תנ"כון tenachon

De Tora, meegelezen met de leraren van Talmoed en Midrasj en met de grote Joodse verklaarders van de Middeleeuwen tot heden

2

Samengesteld door Eli Whitlau in nauwe samenwerking met Rabbijn Yehuda Aschkenasy Een uitgave van de B. Folkertsma Stichting voor Talmudica

Het boek Bereesjiet

Het Joodse volksbestaan begint met de Uittocht uit Egypte, en met de bezegeling van het Verbond op Sinai. Deze gebeurtenissen vormen het uitgangspunt van de Joodse geschiedenis. Van dat moment af zijn de gebeurtenissen niet zomaar gebeurtenissen, die zich desnoods chronologisch aaneen laten rijen tot wat mensen wel eens geschiedenis nóemen. Sinds Uittocht en Sinai kunnen de verdere handelingen en lotgevallen van het volk worden beoordeeld en getoetst aan de opdracht die op Sinai werd gegeven. En dat is pas werkelijk geschiedenis.

De opdracht is: het uitdragen van de morele grondwetten van de schepping; werken aan een wereld van vrijheid en gerechtigheid; en dat zichtbaar maken in het volksbestaan. De geschiedenis van Israel is tot op de huidige dag één worsteling met die opdracht. De Tora is gegeven om Israel in alle generaties aan die opdracht te herinneren. En Israel is gegeven om datgene uit de opdracht wat voor *alle* mensen geldt, in de wereld bekend te maken en levend te houden. De gebeurtenissen die tot Sinai hebben geleid, en de eerste tijd daarna, worden beschreven in het 2e tot en met 5e boek van de Tora.

In het 1e boek, Bereesjiet (Genesis), wordt de voorgeschiedenis van het volk beschreven en geplaatst in het kader van de gehele schepping: De God die Israel bij Uittocht en Sinai heeft leren kennen, is de God van de gehele wereld en van alle mensen. Daarmee wordt onderstreept dat er ook maar één mensheid is, iets wat 3000 jaar geleden nog allerminst vanzelfsprekend was. God is bovendien niet alleen de God van de natuur, maar ook van de geschiedenis. En dat wil zeggen: van de morele orde. De mens is geschapen met een vrije wil, en kan zich dus tegen die orde verzetten. Hij doet dat ook. En daarmee treedt hij uit het paradijs de wereldgeschiedenis binnen. Wereldgeschiedenis wordt daarmee: het leerproces van de mensen op aarde, om zich naar die morele orde te voegen. Beschreven wordt hoe de generaties na Adam daarin tekort schieten en van kwaad tot erger vervallen. Met Noach sluit God een verbond, waarin de eisen die aan de mensheid worden gesteld wat worden verzacht. Maar na de verstrooiing van de mensheid over de hele aarde (het verhaal van de toren van Babel) wordt duidelijk dat de mensheid het leraarschap van God niet kan ontberen. Vandaar dat na Adam en Noach een derde 'eersteling' – Awraham – de stamvader wordt van een volk dat in de wereld een voorbeeldfunktie moet vervullen: voorbeeld, niet alleen in het slagen, maar ook in het falen. Via Israel onderwijst God de wereld.

Bereesjiet/Genesis 1-6:8
Jesjaja 42:2-43:10 Psalm 139

Overzicht van sidra Bereesjiet

1 Schepping van hemel en aarde 1:1-2:3
2 Schepping van Adam 2:4-7
Beschrijving van de tuin 2:8-14
Het verbod 2:15-17
Schepping van Chavva 2:18-25
3 Verleiding en overtreding 3:1-13
Consequenties 3:14-21
Uitdrijving 3:22-eind
4 Kajien en Hevel, 4:1-16
5 Geslachtsregisters Kajien 4:17-24
6 Geboorte Sjet en de 10 generaties tot Noach 4:25-5 eind
7 Het berouw Gods 6:1-8

Inhoud

Het boek Bereesjiet (Genesis) 21
De struktuur van het boek 22
Waarom Genesis Genesis heet 22
Een archeoloog over de bijbel 22
De 6 scheppingsdagen en de 7e dag 23
Getallen in de bijbel 23
Het scheppingsverhaal 24
De twee gezichten van de mens 26
Beeld en gelijkenis 26
Twee wortels van het kwaad 27
Man en vrouw schiep Hij ze 28
In het begin schiep God 28
Omhoogvliedende letters 29
Midrasj en verklaarders 30
Over Kajien en Lemech 32
Waarom begint de Tora met Bereesjiet? 32
Hoe waar is het scheppingsverhaal? 32
Toen begon men de Naam van de Eeuwige aan te roepen 33
Over de namen Gods 33
Uit de wereld van de Chassidiem 34
Uit het Gebedenboek 34
De Haftara en de Psalm 35
Suggestie voor zelfstudie 35
Woordenlijst en literatuur 36

B. Folkertsma Stichting voor Talmudica Burgemeester Lambooylaan 18 1217 LD Hilversum Telefoon (035) 19406

Bij de Uittocht dringt dit tot het volk door en de profeten werken het uit.
In de verhalen van de aartsvaders wordt nu de keten van gebeurtenissen beschreven, die naar de Uittocht leidt. Wanneer het boek Bereesjiet eindigt, is de kern van het volk ontstaan, en staat het toneel klaar voor de Uittocht en daarmee voor Sinai. Het boek Genesis vertelt dus niet alleen het ontstaan van de wereld. Het vertelt ook het ontstaan van het volk dat in het boek Exodus de opdracht krijgt te dragen die de kern uitmaakt van de hele bijbel. Alleen vertelt het boek Bereesjiet dit alles heel wat boeiender en heel wat minder abstract . . .

Struktuur van het boek Bereesjiet

In de struktuur van het geheel herkennen we het getal zeven, dat ook zoveel onderdelen struktureert (vgl. het stukje daarover in dit katern):

1. Het verhaal van Adam en van de 10 generaties van Adam tot Noach;
2. Het verhaal van Noach en van de 10 generaties tot Awraham;
3. De verhalen over Awraham;
4. De verhalen over Jitschak (eerst nog verweven met die over Awraham);
5. De verhalen over Ja'akov (eerst nog verweven met die over Jitschak);
6. De verhalen over Josef en zijn broers (maar op de achtergrond voortdurend Ja'akov);
7. De afsluiting met de dood van Ja'akov en Josef, maar ook met het bestaan van een grote familie in Egypte en met de belofte op terugkeer naar het eigen land.

Het boek Bereesjiet vormt een hechte literaire eenheid. Die eenheid kan ons gemakkelijk ontsnappen, wanneer we geen weet hebben van enkele belangrijke beginselen van bijbelse vertelkunst. Het eerste beginsel luidt: *Eerst wordt de grote lijn verteld, daarna de details*. En van de details wordt alleen verteld wat nodig is om het totale verhaal te helpen dragen. De Tora schrijft geen woord teveel. Zo wordt in de eerste zin gezegd dat God de hemel en de aarde heeft geschapen. In de volgende zinnen volgen dan de details van het scheppingswerk, maar alleen over de aarde, want daar speelt zich de geschiedenis af. Ook die details zijn nog vrij globaal: In grote lijnen wordt verteld hoe de aarde werd geschapen met de mens. Daarna wordt in details ingegaan op de schepping van de mens, waarbij het vooral gaat om de grondrelaties tussen God, mens en wereld.
Een ander beginsel betreft de zo verwarrend lijkende geslachtsregisters en de verhalen die daarin verweven zijn. Dit beginsel luidt: *Iedere keer dat een geslacht zich splitst en er over één tak wordt doorverteld, vindt eerst een 'afhechting' plaats.* Dat wil zeggen dat de minder belangrijke tak 'uit het verhaal geschreven wordt'. Daarna keert het verhaal weer terug naar de tak waarmee de geschiedenis wordt voortgezet. Een voorbeeld: Wanneer Kajien uit het verhaal geschreven wordt, gebeurt dat door betrekkelijk kort

Waarom Genesis Genesis heet

Het eerste boek van de Tora (= de Vijf Boeken van Mozes) en daarmee van de gehele bijbel, heet in het Hebreeuws *Bereesjiet* = 'In het begin', naar het eerste woord, dat tevens de inhoud van het gehele boek samenvat. Het gaat over de schepping, dus over het begin van de wereld; over het begin van de mensheid; en over het begin van het volk Israel. – De Grieks sprekende Joden uit de Hellenistische tijd (3e-1e eeuw voor het begin van de jaartelling) noemden het boek *Genesis kosmou* = 'het ontstaan van de wereld'. Via de Griekse vertaling van de Hebreeuwse bijbel (de Septuagint; ca. 250 voor) ging deze titel over naar de Latijnse vertalingen, en vandaar naar de vertalingen in de Europese talen.

Een archeoloog over de bijbel

'De Hebreeën verschenen laat op het toneel. Ze vestigden zich in een land doordrongen van invloeden uit de twee superieure belendende culturen (Egypte en Mesopotamië). Men zou verwachten dat de nieuwkomers de vreemde denkwijzen wel zouden hebben overgenomen, die immers door zoveel prestige werden gedragen . . .
Maar assimilatie was geen kenmerk van het Hebreeuwse denken. Integendeel: het hield met een merkwaardige hardnekkigheid stand tegen de wijsheid van Israels buren . . . De mens was niet alleen een dienaar God's zoals in Mesopotamië, en evenmin bekleedde hij, zoals in Egypte, een voorbeschikte plaats in een statisch universum waar geen dialoog mee mogelijk was. Voor het Hebreeuwse denken was de mens dienaar èn duider Gods . . . zelfs vereerd met de taak Gods wil ten uitvoer te leggen . . . Nergens in de literatuur van Egypte of Babylonië vinden we dan ook de eenzaamheid van de bijbelse figuren, zo verrassend realistisch in hun mengeling van lelijkheid en schoonheid, trots en wroeging, successen en falen.' (H. Frankfort e.a., *Before Philisophy*, 1946, p. 241-5.)

