenigd rond de tempelcultus en geleid door de Aharonitische priesterklasse. Maatschappelijke ontwikkelingen en visies in deze tijd werden mede beïnvloed door sociale en politieke kritiek op het autoritaire bewind van sommige Hasjmoneeën-vorsten en een door hen beschermde en tot arrogantie vervallen priesterkaste. Zo ontstond in betrekkelijk korte tijd de Farizeese beweging van Schriftgeleerden als antwoord op problemen die om een snelle oplossing vroegen: ‘Hoe de exclusieve soevereiniteit van de God van de Pentateuch te handhaven met het oog op de ineenstorting van het Aharonitische priesterschap. Alsook met het oog op de ontoereikendheid van een letterlijk opgevatte Pentateuch voor de problemen van het verstedelijkte individu. Creatief denken was fundamenteel voor de uitwerking van een oplossing voor dit probleem. Teneinde de overdracht van macht van de Aharonitische klasse naar de klasse van Schriftgeleerden te rechtvaardigen zocht men zijn toevlucht bij het concept van een ongeschreven openbaring, alsmede bij de claim dat de tweevoudige Wet door Mosjè was overgeleverd aan Jehosjoea, door Jehosjoea aan de oudsten, door de oudsten aan de profeten en door de profeten aan de mannen van de Grote Synagoge. De Aharonieten waren dus nooit belast geweest met het behoeden van de Wet!’²¹

Voortgaande openbaring

In zeker opzicht vinden we in de Tora al een voorafspiegeling van de competentiestrijd tussen de Farizeese en de Sadduceese beweging. In de Tora is de uniciteit van de profetische autoriteit van Mosjè helder onderscheiden van de positie van de Hogepriester Aharon, en daarmee van de priesterklasse. Het is opvallend dat dit onderscheid herhaaldelijk en expliciet wordt gemaakt.

We geven enkele citaten en verklaringen, die mede ontleend zijn aan wat de

²⁰ Naam die Josephus gaf aan het geslacht van de Makkabeeën, waarschijnlijk omdat dit geslacht oorspronkelijk afkomstig was uit de plaats Chesjmon.

²¹ Zie E. Rivkin, ‘Pharisaism and the crisis of the individual in the Greco-Roman world’, in *Jewish Quarterly Review*, Vol. LXI, 1 (Juli 1970), 50.

wetenschapper Meshulam Margalioet ten aanzien van de uniciteit van het profeetschap van Mosjè schreef:²²

»Daarom zag de Eeuwige erop toe, dat de taak van Aharon ertoe beperkt zou blijven, dat hij de woorden van Mosjè zou ‘uitspreken’ en ‘vertolken’²³ tot begrijpelijke woorden, omdat Mosjè ‘*zwaar van mond en tong*’ was (vgl. Ex. 4:10). Zodoende sprak de Eeuwige tot Mosjè: ‘*Je zult tot hem spreken en de woorden in zijn mond leggen*’ (Ex. 4:15). De formulering van deze aanwijzing is eenduidig: God sprak niet tot Aharon maar Mosjè sprak tot hem, opdat Aharon niet zou kunnen beweren dat de Eeuwige (Zelf) tot hem had gesproken. Daarom werd hem vanaf het begin de mogelijkheid onthouden om zichzelf de autoriteit van Mosjè aan te meten. ‘*En de woorden in zijn mond leggen*’ – de betekenis van die uitdrukking is dat Aharon de woorden van Mosjè woordelijk herhaalt, zonder enige verandering die erop gericht is om de bedoeling van de woorden van Mosjè te wijzigen, en daarmee ook van de woorden van de Eeuwige.

(...)

‘*En hij zal in jouw plaats het volk toespreken en het zal zijn dat hij jou tot mond zal zijn en jij zult hem tot God zijn*’ (Ex. 4:16). De juiste uitleg is dat Aharon voor Mosjè als spreker (spreekbuis) zal fungeren, maar op voorwaarde dat Mosjè met goddelijke autoriteit ten opzichte van hem bekleed zal zijn, zonder ruimte voor weerspraak. De uitdrukking ‘God’ (*Elohim*) die op het eerste gezicht moeilijk te duiden lijkt, wordt helder vanuit de goddelijke bron waaruit Mosjè zijn woorden put, woorden die gericht zijn tot het volk en die Aharon moet vertolken en uitspreken. Zo wordt het gevaar vermeden dat Aharon hun betekenis verandert door middel van verklaringen of door veranderingen van zijn kant. Een vergrijp dat makkelijk kan plaatsvinden gedurende het proces van mondelinge vertolking, zelfs wanneer het niet de opzet van de vertolker is om ook maar iets in de vertolking te veranderen.»²⁴

Zelfs de oudsten die met een deel van de profetische geest van Mosjè begiftigd werden om hem te helpen bij de rechtspraak en de bestuurlijke taken, konden niet tippen aan de volstrekt eenmalige profetische gave van Mosjè. Slechts een deel van de profetische geest van Mosjè werd op hen overgedragen, indirect en via Mosjè. Buitendien beschikten zij voornamelijk in potentie over profetische gaven, maar zij traden niet daadwerkelijk blijvend als profeten op. Hun profetie bleef beperkt tot een incident: ‘*En de Eeuwige daalde af in de wolk en sprak: tot Mosjè en droeg een deel van de geest die op hem was overgaan over op de zeventig oudsten; en het gebeurde zodra de geest op hen rustte dat zij begonnen te profeteren maar zij deden dit verder niet meer*’ (Num. 11:24).

»In deze situatie is het nodig om de vraag verhelderen naar de positie van deze zeventig oudsten ten opzichte van Mosjè. Om te vermijden dat een ongerechtvaardigde wedijver zou ontstaan, droeg God Zijn geest niet direct over op de oudsten maar indirect en door bemiddeling van de geest die op Mosjè rustte. Zodoende was ieder van de met profetie begiftigden gedwongen te erkennen dat de

²² Zie M. Margalioet, ‘Ha-jichoed sjè be-nevoe’ at Mosjè’, in: *Sefer ha-sjana le-madda’e ha-jahadoet sjèl Universitat Bar Ilan*, nr. 11, Ramat Gan, 7-29.

²³ Het begrip ‘*targem*’ betekent ‘vertalen’, het gehoorde met luide stem weergeven.

²⁴ Zie Meshulam Margalioet, aangehaald werk, 13-14.

geest die op hem rustte van Mosjè afkomstig was, en dat hij met hem niet in profetie kon wedijveren.«²⁵

Jehosjoea werd aangesteld als opvolger van Mosjè, als leerling en verklaarder van de Tora, niet als profeet! Josjoea werd gekozen omdat hij over een geest van wijsheid beschikte: *‘En Jehosjoea de zoon van Noen was vervuld met een geest van wijsheid, want Mosjè had hem de handen opgelegd; zodoende handelden de Israëlieten overeenkomstig wat de Eeuwige aan Mosjè bevolen had’* (Deut. 34:9).

Mosjè bekleedde zijn leerling met de autoriteit om het volk overeenkomstig de Tora te doen leven, hij ontving geen profetische opdracht!

Ook de Richteren na hem traden slechts op als militaire leiders en als verdedigers van de Tora van Mosjè. Zelfs van de profeten, hun opvolgers, zeggen de rabbijnen met nadruk dat zij niets aan de Tora van Mosjè mochten toevoegen of ervan afdoen. Zij waren criticasters en troosters, bemiddelaars tussen God en zijn volk, maar geen aanvullers van de Tora, laat staan dat zij de bringers waren van een nieuwe Tora. Volgens een nadrukkelijk verbod in de traditie mag men geen halachische conclusies trekken uit een profetische tekst alleen! **De idee van een soort evolutie in Gods openbaring is de rabbijnse traditie vreemd.** Ook de rabbijnen, de opvolgers van de profeten, mochten niets aan de tekst van de Tora toevoegen of iets ervan weglaten.

Aanspraken van het christendom en de islam in het kader van een voortgaande goddelijke openbaring, waarvan de boodschap die van de Tora van Mosjè zou overtroeven, blijft vanuit Joods oogpunt daarom in strijd met Gods woord en met de geest van de traditie en ‘last but not least ‘ van de Tora zelf.

Einde van de profetie voortgang van de openbaring

Profetie en Openbaring

Hoewel de profetie in de tijd van Ezra en Nechemja ten einde kwam, gaat het proces van openbaring nog altijd voort. De wijzen en rabbijnen hebben de rol van de profeten overgenomen. De wijzen van alle generaties die de Tora uitleggen en beslissingen nemen, hebben als het ware zelf aan de voet van Sinai gestaan. In zekere zin was al hun uitleg reeds vervat in al hetgeen aan Mosjè en het volk geopenbaard werd bij de berg Sinai. De regel om de meerderheid te volgen in het goede is afgeleid van het Tora-**verbod** om de meerderheid te volgen in het kwaad: *‘Niet zul je achter de meerderheid aangaan tot kwaad, niet zul je om een meerderheid zo antwoorden dat je (van het recht) afbuigt achter de meerderheid aan, zodat je (recht en waarheid) doet verbuigen’* (Ex. 32:2). Zo sprak Rav Hoena, de zoon van Hosjaja: ‘In de gehele Tora is het vaste regel dat een meerderheid geldt als het geheel.’²⁶

Verhaal uit de Talmoed

²⁵ Zie Meshulam Margalioet, A.W., 20.

²⁶ Vergelijk Babylonische Talmoed, Horajot 3b en Berachot 9a. Van Rav Hoena bar Hosjaja is nagenoeg niets bekend.

Tijdens een discussie met zijn collega's over de reinheid van een oven ging Rabbi Eli'èzèr ben Hyrcanos²⁷ tot het uiterste om zijn mening tegenover die van de meerderheid door te zetten.

»Op die dag bracht Rabbi Eli'èzèr alle in de wereld denkbare argumenten naar voren, maar zij (zijn collega's) aanvaardden deze niet. Daarop sprak hij tot hen: 'Indien de halacha met mijn mening overeenstemt, laat dan deze johannesbroodboom het bewijzen!' Daarop werd de johannesbroodboom honderd ellen van zijn plek verplaatst – anderen beweren (zelfs) vierhonderd ellen. 'Door een johannesbroodboom kan geen bewijs geleverd worden', antwoordden zij. Opnieuw sprak hij tot hen: 'Indien de halacha met mij overeenstemt, laat dan het waterkanaal het bewijzen.' Daarop stroomde het water van het kanaal terug in achterwaartse richting. 'Er kan geen bewijs geleverd worden door een waterkanaal', spraken zij. Opnieuw sprak Rabbi Eli'èzèr tot hen: 'Indien de halacha met mijn mening overeenstemt, laat de muren van het studiehuis het dan bewijzen.' Daarop dreigden de muren van het studiehuis om te vallen. Maar Rabbi Jehosjoea wees hen terecht met de woorden: 'Wanneer Tora-Wijzen met elkaar in een dispuut verwickeld zijn, wat hebben jullie dan daarmee te maken?' Daarom vielen zij niet om uit respect voor Rabbi Jehosjoea, maar ook kwamen ze niet meer (helemaal) rechtop te staan uit respect voor Rabbi Eli'èzèr. En zij staan nog altijd overeind, maar (aan de bovenzijde) lichtjes (naar binnen) gebogen.²⁸ En hij (Rabbi Eli'èzèr) sprak tot hen: 'Indien de halacha met mijn mening overeenstemt, laat dan de Hemel het bewijzen.' Daarop verkondigde een hemelse stem: 'Wat hebben jullie tegen Rabbi Eli'èzèr (in te brengen)? De halacha is immers altijd zoals hij zegt.' Maar daarop verhief zich Rabbi Jehosjoea en sprak: '*Zij is niet in de hemel*' (Deut. 30:12). Wat bedoelde hij met '*zij is niet in de hemel*'? Rabbi Jeremia sprak: 'Dat de Tora al vanaf Sinai (op aarde) gegeven is. Wij luisteren niet naar een stem uit de hemel, want U (God) hebt al in het verleden geschreven in de Tora op (de berg) Sinai: '*De meerderheid zal je volgen*' (vgl. Ex. 30:12). Rabbi Nathan ontmoette Elia en vroeg hem: 'Wat heeft de Heilige, Hij zij gezegend, toen gedaan?' 'Hij (de Eeuwige) schaterde het uit en antwoordde: "Mijn kinderen hebben Mij overtroefd, Mijn kinderen hebben Mij overtroefd."'²⁹

²⁷ Rabbi Eli'èzèr ben Hyrcanos behoorde tot de Tanna'im en leefde eind eerste eeuw en begin tweede eeuw van de jaartelling. Hij is ook bekend als Rabbi Eli'èzèr de Grote. Hij behoorde tot de belangrijkste geleerden in het Bet Din (het rabbijnse gerechtshof en studiecentrum) te Javne, dat na de verwoesting van de Tempel werd gesticht. Zijn echtgenote Imma Sjalom was de zuster van Rabban Gamli'él van Javne. In Lydda vestigde hij een eigen Tora-academie. In zijn uitleg was hij conservatief en doorgaans liet hij gevestigde tradities prevaleren boven daarmee strijdige hermeneutische verklaringen. Zijn vasthoudendheid daarin bracht hem in conflict met andere rabbijnse geleerden uit zijn tijd, hetgeen uiteindelijk leidde tot een dramatische breuk. Tevens staat Rabbi Eli'èzèr bekend vanwege zijn enigszins denigrerende houding tegenover vrouwen en vanwege zijn grote terughoudendheid in de sociale omgang met heidenen en niet-Joden.

²⁸ Deze – in feite etiologische – verklaring stemt overeen met de archeologische bevinding dat bouwers in de oudheid de muren van wat grotere gebouwen aan de bovenzijde vaak licht naar binnen lieten buigen. Bij de uitleg van de wet prevaleert de mening van de meerderheid in het leerhuis boven het charisma van een profeet of een stem uit de hemel (*kol mé-ha-jamajim* of *bat kol*). De geschreven wet is *theonoom*, afkomstig uit de hemel. Maar in het proces van de wet komt de *autonomie* van de mens tot zijn recht. Deze dubbelheid is kenmerkend voor de omgang van het jodendom met het geopenbaarde woord van God.

²⁹ Zie Babylonische Talmoed, Bava Metzia 59b.

Heb niet meteen je oordeel klaar

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 1b

»Weest geduldig (bedachtzaam) in het (vellen van) een rechtsoordeel.«
Hoe doet men dat? Het leert dat een mens geduldig moet zijn in zijn oordeel, want ieder die geduldig is met oordelen wordt bevestigd in zijn oordeel. Er is immers gezegd: *‘Ook dit zijn de spreuken van Sjloomo die de mannen van Chizkia, de koning van Juda, hebben gekopieerd’* (Spr. 25:1). Het is niet zo dat zij kopieerden, maar zij discussieerden er uitvoerig over (letterlijk: ‘zij wachtten ermee’).

Abba Sja’oel³⁰ zegt: Het is niet zo dat zij over die spreuken uitvoerig discussieerden, maar zij interpreteerden ze. Aanvankelijk zei men dat Spreuken, het Lied der Lieder (Hooglied) en Prediker verborgen moesten worden (d.w.z. buiten de canon moesten blijven). Want men zei dat het (slechts) parabelen (of aforismen) zijn en dat ze niet tot de geschriften (van de canon) behoren. Daarop ging men ertoe over om ze te verbergen; (dit duurde) totdat de mannen van de Grote Synagoge kwamen en ze (deze boeken) interpreteerden. Er is immers gezegd: *‘En ik zag onder de dwazen, ik onderscheidde onder de jongelingen een jonge man zonder besef (letterlijk: hart) ... en zie een vrouw kwam op hem af, uitgedost als een hoer en behoedzaam van hart, woelig was ze en rebels; in haar huis wilden haar voeten niet verblijven, nu eens was zij op straat, dan weer op de pleinen; zij loerde bij elke hoek en greep hem vast, kuste hem en sprak met brutaal gezicht tot hem: “Vrede-offers moest ik brengen, vandaag heb ik mijn geloften ingelost; daarom ben ik jou tegemoet gegaan om je gelaat te zoeken en ik heb je gevonden. Ik heb mijn sponde met dikke dekens bedekt, met geborduurde linnen spreien uit Egypte; ik heb mijn bed besprenkeld met mirre, aloë en kaneel; kom maar mee, laten we zwelgen in minne tot in de ochtend, en laten we ons verheugen in de liefde, want mijn man is niet thuis hij is ver op reis gegaan; hij heeft de geldbuidel meegenomen, (pas) op de dag van volle maan zal hij huiswaarts keren”’* (Spr. 7:7,10-20).

En er staat geschreven in het Lied der Lieder: *‘Kom, mijn geliefde, laten wij uittrekken het veld in en laat ons overnachten tussen de hennabloemen, laten we vroeg naar de wijngaarden gaan en zien of de wijnstok is uitgebot, of de bloesem is opengegaan, of de granaatappelen zijn gaan bloeien; daar zal ik dan mijn liefde aan jou schenken’* (Hoogl. 7:12-13).

En er staat geschreven in Prediker: *‘Verheug je, jonge man, in je jeugd, en doe je hart tegoed in je jongelingsjaren en volg de weg van je hart en wat je ogen zien, maar weet dat voor al deze dingen God je voor het gericht zal brengen’* (Pred. 11:9).

Er staat verder geschreven in het Lied der Lieder: *‘Ik behoer mijn geliefde toe,*

³⁰ Abba Sja’oel leefde rond het midden van de tweede eeuw van de jaartelling. Hij is vooral bekend door zijn halachische uitspraken. Waarschijnlijk was hij een leerling van Rabbi Akiva en collega-leerling van Rabbi Jehoeda ben Ilai en Rabbi Meïr. Een aantal uitspraken is van hem overgeleverd die handelen over de indeling en de inhoud van de tempel.

en naar mij gaat zijn lust uit' (Hoogl. 7:11). Dus zij (de mannen van de Grote Synagoge) discussieerden niet (alleen) maar zij interpreteerden.

Uitleg:

Wachten en interpreteren

De mannen van koning Chizkia hebben dus niet alleen de spreuken van Sjloomo gekopieerd, maar ze hebben daarover ook uitvoerig gediscussieerd. Het Hebreeuws voor kopiëren (*hè`ètik*) kan ook speels gelezen worden als 'oud doen worden'. Dat wil zeggen dat de mannen van Chizkia lange tijd aandacht aan deze spreuken besteedden en dat zij er uitvoerig over hebben gesproken. Ze worstelden mogelijk met de vraag welke spreuken geschikt waren om aan het nageslacht door te geven en welke niet. De mannen van de Grote Synagoge hebben dat proces van discussie op eigen wijze voortgezet. Vooral zij gaven het voorbeeld om geduldig en afwachtend te zijn met oordelen. Abba Sja'oel legt uit dat de mannen van de Grote Synagoge niet zozeer wachtten met hun oordeel, maar veel tijd besteedden aan de interpretatie van de genoemde Bijbelboeken alvorens er een besluit over te nemen. Zij discussieerden niet alleen over de vraag als zodanig of deze geschriften al dan niet geschikt waren voor de canon, ze gaven er na veel studie ook een minder vanzelfsprekende maar wel overtuigende uitleg aan. Alleen vanwege die herinterpretatie konden ze deze geschriften toch beoordelen als geschikt voor de Bijbelse canon. Zij debatteerden uitgebreid over de inhoud en uitleg van het boek Spreuken (het Hooglied en Prediker), omdat daar passages in voorkomen die in strijd lijken met de geest en de ethiek van de Tora. De Tora vormt tenslotte de laatste toetssteen voor al wat al of niet geoorloofd is. Zowel in het boek Spreuken als in het Hooglied staan erotische passages opgetekend die botsen met de goede zeden en de geest van de Joodse wet. Het boek Prediker is zo mogelijk nog problematischer, aangezien dit geschrift jonger is en een manier van handelen lijkt aan te prijzen die regelrecht in strijd blijkt met Gods voorschriften in de Tora. In Num. 15:39 verbiedt de Tora immers om zonder omhaal de ogen en de impulsen van het eigen hart te volgen! In dat opzicht lijkt de geciteerde passage uit Prediker een regelrechte provocatie. De Wijzen van de Grote Synagoge slaagden er echter in om deze passage op zodanige manier te herinterpreteren dat hun aanvankelijke ongunstige indruk verdween. De ogenschijnlijk ondoordachte woorden in het boek Prediker kunnen we ook opvatten als een ironische opmerking, en niet als oproep tot immoreel gedrag zoals de tekst op het eerste gezicht suggereert: 'ga je gang, maar je zult wel rekenschap moeten afleggen!' Prediker wijst de jongeling er fijntjes op dat God hem geenszins hindert om de lust van zijn ogen en hart te volgen. Uiteindelijk staat het mensen vrij om te kiezen tussen goed en kwaad. Prediker wil de jongeling juist op ironische wijze attenderen op de nare gevolgen die verkeerde keuzes in het leven met zich mee kunnen brengen. De hier aangesproken jongeling mag dan wel in de jeugd jaren zijn lusten botvieren en zijn gang gaan, maar hij moet wel terdege beseffen dat hij eens de nota gepresenteerd krijgt voor alles wat hij gedaan of nagelaten heeft, ook al is dit lang geleden.

De erotische passage in het Hooglied en in de Spreuken van Sjloomo wezen de mannen van de Grote Synagoge na lang wikken en wegen evenmin af, daar zij erin slaagden deze als metaforische tekst te herinterpreteren. Het Hooglied schildert met haar poëtische woorden geen gewone liefde-scènes, maar beschrijft de innige relatie tussen God en Zijn volk. Het boek prediker verhaalt weliswaar over een verleidelijke hoer,

maar in werkelijkheid staat die hoer symbool voor de aanzuigende verleidingskunsten van afgoderij en voor de wereld van immoraliteit die daarbij hoort. Het lijkt of de twee verschillende verklaringen ('geduldig wachten met oordelen' tegenover 'interpreteren') hier in Avot de-Rabbi Nathan elkaar uitsluiten, maar schijn bedriegt. Bedachtzaam zijn in het rechtsoordeel betekent juist dat een rechter zijn oordeel pas velt nadat hij de beoordeelde feiten zorgvuldig onder de loep heeft genomen en geïnterpreteerd heeft. Vel nooit een oordeel waarbij je de feiten 'at face value' neemt, maar kijk eerst *of je die feiten mogelijk ook vanuit een ander gezichtspunt kunt beschouwen*. Dat is de les die Avot de-Rabbi Nathan hier voorhoudt aan toekomstige Wijzen als rechters. In daarvan afgeleide zin is deze les tegelijk gericht tot ieder persoon binnen de gemeenschap. De bedachtzame leden van de Grote Synagoge gaven bij hun beoordeling van Bijbelse geschriften een blijvend voorbeeld. Rechters en Tora-Wijzen mogen feiten die ter tafel komen niet nemen voor wat ze op het eerste gezicht lijken, maar ze moeten die feiten eerst zorgvuldig analyseren en interpreteren alvorens een uitspraak te doen. Pas na zorgvuldige analyse ontdekt men de ware betekenis van de te beoordelen feiten en gegevens. Beter kan een rechter met veel geduld lang over een proces doen, dan dat hij met een premature veroordeling komt die op de lange duur geen stand houdt.

Opname van het boek Ezechiël in de canon

»Rav Jehoeda sprak in de naam van Rav:³¹ Waarlijk die man – Chananja de zoon van Chizkia is zijn naam – zij ten goede in herinnering gebracht, want indien hij er niet was geweest, zou het boek Ezechiël verborgen zijn gebleven (d.w.z. nooit tot de Bijbelse canon zijn toegelaten); de woorden ervan zijn in tegenstelling met de Tora. Wat heeft hij gedaan? Men bracht hem driehonderd kruiken met olie (voor de lamp), hij zat in de opperkamer en verklaarde hen (teneinde de schijnbare tegenstellingen op te heffen).«³²

Ook de man Chananja in de overlevering van Rav geeft het juiste voorbeeld. Hij gebruikte zoveel tijd om het boek Ezechiël te herinterpreteren dat hij de olie van driehonderd kruiken verbruikte voor zijn lamp. Zonder zijn engelengeduld zou het boek Ezechiël niet in de canon zijn opgenomen.

Chassidisch verhaal uit de kring van de Ba'al Sjem Tov³³

Elk definitief oordeel is lastig, zolang je niet op andermans plaats gaat staan. Een heel boek schrappen uit de canon, is wel heel gewaagd, want er zijn altijd andere interpretaties en gezichtspunten mogelijk. Dat geldt zeker ook oor nagenoeg ieder rechtsoordeel!

De Ba'al Sjem was er eens getuige van hoe de grote Tora-geleerde en gerespecteerde broeder van de beroemde Chacham Tzvi³⁴ een scheidingsakte uitschreef voor een jonge man. Bij het vertrek sprak hij tot de jongeman de voor die situatie merkwaardige

³¹ Rav was een Amora van de eerste generatie (eerste helft derde eeuw van de jaartelling). Stichter van de academie te Sura in Babylonië. Hij gold als de Rav, de leraar bij uitstek, van de Babylonische diaspora. Hij studeerde een tijd in Eretz Jisra'el en bezocht daar de academie van Rabbi Jehoeda ha-Nasi.

³² Babylonische Talmud, Sjabbat 13b.

³³ De Ba'al Sjem Tov – Meester van de Goede Naam – Rabbi Jisraël ben Eli'ezer (1700-1760), de stichter van de chassidische beweging. Over hem zijn vele (wonder)verhalen verteld.

³⁴ Chacham Zwi – Rabbi Zwi Hirsch ben Ja'akov Aschkenazy (1660-1718). Onder meer bekend vanwege zijn responsa. Was korte tijd rabbijn te Amsterdam.

woorden: ‘Jongeman, wees niet haastig met je oordeel!’ Op de vraag van de Ba’al Sjém wat dit te betekenen had, antwoordde de rabbi door middel van het volgende verhaal:

»Er was eens een vrome Jood die zijn gebeden sprak, leerde en de geboden vervulde. Toen hij stierf, startte het hemelse gerechtshof een onderzoek om over hem een oordeel te kunnen vellen. En zij vroegen hem: ‘Heb je geleerd?’ ‘Ja, ik heb geleerd, maar het was niet helemaal voldoende.’ ‘Heb je gedawwend’ (je dagelijkse gebeden gesproken)?’ ‘Ja, ik heb gedawwend, maar het was niet helemaal perfect. Het was als water waarin geroerd is – het was wel water maar niet helder.’ Zij vroegen hem waardoor dit kwam. Hij antwoordde: ‘Ik had het heel graag anders gewild, perfect, maar ik had deze vrouw en zij was gewoon binnen te stormen en te beginnen met roddelpraatjes.’ Zij zou hem vervloeken en op elk denkbare wijze storen en dat juist onder het dawwenen. Hij wilde waarachtig God met klaarheid dienen, maar zij hinderde hem daarin. De leden van het gerechtshof dachten er grondig over na en toen werd er gezegd: ‘Wanneer de woorden van de meester en de woorden van de leerling met elkaar strijdig zijn, wiens woorden worden dan gehoorzaamd?’ (vgl. Babylonische Talmoed, Kiddoesjin 42b). Met andere woorden: Waar klaag je over? Je vrouw heeft het je belet? God zegt dat van je verlangd wordt om te leren en met heldere aandacht te bidden, en jij klaagt erover dat je vrouw dit niet toeliet!?’

Daarop was hij er getuige van dat zij kwaad werden op de engel die dit zo-even gezegd had, en hij sprak tot hem: ‘Hoe weet jij dat? Je bent een engel. Je bezit geen emoties. Weet jij soms hoe de wereld in elkaar steekt? Heb je het ooit zelf uitgeprobeerd?’ Het hemelse gerechtshof werd dus kwaad op die engel en sprak: ‘Vanwege de overhaaste woorden van de engel, is verordonneerd dat deze engel naar de aarde zal afdalen om zichzelf onder de zelfde omstandigheden op de proef te stellen. Indien hij zichzelf kan bewijzen – hem zal hetzelfde soort vrouw geven worden – ja, indien hij de proef doorstaat en aantoonst dat het gedaan kan worden, dat het mogelijk is om God ondanks al deze hindernissen te dienen, dan zullen wij deze ziel, die onlangs bij ons gekomen is, veroordelen. Maar indien hij faalt, dan zal de ziel naar het paradijs gaan.’ En de engel werd geboren; deze nu was de jongeman die juist toestemming tot scheiden verkreeg.»³⁵

Weest beheerst en zorgvuldig met woorden, wie toornig is, vergeet

Eind tekst Avot de-Rabbi Nathan 1b, begin 2a

Een andere uitleg (van) »Weest geduldig (bedachtzaam) in het (vellen van) een rechtsoordeel.«

Hoe is dat? Dit leert dat een mens bedachtzaam moet zijn met zijn woorden, en dat hij niet kribbig mag zijn in zijn spreken, want ieder die kribbig is in zijn

³⁵ Zie. de weergave van dit verhaal in J.R. Minz, *Legends of the Hasidim*, Chigago/London 1968, 164-165.

woorden, vergeet zijn woorden. Want zo vinden wij ten aanzien van Mosjè onze leraar, dat op het moment dat hij kribbig was met zijn woorden hij zijn woorden vergat. Waar vinden we dan dat Mosjè onze leraar zijn woorden vergat? Er is immers gezegd: *‘En El’azar, de priester, sprak tot de mannen van het leger die ten strijde waren getrokken: dit is de verordening van de Tora die de Eeuwige aan Mosjè bevolen heeft’* (Num. 31:21). (Daarmee zei El’azar:) ‘Aan Mosjè heeft Hij (dit reinigingsgebod i.v.m. metalen) bevolen en niet aan mij heeft Hij bevolen. Hij heeft Mosjè, de broeder van mijn vader, bevolen maar niet mij heeft Hij bevolen.’ En waar vinden wij ten aanzien van Mosjè dat hij kribbig sprak. Wel, de Schrift zegt hoe Mosjè tot de bevelhebbers sprak: *‘En Mosjè werd ziedend op de bevelhebbers van het leger ... en Mosjè sprak tot hen: Hebben jullie al wat vrouwelijk is in leven gelaten?!’* (Num. 31:14-15).

Indien dat zo is, waarom zegt de Schrift (dan met zoveel nadruk): *‘al wat vrouwelijk is’*? Dat is echter met het oog op het advies dat de goddeloze Bileam gaf tegen Israël, zoals geschreven staat: *‘En nu, zie mij, ik ga (terug) naar mijn volk; (maar) kom, ik zal jou raadgeven (aangeven) wat dit volk uw volk aan het einde der dagen zal aandoen’* (Num. 24:14). Hij sprak tot Balak: ‘Dit volk dat jij haat, is hongerig naar voedsel en smacht naar drinken, maar zij hebben niets om te eten en te drinken dan alleen het manna. Welaan, richt hutten voor hen op, zet voedsel en drinken voor hen neer, en laat daarin prachtige vrouwen plaatsnemen, dochters van koninklijke bloede, opdat het volk zal hoereren, achter Ba’al Pe’or³⁶ aan, opdat zij vallen door de hand van de Aaanwezige.’ Onmiddellijk ging Balak aan de slag en deed al wat de goddeloze Bileam hem gezegd had te doen. Zie toch, wat voor kwaad de goddeloze Bileam Israël berokkend heeft, want door hem vielen er vierentwintig duizend van hen, er is immers gezegd: *‘En de doden als gevolg van de plaag waren vierentwintigduizend’* (Num. 25:9).

Is dit³⁷ niet (reden voor) een redenering van licht naar zwaar? Leert het ons niet dat wanneer Mosjè, onze leermeester – die de grootste Wijze was onder de Wijzen, vader van de profeten – reeds zijn woorden vergat op het moment dat hij kribbig sprak, een (gewoon) mens dan zeker bedachtzaam en geduldig moet zijn in zijn spreken en niet kribbig?

