

Hoofdstuk 2

De vrouw in haar periode van afzondering

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 4b

Welke is de omheining die de Tora om haar woorden heeft gemaakt? Welnu, de Schrift zegt: *‘En je zult niet naderen tot een vrouw wanneer zij in de afzondering van haar onreinheid verkeert’* (Lev. 18:19). Kan het zijn dat hij haar (wel) omarmt, kust en luchtige woorden tot haar spreekt?¹ De Schrift zegt echter: *‘Je zult niet naderen’* (geen toenadering zoeken). Kan het zijn dat hij (wel) met haar in (één) bed slaapt terwijl zij gekleed is? De Schrift zegt echter: *‘En je zult niet naderen’*. Kan het dan misschien zo zijn dat zij (wel) haar gezicht wast en haar ogen schminkt? De Schrift zegt: *‘En de ongestelde (vrouw)² in haar afzondering’* (Lev. 15:33). Alle dagen van haar menstruatie zal zij in afzondering blijven. Daarom zegt men: Iedere vrouw die zichzelf onaantrekkelijk maakt gedurende de dagen van haar afzondering (menstruatie), ontvangt de goedkeuring van de Wijzen; maar iedere vrouw die zichzelf mooi maakt gedurende de dagen van haar afzondering, vindt geen goedkeuring in de ogen van de Wijzen.³

Uitleg:

Men kan niet voorzichtig genoeg zijn

De regels omtrent de voorgeschreven ‘afzondering’ van een menstruerende vrouw vinden we beschreven in Lev. 15:19-23. Wanneer een vrouw bloed verliest ten gevolge van menstruatie, blijft zij zeven dagen onrein. Gedurende die periode mag zij geen seksuele gemeenschap met haar echtgenoot genieten. Zij mag niemand aanraken, opdat haar onreinheid niet op een andere persoon overgaat. Mocht zij toch seksuele gemeenschap hebben met haar echtgenoot, dan zal ook hij zeven dagen onrein blijven. De op deze tekst gebaseerde halacha schrijft voor dat een vrouw na het stoppen van het bloeden nog zeven dagen onrein blijft. Zij mag pas met het tellen van de zeven dagen beginnen, wanneer er minsten vijf dagen verstreken zijn vanaf het eerste begin van het bloeden. De periode van ‘afzondering’ en onreinheid van een menstruerende vrouw duurt dus minimaal twaalf dagen. Aan het eind van de periode van ‘afzondering’ neemt zij een reinigingsbad, waarna seksuele gemeenschap met haar man weer is toegestaan.

De Wijzen kenden de ongelooflijke kracht van de seksuele drift. Zij hebben daarom extra voorzieningen getroffen om overtreding van het verbod van lichamelijke

¹ Het handschrift -Vaticaan leest: ‘Kan het zijn dat hij met haar eet en met haar drinkt en luchtige woorden met haar spreekt?’; zie voor verdere varianten L. Finkelstein, *Mavo le-Massechtot* etc., p. 186 en 127. De overschrijver scherpte de tekst aan, omdat voor hem het omarmen of kussen van een *nidda* al helemaal ondenkbaar was.

² Hebreeuws *ha-dawa* – de ongestelde. Het werkwoord *dawa* betekent ook: ellendig zijn, treurig zijn, mat zijn. Vgl. Klaagl. 1:13 en 5:17.

³ Juist de school van Sjammai verbood een vrouw om zich tijdens de menstruatieperiode aantrekkelijk te maken. De school van Hillel en Rabbi Akiva waren een andere mening toegedaan; zie L. Finkelstein, *Mavo le-Massechtot Avot*, p. xii.

toenadering te voorkomen. De omheining die de rabbijnen op dit punt rond de Tora maken, bestaat uit zogeheten ‘*harchakot*’- verwijderingen. Dit zijn extra, zeer specifieke regels om direct lichamelijk contact tussen een man en zijn echtgenote tijdens de periode van menstruatie te voorkomen.⁴ De midrasj in Avot de-Rabbi Nathan beschrijft enkele voorbeelden van zulke extra regels.

Even geliefd als onder het huwelijksbaldakijn

Buitenstaanders ervaren deze regels rond afzondering en onreinheid niet zelden als denigrerend voor de vrouw. Zo zijn deze regels absoluut niet bedoeld, hoewel ideaal en praktijk uiteen kunnen lopen. De regels beogen juist de vrouwelijke waardigheid en bezitten een beschermende functie. We citeren enkele opmerkingen daarover van A.P. Friedman:

»‘Het is misschien de moeite waard op te merken, dat geen enkele halacha [die afzondering van de menstruerende vrouw voorschrijft] hoffelijkheid, teder spreken of consideratie gedurende de *nidda*-periode verbiedt (...) Zoals wij dikwijls al hebben opgemerkt, verzekert het juiste gedrag van man en vrouw gedurende de *nidda*-periode – hun nauwgezette observantie van de wetten en de ‘spirit’ die deze tijd karakteriseert – dat hun intimiteit, wanneer zij zich weer met elkaar herenigen, oneindig vreugdevoller en betekenisvoller zal zijn. Dat is de vervulling van de Tora-belofte, dat zij ‘even geliefd voor hem zal zijn als toen zij onder ‘het huwelijksbaldakijn stapte.’«⁵

We herhalen nog een keer een gedeelte uit de hier besproken passage van Avot de-Rabbi Nathan:

»Kan het dan misschien zo zijn dat zij (wel) haar gezicht wast en haar ogen schminkt? De Schrift zegt: ‘En de ongestelde (vrouw)⁶ in haar afzondering’ (Lev. 15:33). Alle dagen van haar menstruatie zal zij in afzondering blijven. Daarom zegt men: Iedere vrouw die zichzelf onaantrekkelijk maakt gedurende de dagen van haar afzondering (menstruatie), ontvangt de goedkeuring van de Wijzen; maar iedere vrouw die zichzelf mooi maakt gedurende de dagen van haar afzondering, vindt geen goedkeuring in de ogen van de Wijzen.»

De Wijzen zwaaien een vrouw lof toe wanneer zij er gedurende haar menstruatieperiode onflatteus en onverzorgd bijloopt. Dat doet onsympathiek aan. Getuigt het wel van respect voor de vrouw? Doet het geen afbreuk aan de waardering voor de rabbijnse traditie? Men doet er goed aan nooit een oordeel te vellen over de traditie als geheel op grond van een enkele overlevering. Wie goed zoekt, signaleert doorgaans bij vrijwel elke uitspraak uit de traditie ook tegengeluiden. In dit geval biedt een controverse in de Babylonische Talmud tegenwicht. We vernemen dat Rabbi Akiva zich verzet heeft tegen loftuitingen over een zichzelf onaantrekkelijk makende vrouw. Hij leverde kritiek en koos gedeceideerd een andere uitleg van het vers in Leviticus:

⁴ Een overzichtelijke opsomming van *harchakot* is opgenomen in de Sjoelchan Aroech, Jorè Dea 195.

⁵ Zie A.P. Friedman, *Marital Intimacy, A Traditional Approach*, London 1996, 101-102.

⁶ Hebreeuws *ha-dawa* – de ongestelde. Het werkwoord *dawa* betekent ook: ellendig zijn, treurig zijn, mat zijn. Vgl. Klaagl. 1:13 en 5:17.

»Zoals er verteld is, hebben de Wijzen (de oudsten) ten aanzien van het vers: *En de ongestelde (vrouw)*⁷ *in haar afzondering* (Lev. 15:33) onderwezen dat dit betekent, dat zij zichzelf niet schminkt, geen rouge opbrengt en zich niet mooi maakt met kleurrijke kleren. Totdat Rabbi Akiva kwam en onderwees: 'Indien dat zo was, zou je haar geminacht maken bij haar echtgenoot, wat tot gevolg zou kunnen hebben dat hij van haar wil scheiden!'

Maar wat wil de Schrift zeggen met '*En de ongestelde (vrouw) in haar afzondering*'? – dat zij in haar afzondering zal blijven totdat zij in het water gaat (om haar reinigingsbad te nemen).«⁸

Rabbi Akiva beschouwde de uitleg van de oudsten als denigrerend voor de vrouw en als een mogelijke bedreiging voor het huwelijk. Daarom gaf hij – hoewel deze rabbijn in zijn exegese bergen aan haren kon ophangen – dit maal de voorkeur aan een sobere en letterlijke interpretatie van de Schrift. Opnieuw blijkt het besef bij de rabbijnen, dat men het concept '*sejag la-Tora*' (een omheining rond de Tora) niet te ver mag aanscherpen, wil het niet aan zijn doel voorbij schieten! Overdrijven in strengheid kan ook ongewenst zijn!

Lengte van dagen

»Op weg naar huis van de begrafenis van Rev Jehoeda Arje Leib van Ger, sprak diens oudste zoon Rev Avraham Mordechai tot zijn broer Rev Mosje ben Betzal'él: 'Onze vader genoot lengte van dagen.' 'Maar hij bereikte niet eens de leeftijd van zestig', bracht zijn broeder daartegenin. Antwoordde Rev Avraham: 'Hij genoot inderdaad geen *lengte van jaren*, maar hij genoot wel degelijk *lengte van dagen*.'«

Tekst van Avot de Rabbi Nathan p. 4b (slot)

Het gebeurde met iemand die veel in Schrift las, veel mondelinge uitleg leerde en veelvuldig de Tora-wijzen diensten bewees, dat hij in het midden van zijn dagen (vroegtijdig) stierf. Zijn echtgenote nam zijn gebedsriemen⁹ en ging (daarmee) rond in de gebeds- en studiehuisen, waarbij zij luidkeels weende en tot hen (de aanwezigen) sprak: 'Mijne heren, in de Tora staat geschreven: '*Want zij*¹⁰ *is jouw leven en de lengte van jouw dagen*' (vgl. Deut. 30:20). Mijn man (meester) die veel Schrift gelezen heeft, veel mondelinge uitleg heeft bestudeerd en veelvuldig de Tora-wijzen heeft gediend, waarom is hij (dan) halverwege zijn dagen gestorven? Er was niemand die haar enig antwoord gaf. Een keer overkwam het haar dat ze Elia ontmoette, hij zij ten goede gememoreerd. Hij sprak tot haar: 'Mijn dochter, waarom huil je zo luid?' Zij antwoordde hem: 'Rabbi, mijn man heeft veel Schrift gelezen en veel mondelinge leer

⁷ Zie voorafgaande noot.

⁸ Zie Babylonische Talmud, Sjabbat 64b; besproken in Binjan Jehosjoea, het bekende commentaar op Avot de-Rabbi Nathan van van Rabbi Jehosjoea Falk.

⁹ Zie het commentaar Ben Avraham in Midrasj Avot de-Rabbi Nathan, ed. Rabbi Eliahoe ben Avraham van Delyatin, Wilna 1933, a.1; vgl. Babylonische Talmoe, Menachot 44a: 'Ieder die gebedsriemen aanlegt, diens dagen zal men verlengen.'

¹⁰ Ed. Schechter leest: '*Want zij* (de Tora?) *is jouw leven en de lengte van jouw dagen*.' In werkelijkheid luidt het vers: '*Want Hij (God) is jouw leven en de lengte van jouw dagen*'.

bestudeerd en veelvuldig de Tora-wijzen gediend en hij stierf (toch) halverwege zijn levensdagen!’

Tekst Avot de-Rabbi Nathan, begin van p. 5a

Hij (Elia) sprak tot haar: ‘Toen je in de periode van je afzondering verkeerde, hoe was zijn houding tot jou elk van die drie eerste dagen?’¹¹ Zij antwoordde: ‘Rabbi, Moge God het verhoeden, hij heeft mij zelfs nog niet met zijn pink aangeraakt, maar als volgt heeft hij tot mij gesproken: "Raak geen voorwerp¹² aan, opdat je mij niet in een staat van twijfel (d.w.z. twijfelachtige onreinheid) brengt."’ ‘En hoe ging hij elk van die laatste dagen (van de periode van jouw onreinheid) met je om?’¹³ Zij antwoordde: ‘Meester, ik at met hem, dronk met hem en sliep met hem met mijn kleren aan op bed; en zijn lichaam (vlees) raakte mijn lichaam, maar hij was niet op iets anders uit.’ Hij sprak tot haar: ‘Gezegend is de Eeuwige, Die hem heeft doen sterven, want zo staat er geschreven in de Tora: *"En tot een vrouw in haar (periode van) afzondering zul je niet naderen (Lev. 18:19)."*¹⁴

Uitleg:

De wijsheid van het zwijgen

Deze passage is enigszins problematisch. Hoe kan de profeet Elia de wanhopige en verdrietige vrouw zo bars en harteloos antwoorden? Hoe kan hij zo on-empathisch zijn? Hoe durft hij de dood van de vrouw met zoveel verbaal geweld te leggen op het te korte procrustus-bedje van schuld en straf?

De houding van Elia en de vraagstelling van de vrouw passen in een enigszins radicale voorstelling van Gods voorzienigheid. De vrouw blijft hardnekkig doorvragen naar de morele oorzaak van de vroegtijdige dood van haar echtgenoot. Zij kan klaarblijkelijk niet leven met de gedachte dat diens dood geen doordachte beslissing van de hemel is geweest en geen dwingende oorzaak heeft. Die houding past bij de gangbare zienswijze op Gods voorzienigheid in vroeger tijden. Een mens zou volgens sommigen zelfs zijn pink niet verwonden, indien dit niet de wil van de hemel is.¹⁵ Alles wat God een mens doet overkomen, heet ten goede te zijn.¹⁶

De rabbijnen hebben echter ook genuanceerder geantwoord op de vraag naar het waarom van lijden en dood. Niet alle lijden en niet elke dood past in het causale schema van schuld en straf. Er bestaat wel degelijk onbegrijpelijke en onverdiende rampspoed. Daarmee

¹¹ De versie van de Gaon van Wilna leest ‘zeven dagen’ in plaats van ‘drie dagen’ (vgl. Rasji op Babylonische Talmoed, Sjabbat 13b). De zeven dagen dat een vrouw die menstrueert volgens het Tora-voorschrift onrein blijft. De lezing ‘eerste drie dagen’ is moeilijk te duiden. Waarschijnlijk is verwezen naar de dagen dat ze werkelijk menstrueerde. Maar ook volgens de Schrift (Lev. 15:19) blijft de menstruerende vrouw sowieso zeven dagen onrein.

¹² Hebreeuws: ‘keloem’ (niets); in de handschriften ook: ‘keliem’ - vaten, gerei.

¹³ Hiermee is verwezen naar de extra dagen die de Wijzen aan het Bijbelse voorschrift hebben toegevoegd, zodat de vrouw met het tellen van zeven dagen pas minstens vijf dagen na het begin van haar bloedingen mag beginnen. Haar *nidda*-periode duurt zodoende minimaal twaalf dagen!

¹⁴ Men vindt het hele verhaal ook overgeleverd in de Babylonische Talmoed, Sjabbat 13b, het zou volgens die versie ontleend zijn aan Midrasj Tanna de Be Eliahoe. In plaats van naar ‘de laatste dagen’ informeert Elia daar naar ‘de dagen van je witte kleding’. Gedurende de zeven dagen nadat het bloeden is gestopt, draagt de vrouw witte (onder)kleding (of bandages), opdat makkelijk controleerbaar is of het bloeden inderdaad definitief gestopt is.

¹⁵ Vgl. Baylonische Talmoed, Choellin 7b.

¹⁶ Vgl. Babylonische Talmoed, Berachot 60b.

geconfronteerd kan de mens het beste maar zwijgen. Verder vragen en peuren lost daar niets op.¹⁷ Het is mijns inziens veelzeggend dat de rabbijnen – in onze passage – de vraag van de vrouw over de dood van haar man niet beantwoorden. Zij kunnen dit niet en zij willen dit waarschijnlijk ook niet, vanuit het pastorale besef dat lijden soms onverklaarbaar blijft en niet als gevolg van persoonlijke schuld mag worden verdedigd.

De profeet Elia is uit ander hout gesneden. Elia noteert volgens de aggada de daden van alle mensen in hemelse boeken.¹⁸ Zo kent hij volgens ons verhaal alle details over het leven van de gestorven echtgenoot. Deze felle profeet staat erom bekend dat hij bij de beoordeling van overtreders soms strenger is dan de Allerhoogste Zelf. De verhalen in Tenach bevestigen dat beeld. Zo dwingt Elia de Eeuwige er toe om Israël met zeven meedogenloze jaren van droogte te kastijden.¹⁹ Volgens een andere overlevering is deze akelige voorspelling over Israël zelfs geheel en al het eigen initiatief van Elia.²⁰ Zijn fanatieke ijver en hardheid worden overigens in de midrasj bekritiseerd, juist ook door zijn fanatisme op karikaturale wijze te overdrijven! De wetenschap van Elia's hardheid doet ons allicht genuanceerder kijken naar de passage in Avot de-Rabbi Nathan. We mogen bovendien voorzichtig een zekere ironie in het verhaal veronderstellen. De grove reactie van Elia op de klacht van de weduwe legt het groteske in haar vraagstelling genadeloos bloot. De beschrijving geeft tegelijkertijd een ongeflatteerde uitvergroting van het radicale karakter van de profeet.

Niettemin blijft in het verhaal gehoorzaamheid aan de extra regels van de Wijzen beklemt. De overleden man van de weduwe heeft weliswaar niet de geboden van de Tora als zodanig overtreden, maar hij heeft toch geen acht willen slaan op de extra omheining rond de Tora. In de beoordeling geldt diens minachting voor de voorschriften der Wijzen als overtreding van de Tora zelf. Dat rechtvaardigt volgens Elia de zware straf die de ongelukkige echtgenoot halverwege uit het leven heeft weggerukt. In een parallel uit de Babylonische Talmoed (zie noot 14) spreekt Elia tot de vrouw: 'Gezegend is de Alaanwezige, Die hem heeft doen sterven, want hij heeft geen respect getoond voor de Tora, want de Tora zegt: *"En tot een vrouw in haar (periode van) afzondering zul je niet naderen."*' Elia toont geen waardering voor het vele studeren van de echtgenoot. Al die studie heeft immers geen waarde, als men het geleerde niet nauwgezet in praktijk brengt en – ondanks een leven vol ijverige studie – toch minachting voor de Wet toont!

Men mag, zo leerden we boven, weliswaar de omheining niet gewichtiger maken dan de beplanting van de tuin zelf – dus de toevoegingen van de Wijzen niet verkiezen boven de voorschriften van de Tora – maar wie de beslissingen van de Wijzen overtreedt, is alsof hij de geboden van de Tora zelf trotseert. Uit de context in de Tora blijkt, dat we achteloze toenadering tot een menstruerende vrouw tot die verschrikkelijke overtredingen behoort, die de Schrift een *gruwel* noemt. Dit vergrijp is even erg als afgodendienst. Daarom acht Elia de dood van de echtgenote gerechtvaardigd. Men mag onder geen voorwaarde lichtvaardig omgaan met de regels rond *nidda*. De in feite goede intentie van de overleden echtgenoot speelt dan geen rol bij de beoordeling van diens handelwijze. Bij de aangescherpte regels die een omheining rond de Tora vormen, is het feitelijke handelen bepalend. Niet de goede bedoeling! Wie toch naast zijn vrouw gaat liggen, wie toch de grens van het onbetamelijke te

¹⁷ Zie in dit verband de uitgebreide discussie over het waarom van lijden in Babylonische Talmoed, Berachot 5a-b. Voor sommige situaties van lijden worden daar alle mogelijke oplossingen en verklaringen verworpen.

¹⁸ Midrasj Wa-jikra Rabba XXXIV,8 en Midrasj Ruth Rabba II,14.

¹⁹ Vgl. Jeruzalemse Talmoed, Sanhedrin 10, h. 2; Jalkoet Sjim'oni, I Koningen, § 207.

²⁰ Zie Babylonische Talmoed, Sanhedrin 113a en Midrasj Tehillim 78,5; genoemd in A. Wiener, *The Prophet Elia in the Development of Judaism*, London 1978, p. 46 vv.

dicht nadert, gaat allicht over de schreef. Hoe goed de intenties van de echtgenoot tevoren ook waren, hij had al te makkelijk in de fout kunnen gaan. Geen aandrift in de mens is immers zo sterk als seksuele hartstocht.

In wezen is de verhandeling over de menstruerende vrouw in dit verband slechts een voorbeeld. Makers van wetten dienen hun voorschriften zo aan te scherpen dat de gemeenschap tegen eigen hartstochten wordt beschermd door een extra omheining. Dat geldt ook voor de inperking van materiële hartstochten of de in praktijk zo onbedwingbaar gebleken hang naar eer en macht.

De woorden der Wijzen – ‘meer dan het gewone ‘

Vervolg tekst Avot de Rabbi Nathan 5a

Daarom zegt men: Iemand mag zich niet alleen met enige vrouw in een herberg ophouden, zelfs niet met zijn zuster en met zijn dochter [of met zijn schoonmoeder], vanwege de mening van de mensen.²¹ Hij mag niet met een vrouw praten op de markt, zelfs niet wanneer zij zijn echtgenote is, om maar te zwijgen van (praten) met de vrouw van een ander, vanwege geroddel²²

Uitleg:

Voorkom ook valse schijn

Het begrip ‘*sejag la-Tora*’ – een omheining rond de Tora – is hier op bijzondere wijze aangescherpt. In algemene zin behoort de beschreven handelwijze – die iemand van overtreding verre moet houden – niet meer tot het terrein van de halacha, het geheel van formele gedragsregels waaraan de gehele gemeenschap zich moet houden. De hier aanbevolen gedragscode behoort veeleer tot wat je ‘meer dan het gewone ‘ zou kunnen noemen, tot *dèrèch chasidoet* – de verfijnde levenswijze van extra vromen. Men zal niet alleen bepaald gedrag vermijden omdat dat formeel in strijd is met de halacha en de woorden van de Wijzen, maar men moet het alleen al voorkomen omdat anderen jouw gedrag zouden kunnen associëren met iets dat formeel verboden is. Ook onwielgevoeglijk gedrag dat door anderen verkeerd zou kunnen worden opgevat, is voor de vrome taboe. Met name een Tora-geleerde moet zijn blazen smetvrij houden, of zijn handelingen nu – juridisch beoordeeld – legaal zijn of niet. Op de achtergrond speelt het rabbijnse concept ‘*chilloel ha-Sjém*’ mee, ontheiliging van Gods naam en het publiekelijk in diskrediet brengen van de waarden en voorschriften van de Tora. Met name zij die deze waarden bij uitstek publiekelijk vertegenwoordigen, moeten elke vorm van verdenking vermijden, zoals de schijn van belangenverstrengeling, zelfbevoordeling en achteloosheid tegenover de rechten van anderen vermijden. Juist daarom ook kunnen we deze passage in Avot de-Rabbi Nathan beschouwen als nadere instructie aan aankomende Joodse rechters en Torageleerden.