(maar wel vol levendige details) iets over zijn nazaten te vertellen (4:17-24). Daarna speelt dit geslacht geen rol meer. Met 4:25 keren we weer terug naar Adam, en volgt het geslachtsregister van Adam tot Noach. En daarmee zitten we weer in de hoofdlijn van het verhaal. Een derde beginsel luidt: *Herhalingen zijn nooit herhalingen.* En de verschillen zijn altijd veelzeggend. Een vierde beginsel: *Begin en einde van een verhaal of episode verwijzen vaak naar elkaar.* Vijfde beginsel: *De verhalen blijven open op de toekomst.* Zo wordt het verhaal van Kajien gevolgd door de geboorte van Sjet (4:25), waarin de mensheid nieuwe toekomst krijgt.

De 6 scheppingsdagen en de 7e dag (1:1-2:3)

Enkele woorden over de struktuur van de magistrale opening van de bijbel: het scheppingsverhaal. Het verhaal van de zeven dagen begint met een zin van 7 woorden (in het Hebreeuws), wordt gevolgd door een zin van 14 woorden en wordt besloten door drie zinnen van elk 7 woorden (zie hieronder). De climax is de schepping van de mens op de zesde dag. Dat blijkt onmiskenbaar uit het taalgebruik, dat daar (1:27) van proze overgaat in een juichende poëzie.

En God schiep de mens naar Zijn beeld,
Naar Gods beeld schiep Hij hem,
Man en vrouw schiep Hij ze.

Bovendien wordt nu gesproken van 'DE zesde dag', als om te onderstrepen dat dit de dag is waarom alles is begonnen. De voorafgaande dagen hebben geen lidwoord. Er staat 'één dag', 'tweede dag', 'derde dag', enzovoort. Maar 'DE zesde dag'. In de niet-Joodse vertalingen is dat onderscheid meestal wegvertaald. Een verrassende uitzondering is de Friese vertaling van het NBG.
De zes scheppingsdagen zijn verdeeld in twee groepen van drie. In het eerste drietal worden om zo te zeggen de grondvoorwaarden geschapen: licht, de vertikale dimensie (hemel en aarde) en de horizontale (land en water). Deze dimensies worden vervolgens gevuld:

1 Licht	2 De lucht en de zee	3 Het land met de planten
4 Zon, maan en sterren	5 Vogels en vissen	6 Landdieren; de mens

Het relaas van de scheppingsdagen wordt bezegeld door Gods zegen over de zevende dag. Opnieuw breekt het proza uit in poëzie:

En God was klaar op de 7e dag *met Zijn werk dat Hij gemaakt had,*
en Hij rustte op de 7e dag *van al Zijn werk dat Hij gemaakt had*
en God zegende de 7e dag *en heiligde die.*

Drie zinnen van elk 7 woorden. Elke zin is verdeeld in twee delen. Elk eerste deel eindigt met 'de 7e dag', die alleen al daardoor een heel apart accent krijgt. Bovendien laten de werkwoorden een opklimming zien: was klaar – rustte – zegende – heiligde.

Getallen die structureren

De eerste zin van Bereesjiet telt 7 woorden, wat correspondeert met het onderwerp van het verhaal: de 7 scheppingsdagen. Het getal 7 keert er echter nog op allerlei andere manieren in terug. De drie sleutelwoorden van de openingszin, God, hemel en aarde, keren in het verhaal elk in een veelvoud van 7 terug: de naam 'God' 5×7, de aarde en de hemel (of uitspansel) elk 3×7. Zo vinden we in de eerste dag 7× het woord licht (of dag), in de tweede en derde dag 7× het woord water, in de vierde dag 7× de stam voor 'licht', in de 5e en 6e dag 7× het woord 'levend'. (In de vertalingen valt dit overigens niet altijd na te gaan). Verder komt 7× de beaming voor 'het was goed', de zevende keer als 'zeer goed'.
In de 7e dag vinden we drie zinnen van elk 7 woorden, met in het midden van elke zin 'de zevende dag'. Deze drie zinnen worden vooraf gegaan door een inleiding van 5 en een uitleiding van 9 woorden, wat het totaal voor de 7e dag op 5×7 = 35 woorden brengt.
In de bijbelse verteltrant spelen meer getallen een structurerende, of het verhaal ondersteunende rol. Zo bijvoorbeeld 3 en 10. Heel globaal kunnen we misschien zeggen dat 3 een nadruk aanduidt, 10 de volheid en 7 de heiligheid. Wat op 3 poten staat, staat altijd vast op de aarde. In het 10-tallig stelsel staat 10 voor de volheid; 7 is het enige getal onder de 10 dat niet de helft of het dubbele is van een ander getal onder de 10. Het drukt daarmee het 'apart gezette uit', in de Joodse traditie een van de grondbetekenissen van heiligheid. In het scheppingsverhaal komen ze alle drie voor: 6 dagen en een heilige 7e dag; de 3 sleutelwoorden God, hemel en aarde; en de '10 woorden der schepping' (Pirké Avot, 5, 1): 7 woorden van schepping ('Er zij licht', 'Laat de aarde', enzovoort) plus 3 waarin God zijn betrokkenheid met de mens uitspreekt.

Het scheppingsverhaal

Hieronder een doorlopende verklaring van een aantal aspecten uit het scheppingsverhaal, samengesteld uit vooral de verklaringen van Cassuto en Benno Jacob. Uit het eerste katern van Tenachon herinnert u zich dat er geen 'enig juiste verklaring' is, maar dat elke verklaring iets van de rijkdom van de tekst ontsluit en dat er altijd meer gezichtspunten zijn. Cassuto en Jacob zijn verklaarders die het vooral gaat om de vraag 'Wat stáát er?' Ze zoeken de 'pesjat' zoals de Hebreeuwse term luidt. Andere verklaarders zoeken daarachter nog andere mogelijkheden. Dat heet dan 'derasj', waar de term midrasj van komt. Hieronder gaat het dus vooral om de 'pesjat'. (Soms kan men er over twisten of een verklaring nu pesjat of derasj is. We zullen daar meermalen voorbeelden van ontmoeten.) De volgende kolommen zijn alleen goed te volgen wanneer u de tekst van de bijbel er voortdurend bij raadpleegt.

1:1 *In het begin schiep God de hemel en de aarde.* Na deze plechtige vaststelling wordt nu verder beschreven hoe de schepping van de *aarde* zich heeft toegedragen. Want 'De hemel is Zijn hemel, maar aan de mensen gaf Hij de aarde' (Ps. 115:16). Daarom gaat de tekst meteen verder met (1:2): *De aarde nu was . . .* Het woord 'scheppen' (bara) dat hier gebruikt is, wordt uitsluitend gebruikt voor God. Het betekent schepping uit het niets, of schepping van het totaal nieuwe. Voor 'God' heeft het Hebreeuws 'Elohiem'. Dat is een meervoudsvorm, maar gevolgd door een persoonsvorm in het enkelvoud. De mening dat zich in deze naam een vroeger veelgodendom weerspiegelt is een slag in de lucht. De naam is een van de vele voorbeelden van de manier waarop het Hebreeuws een onmetelijkheid aanduidt. Zo zijn ook sjamajiem (hemel), majiem (water), chajiem (leven) meervoudsvormen. Die woorden krijgen wél persoonsvormen in het meervoud, maar het zijn dan ook geen eigennamen. Elohiem is wel een eigennaam.
1:2 *De aarde nu was tohoe wavohoe*, vaak vertaald met 'woest en ledig'. Buber-Rosenzweig vertalen 'Irrsal und Wirrsal'. De oermaterie bevond zich nog in ongeordende staat, en *duisternis was over de afgrond*, over de chaos, de oerzee. *Maar* (en niet 'en') *de adem Gods broedde over de wateren*, en daarmee 'informeert' (=geeft vorm) Hij het vormeloze.