Ben Azzai sprak: Wees voorzichtig met je woorden, opdat ze niet ijdel zijn?

Uitleg:

Woede – de vijand van wijsheid

Aan de reeds gegeven uitleg wordt hier nog een bijzonder accent toegevoegd. Bedachtzaam en voorzichtig te zijn met je oordeel, veronderstelt dat je nadenkend bent met al wat je zegt. Spreek niet expliciet een ondoordacht oordeel uit, maar laat evenmin impliciet in de toon van je woorden een ondoordachte veroordeling meeklinken. Deze uitleg scherpt de vorige aan. Negatieve gedachten en gevoelens

³⁶ Ba’al (heer) was een Kanaänitische en heidense vegetatie-god. Lokaal in allerlei variaties vereerd., met name op hooggelegen offerplaatsen. Peor was een berghoogte in het gebied van Moab. Met name leden van de stam Gad raakten verstrengeld met de Moabitische cultuur.

³⁷ Dat wil zeggen: wat gezegd is in Num. 31:14. Na een korte onderbreking (over Balak en Bileam) sluit de midrasj weer aan bij de uitleg van Num. 31:14 en de woede van Mosjè.

tijdens het spreken tot je naaste veroorzaken dat je kennis vergeet. Met name ook in de overdracht van leraar op leerling is een goede en harmonieuze relatie tussen de leermeester en zijn leerling van groot belang, en dat niet alleen voor de leerling! Zelfs een Wijze verliest zijn kennis als gevolg van negatieve emoties en impulsen wanneer hij zich daardoor laat overweldigen. Een Wijze – zo leert ons het begin van het kleine Talmoed-traktaat Dèrèch Erèt – moet aan speciale voorwaarden voldoen, wil zijn studie beklijven: ‘De wegen van de Wijzen (en hun leerlingen) zijn: lankmoedig (te zijn) en nederig van geest, ijverig en vervuld (van verlangen om te leren), verdraagzaam en geliefd bij elk mens, nederig tegenover zijn huisgenoten, bang voor overtreding en de mensen beoordelend overeenkomstig hun daden.’³⁸ Uit deze aanbeveling blijkt een groot psychologisch inzicht. Enthousiasme en een positieve mentale instelling hebben een positieve uitwerking op het leerproces, te meer daar voor het gezamenlijk ‘leren’ sociale vaardigheden – waaronder zelfbeheersing – een onmisbare voorwaarde vormen.

Een passage over Mosjè levert het bewijs. Volgens Num. 31:21 brengt El’azar, de zoon van Aharon, een Tora-verordening aan het volk over, hoewel God aanvankelijk Mosjè bevolen had dit te doen. Dat is vreemd. Daarom gaat de midrasj er vanuit dat Mosjè zelf zich dit bevel niet meer in herinnering kon brengen.

Onderbreking van het betoog – bespreking van een ethisch probleem

De midrasj is een in oorsprong mondelinge traditie, vol met mnemotechniek. Daarom gaat de uitleg hier ter plekke nader in op de uitleg van het geciteerde Tora-vers (Numeri 31:14 en v.), hoewel dit de rode draad van de hele passage in Avot de-Rabbi Nathan doorbreekt. Het vers is beslist problematisch. Hoe kan God Mosjè bevelen om niemand van de vrouwen en kinderen van de Moabieten in leven te laten? Is dit niet in strijd met de ethiek van de Tora en het gebod van naastenliefde? De midrasj zoekt het antwoord op deze vraag in de dubbelzinnige betekenis van het vers: *‘En nu, zie mij, ik ga (terug) naar mijn volk; (maar) kom, ik zal jou raadgeven’*³⁹ (aangeven) wat dit volk uw volk aan het einde der dagen zal aandoen.’ (Num. 24:14). Volgens de letterlijke uitleg (de *pesjat*) maakt de Midianiet Bileam tegenover koning Balak van Moab een toespeling op wat het volk Israël zijn volk (Moab) in de verre toekomst allemaal zal aandoen. In de profetische spreuk in Num. 24:17 wordt dit helder uit de doeken gedaan: *‘Er zal een ster uit Israël opkomen, hij zal de flanken van Moab verbrijzelen en alle zonen van Seth vernietigen’* (Num. 24:17).’ Dat is bepaald geen prettig vooruitzicht voor Moab.

We kunnen evenals de midrasj in Avot de-Rabbi Nathan – met een beetje goede wil – Num. 24:14 echter ook anders lezen: *‘Ik (Bileam) zal jou, Balak, een raad geven wat dit volk (Moab) uw volk (Israël) moet doen’*. Bileam zou Balak gewezen hebben op de achillespees van de Israëlieten, hun bijzonder relatie met de Eeuwige. Die unieke verhouding met de Eeuwige kan evengoed tot hun welzijn als tot hun vernietiging leiden. Het zal fataal met Israël aflopen, indien Moab erin slaagt Israël

³⁸ Derech Eretz Zoeta 1 (begin). Naast Derech Eretz Rabba een van de kleine traktaten die pas in de middeleeuwen tot de tekst van de Babylonische Talmoed gingen behoren. Daarin zijn veel zeer oude overleveringen en verhalen opgenomen uit de sfeer van de zogeheten ‘Vroege Chasidiem.’

³⁹ Het gebruik van dit woord is opvallend. Daarom geeft de midrasj hier een alternatieve verklaring

afvallig te maken en Gods toorn juist op Israël te doen richten. Moab behoorde tot die culturen die uit waren op zowel de fysieke als geestelijke vernietiging van het Joodse volk en het jodendom, zonder enige scrupule. Alleen dit gegeven en de extreme niets ontziende haat van Moab verklaart de ongemeen felle reactie op de Moabitische cultuur in Tenach.

Niet alle volken gebannen uit de gemeenschap van de Eeuwige

Tenach beschrijft de geboorte en verdere ontwikkeling van het Joodse volk. Israëls geschiedenis is als het stijgen en dalen van de engelen op de ladder in de droom van Ja'akov. Het volk Israël heeft een bewogen en wisselvallige geschiedenis doorgemaakt. Zijn lotgevallen zijn van doorslaggevende betekenis gebleken voor de wijze waarop het naar zichzelf en andere volkeren is gaan kijken.

De Eeuwige heeft Israel in het land Egypte geweven als een foetus in de buik van zijn moeder (vgl. Ps. 139:13). Het ontstaan van het Joodse volk was traumatisch. De Israëlieten vluchtten over het smalle pad door de Rietzee het leven en de vrijheid tegemoet. Behalve vrijheid wachtte ook de worsteling naar volwassenheid. Egypte staat in het collectieve geheugen gegrift als de meedogenloze natie, waarin het leven van ontelbare dwangarbeiders werd opgeofferd aan immense grafmonumenten. Egypte is het 'slavenhuis' (*bet avadim*; Ex. 20:2), maar wonderlijk genoeg ook de 'tuin van de Eeuwige' (*gan ha-Sjém*, Gen. 13:10). De ambivalente houding tegenover Egypte herkennen we terug in de mengeling van respect en afkeer, waarmee Israël de buitenwereld is gaan bekijken. Egypte en Edom, dat door de rabbijnen is geïdentificeerd met Rome, hebben Israël hardvochtig geknecht en vervolgd. Israël mag evenwel geen kwaad met kwaad vergelden, want daarmee zou dit 'koninkrijk van priesters' (Ex. 19:6) afdalen tot het verfoeilijke niveau van zijn tegenstrevers.

Zo houdt de Tora ons voor: *'De Edomiet zul je niet verafschuwen, want hij is je broeder'* (Deut. 23:8 [7]). Ja'akov bleef bij zijn terugkeer van Lavan met 'mijn broeder' aanspreken. En Israël weet: *De Egyptenaar zul je niet verafschuwen, want je bent vreemdeling geweest in zijn land* (ibid.). Het Joodse volk moet zich de wreedheid van Egypte blijven herinneren, maar het mag zijn vijand niet met gelijke munt terugbetalen: 'Wij moeten tolerantie leren uit de ervaring dat wij juist slachtoffer van intolerantie geweest zijn. Wij moeten moreel gedrag leren uit het feit dat we aan de grofste immorele praktijken in Egypte waren blootgesteld'⁴⁰

De afschuw ten opzichte van Egypte en Edom bleef ondanks alles beperkt. Ten aanzien van deze twee volkeren leert de Tora: *De kinderen die hun geboren worden, het derde geslacht daarvan mag toetreden tot de gemeenschap van de Eeuwige* (Deut. 23:9). Wanneer een Egyptenaar of Edomiet tot Israël toetreedt, mogen hun kleinkinderen (derde geslacht) huwen met een Joodse man of vrouw (tot dan mag het eerste en tweede geslacht alleen huwen met andere proselieten).

Een aantal zeer vijandige volkeren kruiste het pad van Israël, zoals de Amalekieten, de Ammonieten, de Moabieten en de zeven Kanaänitische volken (vgl. Deut. 7:1 v.). De afschuw van deze naties is radicaler dan die tegenover Egypte en Edom. Voor altijd grenst de Tora het volk Israël van Ammon en Moab af: *'Een Ammoniet of Moabiet zal niet komen in de gemeenschap van de Eeuwige; zelfs het tiende geslacht*

⁴⁰ J.M. Cohen, *1001 Question and Answers on Pesach*, London 1996, 12; vgl. Lev. 19:34.

van hen zal niet toetreden tot de gemeenschap van de Eeuwige, nimmer, omdat zij bij jullie uittocht uit Egypte jullie niet onderweg met brood en water tegemoet gekomen zijn' (Deut. 23:4-5 [3-4]). De Egyptenaren waren Ja'akovs grootfamilie aanvankelijk nog goed gezind. Haat en onderdrukking nam mettertijd toe. De emotionele afkeer groeide als het ware met de omvang van Israël mee. De hardheid van de Egyptenaren stoelde op vreemdelingenangst en eigenbelang (vgl. Ex. 1:10; Flavius Josephus, *Antiquitates*, II,9). De hardvochtigheid van Ammon en Moab bleek fundamenteleler dan die van Egypte. Hun vijandschap tegenover Israël bleef immers net als bij Amalek *zonder motief*! Hun gebrek aan gastvrijheid was onvergeeflijk, omdat ze voortkwam uit onverschilligheid maar ook uit haat tegenover Israëls religie. Wie niet tot mededogen in staat is, mag zich nimmer tot Israël rekenen.⁴¹ Daarom mocht Israël zich ook niet met de Kanaänitische volkeren vermengen. Zelfs een verbond met hen was uitgesloten (vgl. Ex. 34:11-16; Deut. 7:1-6.; 20:16-18; vgl. ook Gen. 24:3 en Ezra 9:1). De Israëliet moest zich verre houden van deze culturen, opdat hij niet door hun inhumane en onbarmhartige leefwijze geïnfecteerd raakte (zie vooral Deut. 20:18). De midrasj schetst Kanaän in harde contouren: 'Vijf zaken heeft Kanaän zijn kinderen opgedragen: Heb [alleen] elkaar lief, heb roof lief, heb ontucht lief, haat jullie meesters en spreek niet de waarheid.'⁴²

De buitensluiting van Amalek, Ammon, Moab en de Kanaänitische volkeren is overigens alleen van historisch belang geweest! Deze volkeren bestaan niet meer. Geen natie mag nog met hen worden geïdentificeerd. Ze staan dan ook niet niet model voor Israëls reactie op de volkeren in het algemeen. Integendeel, ooit zullen alle volkeren naar Jeruzalem optrekken om samen met Israël feest te vieren en de Eeuwige te prijzen (vgl. Jes. 2:3 en Zech. 14:16).⁴³

'Ben Azzai⁴⁴ zegt: Wees voorzichtig met je woorden opdat ze niet ijdel zijn.'

Uitleg:

Ben Azzai verstaat onder de bedachtzaamheid van het oordeel een voorzichtig spreken. Een wetgeleerde, Wijze en rechter gebruikt geen onnodige en ijdele woorden. Dus denkt hij goed na voordat hij spreekt en zijn oordeel over iets geeft, opdat hij geen overbodige dingen zegt. Onder de Wijzen gold het als blijk van goede manieren om met zachte stem te spreken, zonder omhaal van woorden te praten en vragen in goede volgorde te beantwoorden.⁴⁵

⁴¹ Vgl. Babylonische Talmoed, Jevamot 78a.

⁴² Zie Babylonische Talmoed, Pesachim 113b.

⁴³ Zie voor dit gedeelte van de les Tenachon (ed. B. Folkertsma Stichting voor Talmudica; Stichting Pardes) Concepten, nr. 15, 64-65.

⁴⁴ Sjim'on ben Azzai (vroeg 2e eeuw van jaartelling) was een Tannaïet en leerling van Rabbi Akiva. Hij trouwde nooit, opdat hij zich volledig aan Tora-studie kon wijden. Hij was evenals Akiva een van de vier personen die volgens de overlevering in mystieke meditatie het Paradijs betrad. Hij stierf vroeg en verwierf nooit de status van Rabbi, ondanks zijn formidabele geleerdheid.

⁴⁵ Vergelijk in dit verband Derech Eretz Rabba II, 3,8,12 en X, 4-6 Derech Eretz Zoeta I,3b; II,5-7,13,14; III,1,16; IV, 19; V,3,4; VII,1-3; zie M. van Loopik, *The Ways of the Sages and the Way of the World*, Tübingen 1991.

**Een omheining rond de Tora,
vel geen ongefundeerd oordeel,
leg geen regels op die mensen niet kunnen dragen.**

Het vervolg van de tekst bespreekt de opdracht een omheining te maken rond de Tora. Acht personen en categorieën hebben (in de opeenvolging van geslachten) een omheining rond de Tora gemaakt: God, Adam, de Tora zelf, Job, Mosjè, de Profeten, de Geschriften en de Wijzen. Ieder op eigen wijze en met een speciaal doel. God en de profeten, opdat de tekst van de Tora niet kan worden misverstaan en een verkeerd beeld in de voorstelling van mensen over God en Zijn omgang met de wereld wordt geschapen. Adam, de Tora, Mosjè, Job en de Geschriften om de mens verre te houden van overtreding, met name op het gebied van seksualiteit en rituele reinheid. Hoewel Adam daarbij tot zijn eigen ongeluk overdreef.⁴⁶

Vervolg tekst, Avot de-Rabbi Nathan 2a

»Maakt een omheining rond de Tora«

Maak een omheining rond jouw woorden⁴⁷, op de manier waarop de Heilige, Hij zij gezegend, een omheining rond Zijn woorden heeft gemaakt en zoals de eerste mens een omheining rond zijn woorden maakte. De Tora maakte een omheining rond haar woorden. Mosjè maakte een omheining rond zijn woorden. En ook Job, de Profeten, de Geschriften en alle Wijzen maakten een omheining rond hun woorden.

Welke is dan de omheining die de Heilige, Hij zij gezegend, rond Zijn woorden maakte? Wel, de Schrift zegt: *‘En alle volkeren zullen zeggen: Waarom heeft de Eeuwige dit land zo behandeld? Waarom deze vurige toorn? [Dan zal men zeggen: omdat zij het verbond van de Eeuwige verlaten hebben etc.]’* (Deut. 29:23-24). Dit leert ons dat het Hem, door Wiens spreken de wereld tot stand kwam, onthuld was dat de komende generaties (van de volkeren) zo zouden gaan spreken.

Daarom sprak de Heilige, Hij zij gezegend, tot Mosjè: Mosjè, schrijf het (antwoord) op en bewaar het voor de komende geslachten: *‘Dan zal men zeggen: omdat zij het verbond van de Eeuwige, de God van hun vaders, verlaten hebben (...) en zij zijn heengegaan en andere goden hebben gediend en zij zich voor hen ter aarde hebben geworpen, voor goden die zij niet kenden en die Hij hen niet had toebedeeld’* (Deut. 29:24-25.) Zo leer je dat de Heilige, Hij zij gezegend, Zijn schepselen het volle loon uitbetaalt (op een volkomen terechte wijze).

Uitleg:

⁴⁶ Zie in dit verband: A.J. Saldarini, *Scholastic Rabbinism*, 1982, p. 37 v.

⁴⁷ L. Finkelstein veronderstelt, dat volgens de oorspronkelijke lezing van Misjna Avot de uitspraak van de mannen van de Grote Synagoge luidde: ‘Maak een omheining rond jouw woorden (i.p.v. *rond de Tora*) en doe vele Wijzen (*chachamim*) opstaan (i.p.v. *vele leerlingen*).’ Het is inderdaad opvallend dat de uitleg hier spreekt over ‘een omheining rond jouw woorden.’ Zie L. Finkelstein in *Journal of Biblical Literature* LVII (1938) deel 1, p. 13-50; en *Mavo le-Massechtot Avot we-Avot de-Rabbi Nathan*, New York 1950, vii.

God dreigt niet zonder voorkennis

We hebben geleerd van de mannen van de Grote Synagoge, dat een Wijze en rechter in zijn oordeel omzichtig moet zijn. Hij mag niet te snel oordelen en moet weloverwogen gevolgtrekkingen uit feiten maken. Hij mag niet oordelen op grond van wat de gegevens op het eerste gezicht alleen maar lijken aan te tonen, schuldig of onschuldig. Sjim'on ben Azzai voegde daaraan nog toe dat een mens bedachtzaam moet zijn met alles wat hij zegt. Zeker een Wijze moet dat doen. De uitleg in Avot-de Rabbi Nathan wijst op een doorgaande lijn binnen de uitspraak van de mannen van de Grote Synagoge: bedachtzaamheid in het recht, het maken van vele leerlingen, het maken van een omheining rond de Tora. Dit heeft allemaal met spreken en communiceren van doen. Zo herkennen we ook een inhoudelijk verband tussen de waarschuwing om bedachtzaam te zijn met rechtspreken (*matoen ba-din*) en de waarschuwing om een omheining te maken rond de Tora (*sejag la-Tora*).

Allereerst legt de midrasj die omheining hier uit als extra omzichtigheid tijdens het spreken (over Tora). Een Wijze of rechter die de Tora en de traditie bestudeert om tot een juist oordeel te komen en die halachische regels wil vaststellen, moet voorzichtig zijn met wat hij formuleert en besluit. Indien hij ongefundeerd zijn oordeel velt over een zaak, zal hij het respect voor de traditie bij de gemeenschap ondermijnen. Is zijn oordeel niet onderbouwd, dan zal men dit oordeel allicht ervaren als willekeur. Wie zijn halachische beslissingen baseert op Tora en mondelinge leer, kan niet zonder draagvlak. Met name een streng oordeel moet wel redelijk zijn en beargumenteerd, alsook voorafgegaan worden gegaan door heldere gedragsregels en waarschuwingen. De opdracht die de Allerhoogste aan Mosjè gaf, om een beargumenteerde strafmaat al van te voren in de Tora op te tekenen, strekt tot voorbeeld. God anticipeerde op de mogelijke reacties van 'omstanders' op Zijn oordeel over Israël.

Zo begrijpen we tevens waarom de midrasj het betoog voortzet met het voorbeeld van Adam en Chawwa (Eva) in het paradijs. De rabbijnse uitleg van dit verhaal maakt transparant hoe gevaarlijk het kan zijn, wanneer onredelijk zware of ongefundeerde eisen aan de gemeenschap worden gesteld. Wanneer de Wijzen restricties opleggen die de meerderheid van de gemeenschap redelijkerwijze niet in praktijk kan brengen, is sprake van fout beleid. De hier besproken passage (over een omheining rond de Tora) laat zien hoe God Zelf ervoor zorg draagt dat Zijn oordeel niet als willekeur kan worden opgevat.

Gods bedeling van beloning en straf is perfect (*be-sjalom*) – zo sluit deze passage af – en in die zin ook vreedzaam. Gods oordeel mag in feite geen aanleiding zijn tot discussie. De Eeuwige heeft gepaste waarschuwingen aan Zijn bestraffing van Israël vooraf doen gaan. In navolging van de Allerhoogste wezen de mannen van de Grote Synagoge ook de latere generaties van Wijzen erop dat hun uitspraken en oordelen zodanig moeten zijn, dat het respect van de gemeenschap gegarandeerd blijft. Alleen wanneer zij met overleg oordelen en hun besluiten met redenen omkleden, zal de gemeenschap de mondelinge traditie trouw willen blijven.

Vervolg tekst, Avot de-Rabbi Nathan 2b

Welke omheining heeft de eerste mens aangebracht rond zijn woorden?

Dat zit zo. De Schrift zegt: *'En de Eeuwige, God, beval de mens met de woorden: 'Van alle bomen van de tuin mag je vrijelijk eten; maar van de boom van kennis van goed en kwaad mag je niet eten, want op de dag dat je ervan eet zul je zeker sterven'*

(Gen. 2:17). Adam wilde (dit) aan Chawwa (Eva) niet (exact) zo vertellen als de Heilige, Hij zij gezegend, tot hem gesproken had. Hij zei echter tot haar: *‘Maar van de vruchten van de boom die midden in de tuin staat, heeft God gezegd: Jullie zullen daar niet van eten en hem niet aanraken, opdat jullie niet zullen sterven’* (Gen. 3:3). Op dat moment beraadslaagde de boosaardige slang en sprak (bij zichzelf): ‘Aangezien ik Adam niet ten val kan brengen, zal ik Chawwa ten val gaan brengen.’ Hij ging naast haar zitten en begon een uitgebreide conversatie met haar. Hij sprak tot haar: ‘Indien je beweert dat de Heilige, Hij zij gezegend, ons verboden heeft de boom aan te raken, welnu kijk hoe ik hem aan zal raken en niet sterf! Evenzo zal jij niet sterven wanneer je hem aanraakt. Wat deed de boosaardige slang op dat moment? Hij stond op en raakte de boom met zijn handen en voeten aan en hij schudde hem heftig totdat zijn vruchten op de grond vielen. En er zijn er die zeggen: Hij raakte hem niet werkelijk aan, maar zodra deze boom hem zag schreeuwde deze hem toe: ‘O, goddeloze schurk, raak me niet aan!’ Er is immers gezegd: *‘Laat de voet van hoogmoed niet over mij komen en laat de hand van de goddeloze mij niet doen dolen (bewegen)’* (Ps. 36:12).

{Een andere uitleg (van) ‘Laat de voet van hoogmoed niet over mij komen’- dat is de wetteloze Titus, mogen zijn botten verpulverd worden, want hij strekte zijn hand uit en sloeg met de hand tegen het altaar, zeggend: Lukos, Lukos,⁴⁸ jij bent een koning zoals ik een koning ben, kom en ga met mij de strijd aan; hoeveel runderen zijn op jou geslacht, hoeveel vogels zijn op jou gekeeld, hoeveel wijn is over jou uitgegoten, hoeveel reukwerk is op jou verbrand? Jij bent degene die de gehele wereld vernietigt, zoals er gezegd is: *‘Ariel, Ariel, de stad waar David zijn kampement opsloeg, voeg jaar aan jaar toe, maak de cirkel van de feesten rond’* (Jes. 29:1).}⁴⁹

En wederom sprak hij (de slang) tot haar: ‘Indien je zegt dat de Heilige, Hij zij gezegend, ons verboden heeft te eten, zie hoe ik ervan eet en niet sterf, zo kan ook jij ervan eten en je zult niet sterven.’ Wat sprak Chawwa toen bij zichzelf: ‘Alle dingen die mijn heer mij vanaf het begin opgedragen heeft zijn bedrog.’ Chawwa noemde immers Adam vanaf het begin alleen maar ‘mijn heer’. Onmiddellijk nam zij (van de vruchten) en at, en zij gaf daarvan aan haar man en ook hij at, zoals er gezegd is: *‘En de vrouw zag dat de boom goed was om van te eten en dat hij een lust was voor het oog etc.’* (Gen. 3:6).

Uitleg:

Raffinement van het kwaad

Adam heeft het verbod om van de boom van kennis te eten rechtstreeks van God gehoord. Chawwa – moeder der mensheid en symbool voor de gemeenschap en komende geslachten – hoorde het verbod alleen uit de mond van Adam. Daarom was haar uitgangspositie in de ogen van Satan zwakker en maakte hij bij haar meer kans om het eerste mensenpaar met misleidende argumentaties te overreden. Niettemin luisterde Adam naar de redeneringen van Chawwa en werd ook hij misleid. Juist zijn gebrek aan ‘gezond verstand’ heeft de Schepper

⁴⁸ Verwijzing naar het Griekse ‘loechos’ – wolf. Romeinse bestuurders spraken in de oriënt veelvuldig de toen malige lingua franca – het Grieks.

⁴⁹ Wij zetten uitleg voort met voorlopige weglating van dit gedeelte over de verwoesting van Jeruzalem dat de verhaallijn kort onderbreekt. Dit gedeelte is bij de handeling van de tekst iets naar achteren opgeschoven.

Adam volgens sommige verklaarders kwalijk genomen. Een mooi en aansprekend voorbeeld van deze mening vinden we in een apologetisch geschrift van de Italiaanse Rabbi Leone da Modena.

Een sullige Adam

Rabbi Leone da Modena (1571-1648) heeft in zijn polemische geschrift *Magen wa-Chèrèv* (Schild en Zwaard) zijn gezichtspunt als volgt onder woorden gebracht:

» *‘De slang nu was het meest listige van alle dieren van het veld’* (Gen. 3:1). En dat is [gezegd] met het oog op haar [Chawa’s] verontschuldiging tegenover de Eeuwige, Hij zij gezegend, toen zij sprak: *‘De slang heeft mij verleid en toen heb ik gegeten’* (Gen. 3:13). En het is zeker dat zij de zelfde argumenten aan Adam zal hebben overgebracht, want zodoende kon ook hij zich verontschuldigen toen hij sprak: *‘De vrouw die U aan mijn zijde hebt gesteld, zij heeft mij van de boom gegeven en toen heb ik gegeten’* (Gen. 3:12) – dat wil zeggen: ‘zij heeft mij onder voorwendsels en misleidingen [ervan] gegeven.’ Wat zou immers zijn verontschuldiging te betekenen hebben gehad, indien dit niet zo zou zijn; want hij was [kennelijk] niet in staat te weigeren en te zeggen: ‘Mij is door God reeds het tegenovergestelde bevolen’. En daarom ook sprak de Eeuwige tot hem toen Hij hem strafte: *‘Omdat ge naar de stem van uw vrouw hebt geluisterd’* (Gen. 3:17). Niet beantwoordde God zijn verweer [*‘de vrouw die U aan mijn zijde gesteld hebt, zij heeft mij [van de boom] gegeven’*] met: ‘omdat ge [de vrucht] uit de hand van uw vrouw hebt aangenomen’, maar Hij sprak: *‘Omdat ge naar de stem van uw vrouw hebt geluisterd.’* Hij wilde [daarmee] zeggen: ‘Ge had niet naar (de stem van) haar argumenten mogen luisteren, maar met het zuivere verstand dat Ik u geschonken heb, had ge moeten uitvinden dat haar woorden geen werkelijkheid bevatten.’ Het blijkt dus dat hij [Adam] niet met opzet tegen zijn Schepper heeft willen rebelleren. En zeker wist hij niet precies de reden van het verbod om van die boom te eten, noch van zijn geheimenis. Hij bezat [daarom] niet de innerlijke kracht [zich] tegen deze verleidingen [te weren]. Het kan slechts zo zijn, dat mijn heer [Adam] het eten van een enkele vrucht niet zo wezenlijk achtte, hoewel het hem verboden was; en dat hij uiteindelijk sprak: ‘Wat voor belang kan de Heilige, Hij zij gezegend, eraan hechten of ik nu wel of niet eet van de appel’, of van de granaatappel, of wat het dan ook geweest moge zijn. Zodoende kan men zeggen dat hem is vergeven en dat hem absolutie is geschonken door middel van een zware straf, [die daarin bestaat] dat hij voor het leven uit de tuin van Eden is verdreven en onder een vloek de aarde moet bewerken en dat de vrouw in pijn zal baren – en dit alles geldt zowel voor hem als voor zijn nageslacht en alle dagen, zonder dat ook zijn ziel en die van zijn nazaten gestraft wordt. En misschien is het wel zo, dat God hem niet gestraft zou hebben, wanneer de toorn van de Eeuwige niet tegen hem was ontbrand vanwege het feit dat hij door Zijn [Eigen] handen was gevormd, uit zuivere materie en zonder een kwade drijfveer; hij had zich immers moeten behoeden voor een misstap tegenover Hem, zelfs waar het iets onbelangrijks betrof. En daarom strafte Hij hem ook met zo’n ingrijpende straf.«⁵⁰

De woorden van het verbod dat de Schepper aan Adam oplegde (Gen. 2:15) stemmen niet helemaal overeen met de bewoording waarin Chawwa verslag doet van dit verbod aan de slang (Gen. 3:12). Dit gegeven bracht de Wijzen ertoe te veronderstellen dat Adam Gods

⁵⁰ Leone da Modena, *Magen We-Chèrev*, Hoofdstuk I, par. 2.

verbod niet letterlijk aan Chawwa had overgebracht. Hij voegde nog wat toe aan de woorden die de Schepper in werkelijkheid had uitgesproken. God verbood Adam om te eten van ‘de boom van kennis van goed en van kwaad’, begeleid door de waarschuwing dat dit eten de dood ten gevolge zou hebben.

Chawwa zei evenwel tot de slang dat God ook verbood om de boom aan te raken, hoewel God dit niet tot Adam gezegd had. Hij voegde dit verbod toe als een extra veiligheidsmarge (een extra omheining) voor Chawwa – en mogelijk ook voor zichzelf, om zo ver mogelijk van overtreding verwijderd te blijven. Juist deze extra aanscherping van het verbod bleek echter fataal. Het deed mogelijk al bij Chawwa de twijfel rijzen over de zinnigheid van alles wat God bevolen had. Chawwa sprak tot de slang bovendien over ‘de boom die midden in de tuin staat’. In werkelijkheid omschreef God de boom voor Adam als ‘de boom van kennis van goed en van kwaad.’ Suggereerde Chawwa in haar formulering dat de verboden boom zich in wezen niet van de wel toegestane bomen in de tuin onderscheidde, behalve wat betreft de plek waar hij stond? Is het verbodene voor haar zo obsessief en fascinerend dat zij vooral aan de centrale plek van de boom denkt? Satan, de slang, voelde de twijfel van Chawwa haarscherp aan. Het kwaad is als het ware een superpsycholoog. Nu Satan kon aantonen dat het aanraken zonder consequenties bleef, kon hij Chawwa er eveneens van overtuigen om er dan ook meteen maar van te eten. Op zich had Adam goede bedoelingen met de aanscherping van het verbod. Hij maakte echter geen duidelijk onderscheid tussen zijn eigen aanscherping van de wet en de woorden van de Schepper. Daarom was dit onderscheid voor Chawwa niet helder. Zij achtte de verzwaring van Adam en het verbod om de boom aan te raken gelijk aan de woorden van God Zelf. Ze vereenzelvigde als het ware de mondelinge traditie – waarin soms een extra omheining gemaakt wordt rond de letterlijke tekst en verboden van de Tora – volkomen met de Tora zelf. Zo’n houding kan lijden tot een gevaarlijk fundamentalisme waarin ook onnodig verzwarende en interpreterende woorden van de Wijzen als eeuwig en onveranderlijk begrepen worden.