²¹ Dat wil zeggen: vanwege de publieke opinie.

²² *Ta'anat ha-beriot*, letterlijk: ‘de argumentatie van de mensen’; je zou immers de mensen makkelijke argumenten aanleveren om over je te roddelen.

Excurs

Ontheiliging van de Naam

»Jitzchak uit het huis van Rabbi Jannai²³ zegt: 'Wanneer iemands collega's zich schamen vanwege zijn reputatie, betekent dat ontheiliging van de Naam.'

Rav Nachman bar Jitzchak zegt: '(Dat is het geval) wanneer men bijvoorbeeld zou zeggen: "Moge de Eeuwige, die en die persoon vergeven!"'

Abbajé zegt: 'Dat stemt overeen met wat gezegd is *"En je zult de Eeuwige, jouw God liefhebben"* – dat betekent dat de naam van de Hemel door jou geliefd wordt (bij de mensen).' Wanneer iemand de Schrift bestudeert en mondelinge traditie, de Wijzen dient, in zijn handel en wandel eerlijk en aangenaam is tegenover de mensen, wat zeggen de mensen dan over hem? »Welzalig is zijn vader die hem Tora onderwezen heeft.

Welzalig zijn leermeester die hem Tora onderwezen heeft. Wee de mensen die geen Tora hebben geleerd. Deze man die Tora geleerd heeft, zie hoe aangenaam zijn wegen zijn, hoe rechtschapen zijn daden, over hem zegt de Schrift: *"En Hij sprak tot hen: Gij Israël, bent Mijn dienaar in wie Ik verheerlijkt zal worden"* (Jes. 49:3).

Maar wanneer iemand de Schrift bestudeert, mondelinge traditie leert en de Wijzen dient, maar in zijn handel en wandel niet eerlijk is tegenover de mensen, en wanneer hij niet vriendelijk is in de omgang, wat zullen de mensen dan over hem zeggen? »Wee "die en die", die Tora geleerd heeft, wee zijn vader die hem Tora onderwezen heeft, wee zijn leermeester die hem in Tora onderricht heeft; "die en die" die Tora geleerd heeft, zie toch hoe verdorven zijn daden zijn en hoe afschuwelijk zijn wegen. Over hem nu zegt de Schrift: *"Omdat men over hen sprak: Deze zijn het volk van de Eeuwige en zij zijn weggetrokken uit Zijn land"* (Ez. 36:20).²⁴

»Wat is precies ontheiliging van de Naam? Rav sprak: 'Wanneer ik (als bekende Rabbi) vlees koop bij de slager en hem niet onmiddellijk daarvoor betaal.' Abbajé sprak: 'Zo leren we alleen wanneer het gaat om een plaats waar geen uitstel van betaling wordt verleend'²⁵ maar op een plek waar men wel uitstel van betaling verleent, schuilt daar (d.w.z. in het kopen op de pof) geen kwaad in.'²⁶

In de directe context van deze Talmoed-passage wordt verteld dat Rav als Tora-geleerde gewoon was nooit iets op de pof te kopen, omdat hij door zijn toedoen ontheiliging van Gods Naam vreesde. Hij wilde geen enkel voordeel van zijn positie als bekende geleerde genieten. Aangezien die manier van kopen in zijn woonplaats niet gebruikelijk was, zou hij immers de valse indruk kunnen wekken niet te willen betalen en lichtzinnig om te gaan met de rechten van anderen. Bovendien zouden andere burgers van zijn stad wel eens door zijn slechte voorbeeld beïnvloed kunnen worden. Mensen zouden in navolging van zijn handelwijze nonchalant en onzorgvuldig kunnen worden met het betalen van hun schulden.

Deze invulling van het concept *sejag la-Tora* is met name een actuele les voor

²³ Rabbi Jannai, Amora uit Èrètz Jisra'el, begin derde eeuw. Leerling van Rabbi Jehoeda ha-Nasi. Bekende leerlingen uit de zogeheten School van Jannai waren Rabbi Hosjaja en Resj Lakisj. Hij was zeer welgesteld, maar stond bekend als een buitengewoon vrijgevig mens.

²⁴ Het gehele citaat uit Ezechiël luidt: 'Toen zij aankwamen bij de heidenvolkeren waarheen zij gegaan waren, **ontheiliden zij Mijn naam, omdat men over hen sprak: Deze zijn het volk etc.**'

²⁵ Letterlijk: Waar men betaling niet (pas na verloop van tijd) verlangt (maar onmiddellijk eist). Zie Babylonische Talmoed, Joma 86a.

²⁶ Zie Babylonische Talmoed, Joma 86a.

hoogwaardigheidsbekleders en politici van een religieuze partij. Elke ‘faut pas’ van hen, zelfs iedere ongewenste associatie met foutief en immoreel handelen zal eerder dan bij anderen leiden tot ontheiliging van Gods naam, tot onderminning van het respect van de gemeenschap voor de normen en waarden van de traditie. Wangedrag van hoogwaardigheidsbekleders leidt tot ontwrichting van een vreedzame en op wederzijds vertrouwen berustende samenleving.

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 5a

Hier (in Lev. 18:6) is gezegd ‘Je zult niet naderen’, en daar (in Lev. 18:19) is gezegd ‘Je zult niet naderen’ – (dat wil zeggen): tot een zaak die je tot overtreding kan brengen zul je niet naderen. Blijf verre van wat onbetamelijk is en van al wat daarop lijkt. Daarom zeggen de Wijzen: ‘Blijf verre van een lichte (ogenschijnlijk onbeduidende) overtreding, opdat dit je niet brengt tot het begaan van een zware (ernstige) overtreding. Haast je met het doen van een licht gebod, opdat dit je brengt tot het doen van een groot gebod.

Welnu, er is gezegd: ‘Jouw buik is een hoop tarwe, omhaagd door leliën’ (Hoogl. 7:3). ‘Jouw buik is als een hoop tarwe’ – dat is de gemeenschap van Israël; ‘omhaagd door leliën’ – dat zijn de zeventig oudsten. Een ander verklaring: ‘Jouw buik is een hoop tarwe (omhaagd door leliën)’ – dat zijn de (belangrijke geboden),²⁷ omgeven door) lichte en tere (verfijnde en ogenschijnlijk onbeduidende) geboden; ‘omhaagd door leliën’ – wanneer Israël hen vervult, zullen zij hun aandeel doen hebben aan het leven in de Komende Wereld. Hoe is dat dan? (Bijvoorbeeld:) iemands vrouw verblijft in haar periode van afzondering (en onreinheid) samen met hem in huis. Zo hij dit wil, kan hij gemeenschap met haar hebben; en zo hij wil, kan hij (ook) geen gemeenschap met haar hebben. Is er soms iemand die hem ziet of iemand die het te weten komt, dat hij er iets van zou zeggen? Hij vreest immers alleen Hem, Die de wetten rond de afgezonderde vrouw verordondeerde. Evenzo wanneer iemand een ongewilde zaadlozing heeft, zo hij wil, dompelt hij zichzelf onder (in het reinigingsbad); zo hij wil, dompelt hij zichzelf niet onder. Is er soms iemand die hem ziet of iemand die ervan weet dat hij er iets van zou zeggen? Daarom vreest hij alleen Hem die de onderdompeling heeft verordondeerd. Zo kun je ook redeneren ten aanzien van het deegoffer,²⁸ en evenzo ten aanzien van het begin(opbrengst) van het wol scheren.²⁹ Deze lichte geboden zijn teder als leliën, wanneer Israël hen doet zullen zij hen aandeel doen hebben aan het leven in de komende wereld.

Uitleg:

‘Blijf verre van al wat onbetamelijk is en wat daarop lijkt’ – hier is het verbod om te ‘naderen’ in de teksten uit Leviticus uitgebreid tot elke handeling die maar enigszins zweemt naar overtreding. De vrome – de *chasied* – houdt zich niet alleen verre van bepaalde handelingen omdat deze in de Tora en de overlevering van de Wijzen met zoveel woorden verboden zijn. Wie vroom is, houdt zich ook verre van al wat alleen

²⁷ De tekst heb ik hier tussen haken gecorrigeerd op grond van de meer logische weergave in de tekstversie van de Gaon van Wilna.

²⁸ Zie Num. 15:20.

²⁹ Zie Deut. 18:14.

maar op een overtreding lijkt. Daarbij redeneert hij niet alleen met het verstand maar reageert ook vanuit het hart. In zijn handelen laat de *chasied* zich niet louter sturen door Tora-geboden en de expliciete waarschuwingen van de Wijzen. Met zijn eigen beoordelingsvermogen en intuïtie scherpt hij hun regels verder aan, gestimuleerd door de liefde die hij in zijn hart voelt tot God en medemens. Zo'n verfijnde gedragswijze is in een expliciet systeem van regels nooit volledig te vangen, aangezien in zo'n systeem de spontaniteit van het moment in de empathische ontmoeting met de ander nog niet begrepen is. Gehoorzaamheid aan bestaande regels en vrees voor het eigen imago zijn bij de vrome zeker niet allesbepalend voor zijn gedrag. Vrees voor het Opperwezen, naast liefde voor God en medeschepselen, laten hem veel meer doen dan het gewone. Hij vult de gewone geboden met zogeheten 'lichte geboden' aan.

Een bewijspplaats voor het belang van die zogeheten 'lichte geboden' die in feite deels geen harde en wettelijk vastgelegde voorschriften zijn, zoeken de Wijzen in een allegorische uitleg bij het erotische vers in Hooglied: '**Jouw buik is een hoop tarwe, omhaagd door leliën**'. De oudsten staan als een haag van tere leliën om het volk Israël heen. Hun Tora-uitleg, die door de rabbijnen is voortgezet, lijkt zo fragiel, maar schijn bedriegt. Het zijn juist hun extra beschuttende voorschriften die een leven overeenkomstig de Tora garanderen en de wetgetrouwen aandeel zullen doen hebben aan het leven in de komende wereld. Wat zou de Tora zijn zonder die gracieuze omheining van de Wijzen, die de mens van overtreding verre houden? Zo noemt ook het slot van de uitleg de 'lichte geboden' teder als de leliën. Een parallel in de Babylonische Talmoed verwoordt dit beeld op iets andere wijze:

»'Jouw buik is als een hoop tarwe' – Zoals allen profiteren van een hoop tarwe, zo profiteren allen van de argumentaties van het Sanhedrin. Want zelfs door een haag van leliën zouden zij niet heen ³⁰breken.«

Ogenschijnlijk zijn sommige voorschriften in de Tora van geringer belang, want wie ziet jou als je ze in het geniep niet opvolgt? Maar het zijn juist deze 'lichte geboden', die de gemeenschap op het juiste pad houden en daarmee haar toekomstig lot bepalen. De beloning voor de hier genoemde lichte geboden als *nidda* en deegoffer is des te groter, aangezien de vervulling ervan in het verborgene plaatsvindt. Wie zulke geboden verricht, doet dit niet vanwege zijn goede imago, maar uitsluitend en alleen uit vreeze Gods.³¹

Alle geboden wegen even zwaar

»Rabbi Abba bar Kahana³² zegt: De Heilige, Hij gezegend sprak: 'Ga niet zitten wikken en wegen over de geboden van de Tora (welke de meeste beloning opbrengen)', zoals de Schrift zegt: '*(En Wie) heeft de bergen gewogen in een waag (of de heuvels op een weegschaal)?*' (Jes. 40:12) En zeg ook niet: 'Omdat dit gebod groot is doe ik het, want de beloning daarvoor is veel'; en (zeg niet:) 'Omdat dat gebod klein is, doe ik het niet.' Wat heeft de Heilige, Hij zij gezegend gedaan? Hij heeft aan Zijn schepselen de beloning voor

³⁰ Dat wil zeggen: Zelfs door de verfijnde haag van de subtiële verzwaringen die de Wijzen aan de Tora-voorschriften hebben toegevoegd, zal Israël niet heenbreken. Ook die subtiële toevoegingen respecteren zij! Zie Babylonische Talmoed, Sanhedrin 37a.

³¹ Vgl. het commentaar Bene Avraham, in Avot de Rabbi Nathan, ed. Rabbi Eliahoë ben Avraham van Delyatin, Wilna 1933, p. 9a.

³² Rabbi Abba bar Kahana, Amora uit Èrètz Jisra'ël, laat derde eeuw. Hij was mogelijk de zoon van R. Kahana, een leerling van Rav.

elk afzonderlijk gebod niet onthuld, opdat zij alle geboden simpelweg zouden vervullen. Hoe weten we dit? Omdat er gezegd is: *‘Opdat je het pad ten leven niet zou inslaan, zwalken haar sporen, zodat je ze niet kent’* (Spr. 5:5).

Waarmee zouden we dit kunnen vergelijken? Met een koning die werkers inhuyt en zonder verdere mededelingen te werk stelt in zijn siertuin. Hij onthult hun niet wat de beloning zal zijn voor (de verschillende werkzaamheden) in de tuin, opdat zij geen werk laten rusten waarvoor de beloning gering is en (slechts) werk verrichten waarvoor de beloning hoog is. 's Avonds riep de koning iedere werker apart bij zich en vroeg een van hen: *‘Aan welke boom heb je gewerkt?’* Hij antwoordde: *‘Aan deze.’* De koning sprak: *‘Dat is een peperboom, de beloning ervan is één goudstuk.’* Vervolgens riep hij een ander en vroeg hem: *‘Onder welke boom heb jij gewerkt?’* En hij antwoordde: *‘Onder die boom.’* Daarop sprak de koning tot hem: *‘Het loon daarvoor is een half goudstuk, want het is een boom met witte bloesem.’* Daarop riep hij weer een ander en vroeg: *‘Onder welke boom heb jij gewerkt?’* Hij antwoordde hem: *‘Onder die daar.’* De koning sprak toen: *‘Dat is een olijfbom en de beloning daarvoor bedraagt 200 zoez.’*

De werkers spraken tot de koning: *‘U had ons (tevoren) bekend moeten maken voor welke boom de beloning groter was, zodat wij daaronder ons werk zouden hebben verricht.’*

Daarop antwoordde de koning hun: *‘Indien ik dat bekend had gemaakt, hoe zou dan het werk aan mijn gehele tuin zijn verricht?’* Daarom heeft God de beloning voor (de verschillende) geboden niet bekend gemaakt, behalve bij twee. Bij het aller lichtste gebod en bij het aller zwaarste gebod. Het eren van vader en moeder is het aller zwaarste en de beloning ervoor is lengte van dagen, zoals er gezegd is: *‘Eer je vader en je moeder opdat je dagen lang zullen zijn’* (Ex. 20:12). En het aller lichtste gebod is het wegzenden van de moedervogel. Wat is de beloning daarvoor? Lengte van dagen, zoals er gezegd is: *‘Je moet de moeder(vogel) weg laten vliegen(...) opdat het je goed zal gaan en je lengte van dagen zult genieten’* (Deut. 22:7).³³

Vrouwen en Tora-studie

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 5a

Welke omheining maakte Mosjè rond de Tora? Er is gezegd: En de Eeuwige sprak tot Mosjè: *‘Ga naar het volk en heilig hen vandaag en morgen’* (Ex. 19:10).³⁴ Mosjè wilde het niet tot Israël (precies zo) zeggen zoals de Heilige, Hij zij gezegend had gesproken, maar hij sprak als volgt tot hen: *‘Weest tot drie dagen voorbereid en nader niet tot een vrouw’* (Ex. 19:15). Mosjè voegde dus uit zichzelf voor hen (nog) een dag (van voorbereiding) toe, (dat lijkt merkwaardig,) maar zo sprak Mosjè (bij zichzelf): *‘Wanneer een man gemeenschap heeft met zijn vrouw en uit haar vloeit de derde dag (nog van zijn) zaad, dan zullen zij (beiden) onrein zijn.’*³⁵ Zo zal het gebeuren dat Israël³⁶ de woorden van de

³³ Midrasj Devarim Rabba VI:2.

³⁴ Dus volgens het bevel van God moest het volk twee dagen voorafgaande aan de openbaring van de Tora rein en geheilgd zijn

³⁵ Zaad blijft naar de mening van de rabbijnen drie dagen levensvatbaar en daarmee een factor die de vrouw (en door haar ook de man) onrein maakt. Zij zouden dan niet heilig zijn op het moment dat de Eeuwige aan Israël Zijn Tora openbaart. Vgl. in dit verband onder meer Babylonische Talmoed, Sjabbat 87a; en Talmoed Jeroesjalmi, Sjabbat 29 en Pirké-de Rabbi Eli'èzèr cap. 41 (God prijst Mosjè ten eerste om zijn verstandige en zelfstandige beslissing een extra dag van voorbereiding toe te voegen).

³⁶ De Gaon van Wilna heeft hier de interessante lezing: *‘de vrouwen van Israël’*. Terecht legt deze weergave van de tekst extra nadruk op de onmisbare rol van vrouwen bij de openbaring op Sinai.

Tora in staat van onreinheid vanaf de berg Sinai in ontvangst zal nemen; ik zal echter voor hen een derde dag toevoegen, opdat een man geen gemeenschap heeft met zijn vrouw en niet op de derde dag zaad uit haar vloeit. Zij moeten immers rein zijn, zo zal het immers gebeuren dat zij de woorden van de Tora in staat van reinheid vanaf de berg Sinai in ontvangst zullen nemen.'

Uitleg:

Vrouwen – volwaardige partners bij de openbaring

Ook Mosjè bracht een extra omheining van veiligheidsmaatregelen aan rond de voorschriften van de Tora. Hij scherpste de Gods opdracht tot heiliging en voorbereiding op de openbaring aan. God gebod twee dagen van voorbereiding, Mosjè drie. Daartoe hanteerde hij een zinnig argument. Pas drie dagen na de coïtus heeft het manlijke zaad zijn kracht verloren en kan het de vrouw niet meer onrein maken. Daarom moesten de Israëlieten zich niet twee maar drie dagen voorafgaande aan de openbaring van seksuele gemeenschap onthouden. Geheel op gelijke voet met de mannen dienden ook de vrouwen dus rein te zijn en geheiligd op het vreeswekkende moment van Gods verschijning op de berg. Daarmee kregen zij volwaardig deel aan het meest kostbare geschenk van de Tora. De Allerhoogste prees Mosjè, heel opvallend, om dit eigengereide maar niettemin prudente initiatief!

Excurs

Tora-onderricht aan meisjes en vrouwen³⁷

Over de plicht om aan meisjes en vrouwen Tora te onderwijzen, komt uit de traditie een nogal verwarrend beeld naar voren. Ten onrechte heeft bij velen de mening postgevat dat de rabbijnen unaniem Tora-onderricht aan meisjes en vrouwen onbelangrijk achtten, of zich er zelfs altijd faliekant tegen hebben verzet. Deze voorstelling van zaken is door haar eenzijdigheid onjuist. Uit de traditie verkrijgen we een kleurrijker voorstelling, overigens met scherpe tegenstellingen. De Tora zelf is in ieder geval ondubbelzinnig over de plicht om aan vrouwen Tora te onderrichten: *'Breng het volk bijeen, de mannen, de vrouwen en de kinderen, alsook de vreemdeling die binnen uw poorten is, opdat zij horen en opdat zij zullen leren, en zij de Eeuwige, jullie God zullen vrezen, zodat zij alle woorden van de Tora zullen behouden om ze te doen'* (Deut. 31:12). Dat *'om ze te doen'* is van centraal belang. De Joodse gelovige leert niet alleen om te weten, maar vooral ook om te doen. Ook vrouwen moeten leren om de voor hen relevante ritën en geboden nauwgezet te kunnen verrichten.

De plicht om zich werkelijk volledig (als het ware dag en nacht) met Tora-studie bezig te houden, gold inderdaad alleen voor mannen. Vrouwen waren om praktische redenen (vanwege hun onmisbare rol binnen het familieleven, zoals het jarenlang zogen en grootbrengen van kinderen) vrijgesteld van de meeste religieuze verplichtingen die aan een specifiek tijdstip gebonden waren. Dat leidde tot algemene conclusie van de rabbijnen dat de plicht van een vader tot Tora-onderricht bovenal of zelfs uitsluitend geldt ten opzichte van zonen, aangezien de Schrift luidt: *'En je zult ze leren aan jouw **zonen**'* (Deut. 11:19).³⁸ Het is

³⁷ Zie over dit onderwerp M. Meiselman, *Jewish Woman in Jewish Law*, New York 1978, 34 vv. Zie verder I.B.H. Abram, *Joodse traditie als permanent leren*, Hilversum 1980, p. 142-147.