1:3 *Toen sprak God: Laat er licht zijn.* Spreken staat hier voor willen of denken, een betekenis die 'amar' naast 'spreken' tot op de huidige dag heeft behouden. Voor antropomorfismen schrikt de bijbel overigens niet terug; het is immers duidelijk dat mensen alleen mensentaal verstaan en dat het goddelijke nooit wérkelijk in woorden is te vangen. *En er wás licht.* Het was er meteen.
1:4 *En God zag het licht aan, hoe goed het was.* Niet: Hij zag dat het goed gelukt was, of iets in die geest. Wat God doet ís goed. Nee, God verheugt zich over Zijn schepping.
1:5 *Het werd avond en het werd ochtend: één dag.* En niet: de eerste dag! Er was nog geen tweede, dus 'eerste' zou niet op zijn plaats zijn.
1:7 *En het was zo.* In 1:3 staat 'En er wás licht'. Waarom hier alleen 'En het was zo?' Het licht verdwijnt 's nachts en keert 's ochtends terug. Hier gaat het om iets blijvends: Zo was het en zal het altijd blijven. Zie ook het commentaar op 1:30. Er staat nu níet: 'En God zag hoe goed het was'. De schepping van de zee is immers nog niet voltooid. Dat gebeurt in 1:10, en dan staat het er wél. Aldus de pesjat-verklaring. De midrasj blijft nu doorvragen en komt met een heel ander antwoord: Het water werd van het water gescheiden. En wanneer gescheiden wordt wat bijeenhoort is dat niet goed.
1:8 *Het werd avond, het werd ochtend, tweede dag* (of: *een tweede dag*) Niet 'de tweede dag'.
1:11 *Zaaddragende gewassen.* De stam van het Hebreeuwse werkwoord voor 'zaaien' komt in het scheppingsverhaal 10× voor. Het zaad vertegenwoordigt de volheid en de toekomst.
1:14 *Laten er lichten zijn aan het uitspansel.* Maar in 1:3 wás het licht al geschapen! Het licht wordt dus nadrukkelijk niet toegeschreven aan de zon. Het licht maakt het de mensen mogelijk te zien, te onderscheiden en daardoor ook: te denken en te spreken. Geestelijke verlichting is dus een rechtstreeks gevolg van fysieke verlichting. De bron van licht is God. De zon en de maan worden hier geschilderd als niet meer dan lampen die Gods licht doorgeven. Iedere neiging ze als goden te zien (zoals in de landen rondom Israel allerwege gewoonte was) smoort de tekst in de kiem. In 1:4 en 5 is het God die onderscheid maakt tussen licht en donker en tussen dag en nacht. De hemellichten zijn er om dit eenmaal gemaakte onderscheid verder voor de mens te markeren: *om onderscheid te kunnen maken tussen dag en nacht, zodat ze als tekens dienen terwille van tijdsbepalingen en voor* (de telling van) *dagen en jaren.*

1:21 *En God schiep de grote zeedieren.* Het werkwoord scheppen (bara) wordt alleen gebruikt ter aanduiding van de schepping uit het niets, zoals in 1:1 of van het totaal nieuwe, zoals bij de schepping van de mens (1:27). Waarom dan hier bij de zeedieren? Misschien om af te rekenen met de mythen over zeemonsters die in opstand komen tegen de goden? Zulke mythen waren in het Midden-Oosten immers in omloop. Of omdat hier de eerste dieren werden geschapen?
1:22 *En God zegende ze door te zeggen: Wees vruchtbaar en vermenigvuldig je, en vul het water van de zeeën.* Straks (28) wordt ook de mens met overeenkomstige woorden gezegend. Alleen staat er dan: *God zei tot hen.* Hier, bij de vissen, staat *God zegende ze door te zeggen,* zoals Hij ook schiep door te zeggen. Alleen de mens kan zich persoonlijk door God laten aanspreken.
Waarom de zegen over de vissen en de vogels? Omdat hier een nieuw element de schepping binnenkomt. De planten vermenigvuldigen zich automatisch. De vissen, en dat geldt ook voor de volgende schepselen, moeten daarvoor iets doen. Ze moeten partners vinden. De zegen geeft daartoe de kracht en maakt dat ze dat graag doen.
1:26 *En God zei laat ons mens maken* of (zoals Hirsch oppert) *laat ons Adam maken.* Bij de schepping van de planten en dieren staat niet 'laat de aarde planten, bomen, dieren voortbrengen'; er staat steeds een enkelvoud: laat de aarde gewas voortbrengen, geboomte, gevogelte. In die zin staat hier 'mens'. De vertaling van Hirsch onderstreept dat de mens het enige wezen is met een eigennaam.
Waarop slaat het 'ons' in *Laat ons mens maken in ons beeld en naar onze gelijkenis*? Een zeer voor de hand liggende verklaring geeft Ramban: Laten wij – namelijk Ik en jullie, de tot dusver geschapen wereld – samen de mens maken. Uit de aarde wordt straks (2:7) het lichaam van de mens gevormd, en uit God's adem zijn ziel. Benno Jacob acht het meervoud 'ons' nodig omdat ingeval van 'Mij' zou moeten volgen: 'naar Mijn beeld en Mijn gelijkenis'. En dat zou een lichamelijkheid suggereren die ten stelligste wordt afgewezen. 'Gelijkenis' houdt dan zoveel in als 'naar het voorbeeld van'. Eén aspect van wat dat voorbeeld of die gelijkenis inhoudt, wordt meteen verduidelijkt (28): *. . . vul de aarde, bedwing haar en heers over de vis in de zee en het gevogelte aan de hemel, en over al het kruipend gedierte dat kruipt over de aarde.* De mens moet heersen over de aarde *zoals* God heerst over Zijn schepping. En dat wil zeggen: met zorg en liefde.
1:29-30. In 28 is gezegd dat de mens het dierenrijk moet beheersen. In 29 dat hem (en ook aan de dieren) alleen de planten en hun vruchten als voedsel worden gegeven. Van de kracht van de dieren mag hij gebruik maken. Maar ze doden terwille van voedsel mag hij niet. Dat verandert in 9:3, waar wél verlof wordt gegeven om vlees te eten. Maar uit wat we zeiden over *en het was zo* (zie onder 1:7) kan worden opgemaakt dat het verlof vlees te eten tijdelijk is gegeven, en dat er een tijd zal komen waarin de aanvankelijke scheppingsorde wordt hersteld. Want ook nu staat er *en het was zo.*
1:31 *En God zag alles wat Hij gemaakt had, en zie, het was zéér goed.* Een vertaling als we opperden onder 1:4 wordt hier te gewrongen. Er is ook niets tegen om 1:3 te vertalen met *En God zag het licht dat het goed was* zolang we ons de betekenis maar voor ogen houden.
Merk op dat het 'zeer goed' op de *gehele* schepping slaat. Over de zesde dag hoefde dat niet nog eens apart te worden gezegd. Over de mens kán trouwens niet worden gezegd dat hij goed is. De mens kan immers kiezen of hij goed of slecht zal handelen. De vrije keuze hoort tot het 'zeer goede'. Maar de invulling van de keuze is aan de mens. In het vervolg van onze sidra lezen we hoe de mens allengs vervalt van kwaad tot erger. Aan het einde van de sidra heet het (6:5): *En de Eeuwige zag hoeveel het kwaad van de mens was op aarde en hoe al wat hij wrochtte in het denken van zijn hart niet dan slecht was, heel de dag.* Wat een tegenstelling tussen het begin en het eind van de sidra!
2:1 Men zou kunnen lezen: 'En God voltooide op de zevende dag Zijn werk dat Hij gemaakt had'. Maar dan komen we in moeilijkheden. Er had dan moeten staan: 'God voltooide op de zesde dag Zijn werk en rustte op de zevende'. Maar de bedoeling is *En God was klaar op de zevende dag met Zijn werk dat Hij gemaakt had.*
En Hij deed geen werk meer op de zevende dag. Niet: Hij rustte. De grondbetekenis van het werkwoord sjabbat is 'ophouden'. Het rusten is daarvan het resultaat. In de tekst wordt niet gesproken van de Sjabbat, maar van 'de zevende dag'. Het getal 7 staat voor het apart gezette: de zevende dag zet het scheppingswerk apart, heiligt het en zegent het, zoals hij zelf wordt gezegend en geheiligd.

De twee gezichten van de mens

In de eerste hoofdstukken van Bereesjiet is tweemaal sprake van de schepping van de mens: een korte, zij het juichende vermelding in 1:26-27 en een langere en complexere die zich uitstrekt over vrijwel heel hoofdstuk 2. Het ligt voor de hand de tweede te zien als een nadere detaillering van de eerste: In de eerste staat dát God de mens schiep als man en vrouw, in de tweede hoe dat in zijn werk is gegaan.
Nu komen in beide vermeldingen ook accentverschillen voor. Rav Josef Dov haLevi Soloveitchik, een van de grote Joodse geleerden van onze tijd, wijdt daaraan een indrukwekkend artikel, verschenen in het tijdschrift *Tradition* (zomer 1965). De verschillen tussen beide scheppingsberichten vat hij als volgt samen:

1. In het eerste wordt gezegd dat de mens is geschapen naar het beeld van God. Over de manier waarop zijn lichaam is geschapen horen we niets. In het tweede verhaal wordt verteld hoe hij geschapen werd uit het stof van de aarde en hoe God hem de levenadem in de neus blies.
2. De eerste Adam krijgt als opdracht de aarde te vervullen en haar te onderwerpen. De tweede Adam krijgt als opdracht de tuin te bewerken en te behoeden.
3. In het eerste verhaal wordt Adam als man en vrouw geschapen. De tweede Adam wordt eenzaam geschapen, en pas later verschijnt Chavva als 'een hulp als tegenover hem'.
4. In het eerste bericht komt alleen de naam Elohiem (vertaald als God) voor, in het tweede de dubbele Godsnaam: de vierletterige naam, gevolgd door Elohiem (en vertaald als 'de Heer God', 'de Eeuwige God', e.d.).

Soloveitchik ziet in deze verschillen twee (allebei legitieme) aspecten van de mens weerspiegeld: De technisch-wetenschappelijke mens, die de wereld en de natuur beheerst, maar zich er boven verheven weet, die de existentiële eenzaamheid niet kent, en wiens verhouding tot God even onproblematisch is als die tot zijn medemensen.
En daar tegenover de mens wiens eerste vraag niet is 'Hoe?' maar 'Waarom?' De mens die vragen stelt die in de technisch-wetenschappelijke creërende mens in zijn naar buiten gerichte uitbundigheid niet opkomen. De mens die beseft dat hij deel uitmaakt van de aarde, maar tegelijkertijd hunkert naar verlossing uit de boeien van de natuur. De mens die zich eenzaam voelt, voor wie God onbereikbaar lijkt, maar die Hem zoekt en dienen wil. Het spijt ons dat we het magistrale artikel van Soloveitchik zo summier moeten weergeven. De lezer zal echter de verschillen tussen de twee scheppingsberichten nu al wel vanuit deze visie kunnen duiden. Voor de 4e vraag verwijzen we naar het stukje over de namen Gods in dit katern.