We bieden hier een vergelijkbare overlevering in Midrasj Beresjiet Rabba (19,3):

‘Maar van de vruchten van de boom die in het midden van de tuin staat heeft God gezegd: Jullie mogen daarvan niet eten en jullie mogen hem niet aanraken, opdat jullie niet sterven (Gen. 3:3). Zo is er geschreven: ‘Voeg aan Zijn woorden niet toe, opdat Hij je niet terechtwijst en jij leugenachtig wordt bevonden’ (Spr. 30:3). Rabbi Chijja sprak: ‘Dat betekent dat je de omheining niet tot meer mag maken dan de kern van de zaak, opdat hij niet omvalt en de beplantingen verwoest.’ Aldus sprak de Heilige, Hij zij gezegend: ‘Want op de dag dat je ervan eet, zullen jullie sterven’, maar zij sprak daarentegen niet zo, maar ‘God heeft gezegd: jullie mogen daarvan niet eten en jullie mogen hem niet aanraken.’

Toen de slang haar de boom zag passeren, greep hij haar en duwde hij haar er tegenaan. Hij sprak: ‘Evenals je niet sterft door hem te benaderen (en aan te raken), zul je ook niet sterven door van hem te eten.’

De hier beschreven uitleg van het paradijsverhaal dient als illustratie bij een belangrijke halachische basisregel: *Leg geen overbodige halachische regels op die de meerderheid van de gemeenschap niet dragen kan.* Wijlen Rabbijn B. de Vries, zijn herinnering zij tot zegen, heeft dit principe als volgt beschreven:

‘Het is de *Hakhamim* (Wijzen) verboden *Gezerot* (extra verboden) uit te vaardigen, tenzij de meerderheid der gemeente in staat is deze te dragen. Ook mogen zij geen

gezerot uitvaardigen, die aanzienlijke schade zouden veroorzaken, of slechts ten koste van grote inspanning zouden kunnen worden nagekomen.⁵¹

Breng de mensen niet tot overtreding met onrealistische eisen

Het volgende voorbeeld laat zien hoe Rabbi Jisjma'él⁵² een moment overwoog om een 'omheining rond de Tora te maken'. Uit voorzorg en ter voorkoming van overtredingen overwoog hij het huwelijk te verbieden. Onmiddellijk zag hij echter in hoe schadelijk en onredelijk een dergelijke aanscherping van de wet zou zijn. Het leek erop dat Rabbi Jisma'él – onder de gruwelijke omstandigheden van de Romeinse vervolgingen onder keizer Hadrianus – het huwelijk totaal wilde verwerpen. Want wanneer men kinderen zou krijgen, die men vervolgens geen Joodse opvoeding kon geven, was het misschien beter maar helemaal van het huwelijk en kinderen af te zien. Maar schijn bedriegt. Rabbi Jisjma'él zag vrijwel onmiddellijk in dat men een dergelijke harde regel onmogelijk aan de gemeenschap mag opleggen:

*»Er is overgeleverd dat Rabbi Jisjma'él ben Elisja⁵³ sprak: ... en vanaf de dag dat het kwaadaardige koninkrijk (het Romeinse rijk) haar macht (over ons heeft uitgespreid) en boosaardige en hardvochtige decreten over ons heeft uitgevaardigd en de Tora en geboden uit ons midden doet verdwijnen en ons niet toelaat de week van de zoon in te gaan (dat wil zeggen: onze zonen te besnijden of feest te vieren om hun geboorte) – en er zijn er die zeggen: om de zonen geboren te laten worden – zou het legitiem zijn om over onszelf het decreet uit te vaardigen, dat we geen vrouw huwen en kinderen voortbrengen, zodat het zaad van Avraham onze vader vanzelf ten einde komt; **maar het is toch beter voor Israël dat men zonder opzet overtredingen begaat** (daartoe door de Romeinen gedwongen) **dan bewust.**«⁵⁴*

Rabbi Jisjma'él was vanzelfsprekend geen principieel voorstander van een celibatair leven, maar toch overwoog hij de ongehuwde staat voor een moment als redelijk antwoord op de ernst en nood der tijden. We hebben het dan over de tijd van keizer Hadrianus die Israël zware decreten oplegde. Daarmee wilde deze kwaadwillige keizer de Joden dwingen om hun religie en leefgewoonten te verlaten. Israël werd aan ongehoorde verleidingen blootgesteld door die Romeinse decreten. Zaken als Tora-onderwijs en besnijdenis werden op straffe van executie verboden. Daarom zou het volgens Rabbi Jisjma'él in theorie beter zijn wanneer de rabbijnen met een decreet een celibataire levenswijze voorschreven. Dan zou het nageslacht van Avraham vanzelf uitsterven, altijd nog beter dan door de hand van de Romeinen of toegeven aan hun godslasterlijke wetten. Rabbi Jisjma'él verwierp deze suggestie echter onmiddellijk zelf weer met het argument, dat Israël beter onopzettelijk (door de Romeinen

⁵¹ Zie B. de Vries, *Hoofdlijnen en motieven in de ontwikkeling van de halachah*, Haarlem 1959, 20.

⁵² Rabbi Jisma'el (ben Elisja) was (een Tanna'iet en) tijdgenoot van Rabbi Akiva. Rabbi Jisjma'él stamde uit een gerespecteerde familie van hogepriesters. In zijn kindertijd verbleef hij als gevangene in Rome. Rabbi Jehosjoea ben Chananja kocht de veelbelovende jongen vrij. Zijn leermeester werd Rabbi Nechoenja ben Hakkana. Rabbi Jisma'el is met name ook bekend geworden vanwege zijn 13 hermeneutische regels. Hij beschouwde de Tora uiteraard als geopenbaarde traditie, maar ook als door Mosjè geformuleerde 'mentsentaal'. Die opvatting deed zijn exegese en die van zijn school verschillen van die van Rabbi Akiva en diens school. Rabbi Jisjma'el was zowel bedreven in halacha als in aggada. Hij stierf als een van de zogeheten 'tien (rabbijnse) martelaren' die ter dood gebracht werden tijdens de vervolgingen door keizer Hadrianus.

⁵³ Zie voorafgaande noot.

⁵⁴ Babylonische Talmoud, Bava Batra 60b.

afgedwongen en onbewust van het decreet dat Rabbi Jisjma'él voor ogen zweefde) overtredingen kon begaan. Dat was altijd nog beter dan dat de gemeenschap zondigde in het volle bewustzijn van het bestaan van een rabbijns decreet, waarin het verwekken van nageslacht en een huwelijk werden verboden. Rabbi Jisjma'él zag in dat een halachisch afgedwongen celibataire levenswijze onnatuurlijk is. De gemeenschap zou zich daar nooit aan kunnen houden, zelfs niet met het heilige doel voor ogen om te voorkomen dat zij – door de Romeinen daartoe gedwongen – overtredingen zouden begaan (zoals overtreding van het gebod om te studeren en zonen te besnijden)! Uit dit voorbeeld blijkt dat de rabbijnen een halachisch verplichte celibataire levenswijze zonder meer afwezen. Als een vrijwillige daad van enkelen zou Rabbi Jisjma'él een keuze voor het celibaat met het oog op de Romeinse vervolgingen misschien nog wel hebben gedoogd. Maar dan ook alleen onder extreme bedreigingen als in de dagen van Hadrianus, als absolute noodsprong. En niet onbelangrijk: *uitsluitend voor personen die zo 'n levenswijze vrijwillig aan konden, zo te zeggen mensen met een chassidische ziel*⁵⁵

Psalm 36:12 – de wetteloze Titus schoffeert het heilige altaar

Avot de Rabbi Nathan 2b

Een andere uitleg (van) *‘Laat de voet van hoogmoed niet over mij komen’*- dat is Titus, de wetteloze, mogen zijn botten verpulverd worden, want hij strekte zijn hand uit en sloeg met de hand tegen het altaar, zeggend: *‘Lukos, Lukos,*⁵⁶ *jij bent een koning zoals ik een koning ben, kom en ga met mij de strijd aan; hoeveel runderen zijn op jou geslacht, hoeveel vogels zijn op jou gekeeld, hoeveel wijn is over jou uitgegoten, hoeveel reukwerk is op jou verbrand, jij bent degene die de gehele wereld vernietigt, zoals er gezegd is: "Ariël, Ariël, de stad waar David zijn kampement opsloeg, voegt jaar aan jaar toe, maakt de cirkel van de feesten rond" (Jes. 29:1).’*

Uitleg:

Arrogantie van een goddeloze

Opnieuw is de verhaallijn op mnemotechnische gronden voor een moment onderbroken. Dat is kenmerkend voor in oorsprong mondeling overgeleverde traditie. De midrasj geeft tussendoor een alternatieve verklaring voor het aangehaalde citaat uit Psalm 36:12. Dit citaat zou een besmuikte verwijzing vormen naar de Romeinse legeraanvoerder Titus, zoon van de Romeinse keizer Vespasianus, onder wiens bevel in het jaar 70 de Joodse Tempel in Jeruzalem in de as werd gelegd. Hij zou het altaar hebben aangesproken met het Griekse *‘luchos, luchos’* – *‘wolf, wolf’*, daarmee zinspelend op de zinloze verslinding van offerdieren en de ontelbare offergaven die Israël uiteindelijk niet uit Romeinse hand hebben kunnen redden. De psalmdichter zou vooruitwijzend naar de dreiging van Titus het altaar hebben laten uitroepen: *‘Laat de*

⁵⁵ Zie M. van Loopik, *Balk en Splinter – Joodse achtergronden van de Bergrede*, Amsterdam 2011, 151-152.

⁵⁶ Verwijzing naar het Griekse *‘luchos’* – wolf. Romeinse bestuurders spraken in de oriënt veelvuldig – de toenmalige lingua franca – Grieks.

hand van de goddeloze mij niet bewegen!’ De Midrasj laat de goddeloze Titus met bijtende ironie Jesaja 29:1 citeren: *‘Ariël, Ariël, de stad waar David zijn kampement opsloeg etc.’* Met name hieruit blijkt het legendarische karakter van deze vertelling. Het aangehaalde vers maakt deel uit van de zogeheten kleine Apocalyps uit het boek Jesaja. Daarin valt deze kritische profeet scherp uit naar Jeruzalem. Hij voorspelt dat – zoals David na zijn overwinning op de Filistijnen (bij Parizim; Jes. 28:21) Jeruzalem veroverde op de Jebusieten – Jeruzalem zich opnieuw ten onrechte veilig zal wanen. Dit keer zal de heilige stad juist overwonnen en vermorzeld worden door de vijanden van Israël.⁵⁷

De naam *‘Ari’él’* kunnen we opvatten als een enigszins verbasterd *‘har’él’* (Gods-berg), een aanduiding waarmee Ezechiël (Ez. 43:15-16) verwijst naar de bovenzijde van het brandofferaltaar en de vuurhaard waarop het offervlees verbrand werd. Een alternatieve mogelijkheid is om *‘Ari’él’* te duiden als een samengestelde naam: ‘leeuw van God’ (*ari – El*). In elk geval laat de midrasj Titus woorden vol bijtende ironie uitspreken, opdat de doortrapte slechtheid van de Romeinse legeraanvoerder in al zijn ruwheid naar voren komt. Tevens beluisteren we in deze midrasj tussen de regels door verborgen zelfkritiek. Zoals Jesaja duidelijk al suggereerde, zullen Jeruzalem en de Tempel ten val komen als gevolg van de discrepantie tussen Israëls immoraliteit en de overdaad aan schijnheilige offergaven.

Het legendarische karakter van het verhaal blijkt ook uit een alternatieve versie. Deze is naar het schijnt ouder dan die hier in Avot de-Rabbi Nathan.

Talmoedisch verhaal

»Onze rabbijnen vertellen: ‘Het gebeurde dat Mirjam, de dochter van Bilga, afvallig werd en een officier huwde van de Griekse (lees: Syrische) koningen. Toen de Grieken⁵⁸ het heiligdom binnendrongen, schopte zij met haar sandaal tegen het altaar, schreeuwend: ‘Lukos, Lukos, hoe lang wil jij het geld van Israël verslinden? En toch sta je hen niet bij in het uur van hun verdrukking! etc.’⁵⁹

Tien vloeken – een onnodige verzwaring van de wet

Vervolg tekst, Avot de-Rabbi Nathan 2b

Met tien vloeken werd Chawwa op dat moment vervloekt, er is immers gezegd: ‘Tot de vrouw sprak Hij: Ik zal jouw pijn en (de last van) jouw zwangerschap zeer groot maken, in pijn zul je kinderen baren, naar je man zal jouw begeren uitgaan en hij zal over jou heersen’ (Gen. 3:16). ‘Ik zal zeer groot maken’ (letterlijk: Ik zal grootmaken, ja groot maken) – dit zijn twee vormen van bloed (die met pijn gepaard gaan): (1) de ene is het menstratiebloed en (2)(de andere is het bloed van de ontmaagding; (3) ‘jouw pijn’ – dat is de last waarmee het grootbrengen

⁵⁷ Vgl. in dit verband ook II Sam. 5:6-9 en I Kron. 11:4-7.

⁵⁸ Dat wil zeggen: de soldaten van de Syrische koning Antiochus IV Epiphanes, in het jaar 168 voor de jaartelling.

⁵⁹ Zie Babylonische Talmoed, Soekka 56b.

van kinderen gepaard gaat;⁶⁰ (4) *‘en jouw zwangerschap’* – dat is de pijn van de zwangerschap; (5) *‘in pijn zul je kinderen baren’* – in zijn letterlijke betekenis; (6) *‘en naar jouw man zal jouw begeren uitgaan’* – dat betekent, dat een vrouw naar haar man verlangt wanneer hij op reis gaat; (7) *‘en hij zal over jou heersen’* – een man claimt met de woorden van zijn mond, maar een vrouw claimt met het hart; (8) (voorts is zij gedurende haar periode van onreinheid) als een rouwende omhuld, (9) opgesloten in een gevangenis en (10) uit het zicht van alle mensen verbannen.

Wat heeft (de daad van Chawwa en) het aanraken veroorzaakt? Dat is de omheining die de eerste mens rond zijn woorden maakte. Zodoende zegt men: ‘Indien een mens een omheining maakt rond zijn woorden, dan kan hij zijn woorden niet gestand doen.’ [Andere versie: Zodoende zegt men: Ook al moet een mens een omheining maken rond de Tora, hij mag deze niet meer maken dan (doen prevaleren boven) de kern (van het voorschrift in de Tora). Want wanneer hij dit doet, zal hij niet stand houden].⁶¹ Zodoende zegt men: ‘Laat iemand niet toevoegen aan de woorden die hij hoort.’ Rabbi José zegt: ‘Beter is (het wanneer een wal) tien handbreedten⁶² breed (is) en hij blijft staan dan (dat hij) 100 el (is) en hij zakt ineen.’

Uitleg:

Het gevaar van een overbodige omheining

De midrasj weidt uit over de tien vloeken waardoor Chawwa en haar vrouwelijke nakomelingen getroffen werden. Dat is om de ernst te onderstrepen van wat Adam teweeg heeft gebracht met zijn onnodige aanvulling en verzwaring van Gods geboden! Niet Chawwa, maar Adam is in feite de hoofdschuldige. De vloek, die Chawwa en haar vrouwelijke nakomelingen treft – na het eten van de boom van kennis van goed en kwaad – is ten onrechte door velen op prescriptieve wijze uitgelegd, als voorschrift op grond waarvan aan vrouwen een mindere status dan mannen toekomt. Maar Chawwa’s vrouwelijke pijnen en lasten weerspiegelen juist geen ideaal of gewenste status. Integendeel, ze zijn het onverhoopte gevolg van Adams toevoegingen aan Gods woord.

Tien vloeken over de vrouw

In de vloeken die Chawwa volgens deze uitleg hebben getroffen, vinden we een positie van de vrouw weerspiegeld die in vroeger tijden vanzelfsprekend is geweest, maar die dat heden ten dage terecht niet meer is.

Een parallelle versie in Avot de-Rabbi Nathan (*noesach b*), laat nog scherper de ondergeschikte positie van de vrouw (in de eerste eeuwen van de jaartelling) tot uitdrukking komen:

⁶⁰ In Babylonische Talmoed, Eroeivin 100b is deze uitleg toegeschreven aan Rav Jitzchak bar Avdimi. Daar is het – hier tussen haken genoteerde – deel toegevoegd. Alleen zo ontstaat een totaal van tien vloeken.

⁶¹ Zie Avot de-Rabbi Nathan, ed. Wilna 1933, herdr. New York 1951; en vgl. Beresjiet Rabba 19,3.

⁶² Een *têfach* – handbreedte – is ongeveer 9 centimeter. Zes handbreedten zijn naar tempelmaten gemeten ongeveer gelijk aan 1 *amma* (armlengte of el), dat is ca. 54 centimeter. Naar seculiere maat gemeten zijn 5 handbreedten gelijk aan 1 *amma*, dat is ca. 45 centimeter. Honderd el is dus ruim 45 meter.

»Tien beschikkingen⁶³ (straffen) werden verordend over Adam (...) en tien over Chawwa (Eva). De eerste is het menstruatiebloed en de verbanning uit de onmiddellijke nabijheid van haar man. De tweede dat zij zwanger is (tot in de negende maand). De derde dat zij (haar kind) tot 24 maanden zoogt. De vierde is dat haar man over haar heerst. De vijfde dat hij jaloers is en wil voorkomen dat zij met ieder mens spreekt. De vijfde dat zij (mede ten gevolge van zwangerschappen) snel oud wordt. De zevende dat zij (op zeker moment) ophoudt vruchtbaar te zijn, maar de man altijd (nageslacht) kan voortbrengen. De achtste is dat zij in haar huis verblijft en niet (zelf) in haar onderhoud voorziet zoals de man. De negende dat zij naar de markt gaat (zich in het openbaar begeeft) met haar hoofd (haar haren) bedekt als een rouwende. De tiende is dat wanneer het haar ten deel valt haar man haar begraaft. Want zo vinden wij ten aanzien van onze vaderen: Avraham begroef Sara, onze (aarts)moeder; Jitzchak begroef onze (aarts)moeder Rebekka; en Ja'akov begroef Rachel en Lea.«⁶⁴

Het paradijsverhaal geeft een etiologische verklaring voor de sociale positie en biologische lasten van vrouwen. Het biedt slechts een verklaring voor de onvolmaaktheid van de 'condition humaine!' De Tora beschrijft hier niet hoe het leven zou moeten zijn, maar hoe het doorgaans toegaat! In de midrasj herkennen we het profetische inzicht van een samenhang tussen de kwaliteit van het menselijke bestaan en de mate waarin de mens erin slaagt Gods woord in dat bestaan te implementeren. De onvolkomenheid van de schepping hangt samen met de onvolkomenheid van menselijk handelen en oordelen. In rabbijnse commentaren op de passage van het paradijsverhaal wordt telkens weer onderstreept dat het beschreven gebeuren geen eenmalige geschiedenis betreft. De 'zondeva' is een gebeuren dat zich steeds opnieuw in het heden herhaalt. Het verhaal is meer een model van de menselijke existentie dan geschiedenis.

De slotconclusie luidt – overeenkomstig de boven gegeven uitleg – dat men geen onnodige verzwaringen aan de gemeenschap mag opleggen. Beter is het een meer rekkelijke halachische beslissing te nemen, waaraan de gemeenschap zich wil en kan houden, dan een ultra strenge restrictie op te leggen die ertoe leidt dat velen juist met de traditie breken.

Dit inzicht leidt ertoe dat de traditie in wezen flexibel blijft en aangepast kan worden, indien de omstandigheden een verlichting van de mondelinge uitleg vereisen. We volstaan met het volgende voorbeeld uit de Misjna:

Misjna Sanhedrin 3,3:

»Deze zijn gediskwalificeerd⁶⁵: een dobbelaar (gokker), iemand die leent tegen rente (een speculant) en iemand die duiven doet vliegen⁶⁶ en zij die handel drijven met oogst van het zevende jaar.⁶⁷ In het begin noemde men hen 'zij die oogst van het zevende jaar **inzamelen**'. Nadat de (door de Romeinen opgelegde) belastingen in

⁶³ Tien 'beschikkingen werden verordend' (*gezérot nigzerot*); dit is geen legitimerende uitdrukking, maar een zegswijze die de rabbijnen doorgaans ook gebruiken in verwijzing naar de repressieve decreten van de Romeinse bezetter. Het blijft gaan om een vloek, het betreft geen legitiem voorschrift.

⁶⁴ Zie Avot de-Rabbi Nathan, *noesach b* cap. 42, ed. S. Schechter p. 117;

Zie wat betreft de bedekking van het hoofdhaar van de vrouw, Avot de-Rabbi Nathan, ed. J. Goldin p. 177, noot 42, in verwijzing naar het Nieuwe Testament I Cor. 11:1-16.

⁶⁵ Om als getuige op te treden in een proces over financiële kwesties.

⁶⁶ Het laten vliegen van duiven als een vorm van gokken om geld.

⁶⁷ Oogst van het Sjabbatsjaar waarop men de velden braak moet laten liggen en waarop men niet mag oogsten (vgl. Lev. 25:6-7).

natura toenamen, keerde men terug naar de gewoonte hen ‘**handelaren** in oogst van het zevende jaar’ te noemen. Rabbi Jehoeda⁶⁸ zegt: ‘Wanneer is dit het geval? Wanneer zij alleen maar dit beroep hebben. Oefenen zij echter (nog) een ander beroep uit, dan zijn zij (als getuigen wél) gekwalificeerd.’⁶⁹

Excurs – Visie van Maimonides op aanscherping van Tora-regels

De Joodse filosoof Maimonides heeft evenals onze midrasj hier in Avot de-Rabbi Nathan gewaarschuwd tegen onnodige verzwaring van Tora-voorschriften. Met name in vrome kring was het in zijn tijd niet ongebruikelijk om de wet met een extra omheining te omgeven. In dit verband gebruikt hij in plaats van het concept *sejjag la-Tora* (omheining rond de Tora) ook het concept *lifnim mi-sjoerat ha-dien* (binnen de grenzen van de wet). Op basis van dit laatste concept scherpten de chasidim de geboden en verboden van de Tora voor zichzelf aan. Zij hadden hiermee een speciale bedoeling: zelfbescherming tegen hun eigen zwakheden. Daarom hielden zij zich niet aan de alom geprezen middenkoers, maar neigden zij bij het nakomen van geboden en verboden tot extreem gedrag. Maimonides signaleert het gevaar van zo’n tot ascese neigende houding voor de gewone gemeenschap. Vanwege de verwantschap met het midrasj-thema hier in Avot-de Rabbi Nathan, citeren wij enkele opmerkingen die Maimonides dienaangaande in zijn commentaar in zijn *Sjemone Perakim* (‘Acht Hoofdstukken’) maakte. Dit werkje vormt een filosofische en inleidende verhandeling op het commentaar van Maimonides bij Spreuken der Vaderen.

Het gevaar van overdrijving en onzuivere motieven tot vroomheid

Maimonides, Sjemona Perakim:

IV, 7: Om wille hiervan (dat wil zeggen: ter correctie van het gedrag) waren de *chasidim* niet gewoon om hun ziel overeenkomstig zijn gesteldheid onveranderd een uitgebalanceerde middenkoers te laten varen, maar zij weken een beetje af naar een teveel of te weinig; dit bij wijze van *omheining en bewaking*. Dat betekent bijvoorbeeld dat ze een beetje afweken van terughoudendheid (voorzichtigheid) in de richting van een gebrek aan lustgevoelens (frigiditeit), en een beetje van moed in de richting van waaghalzerij, en een beetje van goedhartigheid in de richting van een teveel aan goedheid [en een beetje van ernst in de richting van mooidoenerij], en een beetje van bescheidenheid in de richting van (overdreven) nederigheid (van geest) en zo met andere

⁶⁸ Rabbi Jehoeda is de Tannaïtische Rabbi Jehoeda bar Ilai uit Usha, midden tweede eeuw van de jaartelling. Hij was een leerling van Rabbi Tarfon en van Rabbi Akiva. Hij was eveneens een van de vijf door Rabbi Jehoeda ben Bava geordonneerde rabbijnen ten tijde van de vervolgingen door keizer Hadrianus. Rabbi Jehoeda had een belangrijk aandeel in de totstandkoming van Midrasj Sifra op het boek Leviticus. Hij stond bekend om zijn uitzonderlijke vroomheid.

⁶⁹ Als noodmaatregel stond men het dus wel toe om oogst van het zevende jaar te vervoeren (teneinde belastingen in natura te kunnen afdragen aan de bezetter); alleen verkoop en handel was nu verboden.

eigenschappen; deze zaak duiden zij aan met de term *‘lifnim mi-sjoerat ha-dien’* (‘binnen de grenzen van de wet’).

IV, 8: Wat echter sommigen van de chasidim bij tijd en wijle doen, namelijk wanneer ze naar één van beide uitersten neigen – zoals vasten, het tijdens de nachtelijke uren opstaan,⁷⁰ het niet eten van vlees en drinken van wijn, het zich verre houden van vrouwen, het dragen van wollen en harige kleding,⁷¹ het wonen in de bergen, het dwalen door wildernissen – dan doen ze dergelijke dingen alleen bij wijze van medische behandeling⁷², zoals wij (hierboven) hebben vermeld; ze doen het eveneens met het oog op de degeneratie van mensen in grote steden.⁷³ Wanneer ze zien dat ook zij door de nabije omgang met hen aangetast raken, wanneer ze hun (slechte) daden zien zodat ze gaan vrezen dat hun eigen goede eigenschappen degenereren door omgang met hen, dan vluchten ze daarom van hen weg naar woestijnen en plekken waar zich geen slecht mens bevindt; dit overeenkomstig het woord van de profeet Jeremia, vrede zij met hem: *‘Mocht iemand me toch in de woestijn een nachthut voor reizigers verschaffen, dan zou ik mijn volk verlaten en van hen weggaan, want het zijn allemaal echtbrekers, een samensholing van bedriegers’* (Jer. 9:1).

Wanneer nu dwazen deze chasidim dergelijke daden zien verrichten, niet wetende wat hun bedoelingen zijn, dan denken ze dat hun daden (op zich) goed zijn en richten (ook) zij zich daarop in de veronderstelling net als hen (de vromen) te worden; dan kastijden ze hun lichaam met allerlei soorten van kastijding en denken zich daarmee voortreffelijkheden en goede eigenschappen te verwerven en daarmee goed te doen; tevens denken ze dat daardoor de mens nader tot God komt, alsof God het lichaam zou haten en dit zou willen vernietigen en te gronde doen gaan! Ze beseffen echter niet dat dergelijke acties slecht zijn en dat dit resulteert in een of andere onvolkomenheid van de ziel.

IV, 10: Deze perfecte Tora, die ons vervolmaakt, vermeldt zoiets niet⁷⁴ – zoals iemand die haar (goed) kende over haar getuigd heeft: *‘De Tora van de Eeuwige is volmaakt, ze herstelt de ziel; het getuigenis van de Eeuwige is betrouwbaar, de simpele wijs makend’* (Ps. 19:9). Integendeel, de Tora is erop gericht dat de mens zich natuurlijk gedraagt en de (gematigde) middenkoers volgt; hij moet in afgewogen (bescheiden) mate eten van wat hij eten mag, in afgewogen mate drinken wat hij drinken mag, seksuele gemeenschap genieten (op de wijze en) in de bescheiden mate die hem is toegestaan, hij zal in bevolkte gebieden wonen in rechtschapenheid en betrouwbaarheid; het is (dus) niet zo dat hij in onherbergzame gebieden (woestijnen) of in de bergen moet wonen, en evenmin zal hij wollen of harige kleding dragen, ook moet hij zijn lichaam niet afmatten en kastijden. De Tora waarschuwt daarvoor in overeenstemming met wat de traditie ons vertelt ten aanzien van de Nazireeër; daarover is gezegd: *‘En hij (de priester) zal verzoening doen, omdat hij een overtreding begaan heeft tegen de*

⁷⁰ Verwijst naar studie tijdens de nachtelijke uren.

⁷¹ Kleding die kriebelt en schuurt om zichzelf te kastijden.

⁷² Mensen die zich zelf kastijden om hun ‘zieke’ ziel die tot overtreding neigt te corrigeren, zoals een zieke een medicijn gebruikt waarvan de geaardheid zodanig is dat het de disbalans in lichamelijke processen bestrijdt.

⁷³ Hier verwijst Maimonides impliciet naar heremieten die de wildernis verkiezen boven de decadentie van de steden.

⁷⁴ Nergens spoort de Tora bijvoorbeeld tot een extreme vorm van ascese aan.

ziel' (Num. 6:11). De rabbijnen, zij zijn ten goede vermeld, vragen: 'Tegen welke ziel heeft hij dan een overtreding begaan? Omdat hij zichzelf onthouden heeft van wijn. Is dit niet een redenering van licht naar zwaar? Indien immers iemand die zichzelf wijn ontzegd heeft al verzoening behoeft, hoeveel te meer dan iemand die zichzelf alle genoegens ontzegt?'⁷⁵

Uitleg:

Uitleg bij IV, 7: In de praktijk blijkt dat extreme nadruk op een bepaalde deugd, in afwijking van de middenkoers, soms noodzakelijk kan zijn. En wel om een hardnekkige neiging in de richting van een 'ingebakken' ondeugd tegen te gaan. Het is als iemand die met de ogen dicht over een streep moet lopen en van zichzelf weet dat hij voortdurend naar rechts neigt. Wanneer hij constant iets naar links afbuigt, komt hij uiteindelijk toch precies weer op de streep uit. Overdrijven van een deugd mag dus, indien je daarmee een therapeutisch doel beoogt.

Vooraf de *chasidim*, de vromen, passen het concept 'binnen de grenzen van de wet' (*lifnim mi-sjoerat ha-dien*) op zichzelf toe. Overdrijving en aanscherping van de wet zou je met de Wijzen ook '*dèrèch ha chasidim*' – de weg van de *chasidim* – kunnen noemen. De vromen leggen zichzelf soms extra restricties op en stellen extra eisen aan zichzelf, meer dan de gematigde regels van de Tora verlangen. Ze doen dit (als het goed is) uitsluitend omdat zij de zwakten van het menselijke hart in zichzelf herkennen en zichzelf willen corrigeren. Het rabbijnse concept 'binnen de grenzen van de wet' (verwant aan het concept *sejag la-Tora* – omheining rond de Tora) gebiedt dat men zich niet strikt aan de letter van de wet houdt, maar extra afstand houdt tot de 'ruime' grenzen die de Tora aangeeft. Het punt van wat verboden en verwerpelijk is, is dan sneller bereikt. Zo beredeneerd laat een vrome, die dit principe wil toepassen, bijvoorbeeld de grens van wat als hoogmoed geldt al beginnen waar anderen een gedragswijze nog als normaal beoordelen. Angst voor arrogantie leidt dan tot buitengewone deemoed en bescheidenheid.

Uitleg bij IV,8: Een handelwijze overeenkomstig het concept 'binnen de grenzen van de wet', zoals extreme bescheidenheid, mag geen eigen leven gaan leiden. Het principe van overdrijving mag uitsluitend worden toegepast opdat daarmee verkeerd gedrag wordt gecorrigeerd. Maimonides waarschuwt tegen het gevaar dat mensen uit dweperij de weg van de *chasidim* gaan volgen, omdat ze geloven dat aanscherping van de geboden en ascese de mens op een hoger niveau brengen. Overdrijving zou iemand verheffen boven het niveau van de gewone gelovige man of vrouw die zich aan de regels van de Tora houdt.

Zulke vroomheid is vals en brengt iemand tot verborgen hoogmoed. Een echte *chasied* legt zichzelf alleen maar extra beperkingen op en legt de Tora alleen maar extra streng uit, omdat hij zich bewust is van zijn zwakten en omdat hij zichzelf wil corrigeren. Hij hoopt niet beter te worden dan een ander, maar hoogstens even goed, of in ieder geval niet slechter. Wie toch de weg van de *chasidim* kiest omdat hij

⁷⁵ Vgl. Babylonische Talmoed, Ta'anit 11a.