³⁸ Zie Babylonische Talmoed, Kiddoesjin 29b.

evenwel een misvatting, dat alle Wijzen, zonder uitzondering, onderricht aan meisjes van weinig of geen belang achtten. Integendeel, zo is uit de mond van Ben Azzai, een leerling van Rabbi Akiva, opgetekend: 'Een man is verplicht om aan zijn dochter Tora te onderwijzen, want indien zij (van het bittere water)³⁹ drinkt, dan weet zij dat verdienste uitstel (van straf en van de uitwerking van het water) verleent.' Rabbi Eli'èzèr sprak: 'Wie zijn dochter Tora onderwijst, mag worden beschouwd alsof hij haar onbenulligheden (overbodigheden, oppervlakkigheden, zouteloosheden [ontucht] – *tifloet*) bijbrengt.'⁴⁰

De negatieve toevoeging van Eli'èzèr deed in feite aan de aanbeveling van Ben Azzai weinig af. De plicht tot onderricht aan vrouwen blijft in principe staan. De rabbijnen beseften dat een behoorlijk aantal zaken in de Tora voor de levenspraktijk van vrouwen (gezien de sociale rolverdeling in oude tijden) niet relevant was. Mogelijk daarom noemde Rabbi Eli'èzèr het onderricht aan vrouwen '*tifloet*'- in zijn grondbetekenis van 'pleisterwerk', de buitenkant.⁴¹ De harde kern van de halacha, zoals regels rond agrarische zaken, allerlei civielrechtelijke regels, arbeidsrecht, handelsrecht, oorlogsrecht, strafrecht en dergelijke was (zeker in die oude tijden) immers voor vrouwen niet direct relevant. Door hun familiale en huiselijke verplichtingen konden zij bovendien niet zoals mannen – overigens ging dit in de praktijk ook voor hen alleen ten dele op – hun tijd volledig aan Tora-studie wijden. De studie van vrouwen bleef daarom doorgaans oppervlakkiger. Men moet dit gegeven overigens interpreteren als een tijdgebonden constatering en niet als een voor alle tijden ideale situatie!

Er is buitendien nog een meer voor de hand liggende verklaring mogelijk voor de badinerende uitspraak van Rabbi Eli'èzèr, indien we zijn woorden als directe reactie beschouwen op de bewering van Ben Azzai. Mogelijk maakte Rabbi Eli'èzèr in het geheel geen algemene opmerking over onderricht aan vrouwen! Wanneer je zoals ben Azzai deed, vrouwen leert hoe ze door verdienste onder de directe uitwerking van het bittere water uit kunnen komen, breng je hun als het ware een bedenkelijke zaak bij. Onderricht dient een edeler functie te hebben dan om te leren hoe je – ondanks immorele daden – uitstel van straf voor jezelf kunt bewerken. In dat geval hebben Rabbi Eli'èzèr en Ben Azai zich in feite helemaal niet uitgelaten over onderricht aan vrouwen als zodanig!⁴² We kunnen hun woorden het beste verstaan binnen de beperking van de talmoedische discussie over een overspelige vrouw en het bittere water!

De eerlijkheid gebiedt ons ruimhartig toe te geven dat sommige autoriteiten – helaas niet de minste zoals de 'verlichte' filosoof Maimonides – vanuit een geboorneerde visie op vrouwen het onderwijs aan meisjes ontraden hebben. Een onaangenaam voorbeeld van zo'n negatieve kijk op onderricht aan vrouwen vinden we in de Misjné Tora. Maimonides heeft de uitspraak van Rabbi Eli'èzèr (zie boven) daar beslist veel negatiever uitgelegd dan nodig is:

'Ieder die iets doet waartoe hij niet (door God) bevolen is om dat te doen, diens beloning is niet als die van iemand die dat doet en daartoe wel bevolen is, maar zijn beloning is minder groot dan van deze (die wel bevolen is om te doen). En ook al komt haar (de dochter en vrouw die Tora studeert) beloning toe, hebben de Wijzen geboden dat een mens zijn dochter geen Tora moet onderrichten, omdat de geest van de meeste vrouwen er niet op is gericht (niet geconcentreerd genoeg is)

³⁹ Zie in verband met het bittere water Num. 5:17 vv.

⁴⁰ Babylonische Talmoed, Sota 20a.

⁴¹ Volgens sommige commentatoren is het alsof hij haar alleen verhaaltjes en fabels leert.

⁴² Zie in dit verband ook M. Steller-Kalff, in: *Die mij niet gemaakt heeft tot man ...*, Ed. R. van Emden, Kampen 1986, 165.

om onderricht te worden, maar zij doen woorden van Tora verkeren in nietswaardige zaken als gevolg van hun povere begrip. De Wijzen zeggen: ‘Ieder die zijn dochter in Tora onderricht, is alsof hij haar nietswaardige oppervlakkigheden (*tifloet*) leert. Waarover spreken wij hier? Over mondelinge traditie. Maar hoewel hij haar in eerste instantie (daarin) niet moet onderrichten, geldt hij niet als iemand die haar oppervlakkigheden (*tifloet*) bijbrengt wanneer hij daarin (nu eenmaal toch) heeft onderricht.’⁴³

Deze uitspraak is in zijn negativiteit niet geheel vrij van spanning en paradox. Onderricht aan meisjes in mondelinge Tora achtte Maimonides weliswaar niet in absolute zin verwerpelijk, maar op zijn minst toch ongepast. Met het oog op zijn karikaturale beeld van vrouwen blijft deze ‘tegemoetkoming’ een wel heel schrale troost.

In feite koos Maimonides voor de afkeurende opmerking van Rabbi Eli’èzèr, waarschijnlijk ten onrechte door hem opgevat als een algemene uitspraak over onderwijs aan meisjes (zie boven).

Gelukkig hebben niet alle autoriteiten dezelfde vrouwonvriendelijke keuze gemaakt als Maimonides. Zo gaf Rabbi Chajjim Josef David Azulai (gest. 1806) de voorkeur aan de mening van Ben Azzai. Hij moedigde Tora-onderricht aan meisjes aan.⁴⁴ Mede op grond van de overlevering van Ben Azzai keurde Azulai ook onderricht aan meisjes in mondelinge traditie goed. Ter ondersteuning van zijn visie voerde hij het tot de verbeelding sprekende voorbeeld aan van Beroerja, de dochter van Rabbi Chananja ben Teradjon. Zij ontwikkelde zich tot de bekende en zeer geleerde echtgenote van Rabbi Me’ir. In de Talmoed wordt onder meer verteld hoe Beroerja op één enkele dag driehonderd halachische wetten leerde van driehonderd verschillende leermeesters.⁴⁵

Het vrome geschrift van de middeleeuwse Chasidiem, *Séfèr Chasidim*, bracht al zinvolle nuances aan:

»‘Een mens is verplicht zijn dochters Tora te leren, zoals halachische beslissingen. Wat men nu zegt, dat wie aan een vrouw Tora leert, is alsof hij haar onbenulligheden leert, dat gaat (alleen) op wanneer hij haar de diepte van talmoed, de argumenten bij de geboden en de (diepste) basisprincipes van de Tora leert; die onderricht men (inderdaad) niet aan vrouwen en kinderen. Maar de halacha rond de geboden onderwijst men haar wel, want indien ze de geboden van de Sjabbat niet zou kennen, zou ze zich ook niet aan de Sjabbat houden; en zo is het ook met alle (andere) geboden, opdat men haar zich daar nauwgezet aan kan doen houden. Immers in de dagen van Chizkia, de koning van Juda, bezaten mannen en vrouwen, volwassenen en kinderen zelfs kennis van reinheidsvoorschriften en regels rond heiligheid, er is immers gezegd: *‘Breng het volk bijeen, de mannen, de vrouwen en de kinderen, alsook de vreemdeling die binnen uw poorten is, opdat zij horen en opdat zij zullen leren, en zij de Eeuwige, jullie God zullen vrezen, zodat zij alle woorden van de Tora zullen behouden om ze te doen’* (Deut. 31:12). En dat blijkt ook uit: *‘Jullie staan heden allen voor het aangezicht van de Eeuwige,*

⁴³ Maimonides, Misjné Tora, Hilchhot Talmoed Tora 1,13.

⁴⁴ In zijn halachische geschrift *Tov Ajin*, siman 4. Ook genoemd door M. Meiselman, op. cit. 37

⁴⁵ Zie Babylonische Talmoed, Pesachim 62b; vgl. ibid. Eroevin 53 en Berachot 10a. Azulai kon steunen op oudere tradities, zoals in commentaren bij Sjoelchan Aroech, Jorè Dea, 246,6, Rama (Mosjè Isserles] en Taz (Toeré Zahav van David Ha-levi men mag meisjes in voor hen relevante halachische tradities onderrichten. Indien vrouwen uit zichzelf gemotiveerd zijn om te leren, geldt geen verbod tot onderricht (Perisja [van Josjoea Falk] bij de Toer, Jorè Dea 246,6).

jullie God, jullie stamhoofden, jullie oudsten, jullie beambten, alle mannen van Israël, jullie kinderen, jullie vrouwen etc.’ (Deut. 29:10).⁴⁶

Inspelend op verandering van tijden, trekken moderne halachische autoriteiten de lijn door en stellen zelfs, dat wie zijn dochters geen Tora- onderricht geeft en laat volgen hen tot een immorele levensstaat brengt. In onze huidige tijd moeten we Tora-onderricht aan meisjes als een goede zaak en religieuze plicht beschouwen.⁴⁷ Een eerste aanzet tot de dynamiek van deze ontwikkeling is in feite al in onze tekst van Avot de-Rabbi Nathan gegeven. Vanwege zijn kleurrijke argumenten, citeren wij hier het pleidooi dat Rabbi Z. Sorotzkin heeft gehouden voor het onderricht aan vrouwen en meisjes in moderne tijden:

»Wij vinden dat men ook al in de tijd van koning Chizkia vrouwen in Tora onderricht heeft gegeven. (Zo is overgeleverd:) ‘En hij plantte een zwaard bij de ingang van het leerhuis en sprak: "Ieder die niet bezig wil zijn met Tora-studie zal doorboord worden met het zwaard." Men zocht vanaf Dan tot aan Bersjeva en zij vonden geen enkele ongeletterde; vanaf Gabbat (Gibbeton) tot aan Antipris (Antipatris) en men trof geen enkele jongen of meisje, man of vrouw aan, die niet uiterst bedreven was in de wetten van onreinheid en reinheid’ (Babylonische Talmoed, Sanhedrin 94b). [...] Hier is een probleem. Hoe heeft men vrouwen in Tora kunnen onderrichten? Naar onze begrippen is dat niet moeilijk te verstaan, want de tijd (en situatie) maakte het noodzakelijk. Immers koning Achaz, de vader van Chizkia, zette de (offer)cultus stop en verzegelde de Tora (vgl. Babylonische Talmoed, Sanhedrin 103b). Daarom ook werd hij Achaz genoemd, omdat hij de gebedshuizen in beslag nam. En volgens Midrasj Rabba liet hij hen sluiten en sprak: ‘Indien er geen geitjes zijn, zijn er geen rammen enz., indien er geen profeten zijn, doet de Heilige, Hij zij gezegend, Zijn Sjechina niet op hen rusten.’ Er was geen moment zo zwaar als juist dat moment, waarover geschreven is: ‘*En ik zal op die dag Mijn gelaat verbergen [vanwege al het kwaad dat het gedaan heeft; want het heeft zich tot andere goden gewend]*’ (Deut. 31:18). En vanaf dat moment heb ik mijn hoop op Hem gevestigd,⁴⁸ want er is gezegd: ‘*Want dit (lied) zal niet vergeten worden (en) uit de mond van hun zaad (wijken)*’ (Deut. 31:21; Berésjit Rabba 42,3). En hem volgde Chizkia daarin, die Israël verbond met hun Vader in de hemel door middel van het leren van Tora (Babylonische Talmoed, ibid.). En omdat Achaz het geloof had uitgerukt uit de harten van de kinderen Israëls, zodat de Tora door hen bijna vergeten werd, was Chizkia gedwongen om kennis van God, Tora en geboden te onderrichten aan geheel Israël, zelfs aan de vrouwen. En zij bewerkten boven wat Chizkia beneden (op aarde) had bewerkstelligd; want de Heilige, Hij zij gezegend wilde hem tot Messias maken.⁴⁹

En (ook) wij hopen op de Eeuwige, Die Zijn aangezicht heeft verborgen voor Ja’akov in deze turbulente generatie (...) en op het moment dat teugelloze lieden de werken van Achaz volvoeren, moeten wij in de voetsporen van Chizkia treden om Israël te binden aan hun Vader in de hemel door Tora te onderrichten; zowel aan mannen als aan vrouwen, zowel aan jongens als aan meisjes (...)

⁴⁶ Sefer Chassidim, par. 313. Zie ook Rema op Sjoelchan Aroech, Jorè Dea, 246:6.

⁴⁷ Zie in dit verband ook Chafetz Chajiem, Likkoté Halachot op Sota 21. En J.B. Soloveitchik, *Man of Halacha*, 113.

⁴⁸ Dit zijn de woorden van Jesaja, zo volgens Midrasj Rabba XLII,3 waaruit Rabbi Z. Sorotzkin citeert.

⁴⁹ Zie Babylonische Talmoed Sanhedrin 94.

En bovendien! We vinden dat Avraham, onze voorvader, zich meer bekommerde om het geloof van vrouwen dan om het geloof van mannen. (...) De tent die Avraham ten oosten van Bêth'él opsloeg – er is immers gezegd: ‘... ten oosten van Bethel, en hij zette zijn [haar] tent op (tussen Bethel in het westen en Ai in het oosten); en daar bouwde hij een altaar voor de Eeuwige en riep de naam van de Eeuwige aan’ (Gen. 12:8) – dat was geen eenvoudige tent om in te wonen, maar een tent om daarin de mensen te onderwijzen in kennis van de Eeuwige en om hen te brengen onder de vleugels van de Sjechina.⁵⁰ En daarom zette hij die tent op nog voordat hij het altaar bouwde. En onze heilige Schrijvers hebben hierop gezinspeeld door ‘ketiv en keré’⁵¹ - *ohalah en oholo* (zijn tent en haar tent). Want Avraham zette twee tenten neer, een tent voor vrouwen en een tent voor mannen. Avraham nu, maakte de mannen tot proselieten en Sara de vrouwen. En de Wijzen leren: ‘Er staat geschreven "*oholah*" – "haar tent".⁵² Dat leert ons dat Avraham eerst de tent opzette voor Sara en daarna pas zijn eigen tent.’ En hierover verbaast zich iedere vrome, wijze en man van verstand, waarom toch heeft Avraham haar tent doen voorafgaan aan de zijne? Is het niet zo dat wanneer men ons zou vragen welke hal men als eerste moet bouwen in een synagoge, die voor de mannen of die voor de vrouwen, dan niet allen duidelijk zullen antwoorden: ‘die voor de mannen natuurlijk, want de mannen bidden drie maal per dag (...)’? En zie, onze aartsvader heeft de volgorde omgekeerd en heeft als eerste een onderkomen voor gebed en studie voor vrouwen opgericht en pas daarna voor mannen. De Tora duidt daar tweemaal op (Gen. 12:8 en 13:3), om je te leren dat Avraham niet zomaar per ongeluk zo handelde – om de vrouw voor de man te plaatsen in zake het geloof – maar opdat hij met bijzondere nadruk zijn zonen na hem zou bevelen deze weg van de Eeuwige overeenkomstig deze volgorde voor altijd te bewaren, voor het geval dat een tijdperk aanbreekt dat lijkt op het tijdperk van Avraham.

En overeenkomstig die volgorde beval ook de Eeuwige aan Mosjè, toen Hij Zich openbaarde op de berg Sinaï om zijn volk de Tora en de geboden te onderwijzen, met de woorden: ‘*Zo zul je spreken tot het huis van Ja'akov en je zult de zonen van Israëel verkondigen etc.*’ (Ex. 19:3). En de Wijzen, zij zijn tot zegen vermeld, leggen uit: ‘"*Zo zul je spreken tot het huis van Ja'akov*"’ dat zijn de vrouwen; ‘*en verkondigen aan de zonen van Israëel*’ – dat zijn de mannen’. Zo hoor je een duidelijke aansporing om de vrouw vooraf te doen gaan aan de man in zaken van geloof en religie (...).⁵³

Na dit alles zeg ik, dat het niet alleen toegestaan is om godvrezendheid te onderwijzen aan onze dochters in de huidige tijd, maar dat dit een absolute verplichting betreft, zoals we hebben verhelderd. Het is een groot gebod en verdienste om scholen te stichten voor meisjes en om een zuiver geloof in hun harten te doen wortelen, naast kennis van de Tora en de geboden; en het loon voor hen die de vrouwen in onze generatie ‘tot het jodendom brengen’ zal zeer groot

⁵⁰ Dat wil zeggen: om proselieten onder hen te maken.

⁵¹ Dat wil zeggen: door een speciale vocalisatie van de tekst, die het mogelijk maakt tevens iets anders te lezen dan er in feite geschreven staat.

⁵² Pas in tweede instantie leest men door aanpassing van klinkers ook ‘*oholo*’ – ‘zijn tent’.

⁵³ Sorotzkin plaatst in een hier door mij weggelaten passage de meer rationele en kritische kennis van mannen, tegenover het meer emotionele en intuïtieve inzicht van vrouwen. We kunnen zeker vraagtekens plaatsen bij dit stereotype onderscheid dat Sorotzkin maakt. Deze kritiek doet overigens geen afbreuk aan mijn bewondering voor het engagement waarmee hij zich opwerpt als vurig pleitbezorger van Tora-onderwijs aan meisjes en vrouwen.

zijn. Immers door de verdienste van rechtvaardige vrouwen zijn onze voorvaderen verlost uit Egypte, en door hun verdienste zullen ook wij verlost worden door de hand van de ‘gezalfde onzer gerechtigheid’, moge Hij het snel in onze dagen volvoeren, Amen.»⁵⁴

Het zelfstandige initiatief van Mosjè – actief horen

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 5a-b

Dit is een van de zaken die Mosjè op eigen initiatief heeft gedaan. Hij paste een a fortiori-redenering toe (een deductie op grond van een licht geval voor een zwaarder geval) en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige. Hij bleef weg van zijn vrouw en zijn oordeel (daarover) stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige. Hij bleef weg van de tent van samenkomst en zijn oordeel (daarover) stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige. Hij brak de tafelen en zijn oordeel (daarover) stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige.

Hij bleef weg bij zijn vrouw en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige. Hoe deed hij dat? Hij sprak: ‘Indien ten aanzien van de Israëlieten – die slechts voor een moment geheiligd waren en die alleen maar genodigd waren om vanaf de berg Sinaï de Tien Woorden op zich te nemen – de Heilige, Hij zij gezegend, (al) tot mij sprak: *"Ga naar het volk en heilig hen vandaag en morgen"* (Ex. 19:10), hoeveel te meer dan moet ik wegblijven bij een vrouw – ik die elke dag opnieuw daartoe genodigd ben en elk moment, want ik weet niet wanneer Hij met mij wil spreken, overdag of 's nachts. En zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige.⁵⁵

Rabbi Jehoeda ben Bathyra zegt: ‘Mosjè bleef pas weg bij zijn vrouw nadat dit aan hem bevolen was uit de mond van de Almachtige, er is immers gezegd: *"Van mond tot mond spreek Ik met hem"* (Num. 12:8) – *van mond tot mond* heb Ik tot hem gesproken: *"Blijf weg bij je vrouw"*, en hij bleef van haar weg.⁵⁶

Er zijn er die zeggen: ‘Mosjè bleef niet weg voordat dit aan hem bevolen was uit de mond van de Almachtige, want er is gezegd: *"Ga en zeg tot hen: Keert terug naar jullie tenten"* (Deut. 5:30). En er is (direct daarna) gezegd: *"Maar jij, blijf hier bij Mij staan"* (ibid. 5:31). Hij keerde om en bleef weg bij zijn vrouw. En zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige.⁵⁷

⁵⁴ Citaat uit: Rabbi Z. Sorotzkin, *Moznaim le-Misjpat*, Jeruzalem 1955, siman 42.

⁵⁵ Vgl. ook Babylonische Talmoed, Sjabbat 87a en Jevamot 62b; In Midrasj Sjemot Rabba LXVI,3 wordt de weergave van deze argumentatie van Mosjè toegeschreven aan Rabbi Sjim'on bar Jochai. In Midrasj Sjemot Rabba IXX, 3 volgt Mosjè volgens een iets andere deductie, maar trekt dezelfde conclusie.

⁵⁶ In Midrasj Beresjit Rabba 46,3 wordt dezelfde uitleg overgeleverd op naam van Rabbi Akiva.

⁵⁷ Deze derde en anoniem overgeleverde uitleg staat in Midrasj Sjemot Rabba LXVI,3 op naam van Rabbi Jehoeda. Mosjè zou God gevraagd hebben of ook hij onder Gods toestemming viel om terug te mogen keren naar

Uitleg

Actief meedenken

Meermaals is Mosjè in de traditie geprezen om zijn zelfstandige houding. Hij dacht als het ware actief met de Eeuwige mee. De midrasj noemt hier drie voorbeelden van dit creatieve en actieve omgaan met Gods bevelen. De heiliging en seksuele onthouding voorafgaande aan de openbaring op Sinaï duurde voor de gemeenschap als geheel slechts kort, enkele dagen. Mosjè trok zelfstandig de conclusie dat hijzelf zich niet – zoals het volk – tot enkele dagen van seksuele onthouding mocht beperken, maar dat hij zich voor langere tijd (de rest van zijn leven?)⁵⁸ zou moeten onthouden. Alleen zo zou hij immers op elk onvoorspelbaar moment rein en geheiligd kunnen blijven om Gods verdere uitleg en openbaringen meteen te kunnen ontvangen. God stemde daarop met de logisch beredeneerde beslissing van Mosjè in. Volgens dit begin van de passage handelde Mosjè zelfstandig en naar eigen inzicht. Vervolgens stemde God in met zijn handelwijze. In het vervolg van de tekst volgen overleveringen (waaronder die van Jehoeda ben Bathyra) volgens welke Mosjè weliswaar zelfstandig over de dingen nadacht en zich een oordeel vormde, maar toch wachtte op Gods uitdrukkelijke bevel voordat hij handelde.

Zo bracht Rabbi Jehoeda ben Bathyra een nadere nuance aan. Mosjè oordeelde zelf, maar hij handelde er niet eerder naar dan nadat God hem daartoe aanspoorde. Pas na Gods toestemming besloot Mosjè zich daadwerkelijk langer van seksuele gemeenschap te onthouden dan het volk. De woorden ‘*van mond tot mond*’ beschouwde Rabbi Jehoeda als toespeling op het intieme moment waarop God Mosjè tot verder gaande onthouding aanzette.