'In ons beeld en naar onze gelijkenis'

Negen verschillende visies van grote verklaarders en filosofen

– *Sa'adya Gaon* (882-942): Het gaat hier niet om een werkelijk beeld of gelijkenis, maar om een beeld (*voorbeeld*) van handelen en een gelijkenis van handelen . . . Hij maakte de mens heerser, zoals Hij heerser is over alles.'
– *Jehoeda haLevi* (1075-1141): Binnen ons voorstellingsvermogen is er geen voorstelling die Hem dichter benadert dan die van de sprekende ziel. En dat is de volledige mens. En dan doelen we op de mens voor zover hij werkelijk méns is. En niet op zijn lichaam (want dat hebben ook de planten) en evenmin omdat hij een levend wezen is (want dat zijn ook de dieren). (*Kuzari*, 4,3.)
– *Awraham ibn Ezra* (1089-1164): Met de woorden 'beeld en gelijkenis' wil gezegd zijn dat de verheven [want van God ontvangen] ziel van de mens tijdens het leven op de Schepper lijkt. De ziel is immers onlichamelijk, maar vult toch het hele lichaam, zodat het lichaam van de mens een kleine kosmos is [en zo bezielt God de gehele schepping].
– *Mosje ben Maimon* (Rambam; Maimonides; 1135-1204): Het bewustzijn is het kenmerk van de mens. Dáárover wordt in de Tora gezegd: 'Laat ons de mens maken in ons beeld en naar onze gelijkenis' (*Jesodé ha Tora*, 4,8).
– *Mosje ben Nachman* (Ramban; Nachmanides; 1195-1270): 'Naar ons beeld' wil zeggen 'naar het beeld waarin Hij zich aan Zijn profeten openbaart en dat dierbare gelaat is een mensengelaat [vgl. Jech. 1:10]. (Tweede brief.)
– *Jitschak Abravanel* (1437-1508): Het is mogelijk dat de woorden 'als onze gelijkenis' bedoeld zijn als verklaring van 'in ons beeld'. Om ons duidelijk te maken dat 'beeld' alleen overdrachtelijk wordt gebruikt; dat het erom gaat dat de mens op hem lijkt . . . Juist omdát

De twee wortels van het kwaad

In het eerste hoofdstuk van de Tora, bij de beschrijving van de schepping van de wereld wordt keer op keer herhaald: 'En God zag hoe goed het was'. Een ondubbelzinnige afwijzing dus van de gedachte dat het kwaad natuurlijk en noodzakelijk zou zijn. Het 'natuurlijke' kwaad (zoals ziekte en dood) en het morele kwaad (zoals moord) wortelen in de mens zelf en niet in God. En van elk geeft de Tora een voorbeeld: De overtreding van Adam en Chavva en de overtreding van Kajien.

In de tuin van Eden wordt de mens het eerst op de proef gesteld. Omgeven door bomen met een rijkdom aan vruchten hoort hij de stem die hem zegt: 'Van alle bomen in de tuin kan je eten en eten; alleen van de boom van de kennis van goed en kwaad moet je niet eten. Want op de dag dat je daarvan eet moet je zeker sterven' (2:17). De midrasj en de verklaarders wijzen erop dat het niet de eigenschappen van de boom of van zijn vruchten waren die de mens de ogen openden, of dat hij na het eten dingen te weten kwam die hij niet al wist, laat staan dat hij zijn weetgierigheid met de dood zou moeten bekopen. Waar het hier om gaat is dat de mens beseffen moet dat er Eén boven hem is, Die hemel en aarde heeft geschapen, en Wiens wetten hij heeft te gehoorzamen, ook al begrijpt hij ze niet. Van Francis Bacon is de uitspraak dat de natuur alleen kan worden overwonnen door haar te gehoorzamen. Hij had daarbij de natuurwetten op het oog. Wanneer we die niet gehoorzamen sterven we. In hun diepste grond begrijpen we ze niet. Maar door ze te gehoorzamen verdwijnen de beperkingen. De mens heeft zelfs leren vliegen en heeft de maan bereikt. Dank zij gehoorzaamheid aan de wetten van de natuur.

Dit bewustzijn, dat er Eén boven ons is die alles gemaakt heeft, die de bron is van het goed, en die de diepste geheimen kent van wat toekomst heeft en wat niet, behoort echter ons héle leven te doordrenken. De Tora prent ons dit bewustzijn in door voorschriften waarvan de zin ons geheel of gedeeltelijk ontgaat en die dienen tot toets van de menselijke gehoorzaamheid. De spijswetten zijn een voorbeeld van zulke *choekiem*, zoals ze heten ter onderscheiding van *misjpatiem* (vaak sociale voorschriften) waarvan de zin wél duidelijk is. Het eerste voorbeeld in de Tora van zo'n chok is het verbod te eten van de boom. De consequentie ervan is de beperking van het leven door de dood. Wanneer de mensheid eens volledig zijn weg tot God heeft teruggevonden, zal deze beperking zijn overwonnen (Jes. 25:8).

De overtreding van Kajien is van heel andere aard. Om te beginnen gaat er nu geen waarschuwing aan vooraf, zoals bij het verbod op het eten van de boom ('. . . . zal je zeker sterven'). Kajien krijgt alleen de algemene raad dat hij de misdadigheid niet over zich moet laten heersen (4:7). Hij krijgt niet te horen dat hij niet mag moorden en dat moord bestraft wordt (= consequenties heeft). 'Naar mijn mening', aldus Rav Jakobson, 'leert de Tora ons hier dat er morele eisen zijn die de mens zonder aparte openbaring van Gods wil dient te begrijpen. Wie geschapen is naar het beeld Gods dient te weten dat bloedvergieten is verboden.'

niets met Hem kan worden gelijkgesteld staat er 'als onze gelijkenis'; 'als' in de zin van vergelijkbaar maar niet gelijk. En zoals Hij over alles heerst [met zorg en liefde] zo moet de mens heerser zijn over alles hier beneden . . . En misschien hangt *tsèlèm* (=beeld) samen met *tsel* (schaduw). Want zoals de schaduw een beeld is van hetgeen verlicht wordt en daaraan in alle opzichten gerelateerd is, zo is de mens een schaduw van de Goddelijkheid die over Zijn schepselen valt. En zoals de schaduw meegaat met het licht, zo moet de mens wandelen in Zijn wegen.

– *Ovadja ben Ja'akov Seforno* (c. 1470-1550): De mens lijkt qua bewustzijn op de engelen. De engelen missen echter de vrije keuze. In dat opzicht lijkt de mens dus niet op ze. Maar in dat opzicht lijkt hij juist wél enigermate op de Heilige Hij zij gezegend. Die is immers vrij in Zijn keuzen. De mens is dat ook. Alleen is de keuze van de Heilige Hij zij gezegend altijd ten goede, wat van de mens niet kan worden gezegd. Vandaar 'als' [=naar het voorbeeld van] 'Onze gelijkenis'.

– *Rabbi Loew van Praag* ('de Maharal'; 1525-1609): De tekst wil zeggen dat in de materiële wereld tot uitdrukking wordt gebracht, wat bij de Heilige Hij zij gezegend onstoffelijk is. Ook de mens kan in een stoffelijk medium immers iets immaterieels tot uitdrukking brengen? Van de Heilige Hij zij gezegend wordt in de stoffelijke mens iets tot uitdrukking gebracht, doordat de mens als een rechtopgaand wezen is geschapen. En niet zoals de dieren, die gebogen gaan. Want wie buigt geeft te kennen dat er een meester boven hem is. (*Dèrèg Chajiem* op *Avot* 3,14.)

– *Awraham Jehosjoea Heschel* (1907-1972): De bedoeling is niet 'beeld en gelijkenis' te vereenzelvigen met een bepaalde kwaliteit of eigenschap van de mens, zoals de rede . . . Ze slaan op de gehéle mens en op iedere mens . . . Het beeld is niet ín de mens, het beeld is de mens zelf.' (*The Insecurity of Freedom*, p 152.)

Man en vrouw schiep Hij ze

– Aanvankelijk werd Adam geschapen uit de aarde en Chavva uit Adam. Vanaf dat moment echter: Naar Zijn beeld en gelijkenis: geen man zonder vrouw en geen vrouw zonder man, en beiden niet zonder de Inwoning Gods (jBer. 9,1).

– En Adam kende Chavva zijn vrouw. Ze werd zwanger en baarde Kajien. En ze zei: Ik heb een mens verworven met Hem' (Gen. 4:1). Rasji: 'mét Hem [zei Chavva]. Want toen Hij mij en mijn man schiep heeft alleen Hij ons geschapen. Maar nu zijn we partners. [*dragen ook wij bij tot de schepping van de mens*].

– Leerden de leraren: Drie partners zijn nodig voor een geboorte: de Heilige Hij zij gezegend, zijn vader en zijn moeder (bNidda 31a).

– Uit naam van Rabbi Me'ier: Man en vrouw en de Inwoning Gods tussen hen beiden. De 'jod' van de man en de 'hé' van de vrouw [in het Hebreeuws heeft *iesj* = man een letter jod die *iesja* = vrouw niet heeft; en heeft *iesja* een letter hé die *iesj* niet heeft. De twee letters vormen samen de Godsnaam]. Zijn ze het niet waard, dan trekt de Inwoning Gods zich terug en ontstaat een dubbel vuur dat ze verteert [*iesj* zonder jod en *iesja* zonder hé worden allebei *eesj* = vuur; het ongeremde vuur van de hartstocht]. (Pesikta Zoetra).