Zie in verband met deze teksten van Maimonides M. van Loopik, *Het Juiste Midden, Maimonides: arts rechtsgeleerde, filosoof*, Amsterdam 2007, 89 v.

beter dan gewoon goed wil zijn, is even dwaas als een gezond mens die onnodig medicijnen neemt om nog gezonder te worden.

Uitleg bij IV,10: De Tora geeft altijd de hoogste norm weer. De betrekkelijk milde eisen van de Tora representeren de ideale middenkoers. Een onnodige verzwaring van de geboden is afkeurenswaardig, omdat de geboden, zoals de Tora ze voorschrijft, al het hoogst bereikbare zedelijke niveau vertegenwoordigen. Deze zienswijze verklaart de rabbijnse weerzin tegen radicalisme en extreme vormen van ascese. Maimonides kan in zijn afkeer van onnodige wereldverzaking steunen op de *midrasj*, er daarbij op wijzend hoe ook de Tora terughoudendheid tegenover onnodige onthouding bepleit. Hij illustreert zijn standpunt met een concreet voorbeeld uit de Tora. Aan het eind van zijn onthoudingsperiode liet de Nazireeër een priester een zoenoffer brengen op het altaar. Verwonderd vragen de rabbijnen zich af, wat dan wel de overtreding en tekortkoming is, dat zo'n zoenoffer noodzakelijk was. Uit liefde voor God heeft de Nazireeër zichzelf alleen maar wijn ontzegd! Toch is hij daardoor schuldig, want hij heeft onnodig het door God geschapen lichaam tekort gedaan. Hij heeft geweigerd te genieten van wat hij in bescheiden mate genieten mocht. In zijn pleidooi voor matiging en terughoudendheid in ascese weet Maimonides zich dus gesteund door de Tora.

Het kwaad en de slang

Tekst, Avot de-Rabbi Nathan 3a

Wat dacht de boosaardige slang op dat moment? 'Laat ik Adam ombrengen, dan zal ik zijn vrouw huwen en zal ik koning worden over de gehele aarde; ik zal (met fiere gestalte) rechtop gaan en alle heerlijkheden van de wereld kosten.' Daarop sprak de Heilige, Hij zij gezegend, tot hem: 'Jij hebt gezegd "laat ik Adam ombrengen, dan zal ik zijn vrouw huwen" – daarom *'zal Ik vijandschap teweegbrengen (tussen jou en de vrouw)'* (vgl. Gen. 3:15). Jij hebt gezegd "dan zal ik koning worden over de gehele aarde" – daarom *'ben jij vervloekt onder al het gedierte etc.'* (vgl. Gen. 3:14). Jij hebt gezegd "ik zal (met fiere gestalte) rechtop gaan" – daarom *'zul jij op je buik gaan (door het stof)'* (vgl. Gen. 3:14). Jij hebt gezegd "ik zal alle heerlijkheden van de wereld kosten" – daarom *'zul je alle dagen van je leven stof eten'* (vgl. Gen. 3:14).

Uitleg:

Koekje van eigen deeg

Op het eerste gezicht staat de uitweiding in de midrasj rond het paradijsverhaal en de boom van kennis (van goed en van kwaad) enigszins los van de waarschuwing om een omheining te maken rond de Tora. Schijn bedriegt. We herkennen een inhoudelijk verband, dat het scherpst naar voren komt in deze (boven al gegeven) alternatieve lezing in Avot de-Rabbi Nathan: »**Zodoende zegt men: Ook al moet de mens een omheining maken rond de Tora, hij mag deze omheining niet groter maken dan de kern** (d.w.z. dan wat de Tora voorschrijft of verbiedt).«

Dat is nu precies wat in het paradijsverhaal wel gebeurt. Met het eten van de boom van kennis (van goed en van kwaad) wil de eerste mens zelf het onderscheid tussen goed

en kwaad bepalen. Dat heeft Adam in feite al gedaan op het moment dat hij op eigen initiatief iets toevoegde aan het verbod van de Schepper. Op het moment dat hij het ‘aanraken’ van de boom voor Chawwa tot kern van Gods verbod maakte, beging hij een haast onvergeeflijke fout. De boodschap in het ‘mythische’ paradijsverhaal strekt verder.

De midrasj zet de uitleg van de vloeken over Chawwa voort met een uitweiding over de vloeken die de slang zullen treffen. De slang staat bij de rabbijnen symbool voor de kwade drijfveer (*jétzèr ha-ra*), de neiging tot kwaad in de mens. De aanzet vormt Gen. 3:14-15. Deze verzen vormen in feite een etiologische verklaring bij de biologische eigenaardigheden van de slang. Volgens het principe van *midda ke-nègèd midda* – maat tegenover maat – bestraft de Schepper de slang zodanig, dat daad en straf kwalitatief met elkaar corresponderen. Satan ontvangt zo te zeggen een koekje van eigen deeg.

De bijna mythische overlevering is meer dan alleen etiologie en woordspel. Achter de gedachte dat de slang Adam wilde doden, gaat – zoals doorgaans in mythische verhalen – een diep psychologisch inzicht schuil. Adam – zo wijst de midrasj er kort te voren nog op – werd door Chawwa aangesproken met ‘*rabbi*’- mijn heer. Adam staat in de midrasj model voor de rabbijnse autoriteiten die Gods bevelen overbrengen aan de gemeenschap – verbeeld door Chawwa. Waar Adam staat voor het gezag van de traditie, gezond verstand en rationaliteit, verbeeldt Chawwa de stuwkracht van begeerte, emotie en impulsiviteit. Zij ziet hoe mooi en heerlijk de boom is **om te zien en om van te eten** en zij grijpt vervolgens naar de vruchten. Ze representeert weliswaar krachten die in het samenspel van de schepping onmisbaar zijn,⁷⁶ maar het paradijsverhaal laat ook zien hoe die zelfde natuurkrachten ontsporen wanneer ze niet worden ingetoomd door traditie en nuchter verstand.⁷⁷ In de voorstelling van de slang die Adam wil doden, is het gevaar verbeeld van menselijke impulsen die niet worden ingetoomd door de leidsels van Tora en traditie. Chawwa acht zich – nu het verbodene door de toevoeging zo overdreven lijkt – niet langer gebonden aan het bij monde van Adam overgeleverde goddelijke verbod. Het kwaad komt als zodanig niet uit Adam voort, evenmin uit Chawwa. De eenzijdige invloed van de krachten die beiden geslachten (delen van de eerste mens) vertegenwoordigen, het onbegrip tussen beiden genereert het kwaad! De begeerte en het streven zijn niet

⁷⁶ We vinden deze allegorische interpretatie van het paradijsverhaal ook bij Joodse filosofen zoals Philo van Alexandrië (ook Philo Judaeus genoemd; hij leefde van 20 voor – tot 50 na de jaartelling). Adam van voor de val identificeerde Philo met het zuivere intellect en met een persoon wiens geest het lichamelijke beheerst en onderwerpt. Eva (Chawwa) representeert voor hem daarentegen lichamelijke lust en de krachten die het lijfelijke en materiële verlangen over de geest doen triomferen. Vgl. in dit verband Philo, *De Opeificio Mundi*, cap. 52 en 53.

⁷⁷ Ook de Joodse filosoof Maimonides geeft een allegorische interpretatie van het paradijsverhaal. Bij hem representeert de nog niet gevallen eerste mens eveneens het zuivere intellect. Het eten van de boom van kennis van goed en kwaad – en de verdrijving uit het paradijs – verbeelden voor hem in zeker zin het civilisatieproces dat de mens heeft doorgemaakt. Van een mediterend en theoretiserend wezen – gericht op het onderscheid tussen waarheid en onwaarheid – veranderde de mens in de loop van de geschiedenis in een meer praktisch en politiek wezen. De boom van kennis van goed en kwaad ‘die goed was **om te zien**’, verwijst naar een mens die zelf besluiten wil nemen, zelf wil kiezen tussen wat goed en kwaad voor hem is, die politieke beslissingen neemt, utilistisch is ingesteld en compromissen sluit. Dat alles in een steeds complexere samenleving. Er is geen weg meer terug naar het zuivere en eenvoudige schouwen van Adam in het paradijs. De poort naar een natuurlijk, volkomen onschuldig en puur meditatief bestaan is met vurige zwaarden afgeschermd. Adam bezat nog de volkomen onbevengene interesse voor fysica en metafysica, voor de zuivere ratio. Tussenkomen van de slang heeft daaraan een einde gemaakt. De slang is slim en wijs, maar hij vertegenwoordigt voor Maimonides de menselijke fantasie (bij deze filosoof eer een lichamelijke dan geestelijke functie), verweven met impulsieve emoties, hebzucht en opportunisme. Vgl. in dit verband Maimonides, *Morè Nevoechim* II,30.

als zodanig slecht (zie beneden), maar de teugelloosheid ervan door de verzwakte tegenkracht van het gezonde verstand. Het falen van een gemeenschap – zo leren we tussen de regels door – krijgt een kans door onredelijke strengheid van haar spirituele leiders. Dat is een altijd weer actueel fenomeen! De slang voelt de zwakte van Chawwa subtiel aan. Ze is wankelmoedig door de te strenge woorden van Adam. Satan wil Adam uit het leven van Chawwa bannen, zijn plaats als echtgenoot innemen en alle heerlijkheden van de wereld kosten. ‘Indien God dood is, is alles geoorloofd.’

De midrasj vertelt niet alleen over de dreiging van het kwaad maar biedt tegelijkertijd perspectief. God heeft de macht van Satan ingetoomd. Het kwaad kan met Gods hulp worden overwonnen. De mens kan de polaire krachten van strengheid en souplesse in balans houden. Deze uitleg past in de les van een traditie die blijvend zoekt naar evenwicht tussen vasthouden en flexibiliteit. Het streven naar dit evenwicht past binnen de opdracht van de mannen van de Grote Synagoge om ‘bedachtzaam te zijn in het recht’ en ‘een omheining te maken om de Tora’ – in een voortdurend zoeken naar harmonie tussen wat de Tora eist en wat voor de gemeenschap haalbaar is, ruimte latend voor creativiteit binnen de beschermende grenzen van verstand en traditie, ruimte verlenend aan vernieuwing zonder het begrip voor conservatisme los te laten.

Excurs: de slang – symbool voor magie en afgoderij

De slang in het paradijsverhaal verbeeldt vanouds het verlangen naar de magische beheersing van (vegetatieve) natuurprocessen. In de religieuze culturen rondom het oude Israël stond de slang voor wijsheid, onsterfelijkheid en eeuwige vernieuwing van vegetatieve processen. In oude voorstellingen in reliëf uit Babylonië is de slang afgebeeld als behoeder van de levensboom, waarvan de vruchten de mens onsterfelijkheid kunnen verschaffen. Oorspronkelijk bezat de slang (handen en) voeten en ging hij rechtop. Dit dier staat tevens symbool voor magische en genezende potenties. De heidense wereld – waarbij de mens door toverformules en rituelen de natuur aan zich tracht te onderwerpen – wordt vanuit de profetische geest van de Tora afgewezen. Het verhaal laat de slang onttronen, zijn macht wordt gebroken. Een verwante echo van profetisch verzet tegen magie en immoraliteit in religie en cultuur van Israëls buurvolken beluisteren we in deze midrasj uit midrasj Beresjiet Rabba:

Midrasj Beresjiet Rabba 20,5:

‘Op je buik zul je door het stof gaan’ (Gen. 3:14). Toen de Heilige, Hij zij gezegend, tot hem sprak *‘Op je buik zul je door het stof gaan’*, daalden engelendienaren neer en hakten zijn handen en voeten af;⁷⁸ en zijn schreeuw reikte van het ene einde van de wereld naar het andere. De slang kwam om ons te beleren over de val van Egypte⁷⁹ en zij (de slang, Egypte) zal zelf daarbij

⁷⁸ Volgens een oude voorstelling in de midrasj bezat de slang voorafgaande aan Gods vloek handen en voeten. Hij ging als een mens rechtop en kon hij praten.

⁷⁹ De Soncino-vertaling van de midrasj betreft het lot van de slang op Babylonië. In Sjmot Rabba IX,3 is de zelfde midrasj overgeleverd op naam van Rabbi Sjim’on ben Pazzi. Een andere parallelle versie (op naam van Rabbi Sjim’on ben Lakisj) betreft het lot van de slang op Edom (Rome); zie Midrasj Kohèlèt Rabba IX,3.

beleerd worden, want er is gezegd: ‘*Haar stem zal gaan als (die van) een slang*’ (Jer. 46:22).

Vervolg tekst, Avot de-Rabbi Nathan 3a

Rabbi Sjim’on Menasja⁸⁰ zegt: ‘Jammer van de grote dienaar die voor de wereld verloren is gegaan. Want indien de slang niet was vervloekt, dan zou ieder afzonderlijk in Israël twee slangen in zijn huis hebben bezeten. Een ervan zou hij naar het westen hebben gezonden en een zou hij naar het oosten hebben gezonden. En zij zouden hun mooie sardonixstenen, edelstenen, parels en alle kostbare dingen uit de wereld hebben gebracht en geen enkel wezen had aan hen schade kunnen toebrengen. En meer nog dan dat zouden zij hen hebben kunnen inzetten in plaats van kamelen, ezels en muil dieren om mest te vervoeren voor tuinen en parken.’

Uitleg:

De natuur – vriend en vijand

Deze mythisch klinkende overlevering van Rabbi Sjim’on ben Menasja lijkt op het eerste gezicht een wat kinderlijke vertelling, maar ze bevat een diepe filosofische en psychologische waarheid. Het paradijsverhaal is een allegorische vertelling over het kwaad en over de gebroken relatie van de mens tot de natuur. De verleiding door de slang verbeeldt een proces dat in feite telkens binnen onszelf plaatsvindt. Daarom identificeren de Wijzen de slang met de *jéztèr ha-ra* – de kwade drijfveer. Ook die *jéztèr ha-ra* is een door God geschapen potentie en schepping. De mens bezit twee door God geschonken krachten binnen zichzelf: de goede- en de slechte drijfveer. Beide drijfveren strijden heftig om voorrang. Zo vroeg Rav Nachman bar Rav Chisda⁸¹ waarom in het vers ‘*toen vormde de Eeuwige, God, de mens*’ (Gen. 2:7) het woord ‘schiep’ (*wajjéztèr*) geschreven is met tweemaal de Hebreeuwse letter ‘jod’. ‘Dat is’, sprak Rav Nachman, ‘om te laten zien dat God twee drijfveren schiep, een goede en een slechte.’⁸²

De slang had de mens een geweldig dienaar kunnen zijn, indien hij maar niet van de boom van kennis had gegeten. De kwade drijfveer – de slang – wordt pas tot vijand, wanneer de mens hem niet aan de wil van Gods woord onderwerpt. In principe maakt de *jéztèr ha-ra* een functioneel onderdeel uit van Gods schepping. In dit kader zijn de volgende overleveringen op naam van Rav Sjmoe’el bar Nachman⁸³ en de Ba’al Sjem Tov verhelderend:

De kwade drijfveer als een door God geschonken potentie

»Rab Sjmoe’el bar Nachman^[83] sprak: ‘En zie, het was (zeer) **goed**’ (Gen. 1:31) – dat is de goede drijfveer; ‘en zie het was **zeer** (goed)’- dat is de slechte drijfveer. Kan de slechte drijfveer dan goed zijn? Dat zou verbazingwekkend wezen! Maar indien er geen slechte

⁸⁰ Rabbi Sjim’on ben Menasja was een Tanna’iet, eind tweede eeuw, begin derde eeuw. Hij was zowel bedreven in halacha als in aggada (voornamelijk bewaard in tradities van buiten de Misjna). Hij was een tijdgenoot van Rabbi Jehoeda ha-Nasi. Bekend is zijn uitspraak dat het redden van leven belangrijker is dan het zich strikt houden aan de Sjabbatsrust.

Vgl. Babylonische Talmoed, Sanhedrin 59b.

⁸¹ Rav Nachman bar Rav Chisda, Amora uit Babylonië (vierde generatie). Zoon en leerling van Rav Chisda.

⁸² Babylonische Talmoed, Berachot 61a; zie M. van Loopik, in: *Tenachon – Magazine over joodse wijsheid*, nr. 2 (Amsterdam, febr. 2011), uitgave van Stichting Pardes, 7.

⁸³ Rav Sjmoe’el bar Nachman, Amora uit Eretz Jisra’el (laat derde en begin vierde eeuw). Studeerde onder Rabbi Jehosjoea ben Levi, Rabbi Jonathan en Rabbi El’azar ben Pedat. Hij stond bekend als kenner van aggada.

drijfveer zou bestaan, zou niemand een huis bouwen, een vrouw huwen en kinderen krijgen. En zo is gezegd door Sjloomo: *'Ik heb van al het gewoeg gezien en van al wat de mens met werken bereikt, dat het voortkomt uit rivaliteit van de ene mens met de andere'* (Pred. 4:4).⁸⁴

»Het slechte is vaak een voetenbank voor het goede. In elke beweging van de mens is de beweging van de Schepper ... zelfs in kwaad. Zondaren zijn spiegels. Wanneer wij er fouten in zien, moeten wij beseffen dat zij slechts het kwaad in onszelf weerspiegelen. Elke gedachte van berouw is de stem van God. Soms doet de kwade drijfveer ons dwalen door het gevoel van schuld te geven als gevolg van een ernstige overtreding; dit veroorzaakt dan bij iemand grote droefenis die de dienst aan de Almachtige belemmert. Men zou deze truc van de kwade drijfveer moeten begrijpen en in plaats van droef te zijn God met des te meer vreugde moeten dienen en hem zal ons de overtreding worden vergeven die waarschijnlijk gering was, alleen de slechte drijfveer deed hem van grote importantie lijken.«⁸⁵

Deut. 6:5: *'Daarom zul je de Eeuwige, jouw God liefhebben met je gehele hart, met je gehele ziel en met je gehele verstand.'* Het hier gebruikte woord voor 'hart' – *levav* (i.p.v. het eenvoudiger *lev*) – telt een dubbele letter *bét*. Dat is volgens de Wijzen, omdat de mens God zowel met zijn goede als met zijn kwade drijfveer dienen moet.

De slang als dienaar, het nut van de kwade drijfveer

De dubbele notie van de slang – verwoord in de bovengenoemde midrasj als een positief en negatief te beoordelen potentie – bevat een uiterst actuele les. Drang tot concurrentie, seksuele neigingen en andere impulsieve krachten in de mens zijn alle van God afkomstig. Ze zijn niet in absolute zin slecht en verwerpelijk. Wanneer ze echter ongebreideld en stuurloos blijven, ontaarden ze. Dan is hun uitwerking destructief. Dat geldt andersom ook voor aan de mens opgelegde restricties die hij vanuit zijn natuurlijke aandriften niet kan dragen of restricties die hem volledig passief maken!

Hoe velen voelen zich niet voor de keuze geplaatst om te kiezen tussen een liberale samenleving met een vrije markt enerzijds en een beschermende en (over)regulerende verzorgingsstaat anderzijds? Wanneer de economische processen in de samenleving niet door morele regels en restricties beteugeld worden, ontaarden ze in een crisis van doorgeslagen materialisme en uitbuiting. Wanneer er echter geen enkele ruimte overblijft voor concurrentie en bezitsdrang, verwordt het samenleven tot een systeem van totalitaire onderdrukking en economische passiviteit. Landen met een communistisch systeem leverden hiervan het overtuigende bewijs. De oude Bijbelse verhalen bevatten een filosofie van het menselijke bestaan die eenzijdigheid doet vermijden, van ascese tegenover een verslavende drang tot consumeren, van doorgeslagen individuele vrijheidsdrang tegenover verstikkende betutteling door de overheid. Zelfs de slang had onze dienaar kunnen zijn, indien we zijn potentie in dienst van God hadden gesteld.

De Wijzen waarschuwen tegen de poging de kwade drijfveer te vernietigen of het bestaan ervan uit het bewustzijn te verdringen. Ze verwerpen een defaitistische houding en verlies van

⁸⁴ Midrasj Beresjit Rabba IX,7; vgl. Midrasj Kohèlèt Rabba III,3 (bij Pred. 3:11).

⁸⁵ Tzva'at Rivasj (Instructie [Testament] van Ba'al Sjem Tov) in S. Schechter, *Studies in Judaism* I, 31; M. Aron, *Ideas and Ideals of the Hassidim*, herd. Ontario 1980, 44. Zie voor Ba'al Sjem Tov, sjioer 4, noot 6.

hoop op de goedheid van de mens. Wij moeten het bestaan van onze kwade drijfveer ruiterlijk erkennen maar deze ‘slang’ tegelijkertijd onderwerpen, hem tot onze dienaar maken in dienst van het goede. Rabbi Levi Jitzchak van Berditschev sprak: ‘Sluit vrede met jouw kwade drijfveer en benut hem voor het goede in de wereld.’”

Wanneer de mens de potentie van zijn beide drijfveren ten goede gebruikt en onderwerpt aan het juk van Tora en traditie, zullen zij hem ten nutte zijn. Hij kan wanneer hij de kwade potentie sublimeert – met deze slang als dienaar – werelden veroveren. Wanneer hij echter zichzelf tot slaaf maakt van zijn impulsen en begeerten, wordt hij geconfronteerd met een natuur die als vijand tegenover hem staat en haar kostbaarheden voor hem niet makkelijk prijsgeeft. Vandaar de vloek over Adam: *‘Vervloekt is de aarde vanwege jou, met pijn en moeite zul je ervan eten alle dagen van je leven zal ze doornen en distels voor jou voortbrengen en het kruid van het veld zul je eten’* (Gen. 3:17-18).

Adam en Chawwa werden uit het paradijs verdreven. Hun koninklijke positie binnen de schepping is hun ontnomen. In het zo gelaagde paradijsverhaal beluisteren we tevens een waarschuwing aan de mens. Aan de mens die zich niet langer onderdeel weet van Gods schepping weet, maar die zelf voor God wil spelen en die zichzelf in arrogantie boven het geschapene plaatst. Hoe meer hij zijn eigen regels maakt, hoe bestialer hij zich gedraagt, hoe meer hij zijn handelen losmaakt van de ethiek in de Tora en van liefde voor al het geschapene, des te meer zal hij de schepping als vijand tegenover zich vinden. De slang die Adams dienaar had kunnen zijn, heeft het respect voor de mens als meester verloren.

Twee verhalen – de mens en de natuur

Overwinning op de slang – Rabbi Chanina ben Dosa

»Onze rabbijnen vertellen: Op een bepaalde plaats bevond zich eens een (giftige) hagedis, die gewoon was mensen te verwonden. Men kwam en deed dit aan Rabbi Chanina ben Dosa weten. Hij sprak tot hen: ‘Laat mij zijn hol zien.’ Men liet hem toen zijn hol zien, waarop Rabbi Chanina zijn hak voor de opening van het hol plaatste. De hagedis kwam naar buiten, beet hem en stierf. Rabbi Chanina nam de dode hagedis op de schouder en bracht hem naar het leerhuis. Daarop sprak hij tot de aanwezigen: ‘Zie, mijn kinderen, niet de hagedis doodt maar de overtreding doodt.’ Vanaf dat moment was men gewoon te zeggen: ‘Wee de mens die op een hagedis (slang) stuit, maar wee de hagedis (slang) die op Rabbi Chanina ben Dosa stuit.’⁸⁶

De strijd tussen twee koninkrijken, een veranderde relatie tot de natuur

»Twee koningen trekken tegen elkaar ten strijde. Met kan het zich zo voorstellen, dat Midjan en Moab in slagorde tegenover elkaar staan opgesteld. Het is daarbij de gewoonte voor de strijdende partijen om in de nacht een groep mannen erop uit te sturen om een hinderlaag te leggen voor de vijand. Zo nemen zij bijvoorbeeld een hoofdmans van vijftig en alle mannen die onder zijn commando staan en trekken rond over de wegen om iemand van de manschappen van de vijand te grijpen en deze gevangen te nemen. Indien zij echter onderweg iemand van het eigen kamp

⁸⁶ Babylonische Talmoed, Berachot 33a.

ontmoeten, dan bejegenen zij hem met vreedzame woorden. Op een keer was een wachtgroep van Midjanieten onderweg en stuitte op Moabieten en zij stonden op het punt hen te doden, toen een van hen schreeuwde: 'Raak mij niet aan en steek je hand niet naar mij uit, want ik ben een Midjaniet. Ik ben slechts huurling om te dienen in het kamp van Moab!' De Midjanieten antwoordden hem: 'Wat hebben wij met jouw herkomst te maken? Je kunt dan wel in Midjan geboren zijn, maar heb je jezelf soms niet verhuurd om onze vijanden te helpen? Aangezien je jezelf bij hen hebt aangesloten, zal hún lot ook het jouwe zijn. Dit lot heeft nu ook jou getroffen. Indien jij en de rest van de mannen van Moab ons aangetroffen zouden hebben en het overwicht zouden hebben gehad, zouden jullie dan niet ons bloed over de aarde vergoten hebben? Daarom ben je voor je eigen dood verantwoordelijk!'

De Schepper van de wereld heeft bevolen, dat er vrees voor de mens zou zijn over alle dieren. Daarom is het zo dat, wanneer een wild dier een rechtvaardig mens tegenkomt wiens reine ziel over alle delen van de schepping heerst, ook het wilde dier zijn heerschappij over zich aanvaardt. Dit is niet het geval met een mens die onderworpen is aan zijn neigingen en die afhankelijk is van zijn dierlijke aandriften en van wie het verlangen daarnaar uitgaat; in dat geval spreiden alle lagere schepselen hun heerschappij over hem uit. Zoals de Schrift zegt bij monde van Kajin: '*Ieder die mij aantreft zal mij doden*' (Gen. 2:14). Mocht een mens met het argument komen en zeggen: 'Beest, ga weg van mij! Ben ik niet een mens?', dan zal ook het dier argumenteren en tot hem zeggen: 'Wat heb ik ermee te maken dat jij van oorsprong een mens bent? Heb je niet allang het onderkleed uitgetrokken en jezelf van je sier ontdaan en je aangesloten bij de gemeenschap van dieren en wilde beesten en verricht je niet dezelfde daden als de lagere schepselen? Nu dat zo is, waarin ben je dan meer waard dan de dieren?'⁸⁷

Vrijheid en gebod

Geen mens is zonder overtreding

Vervolg tekst, Avot de-Rabbi Nathan 3a

Rabbi Jehoeda ben Bathyra⁸⁸ zegt: De eerste mens zat aan (de maaltijd) in de tuin van Eden en de engelen bedienden hem, zij roosterden vlees voor hem en koelden wijn voor hem. Toen de slang kwam en hem in zijn volle glorie schouwde, werd hij jaloers op hem.⁸⁹

⁸⁷ *Mesjalim we-Sippoerim*, ed. E. Steinman, Tel Aviv 1957, 100-101.

⁸⁸ Het Epstein-handschrift – als ook handschrift New York en handschrift Vaticaan – lezen hier 'Rabbi Jehoeda ben Téma'; dit is volgens L. Finkelstein, *Mavo le-Massèchtot*, p. 117 dan ook de juiste lezing!

Rabbi Jehoeda ben Bathyra I was een vroege Tanna'iet. Heeft de Tempel van voor de verwoesting nog gezien. Verliet Eretz Jisra'el voor de val van de Tempel en vestigde zich in Nisibis in Babylonië. Daar stichtte hij een Talmoedschool.

Rabbi Jehoeda ben Bathyra II was eveneens een Tanna'iet. Hij werd geboren in Rome en vluchtte ten tijde van de vervolgingen onder keizer Hadrianus naar Babylonië. Daar vestigde hij zich in Nisibis. Hij studeerde onder Rabbi Eli'èzèr ben Hyrcanos en Rabbi Jehosjoea ben Chananja. Hij was een collega van Rabbi Akiva. Mogelijk is de uitspraak hier in Avot de-Rabbi Nathan van deze Jehoeda ben Bathyra II afkomstig.

⁸⁹ In de Babylonische Talmoed, Sanhedrin 59b, is dit gedeelte van de uitspraak toegekend aan Rabbi Jehoeda ben Téma. [Rabbi Jehoeda ben Téma, Tanna'iet uit midden tweede eeuw van de jaartelling. Hij wordt als

Uitleg:

Koning der schepping

De midrasj zet hier de associatieve gedachteketen over Adam en Chawwa in het paradijs voort. Rabbi Jehoeda ben Bathyra roert een thema aan dat we herhaaldelijk in de rabbijnse traditie beschreven vinden: de majesteitelijke status van de mens die zelfs de positie van engelen overtreft. Engelen vormen als het ware het verlengstuk van Gods autoriteit en macht. Zij zijn in principe niet in staat om voor het kwaad te kiezen zoals de mens dat kan. Zij zijn slechts willoze uitvoerders en manifestaties van Gods bevelen. De vrijheid van keuze tussen goed en kwaad verheft de mens boven het niveau van de engelen die automatisch Gods wensen helpen vervullen. Wat is er verhevener dan te kiezen voor het goede, ondanks de mogelijkheid om in plaats daarvan het kwade te doen? Adam wekte daarom de jaloezie en gram van Satan – de kwade drijfveer. Satan trachtte Adam ten val te brengen om hem zijn status – als vrijwillige en rechtvaardige dienaar Gods – te ontnemen. Slechts heel kort bleef de eerste mens echter zonder zonden. De keuze voor het kwaad is dagelijkse realiteit, geen sterveling blijft zonder overtreding! Nog voor de eerste Sabbatdag, als het ware nog voordat de geschiedenis een aanvang neemt, heeft Adam zijn onschuld al verloren. De jaloezie van Satan lijkt op die van de engelen, die God ervan wilden afhouden om Zijn kostbare Tora in handen te geven van de mens, van een feilbaar wezen met vrije wil. Op de achtergrond en haast onuitgesproken wordt het thema waarmee Avot de Rabbi Nathan begint – Tora en traditie – in de associatieve reeks midrasjim over het Paradijsverhaal voortgezet.

De feilbare mens – nog hoger dan de engelen

Een talmoedische traditie vertelt hoe de engelen protesteerden, toen de Eeuwige op het punt stond Zijn geliefde Tora aan Israël uit handen te geven. De engelen spraken verontwaardigd tot God toen hij de Tora aan Mosjè wilde overhandigen:

»Hoe kunt u deze geheime schat overhandigen aan een wezen van vlees en bloed? Daarop gaf de Eeuwige aan Mosjè de opdracht om de engelen van repliek te dienen. In de Tora staat geschreven: *‘Ik ben de Eeuwige jouw God, die jou heb doen uitrekken uit het land Egypte’* (Ex. 20:2). Zo kon Mosjè de engelen triomfantelijk vragen: ‘Zijn jullie soms slaven geweest in Egypte?’ In de Tora staat geschreven *‘Gedenk de Sjabbatdag opdat je die heiligt’* (Ex. 20:8). En opnieuw kon Mosjè de engelen met een ironische vraag bestoken: ‘Verrichten jullie soms arbeid, zodat je daarvan op de Sjabbatdagen kunt uitrusten?’ Er staat geschreven: *‘Eert je vader en je moeder’* (Ex. 20:12). En zo vroeg Mosjè aan de engelen: ‘Zijn jullie soms uit een vader en moeder geboren, zodat je die kunt eren?’ En wat moesten de engelen met geboden als *‘Je zult niet moorden’* en *‘Je zult niet stelen’*?⁹⁰

Naar aanleiding van deze Talmoedische overlevering schrijft Rabbi J. Soloveitchik:

»God wenste Zijn Tora niet te overhandigen aan de engelen-dienaren, de onstoffelijke bewoners van een transcendente wereld. Integendeel, hij overhandigde Zijn Tora aan Mosjè, een man van vlees en bloed, die haar deed afdalen naar de aarde en die haar deed verblijven onder menselijke wezens *‘die wonen in duisternis en diepe somberte’* (Ps. 107:10). De aarde en het lichamelijke bestaan vormen juist

‘meester van de misjna’ genoemd. Er zijn weinig overleveringen van hem bekend. Een enkele van zijn opmerkingen ademt een chassidische sfeer.]