In aansluiting hierop volgt nog een derde verklaring. Deze verklaring is vergelijkbaar met de voorafgaande van Rabbi Jehoeda ben Bathyra, maar voert een alternatief schriftbewijs aan. Ze speelt in op de opvallende tegenstelling tussen Gods opdracht aan het volk en de opdracht aan Mosjè zelf. Het volk mocht na het moment van openbaring onmiddellijk terugkeren naar zijn tenten om daar de bijslaap te genieten (Deut. 5:30). Maar Mosjè – die kennelijk al samen met het volk op weg ging naar zijn eigen echtgenote – floot God als het ware op het laatste moment terug. Hij beval Mosjè bij Hem te blijven ((Deut. 5:31; vandaar ook in de midrasj de woorden: ‘hij keerde om’).

‘Maar jij, blijf hier bij Mij staan’ (ibid. 5:31) – dit bevel aan Mosjè zal (omdat het onmiddellijk in dezelfde context van de opdracht aan het volk volgt) betrekking hebben op seksuele onthouding. De Allerhoogste wilde dat Mosjè in een toestand van rituele reinheid beschikbaar zou blijven voor verdere openbaringen en uitleg bij de Tora.

Interpreteerde Mosjè zijn afzondering van het gezinsleven als een opdracht voor altijd? Of verordonneerde God in Deut. 5:31 misschien alleen maar een tijdelijk wegblijven van Mosjè? Wenste Mosjè in zijn onthouding verder te gaan dan God in

de tenten, dus of ook hij samen met het volk huiswaarts mocht keren. Hierop gebood God hem: ‘*Maar jij, blijf hier bij Mij staan.*’ Met name in mystieke tradities is Mosjè voorgesteld als een heilige, die als het ware gehuwd was met de Sjechina. Hij zou vanaf het begin van zijn roeping apart geleefd hebben van zijn vrouw. Zie hierover L. Ginzburg, *The Legends of the Jews*, deel V, p. 419-420.

⁵⁸ Het blijft een open vraag of Mosjè zich volgens deze midrasj voor de rest van zijn leven van gemeenschap onthouden heeft. De nadruk op de onvoorspelbaarheid van Gods openbaringen aan Mosjè in ‘de tent van samenkomst’ – al die jaren na de openbaring op Sinaï – suggereert deze gedachte wel enigszins.

werkelijkheid op dat moment van hem verlangde? Dit zouden we inderdaad kunnen concluderen op grond van de toevoeging **‘en het oordeel (besluit) van Mosjè kwam overeen met het oordeel van de Alaanwezige.’**⁵⁹ Die conclusie is echter niet dwingend. Er is hier niet zonder meer gezegd dat de Eeuwige het eens was met een levenslange onthouding van Mosjè. Waarschijnlijk is hier slechts sprake van de suggestie dat Mosjè zelf al tot het inzicht gekomen was om zich voorlopig van seksuele gemeenschap te onthouden, nog voordat hij het in praktijk bracht. Zijn inzicht bleek overeen te stemmen met het oordeel van de Eeuwige, maar Mosjè handelde niet zomaar naar eigen inzicht. Hij wachtte (tot op het laatste moment) op het bevel van de Eeuwige. Hij wilde immers niet zonder Gods uitdrukkelijke bevel in deze zaak handelen.⁶⁰

Welke les?

Wat kunnen we uit dit alles leren? Mensen mogen zelfstandig een eigen visie ontwikkelen op Gods voorschriften in de Tora. De vrijheid tot een verzwarende uitleg (een extra omheining) bezitten we, maar er in je eentje naar handelen is een andere kwestie! We vernemen dat de rabbijnen hoge waarde hechten aan logisch redeneren bij de exegese van Gods woord. De midrasj wil ons hier zeker aansporen tot zelfstandig meedenken, maar maant tegelijkertijd tot terughoudendheid bij het aanscherpen van Gods voorschriften. We mogen niet op eigen houtje exegetische ideeën en redeneringen in daden omzetten of aan anderen opleggen. Het geopenbaarde gebod en profetie behouden het laatste woord. Als alternatief voor het corrigerende en sturende profetische woord komen ook hier weer naast eigen inzicht de mening van de meerderheid en de mondelinge leer in beeld.

We signaleren een zekere spanning. Aan de ene kant trok Mosjè autonome conclusies, aan de ander kant wordt in zekere weerspraak hiermee gesuggereerd dat hij met de uitvoering van zijn initiatieven wachtte op Gods toestemming. Dit alles verwoordt precies de spanning en de paradox van theonomie en autonomie, die altijd aan de religieuze Joodse traditie eigen is gebleven. A.J. Salderini verwoordt deze paradox in zijn commentaar bij ARN als volgt:

»Deze verhalen onderwijzen dat mensen een actieve rol mogen en moeten vervullen bij het vaststellen van de betekenis en implicaties van Gods geboden. Impliciet is daarin de verdediging aanwezig van het creëren van rabbijnse regels en wetten die niet in de Tora uiteengezet zijn. Mosjè, de eerste persoon in de keten van traditie, stelt een voorbeeld voor alle komende generaties. Dit is een heel oprechte en gedurfde verdediging van de rabbijnse autoriteit om beslissingen te nemen over de betekenis en de praktijk die afgeleid zijn van de goddelijke wet, en vormt een rechtvaardiging voor de intensieve studie van de Tora zoals die is voortgezet in rabbijnse scholen.«⁶¹

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 5b

⁵⁹ Zie de uitleg in ed. A. Cohen, *The Minor Tractates of the Talmud* (Soncino-editie), I, p. 20, noot 34.

⁶⁰ Vergelijk de uitleg in het commentaar Ben Avraham, in *Avot de-Rabbi Nathan a.l.*, ed. Rabbi E. Eiahoe van Delyatin.

⁶¹ Zie J.S. Saldarini, *Scholaric Rabbinism*, p. 42.

Hij bleef weg bij de Tent van Samenkomst. Hoe deed hij dat? Hij sprak (bij zichzelf): ‘Wanneer de Heilige, Hij zij gezegend, ten aanzien van Aharon, mijn broer – die gezalfd is met zalfolie en gekleed is in vele kleren waarmee hij in heiligheid dienst doet – al (tot mij) gesproken heeft: "Zeg tot Aharon, jouw broer, dat hij niet te allen tijde in het heiligdom mag komen [binnen het voorhangsel en voor het verzoendeksel dat op de ark ligt, opdat hij niet sterft]" (Lev. 16,2), hoeveel te meer moet ik dan wegblijven bij de Tent van Samenkomst, ik die daartoe niet genodigd ben!’ En zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige.

Uitleg:

De bescheidenheid van een groot leider

De weergave van de midrasj is hier niet zonder problemen. Wat is precies bedoeld, wanneer ons wordt verteld dat Mosjè op grond van eigen inzicht wegbleef bij de Tent van Samenkomst? We kunnen dit niet letterlijk opvatten, aangezien Mosjè de Tent van Samenkomst wel degelijk betrad. Het aangevoerde bewijs suggereert dat Mosjè alleen het Heilige der Heiligen niet binnenging. Er was echter geen bijzonder inzicht nodig voor Mosjè om in te zien, dat hij dit inderdaad niet mocht. Een parallelle overlevering in Midrasj Rabba schildert een begrijpelijker beeld van de situatie dan hier in Avot de-Rabbi Nathan het geval is:

»En verder redeneerde Mosjè (bij zichzelf): ‘Indien God pas tot mij sprak op de berg Sinaï, die alleen voor dat moment geheilgd was, nadat Hij mij geroepen had – zoals er gezegd is: *"En de Eeuwige riep hem vanaf de berg, zeggend ..."* (Ex. 19:3) – dan (zal Hij mij) zeker ook (roepen wanneer Hij met mij wil spreken) vanuit de Tent van Samenkomst.’ God las zijn gedachten en riep hem, want er is gezegd: *‘En Hij riep Mosjè en sprak tot hem vanuit de Tent van Samenkomst’* (Lev. 1:1).«⁶²

Op grond van Lev. 1:1 blijkt dat Mosjè de Tent der Samenkomst niet **zonder toestemming** durfde te betreden. Hij hield afstand. Vandaar dat God hem eerst riep en pas daarna met hem sprak! De midrasj speculeert erover welke redenering aan de schroom van Mosjè ten grondslag zal hebben gelegen. Mosjè handelde uit bescheidenheid, vrees en respect voor Gods schrikwekkende heiligheid. De Allerhoogste begreep dit en riep Mosjè naderbij alvorens met hem te spreken (*‘En Hij riep Mosjè en sprak ...’*).

Ook uit dit verhaal mogen we voorzichtig lessen trekken. Wie terughoudend handelt, uit vrees en bescheidenheid, in alle puurheid zoals Mosjè, mag instemming verwachten van de Allerhoogste.

Aan de drie genoemde voorbeelden is opvallend, dat het oordeel en de handelwijze van Mosjè geen eer en eigenbelang beoogden, maar gericht waren op de interesse van het volk. Die belangeloosheid maakten Mosjè tot een geschikte leider. Dit alles verkrijgt zijn volle transparantie in het derde voorbeeld: het breken van de stenen tafelen.

Mosjè verdedigt het volk en breekt de tafelen

⁶² Zie Midrasj Sjemot Rabba XLVI,3; vgl. ook Midrasj Sjemot Rabba IXX,3.

Slot tekst Avot de-Rabbi Nathan 5b

Hij brak de tafelen (van het verbond). Hoe ging dat? Men zegt dat op het moment dat Mosjè opklom naar omhoog om de (stenen) tafelen in ontvangst te nemen – die geschreven waren en klaar lagen vanaf de zes scheppingsdagen, zoals er gezegd is: *‘En de tafelen waren het werk van God, en het schrijven was het schrijven van God, gegraveerd op de tafelen’* (Ex. 32:16); lees niet *charoet* (graveerd) maar *cheroet* (vrijheid), want ieder die zich bezig houdt met Tora die is waarlijk vrij⁶³ – op dat moment spanden de engelen samen om een aanklacht tegen Mosjè in te dienen en zij spraken: *‘Heer der wereld. "Wat is de sterveling, dat U aan hem denkt! En het menskenkind, dat U acht op hem slaat? Toch hebt U hem weinig minder dan een God gemaakt en hem met eer en majesteit gekroond. U doet hem heersen over het werk van Uw handen, alles hebt U onder zijn voeten gelegd. Schapen en runderen, allemaal, ja ook de dieren van het veld, de vogels in de lucht en de vissen in de zee" (Ps. 8:5-9).’* Zij bleven murmureren tegen Mosjè en spraken: *‘Wat voor goeds schuilt er in iemand die uit een vrouw geboren is en is opgegaan naar omhoog, zoals er gezegd is: "U bent opgegaan naar omhoog, U hebt gevangenen in gevangenschap weggevoerd, U hebt gaven genomen (om uit te delen onder de mensen)" (Ps. 68:19).’* Mosjè nam de tafelen, daalde af en verheugde zich ten zeerste; maar zodra hij de wandaad zag die zij hadden begaan met (het vereren van) het gouden kalf, sprak hij: *‘Hoe kan ik hun de tafelen geven waardoor ik hen verplicht aan zware geboden en ik hen (daarmee) tot de dood door hemels gericht schuldig maak? – want er staat immers geschreven: "Je zult geen andere goden hebben voor Mijn aangezicht" (Ex. 20:3).’* Hij keerde om, maar de zeventig oudsten zagen dit en haastten zich achter hem aan. Hij greep het ene einde van de tafelen vast en zij grepen het andere einde vast.

Tekst begin Avot de-Rabbi Nathan 6a

De kracht van Mosjè overtrof allen, er is immers gezegd: *‘En met heel de sterke hand en met alle grote ontzagwekkende daden die Mosjè voor de ogen van geheel Israëel verrichtte’* (Deut. 34:12).⁶⁴ Hij beschouwde ze (de tafelen) aandachtig en zag dat het schrift ervan gevlogen was. Hij sprak: *‘Hoe kan ik Israëel tafelen geven die niets bevatten? Ik zal ze pakken en breken’*, zoals er gezegd is: *‘Toen greep ik de twee tafelen, wierp ze uit mijn beide handen en brak ze (voor jullie ogen in stukken)’* (Deut. 9:17; vgl. Ex. 31:19).⁶⁵

Uitleg:

Het belang van de gemeenschap staat centraal

Uit ontsteltenis over de afgodendienst brak Mosjè de beide tafelen in stukken. Hij wilde deze niet aan het volk overhandigen, opdat God het niet met de dood zou bestraffen. Want amper had God het volk uit Egypte bevrijd, zodat het Hem hiervoor

⁶³ De hier klein geschreven zinnen ontbreken in *noesach b* van Avot de-Rabbi Nathan (ed. S. Schechter 5b-6a). In *noesach a* zijn ze toegevoegd vanwege het centrale thema in deze versie: Tora-studie. Zie hierover J. Goldin, ‘The Two Versions of Abot de Rabbi Nathan’, in: *Hebrew Union College Annual*, (1945-1946) p. 106.

⁶⁴ Volgens Talmud Jeroesjalmi, Ta’anit 4, h. 5 trachtte God Zelf de stenen tafelen uit de hand van Mosjè te ontrukken, maar de hand van Mosjè bleek sterker en hij smet ze kapot. Later stemde God evenwel toch met het breken van de tafelen in.

⁶⁵ Zie Talmud Jeroesjalmi, *ibid*. De stenen tafelen zelf trachtten naar de hemel te ontkomen, maar Mosjè greep ze met beide handen beet en smet ze stuk (uitspraak van Rabbi Jochanan uit naam van Rabbi José bar Abajjé. Volgens Rabbi Nechemja vlogen alleen de letters weg.

altijd dank verschuldigd was, of het volk verraadde zijn levende Bevrijder door de extatische verering van een dood afgodsbeeld. Is er een kwalijker belediging van het Opperwezen denkbaar dan dit? Zodra de tafelen in stukken braken, vlogen de letters terug naar de hemel, vanwaar zij kwamen. De gebroken, ontheiligde en waardeloos geworden stenen werden zo ondraaglijk zwaar, dat Mosjè besloot ze op de grond te smijten.⁶⁶

Zodra Mosjè gewaar werd dat de letters van de tafelen verdwenen waren, had het voor hem geen zin meer om ze nog aan het volk te overhandigen. Bovenal handelde Mosjè met oog op het belang van de gemeenschap. Het hele ‘project’ van de Tora draaide om de gemeenschap als geheel, niet om een enkeling, zelfs niet om een uitzonderlijk rechtvaardig mens als Mosjè! Zijn besluit zich van de stenen te ontdoen past bij de wijze waarop Mosjè met ware zelfverloochening het volk tegenover God verdedigde: *‘Ook sprak de Eeuwige: "Ik heb dit volk gezien, en zie, het is een halsstarrig volk. Nu dan, laat Mij begaan, zodat Mijn toorn tegen hen ontbrandt en ik hen vernietig. Dan zal ik ú tot een groot volk maken. Maar Mosjè trachtte het aangezicht van de Eeuwige gunstig te stemmen etc.”* (Ex. 32:9 v.) Mosjè weigerde het aanbod van God om dan maar met hem en zijn nazaten – in plaats van met het volk – het avontuur van de Tora voort te zetten.

Ook deze passage hier in Avot de-Rabbi Nathan mogen we zien in lijn met de functie van Avot de-Rabbi Nathan: een les in goed leiderschap voor aankomende rechters en Tora-geleerden.

Toen greep ik de twee tafelen vast, wierp ze uit mijn beide handen en brak ze (voor jullie ogen in stukken)’ (Deut. 9:17). Dit vers levert een probleem. Waarom is ons medegedeeld dat Mosjè de tafelen vastgreep alvorens deze stuk te smijten? Hij droeg de tafelen immers al met zich mee de berg af! De midrasj lost het probleem op door te suggereren dat Mosjè de tafelen extra steviger vastgreep, toen de oudsten (of volgens een andere versie was dit God Zelf) ze aan de handen van de woedende Mosjè trachtten te ontrukken. Volgens nog weer een andere weergave trachten de tafelen uit zichzelf terug naar de hemel te vlieden. Mosjè wilde dit voorkomen en greep ze daarom stevig beet.

De Babylonische Talmoed⁶⁷ laat Mosjè een alternatieve redenering volgen voordat hij de tafelen in stukken brak: indien een ‘vreemdeling’ (een enkele afvallige, afgodendienaar) al niet mag eten van het Pesachoffer (vgl. Ex 12:43), hoeveel te meer dan is de hele Tora ongeschikt voor een volk dat zich massaal met afgoderij⁶⁸ afgeeft!

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 6a

Rabbi José ha-Gelili⁶⁹ zegt: ‘Ik zal je een gelijkenis vertellen. Waarop lijkt deze zaak? Op een koning van vlees en bloed die tot zijn gevolmachtigde gezant zegt: "Ga en arrangeer een verloving met een mooi meisje, vroom en goed van gedrag." Die bode ging heen en arrangeerde een verloving. Nadat hij de

⁶⁶ Vgl. Midrasj Jalkoet Sjim’oni op Ex. § 393; vgl. Talmoed Jeroesjalmi, Ta’anit 4, h. 5; het schrift maakte de stenen hanteerbaar, toen het schrift verdween werden ze ondraaglijk zwaar.

⁶⁷ Babylonische Talmoed, Sjabbat 87a; zie Rasji aldaar.

⁶⁸ Een overtreding zo ernstig, dat het iemand die zich er aan schuldig maakt wordt aangerekend alsof hij alle 613 geboden van de Tora overtreden heeft.

⁶⁹ Rabbi José ha-Gelili, zie noot 3.

verloving had geregeld, kwam hij tot de ontdekking dat zij overspel had gepleegd met een ander. Onmiddellijk oordeelde hij bij zichzelf volgens een redenering van licht naar zwaar (a fortiori) en sprak: "Indien ik haar nu het huwelijkscontract geef, dan maak ik haar de dood schuldig⁷⁰ en is zij mijn heer voor altijd ontnomen."⁷¹ [En hij verscheurde het contract]. Zo oordeelde ook de rechtvaardige Mosjè bij zichzelf volgens een redenering van licht naar zwaar. Hij sprak: "Hoe kan ik Israël deze tafelen geven, die hen verplichten tot zwaarwegende geboden, zodat ik hen de dood schuldig maak; er staat immers geschreven: *Hij die offert aan de goden, behalve aan de Eeuwige alleen, zal met de ban worden geslagen* (Ex. 22:19). Ik zal echter de tafelen pakken, deze breken en hen terugvoeren naar (de weg van) het goede. Dan zal Israël (ter verdediging) kunnen zeggen: Waar zijn de eerste tafelen die jij mee naar beneden hebt gebracht? Deze dingen bestonden slechts in fantasie."

Uitleg:

Handelen uit liefde voor de gemeenschap

Deze gelijkenis spreekt voor zichzelf. De verering van het gouden kalf betrof een buitengewoon emotioneel en zwaar beladen vergrijp tegenover de Eeuwige. Het volk had de Eeuwige diep gekwetst. God was als een kersverse echtgenoot die zich meteen al smadelijk bedrogen weet door zijn geliefde bruid! Het verbod van een verloofde vrouw om seksueel verkeer te hebben met andere mannen dan haar partner was in Bijbelse tijden even streng als voor de gehuwde vrouw. De openbaring en de verbondssluiting bij de berg Sinaï vergelijken de profeten met het voltrekken van een huwelijksplechtigheid of verloving tussen God en Israël. De Tora gold daarbij als het 'huwelijkscontract', met daarin beschreven de wederzijdse voorwaarden en sancties voor beide partners. Dit huwelijkscontract voorziet bij echtbreuk – dat is als afgoderij – in de doodstraf.

Opnieuw vinden we benadrukt dat Mosjè, toonbeeld van waar leiderschap, het belang en de toekomst van de gemeenschap stelt boven zichzelf.

Autonoom in het oordeel, maar dienaar van het Woord – de Wet

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 6a

Rabbi Jehoeda ben Bathyra⁷² zegt: Mosjè brak de stenen tafelen niet eerder dan nadat hem dit uit de mond van de Almachtige gezegd was (te doen), er is immers gezegd: "Van

⁷⁰ Dan wordt zij door mijn toedoen tot de doodstraf veroordeeld.

⁷¹ Letterlijk: 'Blijft zij altijd van mijn heer gescheiden.' Wanneer door middel van het huwelijkscontract eenmaal overspel is aangetoond, kan de vrouw nooit meer huwen met haar echtgenoot. Wanneer echter het bestaan van een huwelijksverbinding niet kan worden bewezen, is zij niet de dood schuldig en kan de koning later alsnog een huwelijk met haar sluiten; zie de aantekeningen in ed. van J. Goldin, *The Fathers according to Rabbi Nathan*, London 1954, p. 179.

L. Finkelstein (*Mavo le-Massechtot* etc., wijst op een handschrift uit New York dat leest: 'Indien ik haar nu geen document [*gèt*] geef, dan ben ik tegenover de koning de dood schuldig en blijft zij voor altijd van mijn heer gescheiden'. Finkelstein geeft aan deze lezing de voorkeur, maar m.i. sluit hij niet aan bij wat de passage als geheel uitdrukken wil; zie L. Finkelstein, p. 127-128.

⁷² Rabbi Jehoeda ben Bathyra, zie sjioer 9, noot 1.

***mond tot mond zal Ik met hem spreken"* (Num. 12:8). (Dat betekent:) van mond tot mond heb Ik hem gezegd: 'Breek de tafelen.'**

Er zijn er die zeggen: 'Mosjè brak de tafelen niet eerder dan dat dit hem uit de mond van de Almachtige gezegd was (te doen), want er is gezegd: "*Ik keek toe en zie: jullie hadden tegen de Eeuwige, jullie God, gezondigd*" (Deut. 9:16). De Schrift zegt 'en ik keek toe' om geen andere reden dan dat Mosjè zag dat het Schrift van de tafelen verdwenen⁷³ was.'

Weer anderen zeggen: 'Mosjè brak de tafelen niet eerder dan nadat hem dit uit de mond van de Almachtige gezegd was (te doen): "*Daar zijn ze nog steeds, zoals de Eeuwige mij bevolen heeft*" (Deut. 10:5). De Schrift zegt "*mij bevolen heeft*" met geen andere bedoeling dan dat hem dit bevolen werd en hij ze brak.