– 'Toen zei de mens: deze is been van mijn been . . .' (2:23). Deze keer is de vrouw uit één van mijn zijden geboren. Maar van nu af aan zal het omgekeerd zijn en wordt de man geboren uit het lichaam van de vrouw (Meam Loeez).

– Het mannelijke en het vrouwelijke vertegenwoordigen twee verschillende existentiële ervaringen . . . Wanneer beiden in het huwelijk samenkomen, wordt een gemeenschap gevormd van twee onderling onvergelijkbare wezens. Man en vrouw vullen elkaar existentiëel aan: ze vormen tezamen niet een partnerschap, maar een individualiteit, een persona. De huwelijksgemeenschap komt overeen met de totale gemeenschap. Haar kracht ligt niet in wat de betrokkenen gemeenschappelijk hebben, maar juist in hun eigenheid en apartheid (Soloveitchik, 'The Community', *Tradition*).

In het begin schiep God

In bMegilla 9a lezen we: 'Er wordt geleerd: Koning Ptolemaeus [*van Egypte*] bracht 72 wijzen [*van Israel* bijeen, en zette ze elk in een eigen huis; maar zei ze aanvankelijk niet waartoe *zodat ze geen overleg konden plegen*]. Hij ging bij elk hunner binnen en zei: Schrijf [= *vertaal*] me de Tora van Mosjè, jullie leraar. De Heilige Hij zij gezegend gaf ze één voor één raad, zodat ze allen één van zin waren [*niet alleen over de vertalingen, maar ook over bepaalde veranderingen die hun zinvol leken. Bijvoorbeeld:*] Zo schreven ze: 'God schiep in het begin' [*en niet zoals de volgorde in het Hebreeuws luidt: 'In het begin schiep God'; in de ons overgeleverde Septuagint vinden we dat overigens niet meer terug, daar staat nu gewoon: 'En archei epoiesen ho theos'*].
En waarom die verandering? Rasji legt uit: 'Opdat niemand zou denken dat 'In het begin' het onderwerp van de zin is en er twee machten zouden zijn, waarvan de eerste ['*In het begin*'] de tweede heeft geschapen'. *Dat er meer dan één God is was in de Griekse wereld immers een gangbare mening. De Tora zelf houdt met zo'n eventuele misduiding geen rekening. Israel zal die fout niet maken. De midrasj die zich tot het volk richt heeft andere verklaringen voor de woordvolgorde van de eerste zin. Bijvoorbeeld:*
'Sjim'on ben Azzai verklaart 'Uw nederigheid maakt mij veel' [2Sam. 22:36, in *David's gebed*] aldus: Een mens van vlees en bloed noemt eerst zijn naam en zegt daarna wat hij gedaan heeft. Zo doen het de hoge heren. Maar de Heilige Hij zij gezegend doet niet aldus. Pas nadat hij voor Zijn wereld had gezorgd vermeldt Hij zijn Naam: 'In het begin schiep' en dan pas 'God'. (Bereesjiet Rabba, 1, 12.).
Jitschak Arama (c. 1420-1494) verklaart de keuze van de 72 op een verwante wijze: Gods wezen kun je niet kennen. Je kan hem alleen indirekt leren kennen door zijn scheppingswerk. De schepping is als een ladder [*hoe meer men er in doordringt, hoe meer Zijn grootheid blijkt*]. Wanneer de filosofen van de andere volken dat hadden begrepen, hadden onze wijzen toen die volgorde niet hoeven veranderen.
De midrasj (BR 1,10) formuleert hetzelfde met weer een ander accent wat speelser: Waarom begint de Tora met de tweede letter [*van het Hebreeuwse alfabet, en niet met de eerste*]? Omdat die tweede letter aan alle kanten dicht is,

אותיות פורחות

Omhoogvliedende letters . . .

Een bladzij overdenking

Een licht kan men doven.
Maar **hét** licht laat zich niet doven.
*Rabbi Arje Leib Alter van Goer.**

Zoals achter het licht soms de duisternis schuil gaat, zo gaat achter het duister het licht schuil.
*Rabbi Tsaddok haKohen van Lublin.**

Een goed geweten
U hebt nu eenmaal geleerd dat het 'geestelijke' het hogere is. Hoewel u er geen van allen naar leeft, gelooft u het toch. En u houdt liefdevol vast aan uw slechte geweten. Waarom? Omdat het makkelijker is een rustig (statisch) slecht geweten te hebben dan een onrustig (dynamisch) goed geweten. Ik wil u een goed geweten geven. Maar dan mét de nodige portie onrust. Het is veel moeilijker met de zekerheid van de *eenheid* te leven dan met het compromis van een tweeërlei . . . . . .
Spreken (het woord) is niet onjuist, maar onvolledig. Er ontbreekt iets aan. Het woord is altijd alleen maar vraag, ook wanneer het zonder vraagteken optreedt. Het woord vergt antwoord. Pas in het antwoord wordt de kring gesloten. Pas het antwoord is de waarheid van het woord, ook van het juiste woord.

Franz Rosenzweig, 'Fragmente aus dem Nachlass', in *Almanach des Schocken Verlags 5699*, Berlijn 1938/9.

Het donker laat zich niet met stokken verdrijven. *Rabbi Josef Jitschak van Lubavitch.**
(Maar met een lucifer kan je het duister verlichten. *Yehuda.*)

Er zijn drie manieren om in de wereld te staan: haar uitbuiten, haar genieten en haar aanvaarden in huiver.
The Wisdom of Abraham Joshua Heschel, New York, 1977².

* ontleend aan Simcha Raz, *Pitgamé Chassidiem*, Jerusalem 1981.

לשבוח גלות vergeten is ballingschap
לזכור גאולה herinneren verlossing
(בש"ט) [Ba'al Sjem Tov]

behalve aan de voorkant [*de leesrichting*]. Dus mag je niet vragen naar wat erboven of eronder of erachter is, maar pas [*beginnen te vragen*] vanaf de dag dat de wereld werd geschapen en verder.

Uit de midrasj en de verklaarders

2:4 *Dit zijn de voortbrengingen (toledot) van de hemel en de aarde toen ze geschapen werden, op de dag dat de Eeuwige God maakte aarde en hemel.* Op het begrip 'toledot' komen we uitvoeriger terug in Tenachon Noach, in verband met 6:9, waar het opnieuw voorkomt.
Merk op dat in deze zin voor het eerst de dubbele Godsnaam voorkomt. Vgl. daartoe het stukje over de Godsnamen in dit katern.
Sa'adya Gaon wijst erop (Tafsir, ed. Zucker, p. 264) dat in het begin van de zin de volgorde luidt 'hemel en aarde', en aan het einde 'aarde en hemel'. Als verklaring oppert hij: 'Eerst was onze aandacht geheel gericht op het spreken van de Allerhoogste bij het scheppingswerk. Nu richt onze blik zich echter naar de aarde.'

Woord vergt antwoord
De werkelijke omgang van de mens met God heeft op de wereld niet alleen zijn plaats, maar ook zijn object. God spreekt tot de mens in de dingen en de wezens die Hij hem laat ontmoeten en gebeuren. De mens antwoordt door zijn handelen tegenover die dingen en wezens. Alle specifieke Godsdienst is eigenlijk niet anders dan de altijd zich vernieuwende zorg en heiliging in *deze* omgang met God aan de wereld.
M. Buber, *Die chassidische Botschaft*, Heidelberg 1952, p. 14.

2:5-6 *Gewas van het veld was nog niet op de aarde en kruid was er nog niet ontsproten, want de Eeuwige God had het nog niet laten regenen op de aarde, en een mens was er niet om de aarde te bewerken.* bChoelien 60b ziet hierin een verdere detaillering van de 3e scheppingsdag: 'Er staat (1:12) 'Laat de aarde doen wassen gewas, kruid dat zaad draagt', enzovoort. En er staat (25:6): 'Gewas van het veld was nog niet op de aarde . . .' Dat leert je dat het gewas en het kruid er al wel waren, maar om zo te zeggen op de drempel van de aarde [Rasji: smachtend naar regen], tot de eerste mens zou komen om erbarmen over ze af te smeken, opdat de regen zou vallen en ze konden groeien. En dááruit leer je weer dat de Heilige Hij zij gezegend verlangt naar het gebed van de rechtvaardigen.'
Regen staat in Israel gelijk met leven. In de traditie wordt regen dan ook ervaren als de concretisering van Gods liefde voor de mensen, en vergeleken met Tora (vgl. Deut. 32:2). De Talmoedplaats onderstreept dat deze liefde niet automatisch is, maar antwoord op het volk dat Hem beaamt. Het Talmoed-traktaat Ta'aniet is voor een groot deel gewijd aan de relatie tussen regen en gebed en daarmee tussen God en mens.
2:6 *En een damp steeg op . . .* Volgens Abravanel moeten we 2:5 aldus lezen: 'God had het nog niet laten regenen . . . om de aarde te bewerken' [= geschikt te maken]. 'Om de aarde te bewerken' slaat dan op God, en niet op de mens, zoals de meeste lezingen willen. Door de damp te laten opstijgen bewerkte God de aarde, zodat die kneedbaar werd, en de mens eruit gevormd kon worden (vandaar de tussenzin 'een mens was nog niet op aarde'!) en om het gewas een groeizame aarde te geven. De damp wordt dan de opmaat tot de schepping van de mens. Merk op dat in deze inleiding op het vormen van de mens (2:4-6) 7× het woord 'aarde' (Hebr. adama) voorkomt.
2:7a *Toen vormde de Eeuwige God de mens (ha-adam) uit stof van de aarde (adama) en blies in zijn neus de levensadem.* De mens wordt gevormd uit aarde. Maar, aldus Ramban: 'De Schrift onderstreept daarmee tevens het bizondere van de ziel, en laat zien dat de ziel dus níet uit de aarde voortkomt'.
2:7b *en de mens werd tot een levend wezen.* Onkelos vertaalt in zijn Aramese vertaling: 'tot een sprekend wezen'. Dat wil zeggen: tot een wezen dat zich aangesproken voelt en antwoord kan geven.
Met de schepping van de aarde, de regen en de mens is de wereld voltooid. De midrasj (BR 13,3) ziet daarin de verklaring voor het gebruik van de dubbele Godsnaam die we in deze passage voor het eerst tegenkomen: 'De volledige naam over de volledige wereld'.
2:8 *Toen plantte de Eeuwige God een tuin in*