⁹⁰ Vgl. Babylonische Talmoed, Sjabbat 88b.

de basis voor het concrete leven met de geboden. Alleen tegen de concrete en zintuiglijk waarneembare achtergrond van de aardse wereld kan de Tora toepassing vinden; engelen – die eten noch drinken, die noch met elkaar kibbelen noch jaloers op elkaar worden – zijn ongeschikt om de Tora te ontvangen.»⁹¹

De rabbijnse traditie brengt impliciet het thema Tora al in verband met Adam, hoewel het nog vele eeuwen zou duren voordat de Tora aan het volk Israël op de berg Sinai zou worden geopenbaard. Ook rechtvaardigen als Noach en Enosj (Henoch) zijn in de traditie voorgesteld als Tora-rechtvaardigen avant la lettre, als vromen die de belangrijkste geboden in de Tora al in praktijk hebben gebracht. Daarmee doorbreken de Wijzen bewust de etnocentrische grenzen van het Joodse volk en maken zij de Tora tot een werkelijkheid die alle mensen, culturen en volkeren op de wereld aangaat. Het is in de traditie heel gewoon om Israëls omgang met de Tora terug te projecteren op de tijd van de aartsvaderen, en zelfs op de generaties uit het begin der mensheid. In dit kader past de voorstelling hier in het vervolg van Avot de-Rabbi Nathan, dat zelfs Adam al dagelijks die psalmen reciteerde die later de Levieten in de Tempel zouden zingen.

Vervolg tekst, Avot de-Rabbi Nathan 3a

Hoe werd de eerste mens geschapen? Het eerste uur (van de zesde dag) werd zijn stof bijeen verzameld. Het tweede uur werd zijn figuratie geschapen. Het derde uur werd hij gemaakt tot een vormeloze homp. Het vierde uur werden zijn ledematen (daarmee) verbonden. Het vijfde uur werden zijn (lichaams)openingen geopend. Het zesde uur werd hem een levensgeest geschonken. Het zevende uur stond hij rechtop op zijn voeten. Het achtste uur werd Chawwa als maat met hem verenigd.⁹² Het negende uur werd hij in de Tuin van Eden gebracht. Het tiende uur beval God hem (aangaande de boom). Het elfde uur beging hij een overtreding. Het twaalfde uur werd hij verdreven en ging hij zijns weegs om te vervullen wat gezegd is: *‘De mens overnacht niet in zijn heerlijkheid’* (Ps. 49:21).⁹³

Uitleg:

De overtreding van Adam en Chawwa – een gebeuren dat model staat voor het voortdurende falen van de mens – vond vrijwel onmiddellijk na de schepping van de eerste mensen plaats. Opmerkelijk is dat de rabbijnen ook hier met grote waarschijnlijkheid veronderstellen dat Adam en Chawwa lichamelijke gemeenschap met elkaar hadden, nog voordat zij het paradijs betraden en van de boom van kennis van goed en kwaad hadden gegeten, dus nog voor de

⁹¹ Zie J.B. Soloveitchik, *Halakhic Man*, 33-34.

⁹² Het hier gebruikte Hebreeuwse werkwoord *hizdawwég* hangt samen met het zelfstandige naamwoord *zèwèg*, dat ook ‘huwelijk’ betekent.

⁹³ Alternatieve lezing van de Hebreeuwse psalmtekst op grond van handschriftvarianten. Gebruikelijke lezing: *‘Een mens die, ook al verkeert hij in heerlijkheid (rijkdom), geen inzicht bezit [is te vergelijken met de redeloze (verstomde) dieren].’* Vgl. de LXX Ps. 48:21: *tois ktènesin tois anoètois* – te vergelijken met **het redeloze vee**. // In Pesikta Rabbati (187b) vinden we een alternatieve lezing: **‘Het eerste uur kwam hij op in (Gods) gedachten.** Het tweede uur werd hij als koning aangesteld over de engelen. Het derde uur van die dag werd zijn stof bijeen verzameld. Het vierde uur kneedde Hij hem. Het vijfde uur figureerde Hij hem (...) Het zesde uur plaatste Hij hem op zijn voeten (...) Het zevende uur blies Hij hem een levensgeest in. Het achtste uur bracht Hij hem in de Tuin van Eden. Het negende uur beval Hij hem: ‘Van deze mag je eten en van die mag je niet eten.’ Het tiende uur beging hij een overtreding. Het elfde uur werd hij veroordeeld etc.’

‘zondenva!’⁹⁴

Ook al hanteert de rabbijnse traditie in principe een positief mensbeeld en blijven de rabbijnen geloven in en hopen op de overwinning van het kwaad, toch blijft voor hen feilbaarheid een oermenselijk gegeven. Geen mens is zonder zonden.

Oerervaringen van de mensheid – berouw en nostalgisch verlangen naar het paradijs

Vervolg tekst, Avot de Rabbi Nathan 3a

Wat (welke psalm) reciteerde Adam op de eerste dag? *‘Aan de Eeuwige is de aarde en haar volheid, de wereld en zij die haar bewonen’* (Ps. 24:1). Want Hij heeft haar gevestigd en zal haar blijven vestigen. Hij spreekt een oordeel over de wereld’.

Wat reciteerde hij op de tweede dag? *‘Groot is de Eeuwige en zeer geprezen in de stad van onze God’* (Ps. 48:2). Hij verdeelde al zijn (scheppings)werken en werd koning over Zijn wereld.

Wat reciteerde hij op de derde dag? *‘God staat in de goddelijke raad, te midden van de rechters spreekt Hij zijn rechtsoordeel’* (Ps. 82:1). Hij schiep de zee en het droge, de aarde werd op haar plaats gevouwen (secundaire versie: gerold) en er werd een plek gemaakt voor Zijn vergadering (volk en gemeenschap).

Wat citeerde hij op de vierde dag? *‘God van wraak, God van wraak, verschijn!’* (Ps. 94:1). Hij schiep de zon en de maan, de sterren en de constellaties die licht geven op aarde en die in de toekomst genoegdoening zullen eisen van degenen die hen vereren.

Wat citeerde hij op de vijfde dag? *‘Laat ons jubelen voor onze God, onze sterkte; doe (de ramshoorn) schallen voor de God van Ja’akov’* (Ps. 81:2). Hij schiep de vissen en de vogels en de zeemonsters die (Hem be)jubelen in de wereld.

Wat citeerde hij op de zesde dag? *‘De Eeuwige is koning, met hoogheid is Hij bekleed, met macht heeft Hij Zich omgord’* Vast staat nu de wereld, zij wankelt niet’ (Ps. 93:1). Hij maakte al Zijn werken af, werd verheven en zetelde in de hoogten van het al.

Wat citeerde hij op de zevende dag? *‘Een lied bij snarenspeel voor de Sjabbat’* (Ps. 92:1). Een dag die geheel en al Sjabbat (geheiligde tijd) zal zijn, waarop niet gegeten of gedronken wordt nog handel (wereldse activiteit) wordt bedreven, maar wanneer de rechtvaardigen zullen zitten met de kronen op hun hoofd en zich voeden met de glans van de Sjechina (goddelijke aanwezigheid op aarde); er is immers gezegd: *‘En zij aanschouwden God, aten en dronken’* (Ex. 24:11) als de

⁹⁴ De Wijzen gingen er vanuit dat Adam en Chawwa vanaf het begin seksueel actief waren, nog voor het eten van de verboden boom. Vgl. Midrasj Be-résjit Rabba XVIII,6; Babylonische Talmoe, Sanhedrin 38b en Pirké de-Rabbi Eli’èzèr 11, genoemd door L. Ginzberg, *The Legends*, vol. V, 134. Dit alles in tegenstelling tot christelijke verklaarders die vanuit een negatieve visie op het lichaam seksualiteit beschouwden als het gevolg van de zondeval.

engelen. En waarom was dit zo [waarom werd de mens pas op de zesde dag geschapen?] Opdat hij onmiddellijk aan het Sjabbatsmaal zou kunnen deelnemen.

Uitleg:

Iedere dag een psalm – psalmen van de week

De midrasj in Avot de-Rabbi Nathan is begonnen met het thema Tora en traditie. Door de uitleg bij het paradijsverhaal koppelt de midrasj dit thema aan het rabbijnse en Bijbelse mensbeeld. De Tora is niet uitsluitend gericht tot Israël, maar heeft ook een en ander te zeggen over de bestemming en toekomst van de mensheid als geheel. Het volk Israël staat model voor alle volkeren.

De verdeling van de zeven psalmen (Ps. 24, 48, 82, 94, 81, 93 en 92) over de zeven dagen van de week vinden we in een oude overlevering uit de Misjna.⁹⁵ De Leviëten hebben de zeven psalmen op de afzonderlijke dagen van de week in de Tempel gezongen. Rabbi Jehoeda ben Bathyra projecteert dit oude gebruik van de Leviëten terug op de oertijd van de mensheid. Adam, de eerste mens, zou deze psalmen dus al op de afzonderlijke dagen van de week hebben gereciteerd. Rabbi Jehoeda ben Bathyra voegt nog een nadere verklaring toe, waarin hij de inhoud van de zeven psalmen in verband brengt met de thematiek van de zeven scheppingsdagen. In de Babylonische Talmoeed vinden we min of meer dezelfde uitleg als van Rabbi Jehoeda Ben Bathyra, hier bij monde van Rabbi Jehoeda overgeleverd op naam van Rabbi Akiva.⁹⁶

Rabbi Jehoeda ben Bathyra kan moeilijk echt hebben gemeend dat Adam deze psalmen al gezongen heeft. Volgens hun opschrift zijn deze liederen immers door Asaf, de zonen van Korach en David gecomponeerd. We hebben hier in Avot de-Rabbi Nathan dan ook van doen met een speelse, bijna poëtische midrasj. Niet met een feitelijke bewering. In zijn verwijzing naar de psalmen zingende Adam kenmerkt Rabbi Jehoeda ben Bathyra de mens als homo religiosus. Reeds gedurende de eerste week na de ‘zondeval’ en de verdrijving uit het paradijs – waarmee in feite de geschiedenis der mensheid pas echt begint – heeft Adam zijn schepper dagelijks bezongen met psalmen. Wat leren we uit deze boude voorstelling? We leren in ieder geval dat de mens van nature een religieus wezen is met behoefte aan rituelen en zingende structuren. Maar er is meer.

Achter de ogenschijnlijk naïeve midrasj van Rabbi Jehoeda ben Bathyra gaat een hele sacrale voorstellingswereld schuil. De context van wat Rabbi Jehoeda ben Bathyra hier over Adam zegt, moeten we bij de interpretatie betrekken. Adam zingt dagelijks een van deze psalmen vanuit de ellendige ervaring tegenover zijn Schepper te hebben gefaald. Hij is verdreven en terechtgekomen in een werkelijkheid die verre van perfect is. Op hem en zijn nageslacht rust vanaf dan een vloek. De idee dat Adam psalmen heeft gezongen is ingebed in de gedachte dat de eerste mens vlak na zijn val **omkeer** wilde doen. Adam verlangt naar herstel van het geschonden bestaan en de verbroken relaties. Vanaf het moment van de vloek leeft hij op een vijandige aarde, in het zweet des aanschijns zwoegend om zich te voeden. Hij wil daarom terug naar het verloren paradijs van onschuld. Bivakkerend in een eindige wereld waarin dood, ziekte en pijn hun intrede deden, zoekt hij naar herstel en richt hij zich schuldbewust tot het Opperwezen. Het is opvallend dat al de dagelijkse psalmen die Adam zingt met

⁹⁵ Misjna Tamid VII,4.

⁹⁶ Babylonische Talmoeed, Rosj ha-Sjana 31a.

name handelen over schuld, vijandschap, lijden, boete en herstel. Het verlangen van Adam naar restauratie van een verloren, vredige wereld – naar *tikkoen olam* – wordt in de inleiding van Rabbi Avraham Chaim Feuer op psalm 24 (de psalm van het citaat voor de eerste dag, een psalm over Tzion en de Tempel) transparant:

»Zoals uitgelegd in het overzicht, wijdde David zijn gehele leven aan het doel om de mensheid terug te brengen naar de zuiverheid van Adam voor de zonde. Daarom beval God hem de constructie van de Tempel op de berg Moria voor te bereiden, uit het stof van welke plaats Adam was geschapen. Deze locatie was bedoeld tot inspiratie te dienen voor de mensheid, om de vlekkeloze deugd van de eerste mensen tijde van de schepping na te streven.«⁹⁷

Zo staan de nog altijd wekelijks gezongen psalmen in het teken van ‘*tikkoen olam*’- de heling van een gebroken wereld.⁹⁸ Hun volgorde verraadt een zekere dynamiek. Ze monden uit in de apotheose van de Sjabbat, van een paradijselijke tijd en toekomst die geheel en al geheiligd zal zijn. Dan zullen de rechtvaardigen zitten op hun tronen en zich laven aan de glans van Gods heerlijke aanwezigheid. De overlevering van Jehoeda ben Bathyra herinnert aan de gewoonte om op de Sjabbat Ps. 92 te zingen. Tora heeft alles te maken met Israëls beleven van tijd en geschiedenis. Het scheppingsverhaal telt zeven dagen en mondt uit in de Sjabbat, de dag van voltooiing. De wekelijkse viering van de Sjabbat is als het ware een oefening in het tellen van de dagen naar messiaanse voltooiing toe. De weg die het begin van de schepping met zijn messiaanse voltooiing verbindt, is de weg van de Tora.

Het bewijs van deze zienswijze op de overlevering van Rabbi Jehoeda ben Bathyra (en de messiaanse dynamiek daarin) levert de context van de Talmoed-passage waarin zijn uitleg eveneens is overgeleverd. Direct na die uitleg volgt namelijk de eschatologisch getinte visie van Rabbi Kattina dat de wereld zeven duizend jaren zal bestaan. Zes weekdays van duizend jaren, en daarna nog een laatste duizend jaar als periode van verlatenheid. Uitmondend in een eindtoestand van de geschiedenis waarin de goddelozen zullen worden onttroond en gestraft. Alleen God zal dan in die geheiligde tijd koning zijn. Daarbij verwijst Rabbi Kattina naar Jes. 2:11: ‘*En alleen de Eeuwige zal op die dag hoogverheven zijn.*’⁹⁹ Volgens Psalm 90:4 duurt voor God één dag even lang als duizend jaren voor de mens.

De zeven scheppingsdagen en de scheppingsweek staan dus model voor de geschiedenis, vanaf de schepping tot en met de definitieve overwinning van het kwaad en de komst Gods messiaanse koninkrijk.

Psalmzingerende Leviëten en hun sacrale wereldbeeld

Tussen het betoog van onze uitleg door is het van belang een moment stil te staan bij de keuze van de Leviëten voor juist deze zeven psalmen. Op het eerste gezicht past de inhoud van de zeven psalmen niet bij de verschillende week- en scheppingsdagen. Waarom zongen zij **psalm 24** op de eerste weekday? Wat is het verband? In deze psalm staan de berg Moria, Tzion en de Tempel centraal. Voor

⁹⁷ Zie Artscroll Tenach Series, Tehillim, I, New York 1977, 295.

⁹⁸ Zie Misjna Tamid VII,4 en vgl. Masèchèt Soferim XVIII,1 (het dagelijkse zingen van deze psalmen door de Leviëten werd tot algemeen gebruik).

⁹⁹ Babylonische Talmoed, Rosj ha-Sjana 31a.

de Levieten was de berg Moria, Tzion, het middelpunt van de wereld. De Tempel verbeeldde in de oudheid in symboliek en structuur het universum. Dit was de centrale plek, waar God zijn schepping was begonnen, als het ware de navel van de wereld. Daar ook werd Adam geschapen. Zoals de navel het midden en het begin vormt van een mens, zo beschouwen de rabbijnen de Tempelberg als de navel van de wereld:

»Zoals de navel midden op de mens geplaatst is, zo vormt Èrètš Jisra'él het midden van de wereld, want er is gezegd: '*die in het midden [de navel] der aarde verblijven*' (Ez. 38:12). Èrètš Jisra'él bevindt zich in het midden van de wereld, en Jeruzalem in het midden van Èrètš Jisra'él en het Tempelheiligdom in het midden van Jeruzalem en de *Hechal* (binnenste van de Tempel) bevindt zich in het midden van het Tempelheiligdom en de Ark is in het midden van de *Hechal*, en de funderingssteen, van waaruit de wereld werd uitgespreid, bevindt zich voor de *Hechal*.«¹⁰⁰

De berg Moria vormt dus volgens de traditie het beginpunt van de schepping. Dat was ook de plek waaruit de Schepper het stof nam om Adam te formeren, vlak naast de ingang van het Paradijs. Daarheen ook, bracht God Adam en Chawwa nadat Hij hen uit het Paradijs had verdreven. Daar bouwde Adam het eerste altaar om aan de Schepper offers te brengen. De idee van Psalm 24 als herinnering aan de eerste scheppingsdag past derhalve binnen de sacrale priesterlijke voorstellingen rond de Tempel en tempeldienst. Vanuit priesterlijk gezichtspunt is psalm 24 dus een uiterst geschikte psalm om met het begin van de schepping van de wereld te verbinden.¹⁰¹

Ook **psalm 48**, gezongen op de tweede dag van de week, focust op de stad Jeruzalem en Gods heilige berg Moria. Van hieruit heerst God over de gehele aarde. De in deze psalm genoemde grootheid van God manifesteert zich volgens de verklaarders in Gods scheidende (verdelende) activiteit, waarbij het de wateren boven en de wateren beneden een eigen plek toebedeelde.¹⁰²

Psalm 82 zoomt nog verder in op Gods rechterschap en Diens hoogste positie tussen alle hemelse rechters. God neemt het op voor alle ontrechte personen op aarde. Op de derde dag ontstond het droge, de plek van aardse gerechtshoven en rechters.^[13]

Psalm 94, gezongen op de vierde dag, refereert aan God als Wreker. Hij zal Israëls vijanden en verdrukken bestraffen. Op die dag werden de hemellichamen geschapen die de heidenen vereren. Ook voor die vorm van afgodendienst zal de Eeuwige rekenschap verlangen.

De vijfde dag zongen de Levieten **psalm 81**, waarin Gods kracht bejubeld wordt met zang en muziek. Wie de machtige dieren ziet, die op deze dag geschapen zijn, breekt uit in jubel.

Psalm 93, de psalm van de zesde dag, bezingt Gods koningschap. De mens die op de zesde dag is geschapen, zal Gods koningschap erkennen.

Psalm 92 is een Sjabbat-psalm en daarmee een lied dat moet worden gezongen op

¹⁰⁰ Midrasj Tanchoema Kedosjim, ed. S. Buber.

§ 10. Zie M. van Loopik, Jeruzalem, indien ik u vergete ..., in: *Ter Herkenning* (nr. 3 1996), 187-188.

¹⁰¹ Zie Midrasj op de Psalmen Ps. 92,6; vgl. verder L. Ginzberg, *Legends of the Jews*, vol. V, 117!

¹⁰² Vgl. in dit verband commentaar van Ovadja Bertinoro op Misjna Tamid 7,4.

Zie ook L. Ginberg, *The Legends*, vol. I, 44: alle dieren en hemellichamen, de gehele natuur bezingt op eigen wijze Gods lof.

de zevende dag van de week. De exegetische verbinding – die de commentaren leggen – tussen de zeven psalmen en de scheppingsdagen is niet op alle punten even overtuigend. De volgorde van de psalmen vertoont – zoals boven aangegeven – niettemin een betekenisvolle dynamiek. Hun inhoud is gecentreerd rond de Tempel en Gods koningschap dat zich in de messiaanse toekomst over de gehele wereld ten volle zal doen gelden.

Een besef van menselijk falen, het besef van eindigheid, behoefte aan zingende rituelen en sturende regels, behoefte aan correctieve boetedoening, en utopische verlangens behoren alle tot de oerervaringen van de mensheid. Al die elementen herkennen we hier in de midrasj bij het paradijsverhaal.

De rabbijnen hebben dit inzicht ook op alternatieve wijze verwoord in de overlevering dat zes of zeven dingen in werkelijkheid of in gedachten vooraf zijn gegaan al aan wat geschapen is:

‘Zeven dingen zijn geschapen voordat de wereld geschapen werd: De Tora, omkeer, de tuin van Eden, gehenna, de troon van (Gods) glorie, de Tempel en de naam van de messias.’¹⁰³

Parabel: de ongehoorzame echtgenote

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan p. 3 b

Rabbi Sjim'on ben El'azar¹⁰⁴ zegt: Ik zal een parabel vertellen, waarmee kan men dit vergelijken? De eerste mens leek op iemand die met een (vrouwelijke) proseliet huwde. Hij instrueerde haar uitvoerig. Hij sprak tot haar: ‘Mijn dochter, eet geen brood wanneer je handen verontreinigd zijn, eet geen vruchten waarvan de tienden niet zijn afgedragen, ontwijd de Sjabbatdagen niet, ga niet lichtzinnig om met geloften en ga niet om met andere mannen; want indien je een van deze regels overtreedt, zul je sterven.’ Wat deed deze man? Hij stond op [alternatieve versie: er stond (verscheen) een man]¹⁰⁵ en hij at in haar bijzijn brood terwijl zijn handen verontreinigd waren, hij at vruchten waarvan de tienden niet waren afgedragen, hij ontwijdde de Sjabbatdagen, legde lichtzinnige geloften af en hij reikte naar haar met zijn handen.¹⁰⁶ Wat sprak deze (vrouwelijke) proseliet toen bij zichzelf? ‘Alle instructies die mijn man me aanvankelijk heeft gegeven, zijn bedrog.’ Onmiddellijk ging ze ertoe over om ze allemaal te overtreden.

¹⁰³ Babylonische Talmoed, Pesachim 54a en vele andere plaatsen. Volgens andere versies werd de messias of zijn ziel, in werkelijkheid al voorafgaande aan de wereld geschapen; vgl. Midrasj Be-résjit Rabba II,4 en Midrasj Pesikta Rabbati 33 (ed. M. Friedmann 152b).

¹⁰⁴ Rabbi Sjim'on ben El'azar was een Tanna'iet uit de tweede helft van de tweede eeuw. Hij was tijdgenoot van Rabbi Jehoeda ha-Nasi, leerling en reisgenoot van Rabbi Meir. Hij leefde in Tiberias. Rabbi Sjim'on was bekend om zijn diepzinnige aggadot, maar van hem zijn ook veel halachische tradities overgeleverd.

¹⁰⁵ Zo in de tekstweergave van de Gaon van Wilna.

¹⁰⁶ Dat wil zeggen: hij zocht seksuele toenadering.

Uitleg:

Het raffinement van Satan

Op het eerste gezicht is de betekenis van deze parabel niet duidelijk. De parabel zou terug kunnen verwijzen naar de overlevering in Avot de-Rabbi Nathan 2a, waarin is verteld hoe Satan voor de ogen van Chawwa demonstratief de boom aanraakte, of – volgens een andere lezing – hoe hij haar er tegenaan duwde. Hij deed dit om te demonstreren dat aanraken geen kwalijke gevolgen had. Misleid door deze truc van Satan besloot Chawwa ten onrechte dat zij eveneens zonder kwalijke gevolgen van de boom zou kunnen eten. Ervan te eten had God echter wèl uitdrukkelijk verboden. In deze parabel verwijst **de man die kwam** [zo de alternatieve versie]¹⁰⁷ – en die in het bijzijn van Chawwa overtredingen beging – dus naar Satan. Hij raakte in strijd met de instructie van God – althans volgens de wijze waarop Chawwa Gods woorden aan Chawwa had overgebracht – demonstratief de verboden boom aan. Nu aanraken niet dodelijk bleek, hield Chawwa alle instructies van God en Adam voor bedrog, inclusief het verbod om van de boom te eten.

We keren nog even terug naar ons uitgangspunt en de veronderstelling dat Spreuken der Vaders met reden is opgenomen in het Misjna-gedeelte *Nezikien*. Dit gedeelte handelt over de aanstelling van rechters en de rechtspraak. Het traktaat heeft mogelijk gefunctioneerd als instructie aan aankomende rechters en Tora-geleerden.

Tussen de regels door waarschuwt de parabel van Rabbi Sjim'on ben El'azar tegen de ontwrichtende gevolgen voor de gemeenschap, wanneer geestelijke leiders niet zelf het goede voorbeeld geven, wanneer zij niet zelf voldoen aan de hoge maatstaven die zij aan de gemeenschap opleggen. De midrasj in Avot de-Rabbi Nathan onderstreept daarnaast – zoals al gezegd – hoe gevaarlijk het kan zijn om aan de gemeenschap zinloze verzwareningen van Gods Tora-voorschriften op te leggen. Wanneer Adam niet het overbodige aspect van 'aanraken' aan het goddelijke verbod had toegevoegd, zou Chawwa misschien nooit naar de slang hebben geluisterd. Het eerste mensenpaar had dan mogelijk nooit van de verboden vruchten gegeten.

Don Jitzchak Abravanel

Over de boom van kennis van goed en van kwaad

De meeste Joodse commentatoren vatten het paradijsverhaal – over de boom van kennis – op als allegorische vertelling. Heel kort hebben we de vraag aangetipt wat de boom van kennis van goed en kwaad precies uitbeeldt. Waarom heeft de Schepper de vruchten van juist deze ene boom tot verboden voedsel verklaard? Beide vragen staan centraal in het uitgebreide commentaar van Don Jitzchak Abravanel bij het paradijsverhaal. Hij meende – evenals Maimonides – dat de eerste mens niet pas na het eten van de verboden vruchten onderscheid leerde maken tussen waar en onwaar. Beide autoriteiten ontkennen dat de eerste mens pas na zijn overtreding een vrije wil heeft ontvangen. Over verstandelijk inzicht en een vrije wil beschikten Adam en Chawwa al vanaf het begin van hun wording, nog voordat zij van de verboden vrucht proefden. Anders had de Schepper hun nooit het verbod kunnen opleggen om

¹⁰⁷ Zie de tekstweergave van de Gaon van Wilna zie bij noot 101). / De gangbare tekstversie van S. Schechter formuleert echter 'wat deed deze man?' Daarmee zou verwezen zijn naar Adam. Adam heeft echter het verbod om van de boom te eten pas overtreden op instigatie van Chawwa. Daarom geven sommige commentatoren de voorkeur aan de alternatieve lezing van de Gaon van Wilna (zie tekst). Vgl. het commentaar van Rabbi Eliahoe ben Avraham van Delyatin, Sjené Eliahoe a.l. in Avot de-Rabbi Nathan, ed. Wilna 1933.

van die speciale boom te eten. Met het eten van de vruchten ervan verwierf het eerste mensenpaar een andere en mindere soort kennis dan die van Gods eeuwige waarden en waarheden waarover zij al tevoren beschikten. Hun inzicht en kennis – van voor de val – was van natuurlijke aard. Die kennis was bovenal gericht geweest op het navolgen van de Schepper. De overtreding van het eten van de boom van kennis – zo interpreteer ik Abravanel in mijn eigen woorden – bestond uit een obsessieve en utilistische gerichtheid op functionele kennis, op het vergaren van rijkdom, op de wil om materiële processen in de natuur te bedwingen. Wat Adam en Chawwa overkwam, overkomt ons dagelijks allen.

We kunnen de uitleg van Abravanel verder beargumenteren door te wijzen op innerlijke krachten en motieven die volgens het verhaal de verboden boom voor Chawwa zo aantrekkelijk maakten: *‘Toen de vrouw zag dat de boom goed was om te eten en dat hij een lust was voor de ogen en begeerlijk was omdat hij inzicht zou schenken, nam zij van zijn vrucht en at’* (Gen. 3:6). Het onderscheid tussen goed en kwaad deed Chawwa niet langer geheel afhankelijk zijn van wat de Schepper haar al of niet verboden had, maar van haar eigen oordeel. Het goede was voor haar niet langer een op zichzelf staande en absolute waarde, maar een goed **om te**, of een goed **omdat**. Niet de vrijheid om te kiezen verwierf zij met het eten van de boom, die bezat samen met Adam al. Haar overtreding betrof de aanmatiging dat zij zelf kon bepalen wat goed en kwaad is op grond van wat de boom haar aan voordeel of zinlijk genot brengt. Zij begeerde Gods wijsheid en wilde evenals Hi zelf de autorisator zijn van het onderscheid tussen goed en kwaad. Dat was haar diepste verlangen! Daarin lag de hubris van het exemplarische eerste mensenpaar, en tegelijkertijd de tragiek. Wat in dit verhaal gebeurt, herhaalt zich in de geschiedenis voortdurend en is in feite onontkoombaar. Geen mens kan in dit complexe bestaan met zijn vele ethische dilemma’s en noodzakelijke compromissen brandschoon blijven. Altijd weer spelen belangen en zelfzucht in onze beslissingen mee. Tegelijkertijd zet het paradijsverhaal ons ertoe aan de weg naar het verloren paradijs terug te zoeken, omkeer te doen en het gebrokene te herstellen.

Kennis van het hogere heeft in de mensengeschiedenis het veld geruimd voor kennis van het lagere. Religieuze meditatie en zingeving, de liefde voor eeuwige waarden, zijn veelal verdrongen door monomane gerichtheid op conventionele waarden, op politieke besluiten en materiële belangen. De waarden van de Tora hebben al te ruim plaats gemaakt voor de functionalistische waarden van de economie en de markt.

Natuurlijk moeten wij als mensen eten, politieke afspraken maken, conventionele wetten opstellen, de aarde exploreren en haar exploiteren ten behoeve van het broodnodige dat we voor het leven behoeven. Maar dit alles mogen we niet tot doel op zich verheffen. Dit alles mag niet de eerste plaats gaan opeisen en tot hoofdbestemming van het bestaan worden gemaakt. De mens mag de boom van kennis best vluchtig aanraken, maar mag hij er ook van eten? Moet hij hiervan zo veel tot zich nemen dat hij oververzadigd raakt en sterft? Deze ramp voltrok zich volgens Abravanel toen Chawwa en Adam de vruchten van de boom van kennis van goed en kwaad niet alleen vluchtig aanraakten – dat mocht – maar vanaf het moment dat ze ook daarvan begonnen te eten, hoewel God hun alle andere bomen ter beschikking had gesteld.