Rabbi El'azar ben Azarja zegt: 'Mosjè brak de tafelen niet eerder dan nadat hem dit uit de mond van de Almachtige gezegd was (te doen), want er is gezegd: "*(Alle grote en ontzagwekkende daden) die Mosjè voor de ogen van geheel Israël verrichtte*" (Deut. 34:12), zoals hij daar werd bevolen en (daarna pas handelde)⁷⁴, zo werd hij ook hier⁷⁵ bevolen en handelde hij (pas na een bevel daartoe).

Rabbi Akiva zegt: 'Mosjè brak de tafelen niet eerder dan nadat hem dit uit de mond van de Almachtige gezegd was (te doen), want er is gezegd: "*En ik greep de twee tafelen (vast) ... en ik brak ze*" (Deut. 9:17). Waaraan klampt de mens zich vast, waaraan (klampt hij zich) dat hij zijn Schepper zou weerstaan?⁷⁶

Rabbi Meïr⁷⁷ zegt: 'Mosjè brak de tafelen niet eerder dan dat hem dit uit de mond van de Almachtige gezegd werd (te doen), er is immers gezegd: "*die jij hebt gebroken*" (Deut. 10:2) – (lees niet *asjèr [die]*, maar *jisjar*): "*moge jouw kracht bestendigd worden*"⁷⁸, omdat jij ze gebroken hebt."⁷⁹

Uitleg:

Vrijheid en gehoorzaamheid

Een aantal Wijzen toonde weliswaar geen moeite met de gedachte dat Mosjè – als leider van het volk en als rechter – zelfstandig oordeelde en conclusies trok, maar wel met de idee dat hij

⁷³ Letterlijk 'gevloegen', zoals vogels wegvliegen. Een duidelijk teken dat de tafelen voor de hemel geen waarde meer hadden.

⁷⁴ Verwezen is naar de vele tekenen en wonderen die Mosjè in Egypte voor Farao verrichtte; zie Deut. 34:11.

⁷⁵ In het geval van het breken van de stenen tafelen.

⁷⁶ *Bore'o* – zijn Schepper; met een mininale tekstcorrectie (verwisseling van 'waw' en 'joed'; deze letters worden in handschriften makkelijk met elkaar verward) kan hier worden volstaan; commentaren geven ook alternatieve, onnodig ingrijpende tekstcorrecties.

⁷⁷ Rabbi Meïr, Tanna'iet (tweede eeuw), religieus leider tijdens de periode van Bar Kochba. Leerling van Rabbi Akiva en Rabbi Jisma'el. Hij leverde een grote bijdrage aan de ontwikkeling van de halacha en de totstandkoming van de Misjna. Nam een liberale houding aan tegenover de Romeinse overheid en de niet-Joodse bevolking.

⁷⁸ 'Moge jouw kracht bestendigd worden' (*jisjar kochacha*): een gangbare uiting van bewondering en dankbaarheid.

⁷⁹ Een parallele versie levert deze laatste uitleg anoniem over; en schrijft aan Rabbi Meïr de uitleg met de verwijzing naar Deut. 10:5 toe (die hier in Avot de-Rabbi Nathan juist anoniem overgeleverd is.) Zie Jalkoet Sjim'oni Sjmot § 393 en vgl. Jalkoet Sjim'oni Ha-alotecha § 740.

zonder duidelijk mandaat naar dit eigen inzicht zou hebben gehandeld.

We herkennen hier iets van de dubbele rol van een rechter, die weliswaar zelfstandig en onafhankelijk beslissingen mag nemen, maar die anderzijds verplicht is tot tenuitvoerlegging van wat geldt als de wet. Hij mag niet voorbijgaan aan democratische processen en gemeenschappelijke besluitvorming. Dus mag hij Gods woord zoals dit zich manifesteert in de mening van de geautoriseerde meerderheid niet negeren.

Die dubbelheid is kenmerkend voor het rabbijnse traditieproces. Discussie en meningsverschillen vormen gedurende dat proces geen enkel probleem. In tegendeel, discussie scherpt de geest en is nodig om het leerproces verder te helpen. Afwijkende meningen worden mede overgeleverd. Maar in de praktijk conformeer je jezelf aan wat geldt als Gods woord, en dat is – in de postprophetische fase waarin wij nu verkeren – de mening van de meerderheid van Tora-getrouwe geleerden.

Op het moment dat de letters van de tafelen verdwenen, doorzag Mosjè Gods wil en wierp de waardeloos geworden tafelen van zich.

Een uitleg van Rabbi Akiva strekt verder. Ook Akiva wilde verhelderen wat de Tora in Deut. 9:17 bedoelt met de mededeling dat Mosjè de tafelen – die hij immers al meedroeg – vastgreep. Rabbi Akiva wijst op een ongerijmdheid in het vers. Een mens houdt doorgaans juist die dingen omklemd waarvan hij geen afstand wil doen. Hoe kan dan gezegd zijn dat Mosjè de tafelen eerst omkleemde en ze vervolgens stuk smeed? Slechts één conclusie rest. Mosjè wilde zich aanvankelijk niet van de tafelen ontdoen, maar hij zwichtte uiteindelijk voor Gods bevel en wierp ze toch stuk. Mosjè gaf zich niet snel gewonnen. Hij was woedend op het volk, maar uit verantwoordelijkheid naar de gemeenschap toe wilde hij Gods project van de Tora en Israël niet zonder slag of stoot afblazen. Maar welk schepsel kan zijn schepper weerstreven? Zo luidt de retorische vraag van Akiva. Met tegenzin gaf Mosjè ten slotte gehoor aan Gods bevel om de tafelen stuk te breken. Is het mede dankzij deze heroïsche houding van Mosjè dat de Eeuwige besloot om nieuwe tafelen te laten vervaardigen? Volgens Rabbi Meïr zou de Allerhoogste echter juist zijn bewondering en dankbaarheid hebben geuit voor het eigen initiatief van Mosjè om de tafelen stuk te gooien.

Tussen de regels van deze verhalen door herkennen we de reflectie over de grenzen van de vrijheden en verantwoordelijkheden van rechters en Tora-geleerden, en bovenal van hun verantwoordelijkheid naar de gemeenschap toe.

Vier goede initiatieven van koning Chizkia – het Boek der Remedies

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 6a

Chizkia, de koning van Juda, deed vier dingen en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige. Hij verborg het Boek der Remedies en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige. Hij verbrijzelde de koperen slang en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige [want er is gezegd: ‘*Hij verbrijzelde de koperen slang die Mosjè gemaakt had, want tot aan die dagen waren de Israëlieten gewoon daarvoor reukwerk te branden*’ (II Kon. 18:4). En hij verwijderde de offerhoogten en de gewijde stenen, en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige, want er is gezegd: ‘*[Heeft niet juist hij, Chizkia, zijn offerhoogten en de gewijde stenen verwijderd]*’? Chizkia heeft immers tot Juda en Jeruzalem gesproken met de

woorden: Voor één altaar mogen jullie jezelf ter aarde werpen en (alleen) daarop moeten jullie reukoffers brengen' (II Kron. 32:12). Hij sloot het water van de (bovenste mond van de bron) Gichon af en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige. Er is immers gezegd: 'Het was de zelfde Chizkia die de bovenste mond van de waterbron Gichon afsloot en hij leidde het water rechtstreeks aan de westkant van de stad van David naar beneden. En Chizkia slaagde in al zijn ondernemingen' (II Chron. 32:30).⁸⁰

Uitleg:

Het boek der genezingen

Evenals aan Mosjè schrijft de traditie een aantal initiatieven aan koning Chizkia toe, waar de Allerhoogste Zich nadien bij aansloot; of waar – volgens een latere weergave – de Wijzen uit de generatie van Chizkia mee instemden.⁸¹ De eerste van de vier initiatieven – het verbergen van het Boek van Remedies (*Sefer ha-Refoe'ot*) door Chizkia – zou ons tot een verkeerde conclusie kunnen verleiden. Ten onrechte zouden we kunnen denken dat de Tora (Tenach) medische behandeling van ziektes verwerpt.

Ziekte en voorzienigheid

In allerlei culturen manifesteren zich sektarische groeperingen die zich verzetten tegen medische behandeling van ziekten, aangezien elke ziekte vanuit hun religieuze beleving gezien slechts met God wil kan toeslaan.

Zo zijn er in ons eigen land tot op de dag van vandaag nog altijd orthodox-christelijke groepen die zich verzetten tegen inenting ter voorkoming van kinderziektes.

Een aantal oude rabbijnse tradities schrijft ziekte weliswaar toe aan een of andere morele tekortkoming of schuld, maar men gaat daarbij niet zover medisch behandel radicaal af te wijzen. Wel is het zo dat de Wijzen medisch handelen als onvoldoende voorwaarde voor genezing beschouwen. Zo sprak Rabbi Alexandari in naam van Rabbi Chijja bar Abba: 'Een ziek mens herstelt niet eerder van zijn ziekte dan nadat zijn zonden hem zijn vergeven, zoals er geschreven staat: "*Die al jouw ongerechtigheid vergeeft, Die al jouw ziektes geneest*" (Ps. 103:3).'⁸² De rabbijnen zijn zich bewust dat schuldgevoelens een mogelijke factor vormen bij het ontstaan en voortbestaan van fysieke klachten. Dat betekent overigens niet dat zij elke ziekte automatisch aan een of andere schuld toeschrijven. Waarschijnlijk wilde ook Rabbi Alexandari slechts benadrukken dat ziekten doorgaans niet bestreden kunnen worden door een arts alleen. Terecht meende hij dat we religieuze factoren van zingeving en schuldgevoelens in de benadering van een patiënt mee moeten wegen. Maimonides, zowel rabbijn als arts, was uiteraard voorstander van medische behandeling van zieken, maar hij behield – evenals Rabbi Alexandari – tegelijkertijd oog voor de geestelijke component van de zieke mens. Een moreel verantwoord leven betekent volgens Maimonides een *gezond* innerlijk leven. Een gezonde moraal en geest *kunnen* op hun beurt bijdragen aan lichamelijk welbevinden. Dit inzicht sluit aan bij moderne onderzoeken waaruit bijvoorbeeld blijkt, dat actieve zorg (al is het maar voor een dier) en inzet voor anderen de weerstand en levensverwachting van mensen kunnen verhogen. Goede daden verrichten is nu eenmaal gezond. Met welbevinden kunnen terugzien op een moreel verantwoord leven is van groot belang. Een positief levensverhaal sterkt de

⁸⁰ Zie ook Babylonische Talmoed, Pesachim 56a

⁸¹ Zie Babylonische Talmoed, Nedarim 41a.

⁸² Babylonische Talmoed, Nedarim 41a.

gehele persoon. Bij de behandeling van een patiënt is het daarom van belang te weten hoe hij (of zij) in het leven staat en hoe het met zijn sociaal functioneren is gesteld. In hoeverre is iemand in staat het leven als zinvol te ervaren en in hoeverre kan hij het eigen bestaan binnen een grotere context plaatsen? Dat alles is van invloed op gedrag en levensstijl, zaken die op hun beurt direct invloed uitoefenen op de gezondheid.⁸³

Een enkele negatieve beoordeling van medisch handelen in de Babylonische Talmoed wordt onmiddellijk gepareerd met een corrigerende opmerking uit de school van Rabbi Jisjma'él. Daarin leren we dat God een arts toestemming verleent om te helen. Sterker nog, het helen van ziekten en het verminderen van lijden is een religieuze opdracht:

»Wanneer men binnengaat om een aderlating te ondergaan dan moet men zeggen: 'Moge het Uw wil zijn, o Eeuwige, mijn God, dat deze behandeling mij moge helen en moge U mij genezen, want U bent een betrouwbare en helende God; en uw genezing is waarachtig, want de mens bezit geen macht om te genezen, maar het is (nu eenmaal) hun gewoonte (om ziekten te behandelen).' Abajjé sprak: 'Een mens moet zo niet spreken, want er is geleerd in de school van Rabbi Jisjma'él *'Hij zal hem geheel doen genezen'* (Ex. 21:19). Hieruit leren we, dat aan de arts toestemming is gegeven om te genezen.«^[84]

Volgens Maimonides⁸⁵ is medisch handelen een religieuze verplichting op grond van het Bijbelse gebod: *'En je zult het hem (zijn gezondheid) teruggeven'* (Deut. 22:2). In overeenstemming met een oude midrasj interpreteert Maimonides het object van het teruggeven in dit vers als verwijzing naar de gezondheid van de naaste. Leven en gezondheid zijn als het ware eigendommen waarop onze medemens recht heeft. Passief toezien wanneer iemands gezondheid en leven in gevaar zijn, mogen we vergelijken met ontvreemding van wat de ander het meest dierbaar is.

Het is verhelderend om een parallelle overlevering over de handelwijze van koning Chizkia te bekijken in de Babylonische Talmoed. Daarin wordt koning Chizkia gekenmerkt af als een vroom mens, die zich tijdens zijn levensbedreigende ziekte in diep berouw tot zijn Schepper wendt. Hij bad volgens Resj Lakisj vanuit de binnenste kamers van zijn hart, met een verwijzing naar Jeremia 4:19: *'Mijn binnenste, mijn binnenste, ik krimp ineen, wanden van mijn hart!'* Vanaf de bodem van zijn ziel riep Chizkia in alle oprechtheid de Eeuwige aan om hulp.⁸⁶ Dat is de persoonlijk context van waaruit we het initiatief van koning Chizkia kunnen begrijpen. Zijn hoofdmotief om het Boek der Remedies te verbergen was volgens sommige verklaarders om te voorkomen dat de mensen – in die zedelijk verworpen generatie – zouden gaan menen God niet meer nodig te hebben. Hij vreesde dat ze in hun nood niet langer meer tot de Allerhoogste zouden bidden, maar alleen op eigen medisch handelen zouden vertrouwen.⁸⁷ Maimonides verwierp deze gangbare interpretatie van de daad van Chizkia als onzinnig en voerde een ander motief voor diens handelwijze aan:

»**Zes dingen deed koning Chizkia etc.** Deze halacha is een (latere) toevoeging, maar ik zie reden haar te verhelderen omdat dat nuttig is. Het Boek der Remedies

⁸³ Zie in dit verband M. van Loopik, *Het Juiste Midden – Maimonides: arts rechtsgeleerde en filosoof*, Amsterdam 2007, 45 vv.

⁸⁴ Babylonische Talmoed, Berachot 60a.

⁸⁵ Maimonides Misjna-commentaar op Nedarim 4,4.

⁸⁶ Zie de geschiedenis van de ziekte en genezing van Chizkia in II Kon. 20.

⁸⁷ Vgl. het commentaar van Rasji op Babylonische Talmoed, Berachot 60a.

was een boek dat ten doel had genezing te bewerken met zaken die de Tora niet toestaat om daarmee de geneeskunst te bedrijven [...]»⁸⁸ En zo legt men uit dat (koning) Sjlomo het Boek der Remedies heeft vervaardigd⁸⁹, opdat wanneer iemand ziek was of een of andere kwaal hem trof men dit boek zou aanwenden en men zou toepassen wat in het boek geschreven stond, opdat hij genezen zou. Toen koning Chizkia nu zag dat de mensen niet langer meer steun zochten bij de Eeuwige, Hij zij gezegend, nam hij het weg en verborg het [...] Hoe kan men zulk een dwaasheid toeschrijven aan Chizkia? [...] Volgens deze waardeloze en verwarde mening (van hen) zou een persoon die honger heeft, op zoek gaan naar voedsel en daar van eet – hoewel hij ongetwijfeld daardoor van zijn ‘ernstige’ ziekte genezen zou worden – gelden als een vertwijfelde ziel die niet op zijn God vertrouwt. Laten we hun zeggen: Wee de dwazen, zoals wij God dankbaar zijn ten tijde dat wij eten, omdat Hij mij heeft doen vinden wat mij verzadigt en mijn honger verdrijft, zodat ik leef en blijf voortbestaan, evenzo ben ik Hem dankbaar dat hij mij een medicament doet vinden dat mijn ziekte geneest etc.«⁹⁰

Maimonides verheldert hier op ironische toon dat koning Chizkia het Boek der Remedies om geen andere reden wegnam dan vanwege de ongeoorloofde praktijken die erin beschreven stonden. Hij deed dat beslist niet vanuit de gedachte dat het toepassen van medische kennis het godsvertrouwen van mensen noodzakelijkerwijze zou verminderen! Integendeel, het is immers God Zelf die ons de wijsheid en het verstand schenkt om ziekten te leren genezen, zoals Hij ons ook de wijsheid schenkt waarmee wij in staat zijn voedsel te verwerven. Wetenschap en religie gingen bij dezer grote denker hand in hand! Volgens Rasji is toepassing van medische kennis juist expliciet toegestaan, omdat mensen dat uit gewoonte sowieso zullen doen. Bij de onvermijdelijke overtreding van een verbod tot medische behandeling van ziekten zouden zij juist gaan denken dat genezing ook zonder Gods wil mogelijk is!⁹¹

De grote rabbijnse wetscodices onderstrepen dat de mens met Gods hulp en toestemming medische kennis mag toepassen om zieken te genezen.⁹²

Vier goede initiatieven van koning Chizkia – de koperen slang

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 6a (herhaling van reeds geciteerde tekst)

Hij verbrijzelde de koperen slang en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige [want er is gezegd: ‘*Hij verbrijzelde de koperen slang die*

⁸⁸ Maimonides noemt hier vormen van astrologie en dergelijke als verboden genezingsmethoden.

⁸⁹ De beschrijving van het Boek der Remedies aan koning Sjelomo vinden we onder meer in het middeleeuwse geschrift *Sefer ha-Refoe’ot* dat ten onrechte is toegeschreven aan Maimonides. Dit boek houdt een pleidooi voor de religieuze legitimiteit van de geneeskunst met verwijzingen naar rabbijnse bronnen; zie *Sefer ha-Refoe’ot*, ed. M. Grossberg, Londen 1900, p. 4 v.

⁹⁰ Zie het commentaar van Maimonides op Misjna Pesachim 4,9; zie in dit verband I. Jakobovits, *Jewish Medical Ethics*, New York s.a. 260.

⁹¹ Rasji op Talmoed Bavli, Bava Kamma 85a. Zie verder I. Jakobovits, a.w., p. 3 v.

⁹² Zie Toer Jorè Dea, par. 336; en Sjoelchan Aroech Jorè dea 336,1.

Mosjè gemaakt had, want tot aan die dagen waren de Israëlieten gewoon daarvoor reukwerk te branden' (II Kon. 18:4).

Uitleg:

Strijd tegen magisch denken

De tekst verhaalt hoe koning Chizkia ook met de vernietiging van de koperen slang een einde maakte aan een vorm van afgoderij, waarmee het door heidendom aangetaste volk genezing van ziekte en onheil trachtte te bewerken. Het ritueel rond de koperen slang gaat volgens de Tora terug op de woestijntijd (zie Num 21:6-10). Sommige wetenschappers veronderstellen dat de priesterklasse in Jeruzalem het verhaal over de koperen slang in de woestijntijd in omloop heeft gebracht om daarmee een etiologische rechtvaardiging te creëren voor haar slangenverering: *'Toen zond de Eeuwige gifslangen onder het volk. Die beten het volk en veel volk uit Israël stierf. En het volk kwam naar Mosjè toe. Zij spraken: "Wij hebben gezondigd, want wij hebben tegen de Eeuwige en tegen u (verwijten) gesproken. Bid tot de Eeuwige opdat Hij de slangen van ons wegneemt"; en Mosjè bad voor het volk. En de Eeuwige sprak tot Mosjè: "Laat een gifslang maken en plaats hem op een staak, dan zal het gebeuren dat ieder die gebeten is en er naar kijkt in leven blijft." En Mosjè vervaardigde een koperen slang en plaatste hem op de staak; en het gebeurde als een slang iemand beet en hij keek naar de koperen slang, dat hij in leven bleef (Num. ibid.)*

Dit ritueel is uiteraard niet vrij van magische gedachten. De demon – waarvan men meende dat die in een gifslang huisde – kon zo worden bestreden met de macht van zijn spiegelbeeld in de koperen slang. We lezen I Sam. 6:5 hoe de Filistijnen de goddelijke raad ontvingen om beeldjes te maken van gezwollen en muizen waarmee zij de dienovereenkomstige plagen die over hen kwamen konden afweren. Daarbij mogen we overigens niet voorbijgaan aan het feit dat zij tegelijkertijd eer aan de God van Israël dienden te geven. Dit dienstbetoon aan de God van Israël neutraliseerde enigszins het magische karakter van de bizarre opdracht tot het maken van de beeldjes.

In de aggada gaan de rabbijnen uiteraard uit van de historische waarheid van de verhalen in de Tora. Daarom zochten zij naar een geldige reden waarom Chizkia de koperen slang zo radicaal vernietigde, hoewel dit symbool herinnerde aan een door God in het verleden gelegitimeerd ritueel. Hun uitleg in de Misjna is veelzeggend:

En het gebeurde toen Mosjè zijn hand ophief, dat Israël de overhand verkreeg; en wanneer hij zijn hand omlaag bracht, dat Amalek de overhand verkreeg. Is het werkelijk zo dat de handen van Mosjè de strijd bevorderden of de strijd hinderden? Het is echter om je dit te leren. Zolang de Israëlieten hun gedachten naar omhoog richtten (d.w.z. op God) en zij hun hart dienstbaar maakten aan hun Vader in de hemel, dan verkregen zij de overhand. Maar zo niet, dan vielen zij (ten prooi aan de vijand). En in gelijke trant kun je (dat) zeggen (ten aanzien van het vers): *'Laat een gifslang vervaardigen en plaats die op een staak; en het zal gebeuren dat ieder die gebeten is en ernaar kijkt in leven zal blijven'* (Num. 21:8). Is het werkelijk zo dat een (koperen slang) doet sterven of in leven doet blijven? Maar (ook hier geldt:) wanneer de Israëlieten hun gedachten naar omhoog richtten en hun hart

dienstbaar maakten aan hun Vader in de hemel, dat zij dan werden genezen. Zo niet, dan kwijnden ze weg.⁹³

Chizkia vernietigde de koperen slang dus omdat dit oude symbool tot een heidens afgodsbeeld was geworden, hoewel het ooit functioneerde in een ritueel dat juist ten doel had om de verbondenheid met de Eeuwige te bevestigen. In de generatie van Chizkia hadden de priesters dit ritueel losgemaakt van de dienst aan de Eeuwige. Wat eens een legitiem teken was geweest werd door priesters verheven tot een eigen magische werkelijkheid. Ze maakten de slang tot een afgod waaraan zij hun dagelijks reukoffers brachten in plaats van aan God. Wat ooit als helend teken door de Eeuwige was geschonken, was nu losgezongen van de morele en ethische context van de God van Israël.