Eden . . . en plaatste daar de mens . . . Radak (initiaalnaam voor *R*abbi *D*avid *K*imchi) verklaart de naam Eden uit het gelijkluidende Hebreeuwse woord dat zoveel betekent als 'verrukking' (vgl. Gen. 18:12 in Hebreeuws). Na de beschrijving van de tuin in 2:9-2:14 wordt dan herhaald:
2:15 *Nu nam de Eeuwige God de mens en plaatste hem in de tuin van Eden om die te bebouwen en te behoeden.* Heel vaak wordt een passage geopend en afgesloten met overeenkomstige woorden; zoals hier de beschrijving van de tuin wordt ingeleid (2:8) en afgesloten (2:15) met het 'plaatsen van de mens in de tuin'. De overeenkomst stempelt een passage tot een geheel en voegt hem tegelijk in de grote verhaalstroom.
2.16 *En God gebood de mens . . .* 'Het feit dat God begint met een waarschuwing, houdt impliciet in dat degeen tot wie Hij zich richt een nieuw voorrecht geniet: vrijheid . . . God laat de mens vrij te kiezen tussen gehoorzaamheid en ongehoorzaamheid . . . De mens wordt daarmee meester over zijn eigen lot. Door deze onafhankelijkheid is de mens nu verantwoordelijk voor zijn daden. Zelfs ten aanzien van God is de mens onafhankelijk. Geestelijke vooruitgang hangt niet meer alleen af van God, Die een deel van Zijn Almacht prijsgaf terwille van een wezen in Zijn schepping dat alleen vooruit kan komen uit eigen vrije wil' (Elie Munk, *The Call of the Torah*, 1969, p. 62).
2:18 *Niet goed is het, dat de mens alleen is. Ik zal hem een hulp maken als tegenover hem.* Awraham Kariv (*Misod haChagamiem*, 1976, p.333): 'En God zag hoe goed het was'. De Schepper beziet Zijn schepping en ziet hoe goed ze is. Elk onderdeel van het scheppen doorstaat de Goddelijke toets van het goed. Maar dan komt er een beperking: *Niet goed* is het dat de mens alleen is. De mens op zichzelf draagt niet het goddelijke stempel van 'hoe goed het is'; en geen goed in de wereld kan dit tekort delgen. Dit ligt besloten in de zegen van 1:28: 'En God zegende ze'. Dat wil zeggen: los van de vermogens en gaven die de man als man en de vrouw als vrouw zijn meegegeven, is er nog een zegen voor man en vrouw samen. De één heeft daaraan geen deel zonder de ander.' Vandaar bJevamot 62b: 'Zei Rabbi Tanchoem, zei Rabbi Chanilai: een man zonder vrouw leeft zonder vreugde, zonder zegen en zonder goed'.
Een hulp als tegenover hem Rasji [op grond van bJevamot 63a]: 'Als hij het waard is, is ze een hulp; als hij het niet waard is, stelt ze zich tegenover hem en bestrijdt ze hem'.
2:25 *En ze waren beiden naakt, de mens en zijn vrouw, en ze schaamden zich niet.* Seforno: 'Al hun activiteiten en ledematen stonden in dienst van hun Schepper en ze kenden geen vreugden die daar los van stonden. Hun sexualiteit was daardoor een vanzelfsprekendheid en de geslachtsorganen waren voor hen niet anders dan hun gelaat of hun handen'. M.a.w. wanneer de sexualiteit los komt te staan van de menselijke bestemming kan de mens zich door zijn hartstochten laten overmeesteren en is niet hij, maar is zijn passie de heer der wereld; en dat vervult met schaamte.
3:7a *Toen werden geopend beider ogen en wisten ze dat ze naakt waren.* Seforno: 'Toen kregen ze oog voor andere genietingen die ze aan hun lichaam konden ontlenen, ook al konden die schadelijk zijn'.
3:7b *en ze naaiden zich vijgebladeren en maakten zich schorten.* Jitschak Arama: 'Ze beseften dat ze iets moesten doen om hun beeld te behoeden. Vandaar dat ze zich kleedden om te laten zien dat ze boven de dieren stonden.'
3:21 *En de Eeuwige God maakte voor Adam en zijn vrouw kleren van vel en kleedde ze.* Mincha Beloela: 'Dit vers wil ons de grote liefde leren die God hun toedroeg. Want ondanks hun overtreding bleef Hij hen liefhebben.'
In Tenachon Tetsavè, waarin de priesterkleren aan de orde komen, gaan we uitvoeriger in op de betekenis en de symboliek van de kleding.
Tot slot van onze bloemlezing nog enkele woorden over het einde van de parasja:
6:2 *De 'benee ha-Elohiem' (letterlijk 'zonen van God') zagen de mensendochters, dat ze mooi zijn en namen zich vrouwen uit alle die ze verkozen.* Volgens haast alle verklaarders gaat het hier om vorsten en rechters. Een aanduiding voor het voortwoekerende morele verval. Het zijn al niet meer enkelingen (Kajien, en volgens velen ook Lemech) die de menselijkheid met voeten treden, maar een hele klasse.
6:4 *De nefiliem ('reuzen'?) waren die dagen op aarde.* Rasji en Ramban verklaren op grond van de Hebreeuwse stam Nafal = vallen: zij die vallen of anderen doen vallen en meeslepen in het ongeluk. Radak en Ibn Ezra verklaren vanuit de betekenis 'reuzen': mensen bij wie anderen zich klein en angstig voelen.

Over Kajien

4:9 *Toen zei de Eeuwige tot Kajien: Waar is Hevel, je broer?* Hij antwoordde: Heer der wereld, als hoeder van het veld en de wijngaard heb U me aangesteld, maar niet als hoeder van mijn broeder! Zoals er staat: *Ben ik mijns broeders hoeder?* (Pirké deRabbi Eliëzer, 21).

'Had Kajien maar woorden gekozen in plaats van geweld. Had hij zich maar tot God gewend en gesproken: Heer der wereld, leen me Uw oor. U bent mijn getuige zoals ik de Uwe. U bent mijn rechter en ik ben bang, bang om te oordelen. Maar erken dat ik alle reden heb gehad mijn kwelling en mijn toorn naar U uit te schreeuwen. Ik heb alle mogelijkheden om mijn onrecht te stellen tegenover het Uwe. Erken dat ik mijn broeder zou kunnen slaan zoals U mijn vader hebt geslagen. Erken dat ik het aan mezelf verplicht ben te protesteren tegen de beproevingen die U de mens oplegt. Ik zou de mensheid kunnen verdrinken met mijn tranen en in haar bloed. Ik zou deze dwaasheid tot een einde kunnen brengen, en wie weet is dat wat U wilt, waartoe U me drijft. Maar ik zal het niet doen, hoort U, Heer der wereld, ik zal het niet doen, ik zál niet verdelgen, hoort U me, ik zál niet moorden!
Had Kajien aldus gesproken, hoe anders zou de geschiedenis zich hebben ontwikkeld. Het zou niet het wanhopige avontuur zijn geworden van twee broeders, van wie de één zich liet gelden door te doden en de ander door zich te láten doden, maar de schone en hartstochtelijke, reine en reinigende daad van een edel en vurig mensengeslacht.
Had Kajien gekozen getuige te zijn in plaats van vergieter van bloed, dan zou zijn lot ons voorbeeld en ideaal zijn geworden, en niet het symbool van onze vervloeking. Zijn naam zou trots hebben gewekt en geen vrees. In plaats van de dood te opperen zou hij onze broeder zijn gebleven.' (Elie Wiesel, *Messengers of God*, 1976, p.75.)

Over Lemech

De meeste verklaarders zien in Lemech iemand die trots is op zijn moordlust en daarmee een voorbeeld van het steeds verder gaande morele verval van de mensheid. Ramban ziet het anders: 'Mij komt het voor dat Lemech een man was die thuis was in alle ambachten. Zijn oudste zoon leerde de omgang met het vee; de tweede leerde hij de kunst van het musiceren, de derde leerde hij zwaarden, speren en lansen scherpen en allerlei ander oorlogstuig. Zijn vrouwen vreesden dat hij gestraft zou worden omdat hij het zwaard en daarmee het moorden in de wereld had gebracht . . . Maar hij antwoordde: 'Heb ík dan soms een mens gedood door verwonding, of een kind met slagen, zoals Kajien gedaan heeft? Daarom zal Hij mij niet straffen, maar mij meer dan hem behoeden voor doodslag.' Hij bedoelde dat niet het zwaard de oorzaak van het moorden is, maar de wonden en de slagen waarmee men iemand doodt. Die zijn erger dan het zwaard . . . Wie het zwaard maakt treft geen blaam.'