»En bij zijn schepping gold de verordening en het verbod: *‘Van alle bomen van de tuin mag je zeker eten’* – Dat wil zeggen: Ik verbied je niet de dingen die voor je dagelijkse onderhoud noodzakelijk zijn, zoals het voedsel voor je lichaam en je ziel afkomstig van de bomen van de tuin en van de levensboom¹⁰⁸ Maar van de boom van kennis van goed en van

¹⁰⁸ Verwijzing naar kennis van geestelijke zaken (Tora-kennis) als voedsel voor de ziel.

kwaad, dat is het bezig zijn met en het weten van uiterlijke dingen – van die boom (...) – mocht je hem zien en hem ongewild aanraken wat een geringe genieting is – van die boom ‘*zul je niet eten*’, want het eten brengt een totaal verzinken teweeg in het voeden van het lichaam met dat voedsel en het heeft tot gevolg dat dit voedsel tot de essentie wordt van wie zich ermee voedt; en daaruit resulteert een geestelijke dood. Wanneer je immers in de weer bent met de boom van kennis, verwijder je jezelf van de boom des levens, en dat betekent de dood. Daarover is gezegd: ‘*Zie, Ik heb u heden het leven en het goede voorgehouden, maar ook de dood en het kwade (...) kies dan het leven.*’ (Deut. 30:15-19)»

De actualiteitswaarde van dit zestiende-eeuwse commentaar is verbluffend. Abravanel geeft haarscherp aan dat het vluchtig aanraken van de boom op zich niet verboden was – in zekere mate kan het zelfs onvermijdelijk zijn – maar het consumeren van haar vruchten is wel taboe. Dat eten legt Abravanel uit als het zwelgen in materialisme, als het totaal opgaan in de jacht naar kennis ten behoeve van stoffelijke en lichamelijke verlangens. Indien we ons hier als in een roes aan overgeven, geraken we in een situatie, waarin we misschien wel over gigantisch veel menselijke kennis beschikken, maar waarin iedere goddelijke wijsheid ontbreekt. Overdreven materialisme en functionalisme leidt tot geestelijke (en culturele) verschraling en uiteindelijk tot de dood.

Volgens een verwante parabel¹⁰⁹ hanteerde Satan een nog gewiekstere methode tegenover Chawwa. Hij belasterde de Schepper in haar bijzijn. De Schepper zou Zelf van de boom gegeten hebben alvorens de wereld te scheppen. Iedere ambachtsman is bang voor concurrentie. Daarom had de Schepper de mens volgens Satan verboden om van de boom te eten, opdat ook niet een sterveling zich het vermogen tot het scheppen van werelden eigen zou maken. God heeft Zichzelf dingen toegestaan die Hij uit ijverzucht aan Adam en Chawwa wilde onthouden. Chawwa trapte in deze gewiekste lasterpraatjes van de slang en at argeloos van de boom. De parabel laat in aansluiting met de voorafgaande uitleg van Abravanel helder zien, hoe juist het verbodene tot een obsessie voor het eerste mensenpaar werd, waardoor de waarde van al wat God wel had toegestaan uit hun bewustzijn verdween. Niet voor niets sprak Chawwa over de boom ‘die **midden in** de tuin staat.’ Dat is nergens gezegd. Voor haar stond hij sowieso altijd in het midden!

De ongehoorzame echtgenote

Vervolg tekst, Avot de-Rabbi Nathan 3b

Rabbi Sjim'on bar Jochai¹¹⁰ zegt: Ik zal je een parabel vertellen. Waarop leek de eerste

¹⁰⁹ Zie Beresjiet Rabba IXX,4; bij Gen. 3:3.

¹¹⁰ Rabbi Sjim'on bar Jochai. was een Tanna'iet uit het midden van de tweede eeuw. Vanwege zijn beroemdheid werd hij ook wel gewoon Rabbi Sjim'on genoemd. Hij was leerling van Rabbi Akiva en evenals deze leermeester staat hij bekend als een groot mysticus. Hij overleefde de Hadriaanse vervolgingen. Door die vervolgingen was zijn afkeer van Romeinen en afgodendienaren groot. Lange tijd moest hij zich voor de Romeinse bezetter schuil houden. Hij heeft op verschillende plaatsen in Israël geleefd, zowel in de omgeving van Jeruzalem als in Galilea. Rabbi Sjim'on was bedreven in halachische midrasj, waarin hij de uitlegmethode van zijn leermeester Akiva volgde (de Tora als heilige taal, waarbij elk detail bijzondere aandacht verdient en als

mens? Op iemand die een vrouw bezat die in zijn huis verbleef. Wat deed die man? Hij ging een kruik halen en hij stopte daar een afgemeten aantal vijgen en noten in.¹¹¹ Hij ving een scorpioen en plaatste deze in de mond van de kruik. Hij sloot hem af met een hecht afgedicht deksel en zette hem weg in de uiterste hoek. Hij sprak tot haar: 'Mijn dochter (lief) alles wat zich in dit huis bevindt, is jou in handen gegeven, behalve die kruik die je in het geheel niet mag aanraken!' Wat deed die vrouw toen? Zodra haar man weg was gegaan naar de markt, stond zij op, opende de kruik en stak haar hand erin, zodat de scorpioen haar stak. Zij vluchtte onmiddellijk weg en viel op haar bed neer. Toen haar man terugkwam van de markt, sprak hij tot haar: 'Wat heeft dit te betekenen?' Zij antwoordde hem: 'Ik heb mijn hand uitgestoken naar de kruik en toen heeft de scorpioen mij gebeten, nu ga ik dood.' Hij sprak tot haar: 'Heb ik je dan niet vanaf het begin gezegd dat alles wat zich van mij in huis bevindt tot jouw beschikking staat, behalve die kruik die je zelfs helemaal niet mag aanraken. Onmiddellijk raakte hij vertoornd op haar en stuurde haar weg. Daarop leek de eerste mens op het moment dat de Heilige, Hij zij gezegend, tot hem sprak: *'Van alle bomen in de tuin mag je gerust eten, maar van de boom van kennis van goed en van kwaad daar mag je niet van eten, want op de dag dat je daarvan eet zul je zeker sterven'* (Gen. 2:17). Zodra hij ervan at, werd hij verdreven om in vervulling te doen gaan wat gezegd is: *'De mens overnacht niet in zijn heerlijkheid'* (Ps. 49:21).¹¹²

Uitleg:

Het gevaar van overdrijving

De midrasj rijgt associatief een aantal overleveringen aan elkaar die alle licht werpen op de handelwijze van Chawwa. In deze mooie parabel van Rabbi Sjim'on bar Jochai speelt de idee dat Adam ten onrechte aan Gods verbod een extra restrictie toevoegde een minder expliciete rol. Rabbi Sjim'on bar Jochai legt de schuld voor het vergrijp vooral bij Chawwa. Toch moet gezegd dat ook in zijn parabel juist de striktheid van het verbod de fascinatie van de vrouw opwekte. De persoon van Satan – zo benadrukt in de voorafgaande tekst – verdwijnt hier volledig uit beeld.

In de weergave van dezelfde parabel in Pirké de Rabbi Eli'èzèr (en in een vergelijkbare versie in Avot de-Rabbi Nathan) is wel weer aandacht besteed aan de kwalijke rol van Satan, voorgesteld als een oude man of vrouw, die quasi-bedelend aan de deur verschijnt:

De verraderlijke laster van Satan

»Men kan het vergelijken met een koning die een vrouw huwde en haar het beheer gaf over alles wat hij bezat, edelstenen en parels. Hij sprak tot haar: 'Alles wat ik bezit, stel ik je ter hand, behalve die ene kruik die vol zit met scorpioenen. Zij werd bezocht door een zekere oude man die haar om wat zure wijn vroeg.¹¹³ Hij sprak: 'Hoe gaat de koning met jou om?'

basis kan dienen voor halachische deducties). De middeleeuwse mystici schrijven aan hem het auteurschap van Sefèr ha-Zohar (het Boek van de Glans) toe.

¹¹¹ Enkele handschriften vermelden ook nog: 'en een afgemeten aantal granaatappelen' (handschrift Epstein en handschrift-New York); zie L. Finkelstein, *Mavo le-Massechtot* etc., 117, met verder verwijzingen.

¹¹² Zie boven noot 89.

¹¹³ De oude man – Satan – deed dit om het ware doel van zijn komst te verhullen. Arme mensen waren gewoon om aan rijken een beetje zure wijn (azijn) te vragen, opdat zij daar hun brood in konden dopen. Zo probeerde Satan een zwakke en onschuldige indruk op de vrouw te maken. Vgl. Avot de-Rabbi Nathan 20: 'Wanneer een man verlangt om een druppel zure wijn te drinken of een druppel bier en hij kan zich zelfs dat niet veroorloven etc.' Zie in dit verband het commentaar van Rabbi David Luria in grote editie van Pirké de-Rabbi Eli'èzèr, Jeruzalem 1970.

Zij antwoordde hem: ‘Alles wat hij bezit heeft hij mij gegeven en mij ter beschikking gesteld, behalve deze kruik, want deze is vol met schorpioenen.’ Hij antwoordde haar: ‘Bevinden zich niet alle sieraden van de koning juist in deze kruik? Maar hij heeft jou dit met opzet niet verteld, want hij wil een andere vrouw huwen en ze aan haar geven.’ Welnu, de koning, dat is Adam. De vrouw, dat is Chawwa. De oude man die om zure wijn vroeg, dat is de slang.«¹¹⁴

Geschapen en gevallen binnen één enkele dag

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Natan 3b

Op de zelfde dag waarop zijn vorm werd bepaald, op dezelfde dag dat hij werd geschapen, op diezelfde dag werd zijn vorm gemodelleerd, werd hij tot levenloze substantie gemaakt, werden zijn ledematen (daarmee) verbonden, werden zijn (lichaams)openingen geopend, werd hem een levensgeest geschonken, stond hij op zijn voeten, werd Chawwa als maat met hem verenigd, gaf hij namen (aan de dieren), werd hij in het paradijs gebracht, legde men hem het gebod op (niet van de boom van kennis te eten), beging hij een overtreding en op die zelfde dag nog werd hij verdreven, zoals er gezegd is: ‘*De mens zal niet overnachten in zijn heerlijkheid*’ (Ps. 49:21).¹¹⁵

Uitleg:

Condition humaine

Binnen één enkele dag is de mens geschapen, in Gods lusttuin gebracht en daar ook weer uit verdreven. Dit gedeelte is een herhaling van een midrasj die eerder in de Avot de-Rabbi Nathan is genoemd. Opnieuw ontdekken we dat feilbaarheid behoort tot de ‘condition humaine’ en tot de historische realiteit. Toch vinden we in de rabbijnse traditie geen duidelijke sporen van de idee van erfzonde. Integendeel, doorgaans wordt de verantwoordelijkheid van ieder mens voor zijn eigen daden beklemtoond. De vrije wil en ethische vermogens zijn door de overtreding van Adam geenszins voor zijn nageslacht verloren gegaan. Hoewel in de praktijk eigenlijk geen mens volledig zonder zonden is, blijft de mogelijkheid van volkomen schuldeloosheid in principe een optie. Het is wel zo dat volkomen gaafheid van de mens slechts een kort moment heeft bestaan. Volledige zondeloosheid kennen we in feite alleen uit de oerwereldlijke ‘dreamtime’ van het paradijs, en dan nog maar voor een kort ogenblik. Het leven en de

¹¹⁴ Pirké de-Rabbi Eli'èzèr cap. 13. Vgl. Avot de-Rabbi Nathan, *noesach b*, ed. S. Schechter, p. 7 (4a).

¹¹⁵ Alternatieve lezing van de Hebreeuwse psalmtekst op grond van handschriftvarianten. Gebruikelijke lezing: ‘Een mens die, ook al verkeert hij in heerlijkheid (rijkdom), geen inzicht bezit, [is te vergelijken met de redeloze (verstomde) dieren].’ Vgl. de LXX Ps. 48:21: *tois ktènesin tois anoètois* – (te vergelijken met) **het redeloze vee**. // In Beresjiet Rabba XXII,2 wordt deze uitleg toegeschreven aan Rabbi El'azar ben Azarja. Rabbi El'azar ben Azarja was een vroege Tanna'iet (eind eerste en begin tweede eeuw van de jaartelling). Priester, welgesteld en een van de geleerden van Javne. Hij verving Rabban Gamli'él II nadat deze als Nasi van de Academie tijdelijk was afgezet (vanwege arrogant optreden tegenover Rabbi Jehosjoea ben Chananaja). Rabbi El'azar stelde veel minder strikte (morele en mentale) eisen voor toelating tot de academie dan de autocratische Rabban Gamli'él II. Rabbi El'azar was zowel bedreven op het gebied van halacha als van aggada. Zijn methode van uitleg past bij de zogeheten school van Rabbi Jisjma'él, waarin men met de uitleg van Schrifttekst zo dicht mogelijk bleef bij de letterlijke betekenis ervan.

wereld zijn nu eenmaal in de historische praktijk van alle dag verre van perfect. De rabbijnse traditie toont daarin een gezond realisme zonder het streven naar volkommenheid op te geven.

De midrasj legt het aangehaalde psalmcitaat (Ps. 49:21) in figuurlijke zin uit. De mens zou volgens Gods straf niet in zijn glorie overnachten tot aan de ochtend, symbool van het opkomende licht van de komende wereld. Wat het haast onmiddellijke verlies van Adams glorie nu precies inhield, daarover is verschillend gedacht. Volgens sommigen verloor hij de stralende glans die hem omgaf, volgens anderen het vermogen om van het ene einde van de wereld naar het andere te schouwen. Weer anderen menen dat hij zijn majesteitelijke, bijna wereld omspannende afmeting verloor, of zijn onsterfelijkheid.

Excurs

In een verwante overlevering van de midrasj hier in Avot de-Rabbi Nathan gaan de Wijzen er – op grond van Ps. 49:21 – vanuit dat Adam dezelfde dag nog waarop hij geschapen was bijna het pas geschonken leven weer verloor. Adam zou het einde van de zesde dag niet hebben overleefd, indien de Sjabbat hem niet als een vurig en slim advocaat verdedigd had tegenover de verbolgen Schepper:

»‘En de mens zal niet overnachten in zijn glorie, hij gelijkt op de redeloze (stomme) dieren’ (Ps. 49:21). Er staat niet geschreven ‘hij lijkt op een redeloos dier’, maar ‘hij lijkt op de redeloze dieren’. Zij beiden.¹¹⁶ Daarop kwam de dag van de Sjabbat en wierp zich op als zaakbepleiter van de eerste mens. Hij sprak voor Gods aangezicht: ‘Heer der wereld, gedurende zes dagen werd niemand in de wereld omgebracht en wilt U (nota bene) met *mij* daar dan mee beginnen? Is dit dan mijn heiligheid en is dit dan mijn zegening?’ Er is immers gezegd: ‘En God zegende de zevende dag en heiligde deze’ (Gen. 2:3). Vanwege de verdienste van de Sjabbatdag werd de mens gered van het oordeel van Gajhinom. Toen Adam de kracht van de Sjabbat gewaar werd, sprak hij: ‘Niet voor niets heeft de Heilige, Hij zij gezegend, de Sjabbat gezegend en hem geheiligd. Hij begon te zingen en te musiceren voor de dag van de Sjabbat, want er is gezegd: ‘Een lied van snarenspeel voor de Sjabbat’ (Ps. 92:1) Rabbi Jisma’el¹¹⁷ zegt: ‘Deze psalm heeft de eerste mens gereciteerd, maar hij werd gedurende alle (volgende) generaties vergeten, totdat Mosjè kwam en hem (d.w.z. het gebruik om hem te zingen) opnieuw instelde. Want er is gezegd: “Een lied bij snarenspeel voor de Sjabbat” – (dat is) voor de dag die geheel en al Sjabbat zal zijn¹¹⁸ en rust voor het leven in de komende wereld.’¹¹⁹

¹¹⁶ Dat wil zeggen: zowel Adam als Chawwa. Zij zullen als de redeloze dieren zwijgend sterven, en zij zullen evenals de dieren geen aandeel hebben aan de komende wereld.

¹¹⁷ Zie voor Rabbi Jisma’el, sjjoer 6 noot 5.*

¹¹⁸ Dat wil zeggen: geheel en al geheiligde tijd. De viering van de Sjabbat vormt de voorbereiding en de prelude op de komende wereld.

¹¹⁹ Zie Pirké de-Rabbi Eli’èzèr cap. XIII. Zie Midrasj Be-résjit Rabba XXII:13: Adam sprak: ‘Groot is de kracht van ommekeer, en ik wist dit niet! Daarop stond hij op en zong: Een lied bij snarenspeel voor de Sjabbat. (Ps. 92:1).’ Vgl. Babylonische Talmoed, Bava Batra 14 b e.a.). Vgl. Pesikta Rabbati 46 (187b).

Genesis 2:17 en de doodstraf.

Deze midrasj uit Pirké de-Rabbi Eli'èzèr behoeft zeker enige toelichting. Niet alleen de feilbaarheid van de mens stelt de midrasj centraal, maar ook de afhankelijkheid van het genadige Opperwezen. Adam wordt beschreven als initiator van de liturgische gewoonte om bij het begin van de Sjabbat Psalm 92 te zingen. Dit gebruik vormt de herinnering aan de omkeer en het berouw van Adam. Daarnaast roept de midrasj een messiaanse toekomstperspectief wakker, ondanks inzicht in het aan de geschiedenis inherente falen van de mensheid. Het positieve perspectief berust op Ps. 92:3: *'Om in de ochtend (symbool voor de messiaanse tijd en komende wereld) Uw liefderijke trouw te verkondigen'*. Tussen de regels door herkennen we ook hier ons hoofdthema, de Tora vanaf Sinaï. Zij kan het herstel van de gebroken schepping naderbij brengen. De gebrokenheid is sinds Adam een feit. De defectie van het bestaan kan vanaf de dagen van Mosjè – met hulp van de Tora en de geboden – weer beetje bij beetje worden bevochten en geheeld.

Ps. 49:21 mogen we associëren met Gen. 2:17: *'Van de boom van kennis van goed en kwaad zul je niet eten, want op de dag dat je ervan eet zul je zeker sterven'* (Gen. 2:17). Wanneer we de tekst (met de midrasj uit Pirké de -Rabbi Eli'èzèr als achtergrond) onbevooroordeeld lezen, blijkt de straf waarmee God Adam dreigde misschien niet het verlies van eeuwige leven (zoals doorgaans gedacht), maar slechts een vroegtijdig, onnatuurlijk overlijden! Toen Adam en Chawwa aten van de verboden vrucht, hadden ze overeenkomstig een letterlijke lezing van Gen. 2:17 dezelfde dag nog moeten overlijden. Psalm 49:21 lijkt die lezing te bevestigen: *'en de mens zal niet overnachten in zijn glorie'*. Daarom bewerkstelligde de Sjabbat uitstel bij God.

Genesis 2:17- antwoorden op de vraag waarom Adam en Chawwa niet onmiddellijk stierven

De vraag waarom God Zijn dreiging van een vroegtijdige dood (in Gen. 2:17) niet waarmaakte, vormt een probleem. De midrasj in Pirké de-Rabbi Eli'èzèr biedt een van de vele oplossingen die zijn aangedragen. Door de voorspraak van de Sjabbat en de genade van God is het doodvonnis niet direct ten uitvoer gebracht. God stelde de acute dood van Chawwa en Adam uit, zodat het paar ommekeer kon doen en zich kon voortplanten alvorens te sterven. Daarmee werd ook het eerder uitgesproken goddelijke gebod *'Gaat heen en vermenigvuldigt u'* vervuld. Procreatie is in feite een alternatieve vorm van eeuwig leven.

Er bestaan meer mogelijke redenen waarom het eerste mensenvolk na hun daad niet ter plekke dood neerviel. Een dag van God beslaat duizend menselijke jaren (vgl. Ps. 90:4). Vanuit Gods perspectief gezien zijn Adam en Chawwa dus wel degelijk dezelfde dag nog gestorven, aangezien zij de duizend jaar niet hebben gehaald.

Met *'op de dag dat je ervan eet, zul je zeker sterven'* heeft – zo een andere mening – de Schepper misschien ook helemaal niet bedreigd met een acute dood, maar slechts met een onnatuurlijk en/of vroegtijdig overlijden.¹²⁰ Op het moment dat Adam en Chawwa van de verboden vrucht aten, werden ze *'een kind des doods'* (vgl. Lev. 24:16).¹²¹ Vanaf dat moment stond vast dat zij geen natuurlijke dood zouden sterven. Zij zouden niet meer van pure ouderdom dood gaan maar vroegtijdig en als iemand die door de hemel is veroordeeld (vgl. I Sam. 26:10). Dat alles verklaart waarom het eerste mensenvolk niet ter plekke bezweek.

Rabbi Samson Raphaël Hirsch droeg nog weer een andere oplossing aan. God heeft de straf

¹²⁰ Zie W.H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte*, Neukirchen 1967, 208.

¹²¹ Vgl. commentaar van Nachmanides en van a.l.

van Adam en Chawwa wel degelijk terstond voltrokken, ook al stierven zij niet op de dag van overtreding zelf. De verdrijving uit het paradijs naar de ons bekende wereld van pijn en zwoegen was volgens Rabbi Hirsch dermate groot, dat je die verdrijving gerust mag beschouwen als een vorm van sterven en dood.¹²²

Waren Adam en Chawwa zonder zonde niet ook gestorven?

Een vraag die met het voorafgaande nauw samenhangt, is of Adam en Chawwa ook gestorven zouden zijn, wanneer zij niet tegen Gods verbod gezondigd hadden. Op deze vraag, zijn in de traditie verschillende antwoorden gegeven. Wie Genesis 2:17 uitlegt als dreigement met de onmiddellijke doodstraf, kan zich beroepen op de Hebreeuwse woordcombinatie '*mot tamoe*t' – '*je zult zeker sterven*'. Die uitdrukking herkennen we in Israëls wetgeving en bestraffing van zware overtredingen. Dood en terechtstelling vormen – in exact die bewoording – de straf voor ernstige ethische en zedelijke delicten, zoals beschreven in Ex. 21:12,15-17, Lev. 20:1-16. De Bijbelcommentator Bachja beschrijft hoe een aantal Joodse Bijbelverklaarders argumenteren **dat Adam sowieso gestorven zou zijn, ook al zou hij nooit van de verboden vrucht hebben gegeten.**¹²³ Uit de opdracht in Gen. 1: 28 – '*gaat heen en vermenigvuldigt jullie*' – kunnen we vanuit die visie de conclusie trekken, dat de cyclus van leven en dood al vanaf het eerste begin Gods bedoeling is geweest. De dood is inherent aan de stoffelijkheid van de schepping. De gevolgen van ongelimiteerde procreatie van een eeuwig levende mensheid is ook nauwelijks voorstelbaar.

» '*Niet zul jij deze Jordaan overtrekken*' (woorden van God tot Mosjè). De Heilige, Hij zij gezegend, sprak tot hem: 'Ik heb verschillende tijds lengten geschapen tezamen met Mijn wereld. Heeft Avraham een zonde begaan, dat hij uit de wereld verscheiden is, maar de aan Jitzchak toegemeten tijds lengte diende zich aan (letterlijk: drong op); en Jitzchak is om geen andere reden uit de wereld verscheiden dan dat de aan Ja'akov toegemeten tijds lengte zich aandiende, en nu dient de aan Josjoea toegemeten tijds lengte zich aan (zodat jij nu uit de wereld moet verscheiden).'«¹²⁴

P.A.H. de Boer schreef in zijn uitleg bij het paradijsverhaal:

»Is de dood de straf voor de ongehoorzaamheid van Adam en Eva? De dood is in het Oude Testament slechts een straf als het een ontijdige dood is. De natuurlijke dood is geen straf. Wie geboren is, moet ook sterven en de dood is, volgens Genesis 25 vers 8, Job 42 vers 17 en andere teksten, in de ouderdom als een vriend, die den mens de last der jaren ontnemt ... De mens leeft voort in zijn nageslacht en de vaders herleven in de kinderen.«¹²⁵
Dit betekent overigens niet dat elke vroegtijdige of onnatuurlijke dood in Tenach zomaar als een straf wordt beschouwd. Juist tegen het automatisme waarmee velen geneigd zijn een causaal verband te leggen tussen lot en schuld ageert het boek Job. Vanwege diens hardnekkige geloof in de onschuld heeft de Eeuwige Job geprezen. Elifaz en zijn vrienden worden daarentegen om hun onkritische geloof in de schuld van elke lijdende mens veroordeeld: '*Nadat de Eeuwige deze woorden tegen Job gesproken had, gebeurde het dat*

¹²² Bijbelcommentaar van Rabbi Samson Raphael Hirsch a.l.

¹²³ Zie Rabbenoe Bachja, Bioer al ha-Tora, op Gen. 2:17, in verwijzing naar het commentaar van Nachmanides op die passage.

¹²⁴ Zie Midrasj Tanna'im, ed. Hoffmann, 179. Vgl. Tanchoema, Wa-Etchanan § 6. Zie in dit verband ook de Babylonische Talmoed, Avoda Zara 5a; in de discussie daar wordt de spanning zichtbaar tussen de vooropgezette idee van de Schepper over de opeenvolging van geslachten enerzijds, en de gedachte aan de oorspronkelijke onsterfelijkheid van Adam anderzijds. Die tegenstelling en spanning wordt in de discussie niet definitief opgeheven!

¹²⁵ Zie P.A.H. de Boer, in: *Zoals er gezegd is over Het Paradijs*, ed. P. A.H.de Boer e.a., Zeist 1962, 73 vv.

de Eeuwige tot Elifaz, de Temaniet, sprak: Mijn toorn is ontbrand tegen jou en jouw twee vrienden, want jij hebt niet juist over mij gesproken, zoals Mijn dienaar Job' (vgl. Job 42:7).

Brachten Adam en Chawwa de dood van ieder in de wereld?

We mogen zeker niet verhelen dat de passage rond val van Adam en Chawwa doorgaans anders is geïnterpreteerd dan in de voorafgaande paragraaf is beschreven. Het paradijsverhaal geldt dan als een etiologisch verhaal, waarin zinnebeeldig is helder gemaakt hoe de dood in het menselijke bestaan is gekomen. Aangezien Adam en Chawwa niet onmiddellijk stierven, moet met hun onder dreiging aangezegde dood dan iets anders bedoeld dan een onmiddellijk sterven. Door het eten van verboden vrucht verloren zij die zelfde dag nog niet hun leven maar wel hun onsterfelijkheid. Zij stierven niet ter plekke, omdat God ook nooit met een onmiddellijk sterven gedreigd had. De rabbijnen hebben – evenals de meeste christelijke verklaarders – de bestraffing van Adam en Chawwa doorgaan geïnterpreteerd als de teloorgang van hun onsterfelijkheid.

Dit leidde tot de gedachte dat alle mensen moeten sterven als direct gevolg van de misstap van Adam en Chawwa. Het paradijsverhaal onthult volgens die visie waarom de wereld niet zo ideaal is als ze voor ons gevoel zou moeten zijn. Het is menselijk om in geval van lijden en gebrek naar een oorzaak en een schuldige te zoeken. De grootheid van het paradijsverhaal is evenwel dat het de schuld niet louter legt bij de 'goden' of externe factoren, maar bij de mens zelf.

Zelfs de grootste rechtvaardigen moesten sterven als gevolg van de snode verleidingskunsten van de slang in het paradijs, zoals Benjamin de zoon van Ja'akov.

Zo is gezegd in de Babylonische Talmoed dat zelfs Benjamin de zoon van Ja'akov, Amram de vader van Mosjè en Kalèv de zoon van David in feite ten onrechte gestorven zijn als gevolg van de verleidingskunsten van de slang uit het Paradijs.¹²⁶ De Schepper had Adam gedreigd met de veelzeggende waarschuwing:

'Sla acht. Pas goed op dat je niet Mijn wereld bederft en vernietigt. Want wanneer je haar bederft, is er niemand om dat na jou te herstellen. En meer nog dan dat zul jij de dood veroorzaken van die rechtvaardige (Mosjè).'¹²⁷

Door Adam heeft de dood intrede in de wereld gedaan.¹²⁸ Rabbi Jehoeda ben Ilai spreekt deze gedachte ook heel helder uit naar aanleiding van Gods woorden tot Israël '*Hun wijnstok is de wijnstok van Sodom, van de hellingen van Amorra; giftige bessen zijn hun druiven*(Deut. 32:32):

'Jullie zijn de kinderen van de eerste mens die Ik bestraft heb met de dood, evenals zijn nageslacht die na hem komt tot aan het einde van de generaties.'¹²⁹

¹²⁶ Babylonische Talmoed, Sjabbat 55b. Zie ook L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, deel V, noot 67, in verwijzing naar 2 Alfabeta van Ben Sira 28b, 29a-29b en Bet Ha-Midrassj VI, 12 (introduction). De Phoenix (eeuwig levende vogel) die als enige Gods gebod niet overtreden heeft, mag voor altijd voortleven.

¹²⁷ Zie Midrash Kohèlèt Rabba op Pred. 7:13.

¹²⁸ Vgl. een uitspraak van Rabbi Me'ir in Beresjit Rabba 9,5. Zie ook Sofia Salomonis 2:23 v. en Ben Sira 25,24; Midrasj Be-résjit Rabba XVI,6; genoemd door G.F. Moore, *Judaism I*, New York 1971, 475.

¹²⁹ Sifré Devarim, par 323. Vgl. ook Tanchoema Beresjit, ed. S. Buber. § 23.

Ieder mens en iedere generatie is verantwoordelijk voor zijn eigen dood

De zelfde Rabbi Jehoeda ben Ilai* heeft tegelijkertijd ontkend dat Adam de dood van zijn gehele nageslacht veroorzaakt heeft. Er zijn immers volmaakte rechtvaardigen geweest zoals Elia, die ten hemel werden opgenomen en nooit gestorven zijn:

»Mocht iemand vragen: 'Indien Adam nu niet gezondigd had en niet van de boom had gegeten, zou hij dan eeuwig zijn blijven leven?' Antwoord hem: 'Elia leefde die niet gezondigd had. Hij leeft voor altijd voort.'«¹³⁰

Het duidelijkst op dit punt is een overlevering op naam van Rabbi Ammi¹³¹ die zegt: 'Er is geen dood zonder overtreding'. Hij verwijst daarbij naar Ez. 18:20, waar de profeet gedecideerd predikt dat geen zoon zal sterven als gevolg van de overtreding van zijn vader¹³²

Het kleine Talmoed-traktaat Dèrèch Èrèt Zoeta somt negen rechtvaardigen op, die nooit gestorven zouden zijn maar na hun verscheiden uit deze wereld levend het paradijs hebben betreden: Henoeh, Elia, de messias, Eli'èzèr de knecht van Avraham, Chiram de koning van Tyrus, Èvèd Mèlèch de Ethiopiër, Javètz de kleinzoon van Rabbi Jehoeda ha-Nasi, Bitja de dochter van Farao, en Sèrach de dochter van Asjèr.¹³³

Moraal van het verhaal

Onze conclusie luidt dat de traditie op de vraag of Adam ook gestorven zou zijn zonder overtreding geen eensluidend antwoord toelaat. De meerduidigheid van de verklaringen van het paradijsverhaal bevestigt het ondogmatische karakter van de Joodse traditie en het veelkleurige wezen van aggada.

Het is van belang bij de interpretatie van midrasj te zoeken naar de actuele moraal. Door de uitweiding over de straf die Adam en Chawwa treffen – verdrijving, verkorting van leven en/of verlies van onsterfelijkheid – is benadrukt hoe destructief een vergrijp tegen Gods geboden kan zijn. Wanneer we zoals Adam en Chawwa ons oordeel over goed en kwaad afhankelijk maken van menselijke zelfzucht en utilisme, zal dit uiteindelijk een vernietigende uitwerking hebben op het bestaan. Een vals oordeel over goed en kwaad in deze generatie kan verstreckende gevolgen hebben voor alle volgende generaties. Dit lijkt me een zinvolle waarschuwing aan alle aankomende Tora-geleerden, rechters en beleidmakers.

Tegelijkertijd blijft voor de gemeenschap de poort naar ommekeer altijd geopend. Geen geslacht is zonder meer gedwongen de fouten van vorige geslachten te herhalen. Het eerste mensenpaar functioneert als model van een mensheid die fouten heeft gemaakt, maar ook van een mensheid die bereid is tot omkeer. Het paar representeert een mensheid die zich niet neerlegt bij de status quo maar blijft dromen van een

¹³⁰ Zie Pesikta Rabbati, ed. S. Buber 76a; vgl. Tanchoema, ed. S. Buber, Emor § 12.