Indien we de actie van Chizkia vanuit dit perspectief beschouwen, kunnen we er een actuele les uit destilleren. Medisch handelen mag niet worden geplaatst buiten de context van de mens als wezen van lichaam en geest, als schepsel dat emotioneel verbonden is met Zijn Schepper en met de overige schepselen. Genezen is geen mechanisch proces en de mens is geen machine. Onze gezondheid is nooit volledig maakbaar. We blijven als mens afhankelijk van het Opperwezen en we blijven verbonden met de gemeenschap waar wij deelgenoot van zijn, met alle ethische en morele en consequenties die dat met zich meebrengt. Ook voor ongelovigen bevat onze midrasj een les. Het kwaad dat koning Chizkia bestreed is afgodendienst. De gedachte dat we op mechanische of magische wijze – zonder verdere verplichtingen – onze gezondheid en welzijn veilig kunnen stellen, is verwerpelijk. Gezondheid en welzijn kunnen we niet bevorderen zonder ook een blik naar boven of naar binnen te richten, zonder erkenning van onze behoefte aan zingeving en zonder dat we ons moreel functioneren en ons gehele mens-zijn bij dit streven betrekken. De waan van magie en mechanische maakbaarheid, dat is in wezen het kwaad dat koning Chizkia wilde bevechten. Daarom verborg hij het Boek der Remedies en verbrijzelde hij de koperen ‘esculaap’.

Vier initiatieven van koning Chizkia – offerhoogten, gewijde stenen en de bron Gichon

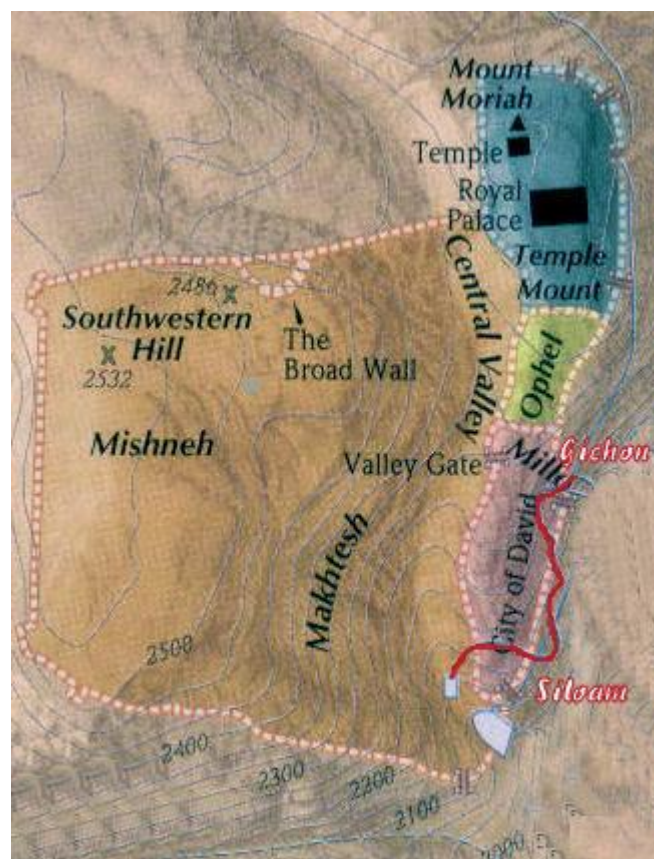
Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan – 6a-b (herhaling van reeds geciteerde tekst)

En hij verwijderde de offerhoogten en de gewijde stenen, en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige, want er is gezegd: *‘[Heeft niet juist hij, Chizkia, zijn offerhoogten en de gewijde stenen verwijderd]? Chizkia heeft immers tot Juda en Jeruzalem gesproken met de woorden: Voor één altaar mogen jullie jezelf ter aarde werpen en (alleen) daarop moeten jullie reukoffers brengen’ (II Kron. 32:12).* Hij sloot het water van de (bovenste mond van de bron) Gichon af en zijn oordeel stemde overeen met het oordeel van de Alaanwezige. Er is immers gezegd: *‘Het was de zelfde Chizkia die de bovenste mond van de waterbron Gichon afsloot en hij leidde het water rechtstreeks aan de*

⁹³ Zie Misjna Rosj ha-Sjana 3,8.

westkant van de stad van David naar beneden. En Chizkia slaagde in al zijn ondernemingen' (II Chron. 32:30).

Chizkia verwijderde de offerhoogten, waarop de Ba'aldienst werd bedreven en de gewijde stenen die een rol speelden in heidense vruchtbaarheidsriten. We vernemen dat hij de gewijde stenen verbrijzelde en in stukken brak, de offerhoogten afbouwde en de altaren die daarop stonden neerhaalde en vernietigde (vgl. II Kon. 18:4 en II Chron. 31:1). Het zou nauwelijks zin hebben speciaal mee te delen, dat God en de Wijzen met deze actie tegen afgoderij instemden. Chizkia streefde met zijn reformatie naar centralisatie van de cultus (zie II Chron. 31). Hij vernietigde daarom ook offerhoogten en altaren in het land waarop men offers bracht voor de Eeuwige Zelf. We vernemen hoe Chizkia de dienst van de Levieten en priesters zo indeelden, dat allen voortaan regelmatig dienst zouden verrichten in de Tempel van Jeruzalem (II Chron. 31). Dat God met deze actie instemde, blijkt mogelijk mede uit de mededeling in II Chron. 32:30: *'En Chizkia was voorspoedig in al zijn werk.'*



Als vierde belangrijke daad sloot Chizkia het water van de Gichon-bron af. Deze waterbron lag zuidelijk ten opzichte van het Tempelterrein. Van hier leidde hij het water door een onderaardse tunnel met een boog naar het nog zuidelijker gelegen Siloam-bekken. Zo maakte Chizkia de stad beter verdedigbaar tegen een belegering door de Assyriërs, tegen wie hij in opstand kwam en aan wier heidense invloed hij een einde wilde maken: *'De Eeuwige was met hem. Overal waar hij uittrok, handelde hij verstandig; en hij kwam in opstand tegen de koning van Assyrië en diende hem niet meer'* (II Kon. 18:7). Ook dit hakken en graven van een watertunnel kon volgens onze passage in Avot de-Rabbi Nathan Chizkia rekenen op Gods instemming, of op die van

de Wijzen. Volgens de paralleltekst in de Babylonische Talmoed, Pesachim (56a) stemden de Wijzen van zijn generatie echter juist niet in met deze actie! In deze Talmoedische passage worden meer daden van Chizkia vermeld die minder fraai waren en konden rekenen op de afkeuring van de Wijzen. Zoals toen Chizkia het goud van de deuren van de Tempel van Jeruzalem liet verwijderen om ze dit te schenken aan de koning van Assyrië. Met deze dubieuze gift trachtte hij de Assyriërs gunstig te stemmen opdat koning Sancherib van een verdere strijd tegen Israël en Jeruzalem zou afzien. Een onverkwikkelijk gebeuren dat we beschreven vinden in II Kon. 18:16: *'In die tijd sneed Chizkia het goud af van de deuren en deurposten van de Tempel van de Eeuwige. Chizkia, de koning van Juda, had die met goud laten overtrekken. Hij gaf dat goud aan de koning van Assyrië'* (II Kon. 18:16). Niettemin had Chizkia toch zoveel goeds gedaan dat het gunstige eindoordeel over hem onverlet blijft: ***'En Chizkia slaagde in al zijn ondernemingen'*** (II Chron. 32:30).

Job – besneden ter wereld gekomen

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 6b

Wat is de omheining die Job maakte om zijn woorden?

Welnu, de Schrift zegt (over hem): ***'Een volmaakt en rechtschapen man, hij is godvrezend en keert zich af van het kwaad'*** (Job 1:8). Dat leert ons dat Job zichzelf verre hield van wat tot overtreding zou kunnen leiden, van al wat ondeugdelijk is en van al wat daar (alleen maar) op lijkt.

Indien dat zo is, waarom luidt het Schriftwoord dan ***'Een volmaakt en rechtschapen man'***.⁹⁴ Dit leert ons echter dat Job besneden ter wereld is gekomen. Ook de eerste mens is besneden ter wereld gekomen [andere versie: geboren, geschapen], omdat er gezegd is: ***'En God schiep de mens naar Zijn beeld'*** (Gen. 1:27). Ook Sjét kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: ***'En hij verwekte (een zoon) naar zijn gelijkenis, overeenkomstig zijn beeld'*** (Gen. 5:3). Ook Noach kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: ***'Een rechtvaardig en volmaakt man was hij onder zijn tijdgenoten'*** (Gen. 6:9). Ook Sjém kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: ***'En Malchitzèdèk, de koning van Sjalem'*** (Gen. 14:18).⁹⁵ Ook Ja'akov kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: ***'Want Ja'akov was een volmaakt man die in tenten verbleef'*** (Gen. 25:27). Ook Josef kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: ***'Dit zijn de geboortegeschiedenissen van Ja'akov: Josef (die zevenendertig jaar oud was etc.)'*** (Gen. 37:2). Was het niet geschikter geweest om te zeggen: ***'Dit zijn de geboortegeschiedenissen van Ja'akov: Re'oevèn etc.'***? Waarom noemt de Schrift (hier) dan Josef? Maar (dit is om het volgende duidelijk te maken:) zoals Ja'akov besneden ter wereld kwam, zo kwam ook Josef besneden ter wereld. Ook Mosjè kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: ***'(De vrouw werd zwanger en baarde een zoon;) en zij zag dat hij goed (mooi) was etc.'*** (Ex. 2:2). Wat zag zijn moeder dan in hem dat hij mooier en lovenswaardiger was dan andere mensen? Zij zag echter dat hij besneden ter

⁹⁴ Was het dan niet voldoende geweest op te merken dat Job rechtschapen was? Welke volkomen rechtschapene zou niet volmaakt zijn?

⁹⁵ Sjém, de oudste zoon van Noach wordt in de traditie vereenzelvigd met koning Malchitzèdèk (Gen. 14) ; zie o.a. Babylonische Talmoed, Nedarim 32b.

wereld was gekomen. Ook de goddeloze Bil'em (Bileam) kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: '[Het woord van de man wiens oog geopend⁹⁶ is.] Het woord van hem die de woorden van God hoort' (Num. 24:34). Ook Sjmoe'el kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: 'En de jongen Sjmoe'el groeide verder op, hij werd goed bevonden (zowel bij de Eeuwige als bij de mensen)' (I Sam. 2:26). Ook David kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: 'Michtam⁹⁷ van David; Behoed mij, o God, want bij U zoek ik mijn toevlucht' (Ps. 16:1). Ook Jeremia kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: 'Voordat Ik u in de moederschoot vormde, heb Ik u gekend; voordat u uit de baarmoeder tevoorschijn kwam, heb Ik u geheiligd' (Jer. 1:5). Ook Zerubbavèl kwam besneden ter wereld, want er is gezegd: 'Ik zal u, Zerubbavèl, zoon van Sje'altiel, Mijn dienaar, nemen luidt het woord van de Eeuwige; en Ik zal u tot zegel maken' (Chag. 2:23[24]).⁹⁸

Uitleg:

Volmaakt ter wereld gekomen?

Job heeft evenals God en de Wijzen een omheining gemaakt rond zijn woorden en daden, opdat hij zover mogelijk verwijderd bleef van de grens van het ontoelaatbare. Hij legde zich om wille daarvan meer beperkingen op dan de letter van de Wet – strikt genomen – van een mens verlangt. De aangevoerde bewijsplaats – Job 1:8 – is aanleiding tot de vraag: waarom Job zowel volmaakt als rechtschapen wordt genoemd? Sluit rechtschapenheid of volmaaktheid niet sowieso alle deugden in? Wie volmaakt is, zal toch zonder meer ook rechtschapen zijn. Verklaarders trekken daarom de conclusie, dat het vers met opzet twee accenten legt. *Rechtschapen* was Job in zijn handelwijze en karakter. *Volmaakt* was hij in lichamelijke zin. Op het moment dat hij ter wereld kwam, was hij reeds volkomen af. De aanvulling van de besnijdenis, die andere manlijke borelingen nog ter vervolmaking na hun geboorte behoeven, had Job niet meer nodig.

De volgende anekdote vertelt hoe een heidense filosoof Rabbi Hosjaja⁹⁹ met lastige vragen klem trachtte te zetten. Waarom zou God jongetjes geboren laten worden met een voorhuid, om die vervolgens op Zijn eigen bevel te laten verwijderen? De Schepper had ouders en kind de moeite en de pijn kunnen besparen. Waarom een kind met een overbodige lichaamsdeel ter wereld te laten komen? Rabbi Hosjaja pareert de aanval handig. Hij argumenteert dat juist het wegnemen van de voorhuid een man in de gelegenheid stelt tot vervolmaking. Besnijdenis betreft geen overbodige handeling. Het is juist een zinvolle ingreep en betekenisvol teken van een moreel seksueel leven.

Besnijdenis – vervolmaking van de mens

»Een filosoof vroeg aan Rabbi Hosjaja: 'Indien de besnijdenis zo geliefd is, waarom werd deze dan niet al aan de eerste mens (als natuurlijk fysiek kenmerk) gegeven?' Hij antwoordde: 'Waarom scheert deze man¹⁰⁰ de randen van zijn hoofd(haar) af en laat hij de

⁹⁶ In het Hebreeuws *sjetoem ha-ajin* (wiens oog ontsloten is) – op speelse wijze gelezen als: *sjè-tam ha-ajin* – wiens oog *volmaakt* is; of als: wie volmaakt was voor het oog (dus besneden).

⁹⁷ *Michtam*, een moeilijk te interpreteren aanduiding van het karakter van dit lied van David. De midrasj leest het woord (wel heel erg speels) als een samenstelling. Op de plaats waar de snede (*makka*) zou moeten plaatsvinden, was David reeds *tam* (perfect), dat wil zeggen: besneden.

⁹⁸ Ook hier een speelse woordspeling. De tweede lettergreep van het woord '*chotam*' (zegel) – *tam* (volmaakt) – is benut als toespeling op de volmaaktheid en de 'besneden staat van de profeet.

⁹⁹ Rabbi Hosjaja is Rabbi Osjaja, een Amora uit Èrèt Jisra'ël van de eerste generatie. Werd in zuid-Israël geboren en verbleef in Caesarea, waar ook veel niet-Joden woonden.

¹⁰⁰ Hebreeuse zegswijze; bedoeld is: waarom scheer **jij** de randen van **jouw** hoofd(haar) af etc.?

rand van zijn baard staan?’ (Hij antwoordde:) ‘Omdat het (hoofdhaar) bij hem¹⁰¹ al groeit vanaf zijn babyjaren’.¹⁰² Hij antwoordde: ‘Laat die man dan zijn oog blind maken, zijn handen afsnijden en voeten afhakken [die immers ook al vanaf de geboorte aanwezig zijn.]’[5d] Hij reageerde: ‘Tot zulk een argumentatie zijn wij gekomen?!’ Rabbi Hosjaja sprak (tenslotte): ‘Ik mag je niet met lege handen wegzenden. De echte reden is als volgt: Alles wat in de eerste zes scheppingsdagen geschapen werd, behoefde (verdere) bewerking. Zoals mosterd moet worden gezoet, lupines moeten worden gezoet, tarwe moet worden vermalen, zo behoeft de een mens vervolmaking (‘*tikkoen*’) (door middel van de besnijdenis).«¹⁰³

Rabbi Hosjaja maakt duidelijk dat mensen voortdurend en op allerlei manieren aan zichzelf en de natuur ‘werken’. In dat opzicht is het toepassen van de besnijdenis geen uitzondering. De besnijdenis staat symbool voor de opdracht zichzelf in alle opzichten tijdens het leven te vervolmaken. Evenals vele van die vergelijkbare handelingen is de besnijdenis dus een metafoor voor ‘*tikkoen*’, de perfectionering van onszelf en van de schepping.

De besnijdenis functioneert dus als fysiek merkteken van perfectionering. In zijn verwijzing strekt dit teken veel verder dan lichamelijke veredeling alleen. De besnijdenis geldt als teken van het verbond en van de ethische levenswijze die dit verbond van de mens als bondspartner eist. De bewijsvoering rond Job is in dit verband tekenend: ***een volmaakt en rechtschapen man***’ (Job 1:8). Hier komen fysieke (*volmaakt*) volmaaktheid en morele volmaaktheid (*rechtschapen*) in de persoon van Job samen. Het Hebreeuwse woordje ‘*tam*’ (volmaakt) verwijst dus naar het feit dat Job vanaf de geboorte fysiek perfect was, dus besneden. In het verlengde daarvan wordt hij eveneens gekenmerkt als een rechtschapen (*jasjar*) mens.

Besnijdenis van Avraham – teken van lichamelijke en geestelijke perfectie

Deze combinatie van fysieke en morele perfectie kunnen we herleiden tot de persoon van Avraham. De verbondssluiting met Avraham – en het verhaal over zijn besnijdenis – begint met de woorden van de Eeuwige: *Ik ben God de Almachtige (El Sjaddai), wandel voor Mij uit en wees onberispelijk (tamim)* (Gen 17:1). De besnijdenis smeedt als het ware Avraham en zijn nageslacht tot volk aaneen, een volk dat zich verplicht volmaaktheid na te streven. De rabbijnse traditie bevestigt de hechte band tussen *berit mila* en *Tora*. De besnijdenis is meer dan uiterlijk ritueel. Het gebruik vormt de uiterlijke bevestiging van wat de mens innerlijk moet motiveren en beteugelen. Dit blijkt uit de opdracht in de Tora om ook het hart te besnijden: *Besnijdt dan de voorhuid van jullie hart en weest niet meer hardnekkig* (Deut. 10:16; vgl. Deut. 30:6). **Een mens moet als het ware de harde laag die zijn hart bedekt afpellen, zodat hij de Tora direct op zijn hart leggen kan.** Met evenveel dynamiek zet de Tora deze opdracht echter om in een goddelijke belofte: *‘De Eeuwige, uw God, zal jouw hart besnijden en ook het hart van jouw nageslacht, zodat je de Eeuwige, jouw God, met je gehele hart en ziel zult liefhebben’* (Deut.30:6).

¹⁰¹ Dat wil zeggen: bij **mij**.

¹⁰² In tegenstelling tot de baard, die pas groeit vanaf de volwassenheid (en die daarom met meer respect behandeld moet worden dan het hoofdhaar). Zie commentaar Etz Josef op Beresjiet Rabba 11, 6[7].

¹⁰³ Midrasj Be-résjit Rabba XI,6 [7].

De midrasj noemt hier in Avot de Rabbi Nathan een reeks personen die evenals Job besneden ter wereld zouden zijn gekomen. Een dispositie tot volmaaktheid en tot bepaalde geestesgaven was bij hen al vanaf de geboorte aanwezig. Het zijn alle personen die later begiftigd bleken met de gave van profetie, of personen die geschikt bleken voor de werking van Gods heilige geest. Dienovereenkomstig kwamen zij tot grootse daden. Adam schouwde als een groot mysticus – althans voorafgaande aan zijn val – van het ene einde van de wereld naar het andere. Hij was geschapen naar Gods beeld. In dien hoofde was hij naar lichaam en geest volmaakt. Ook Sjét werd overeenkomstig dit beeld van God geboren. Hij werd erfgenaam van Adams geestelijke inzichten. Noach was een in alle opzichten gaaf persoon. Hij wordt evenals Job aangeduid met het woordje ‘*tam*’ – volmaakt! Zijn volmaaktheid uitte zich in een rechtvaardige en onberispelijke levenswandel. De rabbijnen identificeren koning Malchitzèdèk met Sjém.¹⁰⁴ Hij is als ‘*sjalém*’ (volledig) gekenmerkt. Daarmee gold deze koning als een persoon waaraan niets meer te verbeteren viel. Ook Ja’akov wordt – evenals Job en Noach – ‘*tam*’ genoemd. Hij verbleef in tenten (doorgaans in de aggada gezien als toespeling op de leerhuizen waarin hij verkeerde). Daarmee wordt zijn fysieke volmaaktheid gekoppeld aan een leven vol Tora-studie. De Tora plaatst in Gen. 37:2 de naam Ja’akov naast die van zijn zoon Joséf (en niet naast die van Re’oeven). Dat is opmerkelijk, omdat een genealogie doorgaans met de oudste zoon begint. Er had ‘*dit zijn de geboortegeschiedenissen van Ja’akov, Re’oeven etc.*’ moeten staan! De opvallende nevenschikking van Ja’akov en Joséf bracht de Wijzen in de aggada ertoe een aantal overeenkomsten tussen Joséf en zijn vader te veronderstellen. Daaronder het gegeven dat beiden besneden ter wereld waren gekomen. Het begin van de genealogie van Ja’akov met Joséf wijst ook op de doorslaggevende rol van Joséf in de ontstaansgeschiedenis van Israël. Mede dankzij zijn bijzondere gaven als ziener en duider van dromen, raakten Ja’akov en diens andere zonen in Egypte. En zo werd Egypte de kraamkamer van het Hebreeuwse volk. Mosjè is eveneens aangemerkt als ‘goed’ vanaf de geboorte. Hij was al vanaf zijn prille begin gedispositioneerd voor de hoogste graad van profetie. Van een bijzondere dispositie en ontvankelijkheid voor Gods geest was zelfs bij de heidense Bileam sprake. Met wat fantasie kon de vroege aggada ook hem kenmerken als een volmaakt (‘*tam*’) persoon, vanaf de geboorte. Het was zijn voorbeschikking om het volk Israël te zegenen. Ook de profeet Sjmoë’él was al ‘goed’ zodra hij ter wereld kwam, besneden en gedispositioneerd tot het profeetschap. David was een mens die gegrepen werd door Gods heilige geest bij het componeren van vele liederen. Een vrome zanger met ongekennde aanleg en talent. Met een woordspeling is ook hij gekenmerkt als ‘*tam*’- volmaakt van lijf en leden. Ook de profeet Jeremia was geheiligd tot het profeetschap vanaf de moederschoot. Zerubbavèl was voorbestemd tot een grootste rol in Israëls geschiedenis van na de ballingschap. Ook bij hem is – om het bewijs van zijn volkomenheid te leveren – een woordspel nodig. De wijzen typeerden ook hem als ‘*tam*’ (volmaakt) vanaf de geboorte.