Waarom begint de Tora met Bereesjiet?
Ziehier Rasji's commentaar op het eerste woord van de Tora: 'Zei Rabbi Jitschak (Jalkoet Sjim'oni Bo 187): De Tora had eigenlijk moeten beginnen met (Ex. 12:2): 'Deze maand moet voor jullie de eerste der maanden zijn'. Want dat is het eerste voorschrift dat Israel werd gegeven (*de Tora is immers een boek met richtlijnen over de inrichting van het Joodse leven? Waarom heeft Mozes die verhalende voorgeschiedenis dan hier al geplaatst? Hij had daar toch een afzonderlijk boek aan kunnen wijden?*) De reden is (Ps. 111:7): 'De macht van Zijn werken heeft Hij zijn volk bekend gemaakt, om ze het erfdeel van volken te geven'. Want als andere volken tot Israel zouden zeggen: 'Rovers zijn jullie, die de landen van zeven volken hebt veroverd', dan kan het antwoorden: 'Heel de aarde is van de Heilige Hij zij gezegend. Hij heeft haar geschapen en gegeven aan wie Hij goeddacht. Zijn wil heeft hun (*die zeven volken*) het land gegeven, en Zijn wil heeft het hen ontnomen en aan ons gegeven'.
Levinas tekent hierbij aan: 'Het oude antwoord dat Rasji ons overlevert houdt staande dat het belangrijk is te weten dat God de aarde heeft geschapen . . . Bezitten is altijd ontvangen. Het beloofde land wordt in de bijbel nooit een 'eigendom' in de Romeinse zin van het woord. En de boer denkt bij het brengen van zijn eerstelingen niet aan eeuwige banden die hem binden aan een territoir, maar aan de Arameër die aan het trekken ging (*Difficile Liberté*, p. 33; de laatste zin refereert aan Deut. 26:1-11, dat zo'n belangrijke rol speelt in de Hagada met Seder-avond.)

Hoe waar is het Scheppingsverhaal?
In de westerse geschiedenis wordt de 'waarheid' van het bijbelse scheppingsverhaal nog al eens gesteld tegenover de 'waarheid' van de wetenschappelijke beschouwingswijze. Eén van beide wordt

I. Jakobson (*Bina baMikra*, p. 18) schrijft over deze verklaring: 'Ramban roert daarmee een probleem aan dat tot op de huidige dag actueel is, namelijk of de voortgang van de techniek een zegen is of een vloek. Het bewerken en slijpen van ijzer maakt niet alleen werktuigen mogelijk voor vredestijd, maar ook van wapentuig. In de woorden van Ramban voelen we de huiver rond de erkenning van die grote verantwoordelijkheid. En wat een fijngevoeligheid de expressie van die zorg voor het mensengeslacht juist in de mond te leggen van vrouwen!'

Toen begon men de Naam van de Eeuwige aan te roepen . . .

Nadat het verhaal van Kajien en Hevel in een drama is geëindigd, worden Kajien's nazaten in 4:17-25 uit het verhaal geschreven. Ze komen verder in de Tora niet meer voor. In 4:26 wordt de hoofdlijn van het verhaal voortgezet, met de geboorte van Sjet. Het verslag van Sjet's geboorte grijpt terug op dat van Kajien's geboorte in 4:1. De woorden komen overeen, maar het drama van Kajien en Hevel drukt zijn stempel op de gevoelens. In 4:1 jubelt Chavva: 'Ik heb een man verworven bij de Eeuwige!'. In 4:25 heet het: 'God (*en nu niet de intieme vierletterige Godsnaam!*) heeft me ander kroost gesteld (*'Sjet' betekent zoveel als steller, in de zin van legger van een basis*) in de plaats van Hevel, want die heeft Kajien gedood'. Wanneer in de volgende zin ook Sjet een zoon krijgt, wiens naam synoniem is met Adam (*Enosj en Adam betekenen beide 'mens'*) dan wordt alles echter anders. De mensheid heeft weer toekomst. Vandaar dat er nu staat: 'Toen begon men de Naam van de Eeuwige (*weer*) aan te roepen'. En nu wordt weer wél de vierletterige Naam gebruikt. (Naar Cassuto p.133 en 166-7, Hebr. uitgave.)

Over de namen Gods

De vierletterige Godsnaam (of 'tetragram', vaak weergegeven met 'de Eeuwige') is de eigennaam die Israel geeft aan zijn God. De naam Elohiem (vertaald als 'God') is oorspronkelijk een zelfstandig naamwoord, dat in Israel tot eigennaam werd, vanuit het inzicht dat er maar één God is en dat er geen andere God is dan de Eeuwige. In de bijbel wordt de vierletterige Naam vooral gebruikt wanneer het accent ligt op de intieme, persoonlijke relatie tussen God en Zijn volk; wanneer het gaat om het intuïtieve Godsbesef van de gelovige, of om de rechtstreekse relatie tussen God en mens. Elohiem wordt gebruikt wanneer het accent ligt op God als schepper van het heelal, als de God die ook de volkeren kennen en waarvan de wijsgeren spreken. (In de midrasj staat de vierletterige Naam voor het aspect van het erbarmen, en de naam Elohiem voor het aspect van het strenge recht.)
Dit alles maakt duidelijk waarom in het scheppingsverhaal juist de naam Elohiem voorkomt. In het verhaal van de tuin van Eden en de tweede schepping van de mens wordt de vierletterige Naam gebruikt. Hier ligt het accent immers op de persoonlijke relatie. Dat in dit verhaal *beide namen samen* voorkomen laat zich makkelijk verklaren uit de bedoeling van de Schrift: te leren dat de vierletterige Naam, die hier voor het eerst optreedt, uitdrukkelijk dezelfde is als de Elohiem die in het scheppingsverhaal genoemd wordt. Met andere woorden: dat de God van de morele, relationele

dan als de 'echte waarheid' beschouwd en de andere wordt verworpen. Beide waarheden sluiten elkaar echter geenszins uit. Het scheppingsverhaal mikt op een totaal ándere waarheid dan de wetenschappelijke theorie. Beide willen immers antwoord geven op totaal verschillende vragen. Het scheppingsverhaal beoogt antwoord op vragen als: Wat is de opdracht van de mens? Welke grenzen moet hij bij zijn handelen in acht nemen? Aan wie is hij verantwoording schuldig? In welke relatie staat hij tot de rest van de schepping? De wetenschap vraagt zich daarentegen af hoe de waarneembare wereld in de tijd is ontstaan, wat eerst kwam, en wat daarna. Met andere woorden: bij het scheppingsverhaal gaat het om de vraag naar het *wat* en *waartoe*, in de wetenschap om de vraag naar het *hoe*. Zomin als de wetenschap antwoord geeft op de vragen 'Wat moeten we doen en wat mogen we hopen?' geeft het scheppingsverhaal antwoord op de vraag 'Hoe is het gegaan?'
Dit inzicht is al in de 9e eeuw verwoord door de grote Joodse geleerde Sa'adya Gaon (892-942), wiens gedachtengang we als volgt durven samenvatten: De Tora leert dát God de hemel en de aarde heeft geschapen, de wetenschap hoopt ons te kunnen leren hoe dat in zijn werk is gegaan.
Wetenschappelijk is het waar dat de zon er eerder was dan de aarde. Existentieel gesproken is het waar dat de aarde aan de mens is gegeven en dat de zon er is om de aarde te verwarmen en te verlichten; een funktie die vanuit die optiek secundair is. Bovendien wordt daarmee ondubbelzinnig te kennen gegeven dat de zon geen godheid is, zoals destijds allerwege werd geloofd in de culturen die Israel omringden.
Nog een verschil: de wetenschap handelt over het verleden, het scheppingsverhaal en wat erop volgt over het heden. Het beschrijft immers grondrelaties tussen God en mens en tussen mens en mens die tot op de huidige dag gelden.

wereld, dezelfde is als de God van de materiële wereld; dat de God van Israel dezelfde is als die van de hele mensheid en dat beide namen niet anders aanduiden dan twee aspecten waarin Hij zich aan de mens openbaart. En wanneer dat hier duidelijk is gemaakt, is het overbodig er verder op terug te komen, zodat de Schrift in de volgende afdelingen alleen nog spreekt, van óf de Eeuwige, óf Elohiem' (Samengevat uit Cassuto, *MeAdam ad Noach*, p.55/6).

Tussen de mens en zijn Schepper

De Schepper verbergt zich – opdat de mens Hem zoekt. (R.Jisrael van Rozjien.)

Waar God is? Overal waar je hem binnenlaat. (R.Menachem Mendel van Kotsk.)

Een vuistregel: Wie Hem niet overal vindt, vindt Hem nergens. (R.Menachem Mendel van Kotsk.)

Wat een God zou dat zijn, wanneer ík hem moest vertellen hoe en waarmee te helpen! (R.R. Soesja van Hanipol.)

Ik kan beter de wil van de hemel doen, dan dat ze in de hemel mijn wil doen. (R. Jitschak Me'ier Van Goer.)

Het is niet voldoende dat je de Schepper lief hebt, je moet er naar streven dat de Heer der wereld ook jou lief heeft. (R.Mosje van Kovrien.)

Wanneer een Jood in de ochtend zijn ogen opslaat en zegt: 'Ik dank U', moet hij er eens bij stilstaan wat dat 'ik' is en wie die 'U' is. (R.Menachem Mendel van Kotsk.)

Wat is dat: heilige geest? Wie geest in zich heeft en hem niet verontreinigt. (R.Jisrael van Rozjien.)