¹³¹ Rabbi Ammi (zoon van Rabbi Nathan)- Amora uit Eretz Jisra'el (eind derde eeuw) generatie; collega van Rabbi Assi. Studeerde onder Rav in Babylonië. Rabbi Jochanan was in Eretz Jisra'el zijn belangrijkste leraar.

¹³² Babylonische Talmoed, Sjabbat 55b.

¹³³ Zie verder voor de bespreking van dit onderwerp: M. van Loopik, *The Ways of the Sages and the Way of the World*, Tübingen 1991, 205 vv.

heilzame toekomst waarin de wonden van het verleden geheeld zullen zijn. De Joodse Sjabbatliturgie (met psalm 92) ondersteunt dit toekomstverlangen.

De vloeken over Adam en Chawwa

Slot van tekst Avot de-Rabbi Nathan 3b

Op die dag bestegen twee het bed en vier daalden af. Rabbi Jehoeda ben Bathyra¹³⁴ zegt: ‘Op die dag bestegen twee het bed en zeven daalden af.’

Uitleg:

Het begin van het mensengeslacht

We pakken opnieuw de verhaallijn op. De midrasj weidt uit over het paradijsverhaal. Het oorspronkelijke beginpunt van de reeks elkaar opvolgende overleveringen was de opdracht van de mannen van de Grote Synagoge. Zij leerden om een ‘omheining rond de Tora’ (*sejag la-Tora*) te maken. In associatie daarmee is in Avot de-Rabbi Nathan beschreven hoe Adam een overbodige omheining maakte rond Gods verbod om van de boom van kennis te eten. Daarbij voerde Adam – het gebod aan Chawwa overbrengend – geen redelijk aanknopingspunt in Gods woorden aan voor zijn extra toevoeging van het aanraken. Dit leidde bij Chawwa tot twijfel over de zinnigheid van het verbod en van Gods verboden in het algemeen. Die eenmaal gezaaide twijfel voerde uiteindelijk tot haar overtreding. Adam volgde het slechte voorbeeld op en ook hij at van de verboden vrucht.

Zonder een logische relatie met het voorafgaande zet de midrasj de bespreking van het paradijsverhaal voort. Er volgt een op het eerste gezicht raadselachtige mededeling. Commentaren bij de tekst en verwante midrasjim maken de raadselachtige opmerking echter voor ons transparant. Adam en Chawwa bestegen beiden het echtelijke bed. Hun initiatief leidde tot de geboorte van vier kinderen: Kajin en Hèvèl (Abel), elk met een tweelingzuster!¹³⁵ Met zijn zessen verlieten zij dus het echtelijke bed weer. Rabbi Jehoeda ben Bathyra beweerde zelfs dat Kajin één tweelingzuster had en Hèvèl twee. Met zijn zevenen verlieten zij naar zijn uitleg de sponde. Met de geboorte van die tweelingzusters kwam Kajin aan een vrouw. Hij zette de vermenigvuldiging van het mensengeslacht in gang.¹³⁶

Deze aggadische uitleg vinden we in de midrasj op het boek Genesis overgeleverd.¹³⁷ Het is een merkwaardige vondst, waarvoor in de Schrift geen aanknopingspunt te

¹³⁴ Zie boven noot 84.

¹³⁵ Zie noot 133. In verwante bronnen is sprake van een tweelingbroer van Kajin en een tweelingzuster van Hèvèl.

¹³⁶ Hèvèl zou gedood zijn nog voordat hij nageslacht kon verwekken. Dit maakte de daad van Kajin des te vreselijker, omdat hij als het ware samen met zijn broer Hèvèl ook diens potentiële nageslacht het leven benomen had. ‘Wie één mens doodt, doodt de gehele wereld’, luidt een bekend rabbijns gezegde.

¹³⁷ Beresjit Rabba XXII, 2 op naam van Rabbi Josjoea ben Korcha (zeven daalden af van het bed: Hèvèl en zijn tweelingzuster, alsook Kajin met zijn twee tweelingzusters, daarbij komen nog de ouders Adam en Chawwa). Josjoea ben Korcha was een Tanna’iet uit het midden van de tweede eeuw.

vinden is. Zo hebben de rabbijnen geprobeerd netelige opmerkingen van sceptici te pareren. Vijanden van het jodendom konden met bijtende ironie vragen waar het nageslacht van Kajin dan wel vandaan was gekomen. Hoe had Kajin kinderen kunnen verwekken? Volgens het Bijbelverhaal bevonden zich immers nog geen andere vrouwen op de wereld, afgezien van zijn eigen moeder Chawwa. Kajin zou echter met de tweelingzuster van Hèvèl gehuwd zijn.¹³⁸

Omdat in de oertijd – voorafgaande aan de openbaring van de Tora – een huwelijk met een zuster strikt genomen nog niet verboden was, konden sommige verklaarders hun fantasie hier de vrije loop laten. Na Adam zette Kajin – met de tweelingzuster van Hèvèl als partner – de aanzet tot het ontstaan van de opeenvolging der generaties voort.

De midrasj draagt hier overigens een oplossing aan voor een vraagstuk, dat slechts bestaat wanneer we het paradijsverhaal letterlijk opvatten. Het scheppingsverhaal levert evenwel geen historisch verslag over de ontstaansgeschiedenis van de wereld. De noodgreep van een fantasie over tweelingzusters is helemaal niet noodzakelijk. Het scheppingsverhaal en het paradijsverhaal zijn poëtische en allegorische vertellingen. Ze belichten met hun mythische beeldentaal op aanschouwelijk wijze het wezen van het menselijke bestaan. Naast een tastbare voorstelling van onze identiteit als mens, vergroten ze het inzicht in de verantwoordelijkheid, afhankelijkheid, nietigheid en feilbaarheid van de mens. De aggadische oplossing van de verzonnen tweelingzusters – die de rabbijnen hier bieden – is weliswaar vindingrijk, maar is – als gezegd – in feite overbodig.

Begin tekst Avot de-Rabbi Nathan 4a (begin)

Op die dag werden tegen Adam drie decreten (straffen) uitgevaardigd, er is immers gezegd: *‘En tot Adam sprak Hij: Omdat je hebt geluisterd naar de stem van je vrouw (...) is de aarde vervloekt omwille van jou, in pijn zul je van haar eten (alle dagen van je leven), doornen en distels zal ze voor jou doen spruiten, en het gewas van het veld zul je eten’* (Gen. 3:17). Toen de eerste mens hoorde dat de Heilige, Hij zij gezegend, tot hem sprak *‘en het gewas van het veld zul je eten’*, begonnen zijn leden te trillen. Hij sprak tot Hem: ‘Heer der wereld, zal ik dan samen met mijn vee uit één trog eten?’ De Heilige, Hij zij gezegend, antwoordde hem: *‘Omdat je over (al) je leden trilt, zul je in het zweet van je aangezicht brood eten’* (vgl. Gen. 3:19).

Uitleg

De waardigheid van arbeid

Omdat Adam tegen Gods bevel in heeft gegeten van de boom van kennis van goed en van kwaad, verloor hij zijn oorspronkelijke broederlijke verhouding

¹³⁸ Vgl. Pirke de Rabbi Eli'èzèr cap. XXI en vele andere bronnen, genoemd door L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, deel V, (noten) 138

met de natuur. Zijn ledematen trilden. Dat is voor sommige verklaarders van de midrasj een teken dat Adam berouw toonde voor zijn wandaad.¹³⁹

Opnieuw hebben we te maken met een allegorische verwijzing naar de ‘condition humaine’. De huidige mens is geen eenvoudige nomade en verzamelaar meer. Hij is een gevestigde landbouwer en ‘geciviliseerd’ wezen geworden. Zijn verhouding ten opzichte van de natuur is problematisch en moeizaam. Slechts na grote inspanning geeft de natuur haar agrarische schatten aan hem prijs. Misoogsten zijn geen uitzondering. In deze over hem gekomen vloek gaat voor de mens echter toch zegen schuil. De Allerhoogste vervloekt hem maar troost hem ook. Indien de mens zich voor het goede inzet en Gods geboden vervult, zo leert de profetie, zal de aarde beregend worden. Dan zal de mens van het vette der aarde mogen genieten. Zo leren we in het tweede gedeelte van het Sjema-gebed: *‘En het zal zijn, indien jullie luisteren, ja luisteren naar Mijn geboden die Ik jullie heden gebied (...) dan Zal Ik regen voor jullie land op zijn juiste tijd geven, de vroege regen en de late regen, zodat je je koren, jonge wijn en olie kunt inzamelen’* (Deut. 11:13 v.).

Sommigen ervaren het verrichten van arbeid als noodzakelijk kwaad, of zelfs als een door God ingestelde straf waaraan men zich moet proberen te onttrekken. Het ideaal van velen is te leven als God in Frankrijk of als Adam in het paradijs. Gelijk Adam en Chawwa willen ze de lichtheid van het bestaan genieten met minimale inspanning en maximaal gewin. Dit ideaal is niet alleen loos. Het getuigt ook van een totale misvatting van wat het paradijsverhaal wil onderwijzen. De rabbijnse midrasj (Schriftverklaring) weerspreekt dit misverstand op subtiële wijze:

»Rabbi Sjimon ben El'azar¹⁴⁰ zei: ‘Ook de eerste mens proefde niets voor dat hij werk had verricht. Want er is gezegd: *‘En de Eeuwige nam Adam en plaatste hem in de Tuin van Eden om haar te **bewerken** (dienen) en haar te **bewaken**’* (Gen. 2:15). Pas daarna is er gezegd: *‘Van alle bomen in de tuin mag je eten’* (ibid.)«¹⁴¹

Werken vormt de voorwaarde om de opbrengst van Gods tuin te mogen kosten. Werken is een opdracht die de mensheid vanaf het begin gegeven is. De mens – ‘adam’ betekent letterlijk ‘aardman’ – is tot in zijn diepste wezen met de aarde verknoopt. Hem is ten opzichte van moeder aarde een dienende functie toebedeeld. Daarmee draagt hij ook verantwoordelijkheid voor haar welzijn en voortbestaan. Naast dienen moet Adam Gods tuin dus ook bewaren en bewaken. Klinkt dit niet te mooi en is werk niet toch een door de hemel gedecreterde bezoeking? Leeft de mens die de aarde moet bewerken niet onder een vloek? Is er dan niet gezegd: *‘Vervloekt is de aarde vanwege jou, in smart zul je van haar eten (...) met het zweet op de neus zul je brood eten totdat je weerkeert naar de aarde’* (Gen. 3:17-19)? De vloek betreft niet de arbeid als zodanig, maar de hardvochtige moeite waarmee de mens een aarde vol doornen en distels zal moeten bewerken (vgl. Gen. 3:19). Maar zelfs deze vloek van zweet en afmatting kunnen we volgens de rabbijnen op een positieve manier bezien. Toen de Eeuwige Adam meedeelde dat hij na zijn verdrijving

¹³⁹ Zie commentaar in J. Goldin, *The Fathers of Rabbi Nathan*, noot 64 a.l.

¹⁴⁰ Zie noot 100.

¹⁴¹ Zie Avot de-Rabbi Nathan (a) hoofdstuk 11, ed. S.Z. Schechter 23a.

uit de tuin der lusten voortaan zou moeten eten van het gewas op het veld, riep deze verschrikt uit: ‘Wat, zal ik gedwongen zijn te eten als de dieren!’¹⁴² Op twee manieren stelde God Adam daarop gerust. Hij zou geen rauwe gewassen hoeven nuttigen maar mocht gebakken brood op tafel zetten! Bovendien mocht hij zich juist gezegend weten door de inspanning van zijn werk. ‘*In het zweet des aanschijns*’ mag de mens zich verheffen boven de wereld van de redeloze dieren. Juist in het volle bewustzijn van de moeite waarmee hij zijn brood verdient, mag hij uitstijgen boven het niveau van de overige schepselen.¹⁴³

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 4a

En zoals er tegen de eerste mens drie decreten werden uitgevaardigd, zo werden er tegen Chawwa drie decreten uitgevaardigd, zoals er gezegd is: Tot de vrouw sprak Hij: *Ik zal jouw pijn en (de last van) jouw zwangerschap zeer groot maken (letterlijk: groot maken, ja groot maken), in pijn zul je kinderen baren, naar je man zal jouw begeren uitgaan en hij zal over je heersen*’ (Gen. 3:16). *Ik zal groot maken* – (dat wil zeggen:) wanneer een vrouw voor het eerste menstrueert, valt dat haar zwaar. *Ja groot maken* – wanneer een vrouw voor het eerst gemeenschap heeft, valt dat haar zwaar. *Jouw pijn* – wanneer een vrouw zwanger raakt, vertrekt haar gelaat en wordt grauw, de volle drie eerste maanden.

Uitleg

Natuurlijke nadelen van het vrouw-zijn

Het aantal decreten dat volgens deze exegese tegen Chawwa is uitgevaardigd, is duidelijk groter dan drie. Want onder meer ook ‘*in pijn zul je kinderen baren*’ behoort tot de ‘straffen’ die de Schepper Chawwa en haar vrouwelijke nakomelingen heeft opgelegd! Een andere versie – zo de tekstweergave door de Gaon van Wilna – leert dat zowel tegen Adam als tegen Chawwa **tien** decreten zijn uitgevaardigd. Bij die uitleg is het juist weer moeilijk om uit de tekst in Genesis tien decreten tegen Adam te destilleren, aangezien de Tora er hier maar drie noemt (in pijn eten, een land vol doornen en distels bewerken, het gewas van het veld eten).

De bedoeling van de midrasj komt misschien wel juist dankzij deze exegetische moeilijkheden duidelijker naar voren. Adam en Chawwa hebben een zelfde aantal straffen door de Schepper opgelegd gekregen, aangezien zij beiden gelijkelijk verantwoordelijkheid dragen voor hun overtreding. Adam heeft het verbod onnodig verzwaaard en heeft zonder zijn gezonde verstand te gebruiken naar de holle argumenten van zijn vrouw (en de slang) geluisterd. Juist daarom kapittelde de Schepper hem: ‘*Omdat je naar je vrouw geluisterd hebt etc.*’ Chawwa heeft zich laten verleiden door begeerlijkheid van de vruchten en zich laten misleiden door de voze woorden van de slang. De straffen treffen beiden dus gelijkelijk, omdat zowel Adam als Chawwa schuld hebben aan de overtreding van Gods gebod. Ze dragen ook beiden verantwoordelijkheid. Zo lezen we in het commentaar Akkedat Jitzchak op Gen. 2:18:

»En hierin voorzag de wijsheid van de Heilige, Hij zij gezegend, dat Hij de mens en zijn vrouw niet tot paar verbond in de zin van een (puur) seksuele relatie, zoals de

¹⁴² Zie ook Midrasj Be-résjit Rabba XX,11.

¹⁴³ Vgl. S.S. Cohon, *Judaism a Way of Life*, 179.

andere levende wezens. Maar Hij voorzag erin dat zij een unieke en persoonlijke verhouding met elkaar zouden bezitten. Hij versterkte hun liefde en verbondenheid, opdat de een door de ander zou worden geholpen in al hun zaken tot een volkomen en volledige hulp.«¹⁴⁴

»Daarom achtte God het passend om de orde van scheppen te veranderen toen Hij bij (de schepping van) de mens aangekomen was. Want indien Hij man en vrouw had geschapen uit de aarde, ieder onafhankelijk van de ander, zou elk van beiden zijn eigen weg gegaan zijn. Man en vrouw zouden niet voor elkaar bestemd zijn geweest om samen te leven; zij zouden immers gescheiden zijn geschapen. Maar God schiep de mens uit de man opdat zij als een eenheid zouden leven, waarbij de een de ander nodig heeft.«¹⁴⁵

Man en vrouw hebben elkaar nodig en moeten elkaars steun zijn bij de verwezenlijking van de hun door de Schepper opgelegde taken, in alles. Dit verklaart waarom zij beiden gelijkkelijk verantwoordelijkheid dragen, indien zij in hun taken falen. Dit inzicht neemt niet weg, dat er ook midrasj-verklaringen bestaan, die vrouwenonvriendelijk klinken. Ze leggen de verantwoordelijkheid voor de overtreding in het paradijs eenzijdig bij de vrouw, zoals in een alternatieve uitleg in Avot de-Rabbi Nathan (*noesach b*) gebeurt:

Een vrouwenonvriendelijke verklaring

»Er zijn er die zeggen: Toen Chawwa van de vruchten at van de boom, zag zij hoe de engel des doods haar tegemoet kwam. Zij sprak (bij zichzelf): 'Het lijkt erop dat ik uit de wereld ga verscheiden en dat uiteindelijk een andere vrouw voor de eerste mens geschapen zal worden, in plaats van mij. Wat ik heb gedaan, daarmee heb ik veroorzaakt dat ook hij samen met mij gegeten heeft, want er is gezegd: "*En zij nam van de vrucht, at ervan en gaf aan haar man die bij haar was, zodat (ook hij) at*" (Gen. 3:6).' Er zijn er die zeggen: Toen de eerste mens van de vruchten van de boom at, begonnen hem de ogen open te gaan en werden de tanden in zijn mond stomp. Daarop sprak hij tot Chawwa: 'Wat heb jij me daar te eten gegeven? Is het soms van de boom waarvan ik je verboden heb om te eten dat je gegeten hebt en mij daar ook van hebt doen eten? Want mij zijn de ogen open gegaan en mijn tanden zijn stomp geworden in mijn mond.'«¹⁴⁶

Adam zou in zijn onnozele onschuld van de vrucht hebben gegeten als gevolg van het misleidende gedrag van zijn echtgenote, in de argeloze veronderstelling verkerend dat Chawwa hem een vrucht had gebracht waarvan zij wel mochten eten. Deze uitleg overtuigt met name niet, omdat het paradijsverhaal Adams aanwezigheid bij het gehele gebeuren zo met nadruk vermeldt: '*Zij gaf ook aan haar man, die bij haar was*' (Gen. 3:7). Adam kon niet doen of hij van de verleiding door de slang helemaal niets wist, laat staan dat hij niet beseftte van welke boom de vrucht afkomstig was! Het siert overigens Chawwa evenmin, dat zij de verantwoordelijkheid voor het eten van de verboden vrucht wil afschuiven op de slang (Gen. 3:13). De essentie van leven in overtreding – zo leert het verhaal – is verwijdering en

¹⁴⁴ Commentaar Akkedat Jitzchak van Jitzchak Arama, als weergegeven door N. Leibowitz, *Ijjoenim be-Sefer Beresjiet*, 13.

¹⁴⁵ Zie M. Meiselman, *Jewish Woman in Jewish Law* (in verwijzing naar deze uitspraak van Raabad, Inleiding bij Ba'al ha-Nefesj), New York 1978, 10.

¹⁴⁶ Zie Avot de-Rabbi Nathan (*noesach b*) ed. S. Schechter 3b.

vervreemding. Vervreemding van de medemens, soms zelfs van de meest geliefde, van God en van de natuur. Alleen omkeer kan die vervreemding doen verminderen.

Horens en hoeven – het offer van Adam, Noach en Avraham

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 4a

Toen de tijd van de avond aanbrak en de eerste mens zag dat de wereld verduisterde in het westen, sprak hij: ‘Wee mij, omdat ik gezondigd heb doet de Heilige, Hij zij gezegend, duister over mij komen!’ Hij wist namelijk niet dat zo de gang van de wereld was. Toen hij de wereld in de ochtend licht zag worden en in het oosten zag verschijnen, verheugde hij zich zeer. Hij stond op, bouwde een altaar, haalde een rund waarvan de horens uitstaken buiten (vooraf gingen aan) zijn hoeven, en offerde hem tot brandoffer, want er is gezegd: *‘[Dan loof ik Gods naam met een zang, maak ik Hem groot met een dankzegging;] dat is voor de Eeuwige beter dan een rund, een var met horens en hoeven’* (Ps. 69:31-32).

Het rund dat Adam tot brandoffer offerde, de var die Noach tot brandoffer offerde, en de ram die Avraham, onze vader, op het altaar offerde in plaats van zijn zoon, bij al deze offers gingen de horens vooraf aan (of: staken de horens uit buiten) hun hoeven. Er is immers gezegd: *‘Avraham hief zijn ogen op en zie hij zag een ram achter zich met zijn horens vastgeraakt in de struiken’* (Gen. 22:13).

Uitleg:

Symboliek van het offer

Adam was niet op de hoogte van de dagelijkse wisseling van donker en licht in de natuur. Schuld bewust en door berouw aangegrepen, dacht hij dat God een eeuwig duister over de schepping gebracht had als straf voor zijn ongehoorzaamheid. Toen hij ontdekte dat het de volgende dag gewoon weer licht werd, was hij zo blij en uitgelaten dat hij als dank een rund (stier) offerde aan de Allerhoogste. Van dit rund is gezegd dat de horens uitstaken buiten de hoeven; of beter, dat daarvan de horens vooraf waren gegaan aan de hoeven. De Schepper had de eerste exemplaren van de landdieren immers als volwassen exemplaren uit de aarde laten ontstaan. Hij had gesproken: *‘Laat de aarde levende wezens naar hun soort voortbrengen, vee, kruipend gedierte en wild gedierte van de aarde naar zijn soort, en zo geschiedde’* (Gen. 1:24). De eerste landdieren kwamen, zo te zeggen, uit de aarde omhoog. Eerst hun koppen en horens en pas het laatste hun poten.

Latere verklaarders hebben aan de voorstelling van dit offer van Adam mystieke voorstellingen geknoopt, die aan het berouw en de dankbaarheid van Adam extra diepgang verlenen.

De essentie van de overtreding van Adam en Chawwa was de omkering van Gods waarden. Het stoffelijke en dierlijke verlangen in zichzelf deden zij prevaleren boven het geestelijke, het vele boven het ene. Het Hebreeuwse woord voor horen ‘*kèrèn*’ verwijst naar de essentie van een zaak, naar het meest principiële waar alles op aankomt. Volgens een bepaalde overlevering zou de stier, die Adam offerde één enkele horen hebben bezeten, symbool voor het principe van alle principes: de eenheid van God. De **gespleten** hoeven wijzen daarentegen op fragmentatie en op het vele, op de verscheidenheid van het stoffelijke en fysieke bestaan.

Door een stier te brengen, waarvan de ene horen prevaleerde boven de vier **gespleten** hoeven, gaf Adam op symbolische wijze uitdrukking aan zijn omkeer. Hij wilde aantoonbaar terugkeren naar een leven waarin het geestelijke weer de overhand kreeg boven het stoffelijke, het ene weer boven het vele. In liefde – zich afschermend tegen de zuigkracht van de wereld – wilde hij zich weer ten volle concentreren op de Ene, op de unieke Schepper van het al.¹⁴⁷

**Eerst de horens dan de hoeven,
uitleg van Rabbi Chajjim van Volozhin:**

»Dat volgt ook uit wat de Wijzen, zij zijn ten goede vermeld, zeggen, namelijk dat van het rund dat de eerste mens offerde de horens vooraf gingen aan zijn hoeven. Dat hij (Adam) bij het offeren wilde herstellen wat hij fout gedaan had. Om weer op te bouwen wat was neergehaald, om nader te brengen wat hij had doen verwijderen, weer één te maken wat hij had gescheiden. Het brandoffer reinigde de heiligheid van zijn gedachten en streven. Om allereerst de overvloed van licht en heiligheid te doen uitstralen in alle hogere aspecten en niveaus, gesymboliseerd door de horens. Zij vormen de wortel van zijn aller diepste ziel. En vandaar deed hij (dit licht) uitspreiden over zijn *roeach* (meer uiterlijke zielsniveau van emoties) en zijn *nèfèsj* (de meer lichamelijke aspecten van zijn persoonlijkheid). Al zijn leden (delen van zijn persoon) werden zo gereinigd, vanaf zijn hoofd tot en met zijn voeten.«¹⁴⁸

Excurs

Het offer van Adam en van Avraham

De midrasj in Avot de-Rabbi Nathan legt een relatie tussen onder meer het offer dat Adam bracht en het offer van de ram die Avraham offerde in plaats van zijn zoon Jitzchak. Onder de oppervlakte wat gezegd wordt, ligt de gedachte verscholen dat de offers van grote rechtvaardigen als Noach en Avraham een restaurerende werking beoogden en de juiste prioriteiten in het leven van de mens herstelden. Ook bij hun offers gingen, zo te zeggen, de horens vooraf aan de hoeven. Of anders geformuleerd, ook bij hen prevaleerden de horens boven de hoeven. Deze rechtvaardigen wilden immers de fout herstellen van een mensheid, die aan materiële en stoffelijke waarden een hogere prioriteit was gaan verlenen dan aan religieuze en geestelijke waarden. Een mensenleven was in de generatie van de torenbouw en de grote vloed ondergeschikt geworden aan economische belangen. Door hun symbolische offer gaven ze te kennen de geest weer boven de materie te willen verheffen, cultuur en religie boven materialistische en vleeselijke verlangens te willen waarderen. Deze gedachte past bij een uitleg die de beroemde Bijbelcommentator Don Jitzchak Abravanel gaf naar aanleiding van de passage over het offer van Jitzchak. Naar zijn mening was dit offer

¹⁴⁷ Vergelijk Rabbi A. Ch. Feuer, *Sefer Tehillim* (Artscroll) II, op Ps. 69:31-32, 866.

¹⁴⁸ Zo te zeggen: vanaf zijn horens tot en met zijn hoeven. Zie Rabbi Chajjim van Volozhin, *Nefesj ha-Chajjiem*, Sja'ar 1, per. 20. l

bovenal bedoeld om de gevolgen van de verdraaiing van waarden (de materie boven de geest) – die sinds Adam zijn intrede in de wereld had gedaan – te niet te doen.

Don Jitzchak Abravanel ¹⁴⁹

Een religieusfilosofische visie op Genesis 22:1-3

Het volgende voorbeeld van het commentaar dat Abravanel geeft bij het begin van Genesis 22 – het offer van Jitzchak – bevestigt het boven geschetste beeld en levensverhaal. Abravanel maakt terloops melding van een eigentijdse mening dat de passage over de binding van Jitzchak geen echte geschiedenis is, maar een soort filosofische verhandeling, verpakt in een narratieve vorm. In zijn opmerkingen over de zondeval van Adam en Chawwa blijkt dat Abravanel dit verhaal vooral opvat als een metaforische passage over de ‘condition humaine’ en over de ‘zwakte van het vlees’ die zich telkens opnieuw in het leven van mensen manifesteert. Hij twijfelt niet aan de historiciteit van het verhaal over de binding van Jitzchak, maar hij herkent ook daarin wel degelijk een boodschap van religieus-filosofische importantie. Met de mededeling dat hij als commentator slechts de gevallen aren opraapt van wat zijn illustere voorgangers hebben geoogst, neemt hij zichzelf lichtvoetig op de hak. Deze zelfspot neemt echter in de praktijk niets weg van de eigenzinnigheid waarmee hij vervolgens de vraag naar het waarom van het offer van Jitzchak beantwoordt met een religieus-filosofische verhandeling.

Jitzchak ontkrachtte als het ware de val van Adam en Chawwa voor het ‘vlees’ en voor de verleidingskrachten van het stoffelijke materialisme door zich vrijwillig als offer te geven. Ons ten voorbeeld overwon Jitzchak met de eeuwige geest alle verleiding van het lichamelijke en van de vergankelijke materie. Daartoe moest hij door een wonder en uit het zaad van een door besnijdenis geheiligde en rechtvaardige vader ter wereld komen. Tijdens het offer werd – met een woordgebruik dat herinnert aan de metafysica van Aristoteles – heel het toekomstige volk Israël, in potentie al aanwezig in het zaad van Jitzchak – mede geheiligd en bestendigd tot het leven, tot een bestaan waarin de geest de absolute meester is van het stoffelijke en lichamelijke. De Eeuwige moge – zo zegt een passage in de Joodse liturgie¹⁵⁰ – zich deze ‘heilsdaad’ van Jitzchak in herinnering brengen en het Joodse volk tot leven

¹⁴⁹ **Wie was Don Jizchak Abravanel?**

Het Spaanse en Portugese jodendom beleefde in de vijftiende eeuw grote bloei. Op het Iberische schiereiland treffen we onder meer in deze periode een boeiende combinatie aan. Een op eeuwen oude overleveringen gebaseerd jodendom was bevrucht geraakt met onverbloemde liefde voor seculiere wetenschappen. Zo ontstond er in Joodse intellectuele kringen een wonderlijk mengsel van traditionele religiositeit naast een open geest voor filosofie en cultuur in het algemeen, zoals muziek, poëzie, wiskunde, taalkunde en medische wetenschap. Tot die open houding hadden met name de pennenvruchten van de *kalam* (rationalistische stroming binnen de islam) en de vertaalde werken van Griekse filosofen in het Arabisch bijgedragen. Ook de Joodse bijbelcommentator en politicus Abravanel (Abrabanel – geboren in 1437 in Portugal) omarmde het samengaan van het traditioneel rabbijnse erfgoed der vaderen met kennis van seculiere wetenschappen.

Aan het eind van de vijftiende eeuw nam het rad van fortuin in Portugal en Spanje voor de Joodse gemeenschap echter – zoals al zo vaak in haar bewogen geschiedenis – een fatale wending met executies en massale verbanning. Na herhaaldelijke verdrijvingen en omzwervingen – vanuit Portugal en Spanje – leefde Abravanel zijn laatste jaren berooid en losgerukt van zijn familie in de Italiaanse stad Venetië. Hier vond hij troost in zijn werk als geleerde en werkte hij tot zijn dood in 1509 aan zijn bijbelcommentaren, waarmee hij al zoveel eerder in Portugal begonnen was. Het turbulente leven van Abravanel en de vele invloeden die hij in zijn tochten door de diaspora onderging, vinden we weerspiegeld in de levenswijsheid van zijn bijbelcommentaren.

¹⁵⁰ In de liturgie voor het Joodse nieuwjaarsfeest.

bestemmen. In deze bijna soteriologische voorstelling van de daad van Jitzchak die zo de heiligheid van Avraham nog overtrof, gaat naar mijn vermoeden een latente polemiek schuil tegenover christelijke aanspraken van verlossing uit de machten van het vergankelijke vlees door het offer van Jezus.

Don Jitzchak probeerde zijn door christelijke polemisten aangevallen Joodse lezers een hart onder de riem te steken. Zij hebben – zo laat hij hier subtiel weten – de leer van Jezus als ‘tweede Adam’ niet nodig, met Jitzchak als voorbeeld kan de ‘vergankelijkheid van het vlees’ overwonnen worden. Daar is geen werkelijk mensenoffer voor nodig!

Abravanel,¹⁵¹ commentaar op Gen. 22:1-3

»‘*En het gebeurde na die dingen*’ (Gen. 22:1) tot aan ‘*En Avraham stond vroeg op in de ochtend*’ (vs.3). Deze passage raakt volledig de kern (van de eigenheid van) Israël en van zijn verdienste voor het aangezicht van zijn Vader Die in de hemel is. Daarom nemen we haar dikwijls in de mond bij het uitspreken van onze dagelijkse gebeden en daarom ook is het passend om aan haar meer overpeinzing en onderzoek toe te bedelen dan aan andere *parasjiot*.¹⁵² Ik heb de woorden van auteurs en exegeten ten aanzien van haar inhoud bekeken. Ook een enkele Wijze van deze generatie schrijft over haar dat het slechts een lovenswaardige verhandeling is, gehuld in de vorm van verhalen. Ik zal volgen achter de maaiers aan en de aren verzamelen en ik zal het goede van hun kennis aanvaarden en behouden, maar het slechte – dat wat niet klopt in mijn ogen – zal ik niet opnemen. ‘*[Na mijn woord waagden zij geen tweede keer (te spreken)]; mijn woorden druppelden op hen neer*’ (Job 29:22). ‘*En omdat de goede hand van de Eeuwige, God, met mij was [heb ik moed gevat]*’ (vgl. Ezra 7:28).