Hoewel de keuze voor de genoemde personen berust op een exegetisch fundament, is die keuze niet uitsluitend ingegeven door filologische exegese. Alle genoemde namen verwijzen naar personen die vanaf de geboorte voorbeschikt waren voor een uitzonderlijke rol in Israëls geschiedenis. Zij bezaten een natuurlijke aanleg voor die rol. De vraag hoe hun voorbeschikking te rijmen valt met geloof in de vrije wil, is een filosofische kwestie die wij in feite niet met de aggada en haar speelse fantasie mogen verbinden. De volgende overdenking van Maimonides – over de voorbeschikking van Jeremia tot profeet – kan ons de genoemde ongerijmdheid makkelijker doen aanvaarden:

¹⁰⁴ Sjém, de oudste zoon van Noach wordt in de traditie vereenzelvigd met koning Malchitzèdèk (Gen. 14) ; zie o.a. Babylonische Talmud, Nedarim 32b.

»We vinden echter vele teksten, waaraan sommige Schriftverzen verbonden zijn en andere woorden van de Wijzen, en alle volgen dit principe. En dat is, dat de Eeuwige wie Hij maar wil en wanneer Hij maar wil, doet profeteren; maar wel juist iemand die perfect is en de uiterste graad van vroomheid heeft bereikt. Maar wat betreft een van de ongeletterden onder het volk is dit volgens ons niet mogelijk – ik bedoel dat Hij een van hen tot profeet zou maken – tenzij het zou kunnen zijn dat Hij een ezel of kikker tot profeet maakt. Het is bij ons een noodzakelijk basisprincipe dat er in ieder geval sprake moet zijn van voorbereiding (training) en vervolmaking, dan (pas) zal de mogelijkheid ontstaan waarvan het besluit (om iemand tot profeet aan te stellen) van de Eeuwige afhangt. Je moet je niet laten misleiden door het Schriftwoord *‘Voordat Ik u in de moederschoot vormde, heb Ik u gekend; voordat u uit de baarmoeder tevoorschijn kwam, heb Ik u geheiligd’* (Jer. 1:5). Want zo is de situatie bij iedere profeet, (namelijk) dat hij een natuurlijke dispositie¹⁰⁵ nodig heeft vanaf het eerste begin van zijn ontstaan.«¹⁰⁶

Maimonides leert dat – anders dan volgens bijvoorbeeld de filosofische traditie – het profietschap door de rabbijnen nooit tot de maakbaarheden van het leven is gerekend. Profetie blijft ondanks alle menselijke inbreng een gave van de Allerhoogste. Zonder Gods beschikking en inwilliging wordt niemand profeet! Maar andersom is de gave van de geest niet uitsluitend een kwestie van goddelijke voorbeschikking. Ook de aspirant-profeet en charismaticus moet zelf zijn aandeel leveren in spirituele voorbereiding en door een onberispelijke levenswandel. Naast aanleg en goddelijke beschikking blijven training (in kennis en deugdzaamheid) en voorbereiding noodzakelijk. Dat mag zelfs gezegd worden van de profeet Bileam. Hij ontpopte zich als een slechte heidense man, maar niettemin was hij een persoon van zekere statuur.¹⁰⁷ In een oude midrasj wordt hij tot een van de zeven profeten onder de volkeren gerekend. Ook naar de volkeren heeft de Eeuwige immers profeten gestuurd: »De Heilige, Hij zij gezegend, bood de afgodenvereerders geen gelegenheid tot excuus, zodat ze in de tijd die komen gaat zullen kunnen zeggen: ‘U hebt ons immers van U verwijderd gehouden’. Wat deed de Heilige, Hij zij gezegend? Op dezelfde manier waarop hij in Israël koningen, Wijzen en profeten deed opstaan, zo deed Hij dat ook onder de volkeren van de wereld [...]. Op dezelfde manier deed Hij Mosjè opstaan voor Israël en Bileam voor de volkeren etc.«^[108]

Een andere midrasj gaat nog verder en somt een aantal punten op, waarin Bileam de grote profeet Mosjè nog overtrof: »Er stond in Israël niet nog een profeet op als Mosjè. In Israël stond zo’n profeet niet op, maar onder de volkeren van de wereld stond hij op. Wie was dat Dan? Bileam, de zoon van Be’or. Er was echter verschil tussen de profetie van Mosjè en de profetie van Bileam. Mosjè wist niet Wie met hem sprak, maar Bileam wist Wie met hem sprak, want er is gezegd: *‘Een spreuk van hem die de woorden van God hoort’* (Num. 24:16). Mosjè wist niet wanneer Hij met hem sprak, maar Bileam wist wanneer Hij met hem sprak, want er is gezegd: *‘Die weet wat de Allerhoogste weet’* (Num. ibid.) etc.«¹⁰⁹

¹⁰⁵ Dat wil zeggen: een zeker geestelijk talent en ontvankelijkheid voor Gods geest.

¹⁰⁶ Zie Maimonides: *More Nevoechim* (Gids der Verdoolden) II, 32. Zie ed. S. Pines, Chicago 1963, II, p. 362.

¹⁰⁷ Zie Maimonides, *More Nevoechim*, II, 45; ook Bileam kende een periode dat hij rechtvaardig was; vandaar dat Gods heilige geest door zijn mond sprak: *‘En de Eeuwige legde een woord in de mond van Bileam’* (Num. 23:5) – dat is volgens Maimonides alsof gezegd is dat Bileam sprak met hulp van Gods heilige geest. // Zie Avot de-Rabbi Nathan, ed. A. Cohen, *The Minor Tractates*, p. 25; God zou nooit gecommuniceerd hebben met Bileam, indien hij onbesneden was geweest.

¹⁰⁸ Zie Midrasj Be-midbar Rabba XX, 1; Bileam doorbrak echter de morele orde en werd zijn opdracht ontrouw.

¹⁰⁹ Midrasj Sifré Devarim, We-zot, Piska 357.

Deze midrasj geeft ons hier een lesje in genuanceerd denken. Zelfs je grootste vijand mag je niet puur in zwarte tinten afschilderen. De eerlijke nuance eist altijd een contrast tussen licht en donker, naast tussentinten. Zelfs schurken beschikken soms over bewonderenswaardige eigenschappen. Hun kwaadaardigheid is niet inherent, maar komt voort uit de verkeerde inzet van hun talenten en eigenschappen. Wie een schurk weet te veranderen kan de grootste vloek in de grootste zegen doen verkeren.

Van Maimonides leren we dat ook de volkeren beschikken over hun profeten. De waarheid vind je niet uitsluitend in eigen huis of groep! Niet wie iets zegt is bepalend, maar de waarheid van wat gezegd wordt. De Joodse traditie kent geen halfgoden, onmensen of onberispelijke heiligen. Zelfs zij die vanaf de geboorte gedispositioneerd waren om tot grote acteurs in Israëls heilsgeschiedenis uit te groeien, moesten zich voorbereiden. Ieder heeft daarbij een lange weg moeten gaan van vallen en opstaan, van schaven en rijpen. Dat gold zelfs voor grote helden en profeten als Avraham, Ja'akov en Mosjè! De Joodse uitleg staat niet kritiekloos tegenover hun levenswandel, maar bewondert hun vermogen tot omkeer en vernieuwing.

Job maakt omheining rond de Tora

Begin tekst Avot de-Rabbi Nathan p. 7a

Welnu, er is gezegd: *‘Een verbond heb ik gesloten met mijn ogen; hoe kan ik dan begerig kijken naar een jonge vrouw?’* (Job. 31:1). Dit leert ons dat Job zichzelf zware restricties oplegde en zelfs niet blikte naar een jonge (nog ongehuwde) vrouw. Is hier niet sprake van een redenering van licht naar zwaar (a fortiori)? Indien in geval van een jonge (ongehuwde) vrouw – van wie geldt dat wanneer hij wilde hij zelf met haar kon huwen of haar kon geven aan zijn zoon, zijn broer of een verwant – Job zichzelf de al zware beperkingen oplegde en (zelfs) niet naar haar blikte, hoeveel te meer dan legde hij zich beperkingen op wat betreft de vrouw van een andere man! En waarom legde hij zichzelf zo zware beperkingen op en blikte hij zelfs niet naar een ongehuwde vrouw? Omdat Job als volgt redeneerde. Het mag niet zijn dat ik vandaag een blik op haar werp en morgen een andere man komt en haar huwt. Dan zal het gebeuren dat ik een blik heb geworpen op de vrouw van een andere man.

Uitleg:

De extreme vroomheid van Job

Na een uitweiding over een aantal personen dat evenals Job besneden ter wereld is gekomen, pikt de midrasj het hiermee onderbroken thema weer op: Job maakte een omheining rond zijn woorden. Omheining is hier opnieuw uitgelegd als een chassidische aanscherping van de wet en de aanvaarding van vrijwillige verzwaringen die de wet als zodanig niet eist.

Uiteraard hebben wij hier van doen met een legendarisch en enigszins humoristisch verhaal. Het betreft geen echte geschiedenis, maar een verhaal dat tot deugdzaamheid wil opwekken. Zo'n legendarische vertelling past wel bij Job, van wie een anonieme Wijze in de Babylonische Talmud veronderstelde dat hij nooit echt bestaan heeft. Het is bekend dat de chasidim – de extra vromen – bijzonder restricties in acht namen, met name bij het doen van

geloften en in hun omgang met vrouwen. De midrasj geeft hier een typisch voorbeeld van aggadische overdrijving.

De profeten – een omheining rond hun woorden

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 7a

Welke omheining maakten de profeten rond hun woorden? Wel, er is gezegd: *‘De Eeuwige zal uittrekken als een Held, als een man van oorlog zal Hij strijdlust opwekken, schallen zal Hij, ja Hij zal het uitschreeuwen’* (Jes. 42:13). Niet als een enkele held, maar als alle helden van de wereld (tegelijk). Evenzo: *‘De leeuw heeft gebruld, wie zal niet vrezen? De Eeuwige heeft gesproken, wie zal niet profeteren?’* (Am. 3:8). En evenzo: *‘De Heerlijkheid van de God van Israël kwam uit oostelijke richting en Zijn stem was als de stem van vele wateren, en de aarde lichtte op van Zijn Heerlijkheid’* (Ez. 43:2). *‘Als de stem van vele wateren’* – dat is de engel Gabriël.¹¹⁰ *‘En de aarde lichtte op van Zijn heerlijkheid’* – dat was het aangezicht (de manifestatie) van de Sjechina. Is dit niet een zaak van argumentatie van licht naar zwaar? Indien de stem van Gabriël – die een van de vele duizenden myriaden van engelen is die voor Zijn aangezicht staan – al van het ene einde van de wereld naar het ander einde reikt, hoeveel te meer dan (de stem van) de Heilige, Hij zij gezegend, Die de gehele wereld geschapen heeft, Die zowel de hemelse wezens als de aardse wezens heeft geschapen! Maar men laat het oog van de mens slechts zien wat het kan zien, en men doet het oor (van de mens slechts) horen wat het kan horen.

Uitleg:

Spreeken in metaforen

Steeds opnieuw geeft de midrasj een andere invulling aan het concept *sejag la-Tora* – onder meer uitgelegd als omheining rond de wetten van de Tora en als omheining rond woorden die mensen spreken. De profeten maakten in die zin een omheining rond hun woorden, dat zij met metaforische beelden het onzegbare mysterie van Gods grootheid voor de ogen en oren van de gemeenschap kenbaar maakten. De taal van de profeten is rijk aan antropomorfismen. Ze bevat vele namen en beschrijvingen die God als het ware een menselijke gestalte verlenen. In onze tekst wordt dit vooral duidelijk aan het citaat uit Ezechiël (43:2). Het beeld van bruisende wateren verwijst in feite naar de engel Gabriël en naar de ontzagwekkende wereld waarvan hij deel uitmaakt. Het licht weerkaatsende oppervlak van de aarde vormt een verwijzing naar niets minder dan de vreeswekkende heerlijkheid van Gods Sjechina. Wanneer de profeten over God spreken, maken ze gebruik van metaforen. Dat doen ze opdat gewone stervelingen zich enige voorstelling kunnen maken van Gods onvatbare werkelijkheid, ook al is het maar een in menselijke dimensies gegoten beeld. Hier in Avot de-Rabbi Nathan worden de woorden van de profeten uitgelegd als omheining en uiterlijk omhulsel. Daarbinnen gaan de mysteriën van Gods werkelijkheid schuil. Aan het begin van zijn

¹¹⁰ Vgl. Dan. 12:6 waar Gabriël zich als een in linnen geklede figuur bevond boven de wateren van de rivier. Vgl. ook Dan. 10:6, zijn stem was als die van een grote menigte.

grote filosofische werk *More Nevoechim* (Gids der Verdoolden) hanteert Maimonides een verwante en oude metafoor, waarmee hij dit fenomeen voor ons verheldert:

Als een parel in een donker huis

»Onze rabbijnen zeggen: Iemand die een *sela*¹¹¹ of een parel in zijn huis verliest, kan de parel terugvinden door een toorts te ontsteken die (slechts) één *issar* kost.¹¹² Op dezelfde manier is een parabel (of metafoor) op zich genomen zonder enige waarde, maar door middel daarvan kun je de woorden van de Tora leren verstaan. Ook dit is wat zij letterlijk zeggen. Beschouw nu de expliciete bevestiging door (de Wijzen), moge de herinnering aan hen tot zegen zijn, dat de innerlijke mening van de woorden van de Tora een parel is; daarbij heeft daarentegen de uiterlijke mening van iedere parabel geen enkele waarde; en (let op) hun vergelijking van de verborgenheid van een zaak – (aan het zicht onttrokken) in de uiterlijke omhulling (betekenis) van een parabel – met een man die een parel in zijn huis laat vallen; een huis dat donker is en vol meubilair. Die parel nu bevindt zich daar (ergens), maar hij ziet hem niet en weet niet waar hij is. Het is of hij hem niet langer in zijn bezit heeft, aangezien hij er geen enkel profijt aan kan ontleen voordat, zoals vermeld is, hij een licht ontsteekt – een handeling die correspondeert met het begrijpen van de betekenis van de parabel.«¹¹³

Houd je verre van sektariërs

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan p. 7a-7b

Welke omheining maakten de (schrijvers van) de geschriften rond hun woorden? Wel, er is gezegd: *‘Houd je weg verre van haar en nader niet tot de ingang van haar huis’* (Spr. 5:8). *‘Houd je weg verre van haar’* – dat is sektarisme. Want men zegt tot een mens: *‘Begeef je niet onder sektariërs’*¹¹⁴ en ga daar niet binnen, opdat je niet door hen ten val komt.’ En zo hij mocht zeggen: *‘Ik ben zeker van mijzelf, want ook al ga ik daar binnen, ik zal niet door hen ten val komen’*, of zo hij mocht zeggen: *‘ik zal (alleen maar) naar hun woorden luisteren en dan terugkeren’*; daarom luidt de Schrift: *‘Allen die bij haar komen, zullen niet terugkeren en de paden van het leven zullen zij niet bereiken’* (Spr. 2:19). Er staat ook geschreven: *‘Zij heeft haar slachtvee geslacht, haar wijn gemengd, ook heeft zij haar tafel aangericht’* (Spr. 9:2). Dat zijn de wettelozen (kwaadwilligen); wanneer een mens zich onder hen begeeft, geven ze hem te eten en te drinken, kleden en bedekken ze hem, en ze geven hem veel geld. Zodra hij een van hen wordt, erkent ieder

¹¹¹ Een zilveren munt van redelijke waarde.

¹¹² Issar, muntje van zeer geringe waarde. De waarde van een issar bedraagt slechts ca. 1/70 deel van een sela.

¹¹³ Zie Maimonides *More Nevoechim*. ed. S. Pines, I, p. 11. Maimonides gaat zo ver dat men volgens hem helemaal niets over het wezen van God kan zeggen, tenzij in metaforen. Wie beweert dat God bestaat, heeft eigenlijk al te veel gezegd. Want ook ‘bestaan’ kunnen we, waar het gaat om God wezen, in feite alleen metaforisch opvatten.

¹¹⁴ Andere handschriftlezing: *‘Begeef je niet in het huis van [wetteloze] sektariërs (minim resja’iem’)’* L. Finkelstein, *Mavo le-Massechtot* etc. 128-129, suggereert dat mogelijk verwezen is naar de ruimte waar christenen bijeenkwamen om diensten te houden.

wat hem toebehoort en neemt het.¹¹⁵ Over hen zegt de Schrift: *‘Totdat een pijl zijn lever doorboort; zoals een vogel snelt naar het net en niet weet dat dit hem het leven kost’* (Spr. 7:23).

Uitleg:

De zuigkracht van het kwaad

De midrasj keert terug naar de hoofdbetekenis van het concept *sejag la-Tora* – omheining rond de Tora: het treffen van extra en vrijwillige maatregelen om te voorkomen dat men de grens van het verbodene passeert; dit maal ter voorkoming van het gevaar van afgodendienst. Evenals de seksuele drift (zie boven) is de aantrekkingskracht van heidens en magisch denken zeer groot. De identificatie van afgoderij met het gevaar dat uitgaat van de overspelige vrouw in het boek Spreuken ligt daarom voor de hand. Wie met sektariërs omgaat, raakt door hun gedachtewereld besmet. Hoezeer je ook meent sterk in je schoenen te staan, overkomt je dit. In Midrasj Kohèlet Rabba vinden we het gevaar van de omgang met sektariërs heel plastische verbeeld:

Een kop vol sintels

»Sektariërs hadden van doen met Rabbi Jehoeda ben Nakosa.¹¹⁶ Keer op keer stelden zij hem vragen en hij gaf dan antwoord. Hij sprak tot hen: ‘Jullie argumenteren zijn tevergeefs! Laten we onder elkaar afspreken dat ieder die zijn (gespreks)partner overwint (in het dispuut) zijn tegenstander de schedel mag inslaan met een smidshamer.’ Hij overwon hen en hij bewerkte hun hersenpannen totdat deze vol met barsten zaten. Toen hij terugkwam, spraken zijn leerlingen tot hem: ‘Rabbi, men heeft je vanuit de hemel bijgestaan om de overwinning te behalen.’ Hij antwoordde: ‘Tevergeefs! Ga en bidt voor deze man (d.w.z.: voor mij) en voor deze buidel (d.w.z. voor dit hoofd van mij) die (eerst) vol was met edelstenen en parels, maar nu gevuld is met sintels.’¹¹⁷

De overwinning van Rabbi Jehoeda ben Nakosa bleek – volgens dit fantasierijke verhaal – een pyrrusoverwinning. De disputaties met de sektariërs hadden toch hun verontreinigende brokstukken in het hoofd van Rabbi Jehoeda ben Nakosa achtergelaten. Voor de parels van de Tora was geen plek meer in zijn hoofd. Beter ware het geweest, wanneer hij nooit met de sektariërs in gesprek was gegaan!

‘Wanneer een mens zich onder hen begeeft, geven ze hem te eten en te drinken, kleden en bedekken ze hem, en ze geven hem veel geld. Zodra hij een van hen wordt, herkent ieder wat hem toebehoorde en neemt het (terug).’ De vriendelijkheid van de sektariërs is utilistisch en zij beogen daarmee slechts om iemand in hun verraderlijke en dodelijke netten te vangen. Zodra iemand tot hun gelederen is gaan behoren, eisen zij het gegevene terug. Met geen sterker beeld kun je uitdrukken dat de vrijgevigheid en behulpzaamheid van de sektariërs geveinsd is. Zij zijn niet werkelijk gericht op het belang van de ander.

¹¹⁵ Mogelijk is de situatie beschreven van groepen christenen die leefden in gemeenschap van goederen.

Wanneer men eenmaal officieel als lid was opgenomen, kon ieder van de gemeenschap het zijne of hare opeisen uit de voormalige bezittingen van het nieuwe lid; vgl. L. Finkelstein, *Mavo le-Massechtot* etc, 128-129.

¹¹⁶ Rabbi Jehoeda ben Nakosa was een Tanna’iet van de vijfde generatie en een leerling van Rabbi Jehoeda ha-Nasi. Hij staat bekend als vroom man, wiens daden alle belangeloos waren en om wille van de hemel, Babylonische Talmoed, Bava Kama 81b.

¹¹⁷ Midrasj Kohèlet Rabba I,4 (op Pred. 1:8).

Wie zijn deze *minim* (sektariërs) en *resja'im* (kwaadwilligen en wettelozen)? Beide groepen vormen een gevaar, dat de gemeenschap van Israël van binnen uit bedreigt. Dit blijkt onder meer in het licht van deze verwensing in het kleine Talmoedische traktaat Dèrèch Erètz: 'Wat betreft de sektariërs (*miniem*), de afvalligen, de informanten, de wettelozen (*resja'im*), de huichelaars (*collaborateurs*) en de Epicureeërs zegt de Schrift: 'Maar een huichelaar zal niet voor Zijn aangezicht komen'(Job 13:16).¹¹⁸

Alle hier genoemde categorieën van personen hebben zichzelf min op meer buiten de gemeenschap geplaatst. Zij vormen door hun gedachtewereld en het daaruit voortvloeiende gedrag zowel een fysieke als geestelijke bedreiging voor de gemeenschap. Wie met hen omgaat, zal mogelijk door hun ideeënwereld en gedrag besmet raken, anders wel fysieke schade leiden.