Het is passend om eerst uitleg te geven over het doel van de binding (van Jitzchak). De Schrift zegt dat de eerste mens – zoals verteld is in het verhaal over hem – neigde tot begeerte naar het stoffelijke en uiterlijkheden doordat hij at van de boom van kennis van goed en van kwaad. En daarom werd hij beroofd van het voorrecht om te eten van de boom des levens. En wat hem daarmee gebeurde, overkwam voortdurend zijn nageslacht, want zij weken af van de weg naar de boom des levens, dat is het kleven aan Hem, Hij zij gezegend. Zij aten zich zat aan de boom van kennis van goed en van kwaad, aan de dingen van deze wereld en zijn bestialiteit totdat Hij daarom in Zijn goddelijke wijsheid verordonneerde om de generatie van

¹⁵¹ Hoog gewaardeerd zijn de inleidingen die Abravanel aan de Bijbelboeken vooraf doet gaan, met een doorgaans rake beschrijving van het karakter van de afzonderlijke boeken. Daarin geeft hij ook zijn mening over de bronnen, de auteur en (indien relevant) de eindredactie van de boeken. Bij Abravanel ontdekken we – een voor zijn tijd gedurfde – tekstkritische benadering van de Schrift. Zo herkende hij een aantal anachronistische terugblikken in de boeken Samuel [In verwijzing naar I Sam. 5:5; 6:18; 9:9, 27:6 en II Sam. 6:8]. Hij schreef de eindredactie ervan toe aan de profeet Jeremia. Aan elk onderdeel van zijn commentaar laat Abravanel een aantal vragen en probleemstellingen voorafgaan, die hij vervolgens beantwoordt met commentaar. Zijn uitleg wordt gekenmerkt door een enigszins wijdlopende maar elegante en heldere stijl van schrijven. Wie leest, bespeurt de invloed van de openheid tegenover rationaliteit, gezond verstand en seculiere wetenschappen van het Iberische schiereiland, naast de humanistische sfeer van de Italiaanse renaissance. Hier schrijft een man van de wereld, die niet gespeend is van een soms lichtvoetige zelfspot. Tegenover de traditie en de mening van andere Joodse commentatoren levert Abravanel juist in bakkige toon af en toe ongezouten kritiek. Dit in contrast met een soms opvallende mildheid tegenover christelijke en andere niet-Joodse literatoren [vergelijk in dit verband B.M. Casper, *An Introduction tot Jewish Bible Commentary*, New York – London 1960, 90 vv. Vgl. ook G. Karpelès, *Geschichte der jüdischen Literatur*, Graz 1963, 185].

¹⁵² De andere wekelijks gelezen Tora-gedeelten.

de vloed uit de wereld weg te vagen. Zij gingen volledig te gronde te midden van de chaos. Alleen Noach en zijn zonen bleven over, dankzij diens gerechtigheid. Vervolgens gingen de generaties echter in hun verdwazing voort en zij raakten verwijderd van de intieme omgang met het goddelijke, totdat de Heilige, Hij zij gezegend, de wereld tot verdienste wilde brengen en een inwoner van het land van duisternis opsteeg (als het licht van de zon) – Avraham onze vader – die in zijn verfijnde en gedachterijke meditatie het opnam voor het geloof in het bestaan van een God die de wereld in zijn totaliteit bestuurt en in beweging houdt door middel van zijn activiteiten. Hij nu was de eerste die pal stond voor het geloof in het bestaan van Hem, Hij zij gezegend, door intellectueel bewijs¹⁵³ en hij maakte Diens existentie wereldkundig, zoals geschreven staat: *‘En daar riep Avraham de naam van God aan’* (Gen. 13:4). [...]

En daarom wilde de Eeuwige dat de zoon – die voortkwam uit Avraham en het stamhoofd en het begin zou worden van het volk – door middel van een wonder zou worden geboren, niet op natuurlijke wijze maar door middel van Gods actieve ingrijpen.

Aangezien de overtreding van de eerste mens en zijn nageslacht meer nog gelegen was in de lust van de bijslaap en andere begeerten die de mens naar aanleiding daarvan volgt dan (dat ze gelegen was in zaken als) eten, drinken, geschillen en twisten, daarom verordonneerde de goddelijke wijsheid dat Avraham voorafgaande aan de geboorte van Jitzchak besneden werd, zodat Jitzchak in heiligheid en reinheid ter wereld zou komen, en opdat hij en zijn nageslacht van ontucht verschoond zouden blijven, nu zij gemerkt waren met een lichamelijke zegel. En zo schrijft Rabbi Avraham ibn Ezra, ‘En gezegend de Eeuwige *door Wie onze daden gewogen worden* (vgl. I Sam. 2:3) dat Hij bevolen heeft dat Avraham besneden moest worden alvorens Sara zwanger werd, opdat het zaad heilig zou zijn’ (tot hier). En zodoende was het beslist noodzakelijk dat Jitzchak die met het stempel van volkomenheid geboren werd het hoofd van het geslacht en de vader zou worden van het volk dat verkozen werd tot het dienen van de Eeuwige, Hij zij gezegend; en niet Avraham, aangezien hij ten tijde van de geboorte niet met dit zegel van volkomenheid gemerkt was, hij was immers een rechtvaardige (zoon) geboren uit een goddeloze (vader). En Jitzchak de vader van de komende geslachten zijnde, was het passend dat God in (door) hem zijn nageslacht zou bevrijden van de kwade drijfveer die verblijft in het hart van de mens die slecht is vanaf zijn jongelingsjaren; opdat vanaf dat moment en verder zij eendrachtig en innig verbonden zouden blijven met de Eeuwige en opdat zij niet zouden afwijken, de verstoktheid van hun kwaadaardige hart achterna. En dit werd echt voleindigd toen Jitzchak, de vader van het geslacht, tot offer voor de Eeuwige, Hij zij gezegend, werd gemaakt. Want daarin (in dat offer) ligt het sterke bewijs dat hij en zijn nageslacht niet horig zouden zijn aan hun stoffelijkheid – van welke zijde de mens vergeleken wordt met de dieren en hij verloren gaat – maar dat zij vergeleken konden worden met de heer, de wachter en de heerser, dat is het verstand; immers op het moment dat hij tot offer werd gemaakt dacht hij dat zijn lichaam te gronde ging en dat het niet langer als iets bestaands geacht kon worden, want op dat moment ging het teloor; de echte volkomenheid was echter voor hem gelegen in het verstand dat voor hem eeuwig was, zonder ontvankelijk te zijn voor teloorgang. Daarom was het juist dat hij horig was aan zijn verstand die het meest kostbare is en niet aan het lichaam dat van mindere waarde is. En hij maakte daaruit

¹⁵³ D.w.z op grond van het gebruik van het verstand in combinatie met empirische waarneming.

de gevolgtrekking dat hij onderworpen was aan de voorzienigheid van de Eeuwige, Hij zij gezegend, wanneer hij zich liet leiden in overeenstemming met zijn verstand, aangezien de voorzienigheid met zijn verstand overeenstemde; niet mocht hij zich laten leiden van de kant van de natuur en door de stoffelijke woeste krachten, want de mens is pas intiem verbonden met God, wanneer hij zich in zijn handelen laat leiden door het verstand en daaraan is hij verplicht.

Want op het moment dat Jitzchak tot een perfect brandoffer werd, had hij zich al met hen verzoend en was de heerschappij van de woeste (stoffelijke) krachten van hem en van zijn nageslacht geweken, (en het is) alsof allen daar geofferd werden aangezien allen in hem reeds op het moment van het offeren in potentie aanwezig waren [...]

Daarom is het passend dat de Heilige, Hij zij gezegend, ten gunste van ons ten tijde van onze benauwenissen de binding van Jitzchak in herinnering roept, aangezien met zijn offer wij allen als potentiële werkelijkheid geofferd zijn en het is passend dat ook ons het loon voor die daad ten deel valt; ook al is de daad niet volledig voltrokken en Jitzchak niet geslacht. Want zonder twijfel was het niet de intentie van de Gezegende, toen Hij beval om hem als brandoffer in rook te doen opstijgen, dat hij (Avraham) hem (echt) zou slachten. Want in dat geval zou hij geen nageslacht hebben gekregen dat de verdienste zou verwerven waarvoor God het gedane bedoeld had.«¹⁵⁴

Messiaans perspectief in het paradijsverhaal

Het vervolg van de midrasj in Avot de-Rabbi Nathan brengt het latent aanwezige messiaanse aspect van het verhaal verder voor het voetlicht. Met Adam zou een proces van herstel van de schepping meteen in gang gezet zijn. Zijn omkeer, offer en lofprijzing met een psalm (Ps. 92, zie beneden) geeft voorzichtig de weg aan die naar een messiaanse toekomst zal leiden.

Natuurlijk is dit een latere visie op de midrasj en op Psalm 69 (zie boven), maar zoals het vervolg laat zien is de messiaanse tendens al in de midrasj-tekst van Avot de-Rabbi Nathan aanwezig.

Rabbi A.Ch. Feuer¹⁵⁵ wijst naar aanleiding van Ps. 69:33 op de uitleg van dit vers bij de mystieke Bijbelcommentator Mosjè Alsjeich. Een offer van een ram of stier met horens, zoals dat van Adam was bedoeld om eerst schuld te delgen en schade te herstellen, waarvoor de ‘horen’ (van de stotige os) symbool staat. Adam wilde eerst zijn schuld delgen die door zijn daad ontstaan was, daarna offerde hij het koosjere dier met gespeten hoeven om zich met zijn Schepper te verzoenen. In de toekomst, waarin overtredingen uitgebannen zullen zijn, wil David dankzeggen om zijn verlossing, zonder dat van overtreding sprake is. Die pure dankzegging van David zal het schuldoffer van Adam nog overtreffen. Op die situatie slaan de psalmwoorden: *‘[Dan loof ik Gods naam met een zang, maak ik Hem groot met een dankzegging;] dat is voor de Eeuwige beter dan een rund, een var met horens en hoeven’*

¹⁵⁴ Abravanel, *Peroesj al ha-Tora*, ed. Jerusalem 1964.

¹⁵⁵ Zie A.Ch. Feuer, *Sefer Tehillim* (Artscroll), II, p. 866-867.

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 4a

Op dat moment daalden drie groepen van engelendienaren af, in hun handen hielden zij lieren, harpen en allerlei muziekinstrumenten. Zij zongen samen met hem (Adam) een lied, zoals er gezegd is: *‘Een psalm bij snarenspeel, een lied voor de dag van de Sjabbat. Het is goed om dank te zeggen aan de Eeuwige (...) om in de ochtend te verhalen over Uw liefderijke verbondenheid en de daden van uw trouw gedurende de nachten’* (ps. 92:1-3). *‘Om in de ochtend te verhalen van Uw liefderijke verbondenheid’* (Ps. 92:3) – dat is (over) de komende wereld die vergeleken kan worden met de ochtenden (het ochtendgloren), want er is gezegd: *‘Zij zijn alle ochtenden nieuw, groot zijn de blijken van Uw trouw’* (Klaagl 3:23). *‘En de daden van Uw trouw gedurende de nachten’* (Ps. 92:3) – dat is deze wereld die vergeleken kan worden met de nachten¹⁵⁶, want er is gezegd: *‘De last van Doema, men roept mij vanuit Seir toe: Wachter hoe ver is de nacht. Wachter hoe ver is de nacht?’* (Jes. 21:11).

Uitleg

Messiaans perspectief

De messiaanse toon van dit midrasj-gedeelte is niet mis te verstaan. Nadat Adam zijn brandoffer gebracht heeft en hij zijn lied voor de Sjabbat heeft ingezet, dalen groepen van engelendienaren af om samen met hem Gods lof en de komst van de komende wereld te bezingen.

Adam strekt in zijn berouw en omkeer de gehele mensheid tot voorbeeld: *‘De eerste mens sprak: Door mij zullen alle generaties leren, dat wie zijn overtredingen bekent en deze verlaat, gered zal worden van het oordeel van gajhinnom, er is immers gezegd: ‘Het is goed om dank te zeggen aan de Eeuwige [Ps. 92:2; gelezen als: het is goed om aan de Eeuwige schuld te bekennen].’*¹⁵⁷

»Daarom sprak David: Heer der werelden, indien U Adam de eerste mens niet in barmhartigheid geoordeeld had op het moment dat hij at van de boom, dan had hij zelfs geen uur meer geleefd. En zoals U hem in barmhartigheid geoordeeld hebt, hebt U met hem verordonneerd dat U heden ook zijn kinderen in barmhartigheid oordeelt (...) zoals U hem in barmhartigheid geoordeeld hebt, zo zult U ook altijd de generaties die na hem komen in barmhartigheid oordelen, zoals er gezegd is: *Van generatie tot generatie is Uw trouw etc.*¹⁵⁸

Opnieuw plaatst de midrasj het paradijsverhaal hier in een messiaans perspectief. De mens is een falend wezen, maar in staat tot ommekeer. De breuk in de schepping kan worden geheeld indien de mens luistert naar de stem van Sinai. Want de mens – als vat vol begeerte – heeft sturing nodig en regels die zijn neiging tot inhaligheid en wellust intomen. Om verre van overtreding te blijven, heeft hij de Tora nodig en meer nog dan dat, ook uitleg en zelfs een extra veiligheidsmarge. Dat is het mensbeeld en perspectief van waaruit Avot de-Rabbi Nathan de mededeling over de openbaring van Sinai (aan

¹⁵⁶ Het Hebreeuwse *Emoena* verwijst naar de daden die Gods betrouwbaarheid bewijzen. Dit begrip verwijst echter ook naar ‘geloof’. Geloof in God is voor de gemeenschap nodig ten tijde van de nacht, in deze wereld; geloof en vertrouwen in de komst van de ochtend en de komende wereld is onmisbaar. Zie commentaar Rabbi Eliahoe ben Avraham Delyatin, commentaar Ben Avraham.

¹⁵⁷ Zie Pirké de-Rabbi Eli’èzèr cap. IX, in het verlengde van een uitspraak van Rabbi Jisjma’él.

¹⁵⁸ Zie Pesikta Rabbati cap. XL (167a).

het begin van Misjna Avot) plaatst. Het vervolg van de tekst in Avot de-Rabbi Nathan onderstreept deze zienswijze.

De mens – een terecht onttroonde koning

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 4a

Op dat moment¹⁵⁹ sprak de Heilige, Hij zij gezegend: ‘Wanneer Ik hem¹⁶⁰ niet veroordeel, dan zal het gebeuren dat Ik de gehele wereld verwoest.’ En Hij sprak voorts: ‘Deze die Ik koning heb gemaakt over de gehele wereld, hoe verdorven is hij geworden en heeft hij gegeten van de vruchten van de boom!’ Onmiddellijk wendde Hij zich tot hem en vervloekte hem, want er is gezegd: ‘*En God sprak tot de slang (...) [en tot Adam sprak Hij: Omdat je geluisterd hebt naar de stem van je vrouw etc.]*’ (Gen. 3:14-17).¹⁶¹ Rabbi José¹⁶² zegt: ‘Indien zijn [Adams] veroordeling niet aan het slot van hen opgetekend was¹⁶³, dan zou hij allang de gehele wereld hebben vernietigd.’

Uitleg:

De zegening van een vloek

Ongetwijfeld handelt deze passage over de veroordeling en bestraffing van Adam, niet over die van de slang, zoals de gedrukte edities van de tekst suggereren (zie noot 1 en 2). De overtreding van Adam (en Chawwa) bestond daaruit, dat zij geen maat wensten te houden. Het eerste mensenpaar maakte zichzelf tot maatstaf van het oordeel over goed en kwaad. De eerste mens nam geen genoegen met wat God wèl veroorloofd had, maar zette al zijn zinnen juist op het weinige en de enkele vrucht die hem niet was toegestaan. Zinnelijkheid dreef Adam tot zucht naar genot, macht en bezit. De reductie van zijn macht, van zijn wereldomvattende omvang en wijsheid (waarmee hij aanvankelijk van het ene einde van de wereld naar het andere kon schouwen), betekende niet minder dan de redding van de schepping. Zonder de straf van de natuur die de mens beperkingen oplegt, zou hij de aarde ten eigen bate tot de laatste korrel hebben geëxploiteerd en vernietigd. De midrasj bevat op dit punt een uiterst actuele boodschap. De onttroning van Adam als koning van de schepping, is voor de schepping geen vloek maar zegen gebleken.

Ook de overlevering van Rabbi José sluit aan bij de grondgedachte van het begin in Avot de-Rabbi Nathan, dat de begerende mens de begrenzing nodig heeft van Gods regels. Alleen Gods geboden en verboden kunnen de ongebreidelde begeerte naar

¹⁵⁹ D.w.z.: direct na de overtreding van Adam en Chawwa.

¹⁶⁰ D.w.z.: Adam. Zo de lezing in een handschrift. Deze lezing is terecht ook gekozen in de editie van J. Goldin, *The Fathers according to Rabbi Nathan*, p. 15. Gedrukte edities lezen ten onrechte: ‘Indien Ik de slang niet veroordeel’. Het gaat hier echter om de veroordeling van Adam, zoals ook uit het directe vervolg en de context in de midrasj blijkt!

¹⁶¹ De midrasj citeert het begin van Gen. 3:14. Dit heeft waarschijnlijk de misvatting doen ontstaan, dat het hier gaat om de vervloeking van de slang. Maar de verwijzing betreft in feite het directe vervolg (in Gen. 3:17), waar God een vloek uitspreekt over Adam! Zie ook de opmerkingen bij J. Goldin (zie noot 1).

¹⁶² Rabbi José bar Chalafta (ook gewoon Rabbi José genoemd).

¹⁶³ Dat wil zeggen: indien de veroordeling van Adam niet op de veroordeling van Chawwa en die van de slang gevolgd was (in Gen. 3:14-17).

bezit en macht intomen. Zonder de limiterende regels van de Tora – zoals bijvoorbeeld rond het Sjabbatjaar, verspilling van voedsel en het verbod om vruchtbomen te vernietigen – zou de mens de aarde allang hebben geplunderd en verwoest. Wanneer hij zich niet houdt aan het zogeheten *‘bal tasjchit’* (het ‘je zult niet nodeloos vernietigen en verspillen’) in de Tora, laat hij een ‘kaalgevreten’ wereld voor zijn nageslacht achter, waarin menselijk en dierlijk leven niet langer mogelijk is.

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan p. 4b

Toen de Heilige, Hij zij gezegend, de eerste mens schiep, vormde Hij hem van voren en van achteren, want er is gezegd: *‘Van achteren en van voren hebt U mij gevormd en U legde Uw hand op mij’* (Ps. 139:5). Engelandienaren daalden af om hem te vernietigen¹⁶⁴ daarop nam de Heilige, Hij zij gezegend, hem en plaatste hem onder Zijn vleugels, er is immers gezegd: *‘En U legde Uw hand op mij’* (ibid.).

Een alternatieve uitleg [van] *‘En U legde Uw hand op mij’*: Toen hij (de eerste mens) zondigde, nam Hij een van beide (handen)¹⁶⁵ weg. Hieruit maken we op dat toen de mens en de Tempel werden geschapen zij met Zijn twee handen geschapen werden. Hoe weten we dat de mens met Zijn twee handen werd geschapen? Omdat er is gezegd: *‘Uw handen hebben mij gemaakt en vorm gegeven’* (Ps. 119:73). Hoe weten we dat de Tempel met Zijn twee handen geschapen is? Omdat er is gezegd: *‘De Tempel, o Heer, die Uw handen hebben geschapen’* (Ex. 15:18). En er is gezegd: *‘En Hij bracht hen naar Zijn heilig domein, naar de berg die Zijn rechterhand had verworven’* (Ps. 78:54). En er is gezegd: *‘De Eeuwige zal heersen, voor altijd en eeuwig’* (Ex. 15:19).

Uitleg:

De mens – een uniek schepsel

Doorgaans verwijzen de commentaren hier naar de voorstelling dat de Schepper de eerste mens half man en half vrouw schiep. De Schepper figureerde hem zowel van voren als van achteren, met twee gezichten, van voren manlijk en van achteren vrouwelijk (of andersom). Pas bij de schepping van Chawwa werd de eerste mens als het ware gehalveerd, zodat man en vrouw als aparte wezens ontstonden.¹⁶⁶ Deze uitleg bevredigt niet.

Het ligt eerder in de rede hier uit te gaan van een associatieve en inhoudelijke samenhang tussen de opeenvolgende overleveringen in Avot de-Rabbi Nathan. De midrasj wil mijns inziens ook hier attenderen op de uniciteit van de eerste mens als een wezen van een onvoorstelbaar grote fysieke en geestelijke dimensie, als een schepsel dat voor en achter kende, heden en toekomst, dat kon (en kan) kiezen tussen goed (*voor*) en kwaad (*achter*), dat

¹⁶⁴ Een alternatieve lezing luidt: ‘om hem te dienen’ i.p.v. ‘om hem te vernietigen’. De engelen wilden Adam als een God vereren en dienen. Door Adam onder de vleugels van Zijn Sjechina af te schermen, voorkwam de Schepper dit; zie commentaar Ben Avraham in Midrasj Avot de-Rabbi Nathan, ed. Rabbi Eliahoe ben Avraham van Delyatin, Wilna 1933, a.l.

¹⁶⁵ J. Goldin interpreteert in zijn uitgave van Avot de-Rabbi Nathan: één van beide gezichten (i.p.v. één van beide handen). Volgens het scheppingsverhaal ging de scheiding van Adam en Chawwa (de schepping van Chawwa uit het lichaam van Adam als androgeen wezen met twee gelaten) vooraf aan de zondeval. De vorming van Chawwa was geen straf, maar volgde op Gods inzicht dat het niet goed was wanneer Adam alleen zou blijven.

¹⁶⁶ Deze voorstelling komt ook voor in de Griekse mythologie van Plato; en is onder meer genoemd in de Babylonische Talmoed, Berachot 61a (in een uitspraak van Rabbi El’azar).

het laatst werd geschapen (*van achteren, laat*) maar al veel eerder (*van voren, te voren*) in Gods creatieve gedachten opkwam.¹⁶⁷

Van achteren en van voren' (Ps. 139:5)

»Rabbi Jehoeda¹⁶⁸ sprak in naam van Rabbi Nechemja¹⁶⁹, die weer sprak in naam van Rabbi Sjim'on¹⁷⁰ en Rabbi El'azar¹⁷¹: 'Hij schiep hem (Adam) de gehele wereld vullend, van het oosten tot aan het westen, want er is gezegd: "*Van achteren [achor] en van voren [we-kèdèm] hebt U mij gevormd*" (Ps. 139:5); en van het noorden naar het zuiden, zoals er gezegd is: "*Van het ene einde van de aarde naar het andere einde van de aarde*" (Deut. 28:64).' En hoezo (vulde hij) ook de lege ruimte van de wereld (op)? Omdat er gezegd is: '*En U legde Uw hand op mij.*'

Rabbi El'azar sprak: '*achor* betekent: het laatste van het laatste scheppingswerk.¹⁷² En *we-kèdèm* betekent: het eerst van het scheppingswerk van de eerste dag.¹⁷³ Dat stemt (inderdaad) overeen met de mening van Rabbi El'azar, want Rabbi El'azar sprak: "*Laat de aarde levende ziel voortbrengen*" (Gen. 1:24) – dat is de geest van de eerste mens.¹⁷⁴

Rabbi Sjim'on ben Lakisj¹⁷⁵ sprak: '*Achor* betekent het laatste van het scheppingswerk van de laatste dag, en *we-kèdèm* betekent het eerste van al het scheppingswerk. Dat stemt (inderdaad) overeen met de mening van Resj Lakisj, want Resj Lakisj sprak: "*En de geest Gods zweefde over de oerwateren*" – dat was de geest van de eerste mens.

Rabbi Simon¹⁷⁶ sprak: '*Achor* betekent: het laatste van alle scheppingswerken, en *we-kèdèm* betekent: het eerste van alle scheppingswerken.'

(...) '*En U legde Uw hand op mij*' (Ps. 139:5). Hieruit leiden we af dat zowel de mens als de Tempel met twee handen geschapen werden etc.'¹⁷⁷

¹⁶⁷ Zie Midrasj Tehillim op Ps. 139:5. Vergelijk Midrasj Be-réjít Rabba XXI,3 (daar overgeleverd op naam van Rabbi Jehoeda ben Rabbi Sjim'on, in naam van Rabbi El'azar).

¹⁶⁸ Rabbi Jehoeda is de Tannaïtische Rabbi Jehoeda bar Ilai uit Usha, midden tweede eeuw van de jaartelling. Hij was een leerling van Rabbi Tarfon en van Rabbi Akiva. Hij was eveneens een van de vijf door Rabbi Jehoeda ben Bava geordonneerde rabbijnen ten tijde van de vervolgingen door keizer Hadrianus. Rabbi Jehoeda had een belangrijk aandeel in de totstandkoming van Midrasj Sifra op het boek Leviticus. Hij stond bekend om zijn uitzonderlijke vroomheid.

¹⁶⁹ Rabbi Nechemja, Tana'iet (midden tweede eeuw), leerling van Rabbi Akiva. Hij overleefde de Bar Kochba-opstand.

¹⁷⁰ Rabbi Sjim'on – Rabbi Sjim'on bar Jochai (midden tweede eeuw). Bekend als groot mysticus en door velen beschouwd als de auteur van het middeleeuwse mystieke geschrift Séfèr Zohar. Ook hij was leerling van Rabbi Akiva. Hij werd vervolgd door de Romeinen, van wie hij een fel tegenstander was.

¹⁷¹ Rabbi El'azar (ben Azarja), zie noot 111.

¹⁷² Volgens overlevering werd de ziel van de mens veel eerder geschapen en ging Gods plan om de mens te scheppen zelfs aan de schepping vooraf. God heeft zijn lijf als laatste op de laatste scheppingsdag geformeerd.

¹⁷³ Volgens overlevering werd de ziel van de mens veel eerder geschapen en ging Gods plan om de mens te scheppen zelfs aan de schepping vooraf.

¹⁷⁴ De ziel van de eerste mens was volgens deze uitleg dus al veel eerder geschapen dan zijn lichaam.

¹⁷⁵ Rabbi Sjim'on ben Lakisj, Tanna'iet uit de derde eeuw. Hij was werkzaam in Tiberias en bekend om zijn logica en scherpzinnige deducties. Leerling van Bar Kappara. In zijn jonge jaren was hij betrokken bij gladiatorenspelen.

¹⁷⁶ Rabbi Simon, Amora uit Eretz Jisra'el (tweede generatie), leerling van Rabbi Jehosjoea ben Levi.

¹⁷⁷ Zie Midrasj Tehillim op Ps. 139:5.

We vinden het denkbeeld van de enormiteit van de eerste mens ook bevestigd in het directe vervolg van de misrasj in Avot de-Rabbi Nathan. Zoals in de midrasj op de psalmen wordt de schepping van Adam vergeleken met die van de Tempel! Evenals de Tempel heeft God Adam met beide handen geschapen. Zowel de mens als de Tempel vervullen namelijk een spilfunctie binnen het kosmische bestel. In de mystieke beleving vormen de Tempel en de mens beide een microkosmos, een kleine afspiegeling van het grote geheel. In die functie herkennen we waarin de grootsheid van de mens is gelegen. In diens grootheid schuilt echter tevens het gevaar van totale destructie. Mocht dit unieke en machtige aardwezen – dat zelfs de engelen vereerden, benijdden en vreesden – in de hem toegewezen heilige taken falen, dan is de schepping voor niets geweest. De engelen doorzagen het gevaar en poogden de mens mogelijk daarom te vernietigen. God plaatste de mens daarop onder de beschermende vleugels van Zijn Sjechina. Maar buitendien nam Hij een van Zijn beide handen weg en plaatste deze – als reactie op de zondeval – op het hoofd van de mens. Zo reduceerde de Schepper de geestelijke en lichamelijke dimensie van Adam, opdat hij en zijn nageslacht de schepping niet te gronde zouden kunnen richten.

»Sjim'on ben Lakisj zegt: 'Wat betekent het vers: "*En het was avond en het was ochtend, de zesde dag*" (Gen. 1:31)? Dit leert ons dat God een voorwaarde stelde aan de werken van de schepping. Zeggend: "Indien Israël Mijn Tora zal aanvaarden, is het in orde, maar zo niet dan zal ik jullie doen terugkeren in de toestand van oerchaos."¹⁷⁸

Onze uitleg hier sluit aan bij de weergave van de voorafgaande overlevering in Avot de-Rabbi Nathan. We herkennen er de sporen in van een verwante zienswijze op de mens, als beschreven in de Babylonische Talmoed:

»Rabbi El'azar vertelde: De eerste mens strekte zich uit van de aarde tot aan het firmament, want er is gezegd: '*Vanaf de dag dat God de mens op de aarde schiep, [en van het ene einde van de hemel tot aan het andere einde van de hemel]*' (Deut. 4:32). Maar zodra hij zondigde, legde de Heilige, Hij zij gezegend, Zijn hand op hem en maakte hem kleiner (minder), want er is gezegd: '*U hebt mij gevormd*¹⁷⁹ *van achteren en van voren, en legde Uw hand op mij*' (Ps. 139:5). Rav Jehoeda¹⁸⁰ zei dat Rav¹⁸¹ sprak: De eerste mens strekte zich uit van het ene einde van de wereld tot aan het andere einde, want er is gezegd: '*Vanaf de dag dat God de mens op de aarde schiep, en van het ene einde van de hemel tot aan het andere einde van de hemel.*' Zodra hij zondigde, legde de Heilige, Hij zij gezegend, Zijn hand op hem en maakte hem kleiner (minder), zoals er gezegd is: '*En legde Uw hand op mij*'.¹⁸²

Al deze midrasjim verwijzen naar de paradox in het Bijbelse mensbeeld. De mens is zagezegd zowel de eerste als de laatste in de schepping, zowel de grootste als de kleinste. Wanneer hij niet gezondigd had, zou hij koning over de schepping gebleven zijn. Nu hij gezondigd heeft, zijn Adams vermogens ingeperkt. Hij is een gewoon onderdaan en

¹⁷⁸ Babylonische Talmoed, Avoda Zara 3b.

¹⁷⁹ *Tzartani* – U hebt mij gevormd – leest de Bijbel-commentator Rasji in navolging van de Targoem als (van het werkwoord *tzarar*): U hebt mij ingeperkt. Het gehele vers zou verwijzen naar Gods reductie van de dimensie van de eerste mens.

¹⁸⁰ Rav Jehoeda (ben Jechizke'él), bekende Amora uit Babel, derde generatie. Medestichter van de school te Poembedita.

¹⁸¹ Rav, zie noot 29.

¹⁸² Zie Babylonische Talmoed, Chagiga 12a.

onderdeel van de natuur geworden. De aarde geeft haar opbrengsten pas na veel menselijke inspanning prijs. De grondgedachte blijft dat de macht van de mens om destructie te voorkomen aan banden moest worden gelegd. Op de achtergrond van een hele symfonie aan tradities blijft het thema van de regulerende en beschermende functie van de Tora en haar regels als een basso continuo in de tekst doorklinken. *‘De Eeuwige zal heersen voor altijd en eeuwig’* vormt daarom een passend slot van deze midrasj-passage in Avot de-Rabbi Nathan.

Terug naar index:

Naar volgende hoofdstuk (2):