1) De *minim* zijn sektariërs. Doorgaans was dit de aanduiding van personen wier religieuze voorstellingen leidden tot een breuk met de Tora en haar geboden. Dat was bijvoorbeeld het geval met door gnostiek beïnvloede groeperingen. Onder meer viel er gevaar te duchten van nauwe omgang met Joodse en Joods-christelijke gelovigen die zich – in hun (mede door gnostiek beïnvloede) antinomisme – verzetten tegen nauwgezette vervulling van de geboden. Ook Epicureeërs (volgelingen van de Griekse filosoof Epicurus) golden als sektarisch, omdat zij Gods bemoeienis met de wereld en de hemelse voorzienigheid ontkenden. Wie zo denkt, veronderstelt daarmee dat menselijke immoraliteit en wetteloosheid geen zichtbare reactie van de hemel zal uitlokken. Daarmee ontbreekt de religieuze vrees die de gemeenschap tot goed gedrag moet aansporen.

Als *mien*- sektariër – geldt tevens een persoon die weliswaar de autoriteit van de geschreven Tora erkent, maar die het gezag van de mondelinge rabbijnse traditie tegelijkertijd verwerpt.¹¹⁹ Zonder de regels en waarden van de mondelinge leer kan de Joodse gemeenschap niet overleven.

Gesprek met een sektariër

»Een keer bevond ik mij onderweg en ik trof een zeker iemand aan, die zich als een sektariër tegenover mij gedroeg. Hij bezat namelijk [kennis van de] Schrift maar niet van mondelinge traditie (*misjna*). Hij sprak tot mij: 'De Schrift is ons gegeven vanaf de berg Sinai, maar de mondelinge leer is ons niet gegeven vanaf Sinai'. Ik antwoordde hem: 'Mijn zoon, komen niet zowel de Schrift als de mondelinge leer voort uit de mond van de Almachtige? Wat heeft dan de Schrift met de mondelinge leer te maken? Men heeft hierover een *masjal* (parabel) verteld. Waar lijkt de zaak op? Op een koning van vlees en bloed die twee knechten bezit. Hij heeft hen volkomen lief. Hij geeft de één een maat tarwe en de ander een maat tarwe. De één een bundel vlas en ook de ander een bundel vlas. Wat deed nu de verstandige van hen beiden? Hij nam het vlas en vlocht dit tot een kleed. Hij nam de tarwe en maakte er fijn meel van. Hij zuiverde het en maalde het. Hij kneedde het en bakte het. Daarna gaf hij het een plaats op tafel en drapeerde daarover het kleed. Hij liet het vervolgens liggen zolang de koning nog niet teruggekeerd was. De onverstandige van hen beiden deed daarentegen helemaal niets. Na verloop van tijd kwam de koning zijn huis binnen en sprak tot hen: "Mijn zonen, breng mij wat ik jullie gegeven heb." De een bracht het brood tevoorschijn dat op de tafel lag, met daaroverheen het kleed uitgespreid. De ander echter bracht de tarwe te voorschijn in de kist [waarin hij het had gestopt], met de bundel vlas daar bovenop. O, wat een schande! O, wat een schanddaad!

¹¹⁸ Zie Dèrèch Erètz Rabba II (begin). Zie mijn uitleg aldaar: M. van Loopik: *The Ways of the Sages and the Way of the World*, Tübingen 1991 p. 56-57.

¹¹⁹ Zo Seder Eliahoe Zoeta II, ed. M. Friedmann p. 171.

Zeg mij nu, wie van hen beiden het meest geliefd is. Toch zeker degene die de tafel tevoorschijn haalt met daarop het brood!’¹²⁰

De *resja'im* (wettelozen, kwaadwilligen) – ook wel de *posje 'ei Jisra'è* (overtreders binnen Israël) genoemd – plaatsten zichzelf niet bewust buiten de gemeenschap. Evenmin behoorden zij tot rabiate antinomisten. Van hen is bekend dat ze besneden waren en offers brachten in de tempel. Zij vervulden wel degelijk Joodse geboden. Hun kwaadaardige invloed leek onder meer gelegen in hun ontkenning van de autoriteit van Profeten en Geschriften, alsook in het feit dat zij hun gedachten daarover propageerden. De kern van hun kwaad was evenwel assimilatie. Als gevolg hiervan verwaarloosden zij Tora-studie. Ze toonden zich nonchalant bij het vervullen van de geboden, hoewel ze op hun manier het jodendom toch wel trouw wilden blijven.¹²¹

Elementen van de *minim* en *resaj'im* herkennen we in het geseculariseerde en sterk geliberaliseerde religieuze vormen van vandaag. In de huidige democratische, geliberaliseerde en multiculturele samenleving – waarin omgang met andersdenkende onvermijdelijk is geworden – is de door de Wijzen aanbevolen afgrenzing van andersdenkenden niet langer haalbaar, noch wenselijk. Te streven is juist naar een open dialoog, zoals tussen vertegenwoordigers van liberale vormen van jodendom en van het conservatieve jodendom, een gesprek dat met wederzijds respect kan plaatsvinden. Ook het interreligieuze gesprek met aanhangers van andere religies ervaar ik persoonlijk niet als bedreiging van mijn eigen Joodse identiteit. De waarschuwing van de Wijzen neem ik overigens wel in de dialoog mee. Ik mijd het gesprek met gesprekspartners die mijn religieuze identiteit niet willen respecteren. de gevaren waartegen de Wijzen – in de voetsporen van de profeten – waarschuwen blijven niet beperkt tot sektarische groeperingen. De dreiging van cynisme en epicurisme (de ontkenning van de invloed van het 'hogere' op ons bestaan) waartegen de Wijzen zo vaak waarschuwen, is niet ver weg. Magisch denken behoort niet tot het verleden en is niet slechts een eigenschap van archaïsche stamculturen. Elk streven naar een maakbare maatschappij, iedere poging de toekomst veilig te stellen op een manier die losgezongen is van moraliteit, losgemaakt ook van het besef dat wij mensen op elkaar aangewezen zijn en verantwoordelijkheid dragen voor de ander die zwakker is, neigt vanuit profetisch oogpunt naar afgodendienst. Een ware gelovige kent nog de nederige en stil makende verwondering voor wat hem overstijgt. Hij beseft zijn verantwoordelijkheid tegenover het Opperwezen en de medemens. Hij blijft zich voortdurend bewust van zijn afhankelijkheid, zijn kleinheid en zijn onlosmakelijke verbondenheid met de gemeenschap. Doorgeslagen individualisme, materialisme, een blind geloof in techniek, in de werking van de vrije markt, in strategisch machtoverwicht en dergelijke, dat zijn de wezenskenmerken van modern sektarisme en van hun valse profeten.

Een beschermende omheining rond de Tora

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 7b

Een ander verklaring (van:) 'Houd je weg verre van haar' (Spr. 5:8): Dat is een hoer,

¹²⁰ Seder Eliahoe Zoeta, ed. M. Friedmann, p. 171.

¹²¹ Zie A. Marmorstein, in HUCA X (1935), 223 v.

want men zegt tot een mens: ‘Ga niet naar die marktplaats, ga die poort niet binnen, want daar bevindt zich een hoer die attractief en hooglijk gewaardeerd is.’ Zo hij mocht zeggen: ‘Ik ben zo zeker van mijzelf, dat ik – ook al ga ik daarheen – door haar niet ten val zal komen’, dan moet men tot hem zeggen: ‘Ook al ben je zeker van jezelf, je moet daar niet heengaan, opdat je niet (toch) door haar ten val komt; de Wijzen hebben immers gezegd: "Een man moet er geen gewoonte van maken om aan de poort van een hoer voorbij te gaan, zoals er gezegd is: *Vele zijn de doorboorden die zij heeft doen vallen, en machtig velen zijn allen die zij heeft omgebracht*" (Spr. 7:26).’

Uitleg:

Lust en verlangen

Na de metaforische interpretatie van de verleidster uit het boek Spreuken als verbeelding van sektarisme volgt nu een letterlijke interpretatie. Men moet voor zichzelf de kat niet op het spek binden. Wie verstandig is neemt zichzelf in bescherming en blijft ver verwijderd van elke situatie die tot ontucht kan leiden. Het begrip hoererij heeft voor de Wijzen een bredere betekenis dan strikt prostitutie. Het sluit ook andere vormen van ontucht in. Gezien de onweerstaanbare krachten van wellust die in potentie iedere mens – elk moment – kunnen overweldigen, kan hij niet terughoudend en voorzichtig genoeg zijn.

Hoe groter een mens, des te krachtiger zijn kwade drijfveer

»Abbjé hoorde een bepaalde man tot een vrouw zeggen: ‘Laten wij vroeg opstaan en samen op weg gaan.’ Hij sprak (bij zichzelf): ‘Ik zal hen volgen en hen ervan weerhouden om te zondigen.’ Hij volgde hen drie Perzische mijlen over het veld. Toen zij weer uiteen gingen, hoorde hij hen aldus spreken: ‘De weg is nog lang, ons samenzijn was zoet.’¹²² Abbjé sprak (bij zichzelf): ‘Indien ik het zelf was geweest, dan had ik mezelf niet kunnen beheersen.’ Hij ging heen en leunde vol wroeging tegen een deurpost. Daarop verscheen een oude man en leerde hem: ‘Wie groter is dan een ander, diens kwade drijfveer is ook groter dan deze.’¹²³

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 7b

Wat is de omheining die de Wijzen rond hun woorden gemaakt hebben? De Wijzen zeggen: ‘De recitatie van het avond-Sjema (mag plaatsvinden) tot middernacht.’ Rabban Gamli’él zegt: ‘Totdat de haan kraait (in de ochtend).’ Hoe (is dan de omheining)? Wanneer een mens van zijn werk komt, laat hij dan niet zeggen: ‘Ik zal (eerst) een beetje eten en wat drinken en een tukje doen, en daarna zal ik het Sjema reciteren’, dan kan het gebeuren dat hij de hele nacht slaapt en geen Sjema reciteert; maar wanneer een mens van zijn werk komt in de avond, dan moet hij naar het gebedshuis gaan of naar het leerhuis. Indien hij gewoon is om de Schrift te bestuderen, laat hij dan de Schrift bestuderen. En indien hij gewend is mondelinge traditie te studeren, laat hij dan mondelinge traditie studeren, en laat hij (daarna)¹²⁴ het Sjema

¹²² Dat wil zegen: we moeten hier afscheid nemen, want we hebben beiden nog een lange weg te gaan.

¹²³ Dat wil zeggen: hoe groter een Tora-geleerde, des te krachtiger is ook zijn kwade drijfveer! Zie Babylonische Talmoed, Soekka 52b.

¹²⁴ Hier is de lezing gevolgd zoals in de Babylonische Talmoed, Berachot 4b; deze lezing is logischer dan die in Avot de Rabbi-Nathan: ‘... laat hij mondelinge traditie studeren, en zo niet, laat hij dan het Sjema reciteren en daarna (het Achtiengebed) bidden.’ Het is immers de bedoeling dat iemand sowieso het Sjema-gebed reciteert – in Synagoge of leerhuis – alsvorens huiswaarts te keren. De opmerking over studie in het leerhuis is volgens J. Goldin typisch voor *noesach a* van Avot de-Rabbi Nathan. Daarin staat het thema Tora-studie. In noeach bet

reciteren en (het Achttiengebed) bidden. Ieder die de woorden van de Wijzen overtreedt, verdient het om te sterven.

Uitleg:

‘s Morgens en ‘s avonds

Ook de Wijzen hebben – evenals God, Job, de profeten en de schrijvers van de Bijbelse geschriften een omheining rond de Tora gemaakt. Ze hebben een extra veiligheidszone afgebakend om zelfs onopzettelijke overtredingen te voorkomen. Avot de-Rabbi Nathan geeft een helder voorbeeld van zo’n extra beveiliging aan de hand van het Sjema-gebed. De kern van het Sjema-gebed bestaat uit drie Bijbelse teksten die omgeven zijn door enkele zegenbeden (ervoor en erna): Deut. 6:4-9, Deut. 11:13-21 en Num. 15:37-41. Het is een Bijbels gebod om het Sjema-gebed twee maal per dag te reciteren, ‘s morgens na het opstaan en ‘s avonds voorafgaande aan het slapengaan. Die verplichting is afgeleid uit de woorden: *‘En je zult ze herhalen voor je zonen (en dochters) en over ze spreken als je zit in je huis en wanneer je onderweg bent, als je neerligt en als je opstaat’* (Deut. 4:7).

Wacht niet tot de ochtend

Evenals Rabban Gamli’el menen de Rabbijnen dat je het Sjema-gebed voor de avond in feite mag zeggen tot aan het kraaien van de haan bij het ochtendgloren. Niettemin scherpen de rabbijnen het Bijbelse gebod op dit punt verder aan. Volgens hun voorschrift moet je het Sjema-gebed nog voor middernacht reciteren en niet tot de ochtend wachten. Deze verzwarende aanscherping omkleden ze met redenen. Vele Joden werkten in de eerste eeuwen van de jaartelling op het land of verrichtten zware lichamelijke arbeid. Wie het Sjema-gebed uitstelde tot na de avondmaaltijd om vervolgens eerst een tukje te doen, werd allicht door slaap overmand. Om dit te voorkomen, bevelen de rabbijnen aan om het Sjema-gebed nog voor de avondmaaltijd te reciteren. Het beste doet men dit in het leerhuis of in de synagoge, voorafgegaan door een stukje ‘lernen’.¹²⁵ Zo is het Sjema-gebed deel gaan uitmaken van het vaste ochtend- en avondgebed tijdens een gezamenlijke dienst. Mocht iemand dan na het avondgebed in synagoge of leerhuis na thuiskomst toch in diepe slaap verzinken en niet voor middernacht wakker worden, dan heeft hij al in ieder geval aan zijn gebedsverplichting voldaan.

Volgens Rabbi Jehosjoea ben Levi blijft de plicht tot het reciteren van het Sjema-gebed vlak voor het slapen gaan gehandhaafd, ook al heeft iemand het Sjema eerder in het gebeds- of leerhuis gereciteerd.¹²⁶

Rabbi Jehoesjoea ben Levi baseerde zijn mening op Psalm 4:5: *‘Beeft en zondigt niet, spreekt in jullie harten op jullie bed’* (Ps. 4:5). Op basis van deze uitspraak ontwikkelde zich in de Amoraïsche periode de gewoonte van het zogeheten *Sjema al ha-mitta*, een derde Sjema-gebed dat gereciteerd wordt op de rand van het bed, vlak voor het slapengaan. Met name chassidische Joden hechten er grote waarde aan om

(ed. S. Schechter p. 14) ontbreekt daarentegen de opmerking over studie in het leerhuis. Daar luidt de tekst: »Opdat een mens niet zegt: ‘Omdat ik het Sjema (nog) de gehele nacht mag reciteren, ga ik nog wat slapen en zo ik wil, zal ik (daarna) het Sjema citeren’; wanneer de slaap hem dan dan overmant en hij het Sjema niet (meer) reciteert, dan maakt hij zich met zijn leven schuldig. Daarom zeggen de Wijzen: ‘Een mens moet zijn bed bestijgen, het Sjema reciteren; en wanneer hij een Tora-wijze is, reciteert hij het eerst Sjema; en zo hij (daarna) studeren wil, laat hij studeren etc.’ Deze versie is wat begrijpelijker. Zie in dit verband L. Goldin, ‘The Two Versions of Avot de Rabbi Nathan’, in: *Hebrew Union College Annual* 19 (1945-1946), 103.

¹²⁵ De Sjoelchan Aroech verbiedt het om voorafgaande aan het reciteren van het Sjema-gebed (en het avondgebed) in de avond eerst te eten en te slapen; Sjoelchan Aroech, Orach Chajjim § 236,2.

¹²⁶ Zie Babylonische Talmoed, Berachot 4b.

vlak voor het slapengaan het Sjema te reciteren en de eventuele zonden van de voorbije dag te overdenken. Het volgende verhaaltje schildert hoe ver de waardering voor het ‘slaapgebed’ kan gaan:

De Chassied en zijn avondgebed

»De gedachte van de goddelijke eenheid [de gedachte dat niets bestaat buiten God] vormt de kern van alle [chassidische] contemplatie. Er bestaat het verhaal over de chassied die, op reis zijnde, halt hield bij een herberg om te overnachten. Toen hem gevraagd werd of hij het avondmaal wilde gebruiken, antwoordde hij dat hij veel te vermoeid was en dat hij alleen nog maar zo gauw mogelijk naar bed wilde, want hij zou de volgende ochtend weer vroeg op moeten. Hem werd zijn kamer getoond en daar begon hij resoluut voorbereidingen te treffen voor het slapen. Zoals zijn gewoonte was, reciteerde hij onder meer zijn gebeden voor het slapengaan, en op de juiste plek [bij het Sjema] concentreerde hij zich op de grootsheid en de eenheid van de Schepper. Toen de herbergier ‘s morgens kwam om hem te wekken, vond hij de chassied staande, met één voet op de vloer en met de andere op het bed, nog altijd gedompeld in zijn overdenkingen rond de Goddelijke Eenheid.¹²⁷

Koning over de vier hoeken van het hart

Waarom deze aanscherpingen van de Wijzen? Het zal mede zijn vanwege het grote gewicht dat zij toekennen aan het Sjema-gebed. Israël getuigt met dit gebed van Gods eenheid. Met het zorgvuldig uitspreken van de letter ‘dalèt’ in het woordje EEN (‘Hoor, Israël de Eeuwige, onze God, de Eeuwige is EEN’) maakt de gelovige God als het ware koning over de vier hoeken van zijn hart en over de vier windstreken van de aarde. De eenheid van God is niet een constatering maar een centrale en heilige opdracht!

Een gelovige Jood die het Sjema reciteert, neemt met het eerste gedeelte van de Bijbelse kern (Deut. 6:4-9) eerst het ‘juk van de hemel’ (*ol malchoet sjamajim*) op zich. Hij erkent daarmee Gods autoriteit en betuigt de Eeuwige Zijn onvoorwaardelijke liefde. Hij belooft ook zich voor Gods zaak in te zetten met al wat hij heeft en wat hij is. Vervolgens neemt hij – met het reciteren van het vervolg (Deut. 11:13-21 en Num. 15:37-41) het juk van de geboden op zich (*ol ha-mitzwot*). Zo verbindt een gelovige consequenties aan zijn liefde tot de Eeuwige. Het Joodse geloof is naast overtuiging vooral een levenswijze. Het buitengewone belang dat de rabbijnen hechten aan het Sjema verklaart mede de extra voorzorgsmaatregelen die zij rond dit gebed treffen.

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan p. 7b

Rabban Gamli’él¹²⁸ zegt: ‘Soms wanneer iemand haar (het Sjema) twee maal *in de nacht* reciteert, eenmaal voordat het ochtendlicht¹²⁹ verschijnt en een keer nadat het ochtendlicht verschenen is, dan heeft hij daarmee zowel zijn verplichting voor (het

¹²⁷ Verteld in Y. Buxbaum, *Jewish Spiritual Practices*, London 1990. p. 548.

¹²⁸ In de Babylonische Talmud en enkele handschriften van Avot de-Rabbi Nathan is deze uitspraak toegeschreven aan Rabbi Sjim’on bar Jochai. Vgl. ook Tosefta Berachot 1,1 (Rabbi Sjim’on) en Talmud Jeroesjalmi, Berachot eind p. 4. Ook de Gaon van Wilna koos in zijn uitgave van Avot de-Rabbi Nathan voor deze laatste lezing.

¹²⁹ *Amoed ha-sjachar* verwijst naar het eerste licht dat oplicht aan de kim, ongeveer een uur en een kwartier voordat de zonneschijf zichtbaar wordt en oprijst.

Sjema) van de dag als (voor het Sjema) van de nacht vervuld.’ De Wijzen stonden op en maakten vele keren een omheining rond hun woorden.

Uitleg:

Bidden bij het ochtendgloren

In de Talmoed – waar dezelfde mening is overgeleverd – gaat men daar nader op in, omdat hij een paradox bevat. Hoe kun je spreken over het vroege Sjema – gezegd net na het eerste ochtendgloren – als het Sjema van de nacht en tegelijkertijd beweren dat dit het Sjema van de dag is? De oplossing is eenvoudig. Rabban Gamli’él (of is het Rabbi Sjim’on bar Jochai?) hanteert geen exact afgebakende definitie van ‘nacht’, maar spreekt over wat mensen doorgaans als nacht beleven. Sommige mensen slapen na het eerste ochtendgloren door. Er zijn ook nachtbrakers die op het moment dat het in feite al dag is geworden, nog wat gaan slapen. In hun beleving is het dan nog nacht.

Waarom is deze overlevering hier in de midrasj toegevoegd? Waarschijnlijk om te laten uitkomen dat het officiële tijdstip voor het avond-Sjema volgens de voorschriften van de Tora zelf pas eindigt bij het ochtendgloren. In die zin blijft de mening van Rabban Gamli’él (of Rabbi Sjim’on bar Jochai) onverlet. De aanbeveling van de Wijzen, hoe ernstig we deze ook nemen moeten, vormt slechts een extra aangebrachte omheining en niet de basis van de Wet.

Hier eindigt de uitgebreide uitweiding in Avot de-Rabbi Nathan over het concept ‘*sejag al-Tora*’ (omheining rond de Tora) met de constatering dat de Wijzen veel omheiningen rond de voorschriften van de Tora hebben aangebracht, te veel om op te sommen. De extra aanscherping van de regels rond het reciteren van het Sjema-gebed is dus maar een enkel voorbeeld van de vele aanscherpingen die de Wijzen hebben gemaakt. Een omheining rond de Wet, hoezeer ook serieus te nemen, mogen we niet volledig vereenzelvigen met de Tora zelf.

Na deze lange passage rond het concept ‘*sejag la-Tora*’ zet de midrasj het commentaar bij het begin van Misja-Avot voort.

Terug naar index: 

Naar volgende hoofdstuk (3): 