'Niet zal er bij je zijn een vreemde god' (Ps.81:10). Laat de Heilige Hij zij gezegend geen vreemde voor je zijn. (R.Menachem Mendel van Kotsk.)

(Bron: Simcha Raz, *Pitgamé Chassidiem*, Jerusalem 1981.)

Zonder creatieve, zelfstandig denkende en oordelende mensen is verbetering van de samenleving evenmin denkbaar als de ontwikkeling van de individuele mens denkbaar is zonder de voedingsbodem van de gemeenschap.

Het ingespannen geestelijk werken en het aanschouwen van Gods schepping zijn de engelen die mij verzoenend en sterkend, en tegelijkertijd onverbiddelijk door alle poorten van dit leven leiden.

(Albert Einstein)

Er kan geen ander zijn dan anders zijn.
(Carry van Bruggen)

Uit het Gebedenboek

Zo vaak wordt de Schepper en Zijn werk in het Gebedenboek bezongen, dat we er een hele aflevering van Tenachon mee zouden kunnen vullen. Hieronder een paar voorbeelden. We nodigen de lezer uit zelf meer passages te zoeken. Met name wijzen we op de prachtige herdichting van de 3e en de 7e dag in de 1e beracha voor het Sjema op Sjabbatochtend (Dasberg-sidoer p. 125/6)

Uit het ochtendgebed
Gezegend Gij Heer onze God, Koning van de wereld, die de mens in wijsheid heeft gevormd, die openingen en openingen, holten en holten in hem heeft geschapen. Hoe duidelijk is het voor de troon van Uw glorie, dat als er maar één verstopt raakt, het niet meer mogelijk is voor U te staan. Gezegend Gij Heer, Genezer van al wat leeft, wonderbaarlijke Maker.

Gezegend Gij Eeuwige onze God, koning van de wereld, die de naakten kleedt.

Mijn God, die ziel die Ge rein in me hebt gelegd, Gíj hebt haar geschapen, Gíj hebt haar gevormd, Gíj hebt haar in me geblazen, Gíj behoedt haar in mijn binnenste en Gíj neemt haar eens van me weg om haar in de komende tijd weer terug te brengen. Zolang de ziel in mij is, dank ik U Eeuwige mijn God en God van mijn voorouders, Heer van al wat er is, Heer van alle zielen. Gezegend Gij Heer, die zielen terugbrengt naar dode lichamen.

Uit het dankgebed na het gebruik van wijn, fruit of gebak
Gezegend Gij Heer onze God, Koning van de wereld, schepper van vele zielen en hun behoeften – over alles wat U geschapen hebt om elke levende ziel in leven te houden. Gezegend, Eeuwig levende.

De haftara

(Jes. 42:5-43:10; de Portugese ritus voegt nog toe Jesj. 61:10 en 62:5)

De wekelijkse Tora-voorlezing in de synagoge wordt besloten met een voorlezing uit de profeten. Voor het woord 'haftara' zijn verschillende verklaringen geopperd. Een lijst van profetenvoorlezingen, gevonden in de geniza van Cairo gebruikt echter het woord 'asjlamta', dat ondubbelzinnig 'voltooiing' betekent; voltooiing of afsluiting van de wekelijkse schriftlezing. Aboedraham (14e eeuw) verklaart de profetenvoorlezing uit de tijd van Antiochos IV (2e eeuw voor), die Israel bij dekreet verbood uit de Tora te lezen. In plaats daarvan las men dan iedere week een passage uit de profeten die naar de betreffende Tora-afdeling verwees. (De profetenboeken hoorden toen nog niet tot een gekanoniseerde 'Tenach').

Onze haftara roept met zijn eerste zin meteen de openingszin van Bereesjiet op. Maar daar blijft het niet bij. De eerste hoofdstukken van Bereesjiet vertellen hoe de mensheid van kwaad tot erger vervalt. De profeet stelt nu Israel zijn opdracht voor ogen: de wereld te weerhouden van moreel verval: 'Ik maak jullie tot een verbondsvolk, tot een licht voor de volkeren (42:6). M. Hirsch wijst erop dat Gen. 1:1 spreekt van een eenmalig gebeuren: 'In het begin *schiep* God'. De haftara daarentegen noemt God: 'scheppende de hemel en de aarde' (42:5; in veel vertalingen wegvertaald). Zo ontwikkelt de profeet de grondgedachte van de schepping der wereld verder tot een voortdurend doorgaand scheppingswerk. Hier ligt de basis voor de formulering 'Die in Zijn goedheid elke dag opnieuw het scheppingswerk vernieuwt', aan het begin en einde van de 1e beracha voor het Sjema in de ochtend (vgl. Dasberg-siddoer p. 36 en 38).
In de taal van de haftara vinden we nog meer aansluitingen bij de scheppingsverhalen uit Gen. 1 en 2. In die verhalen worden als werkwoorden voor scheppen gebruikt: (*bara*:1:1,21, 27; 4:2), vormen (*jatsar*; 2:7, 8, 19) en maken (*assa*; 1:7, 16, 25, 26, 31; 2:2,4). De haftara gebruikt de geladen woorden *bara* en *jatsar* waarmee de hemel, de aarde en de mens geschapen is, nu ook voor Israel (43:1). In 43:7 komen ze nog eens alle drie voor. Hier vinden we tevens de basis voor een van de 'zeven berachot' van de huwelijkssluiting (Dasberg-siddoer p. 390; de enige die daar niet is vertaald!)

Rabbi Sjim'on ben Jehotsadak vroeg Rabbi Sjlomo Bar Nachman: Omdat we hebben gehoord dat je een man van agada bent, vertel dan: waaruit is het licht geschapen? Hij zei hem: De Heilige Hij zei gezegend hulde zich in een wit gebedskleed, en deed stralen Zijn glorie, van het ene naar het andere eind van de wereld (Ber.R.3,4).

Psalm 139

De Psalm die met de afdeling Bereesjiet is verbonden, is Psalm 139. De gevoelstoon van deze psalm is een heel andere dan die van Ps 104, waarin het scheppingswerk op een juichende toon bezongen wordt. Of van Ps. 8, waarin de verbazing overheerst dat God de mens zo'n bizondere plaats in Zijn schepping heeft gegeven. In Ps 139 gaat het over de volstrekte afhankelijkheid van de mens van zijn Schepper voor Wie hij een open boek is, ook wanneer hij voor Hem vluchten wil of tegen Hem wil opstaan. De Ps. 8 en 104 lijken geschreven vanuit de 'eerste Adam' (in de termen van Soloveitchik), Ps 139 vanuit de 'tweede Adam.'
(Lees de Psalmen òf in het Hebreeuws, of in een vertaling die de poëtische kracht tot zijn recht laat komen, zoals die van Buber of Ida Gerhardt & Marie van der Zeyde.)

Suggestie voor zelfstudie

Eliya ben Solomon Zalman (1720-1797), gewoonlijk genoemd de Gaon van Wilna, verklaart de drie scheppingswoorden aldus: scheppen (*bara*) betreft de 'grondstof'; vormen (*jatsar*) de vormgeving en maken (*assa*) de afwerking. Daarom staat er ook in de 1e beracha voor het Sjema in de ochtend: 'Vormer van het licht, schepper van de duisternis, maker van vrede' (de duisternis was er eerst; het licht werd daarin gevormd' vrede is de 'afwerking' van de wereld).
De drie woorden corresponderen met de begrippen 'schepping', 'openbaring' en 'verlossing', die haast alle Joodse gebeden structureren. Zo staat in de eerste beracha voor het Sjema God als Schepper centraal; in de tweede God als Leraar; en in de beracha na het Sjema God als Verlosser. Vgl. ook de eerste drie berachot van het dankgebed na de maaltijd (Dasberg-siddoer p. 346), de struktuur van het gehele ochtendgebed, maar bijvoorbeeld ook Ps. 19. Ga dit na voor andere gebeden, bijvoorbeeld de beracha voor de nieuwe maan

(Dasberg p. 237) of de zeven zegenspreuken voor de huwelijkssluiting (Dasberg p. 390). Zie ook de kolom 'Uit het Gebedenboek' en ga na in welke gebeden nog meer van het scheppingswerk sprake is.

Woordenlijst

Een betaalbare en praktische vraagbaak is de pocketuitgave 'The Concise Jewish Encyclopaedia' van Cecil Roth (Meridian Books, 1980; $8,95)

Beracha, (mv berachot), expressies van lof en dank, volgens de traditie geformuleerd door de 'Mannen van de Grote Vergadering' (c. 3e-2e eeuw voor het begin van de jaartelling). De berachot maken een belangrijk deel van de gebedsdienst uit.

Geniza, bergplaats in synagoges voor niet meer gebruikte boeken en rituele voorwerpen. In 1896 werden in de Geniza van Caïro ver over de 100.000 bladzijden materiaal gevonden uit de periode tussen 750 en 1100.

Rambam, gangbare aanduiding (naar de initialen) van *R*abbi *M*osje *B*en *M*aimon (c.1135-1204), ook wel Maimonides genoemd, auteur van o.a. het eerste compendium van de Joodse leefregels (*Misjnee Tora*) en een uitleg van de Joodse traditie (*Moré Nevoechiem*).

Ramban, gangbare aanduiding (naar de initialen) van *R*abbi *M*osje *B*en *N*achman (1195-1270), ook wel Nachmanides genoemd, Talmoedist en bijbelcommentator.

Sjema, aanduiding van een van de meest centrale bijbelpassages die minstens tweemaal daags wordt gezegd. Het Sjema ('Hoor Israel') bestaat uit de passages Deut. 6:4-9, 11:13-21 en Num.15:37-41 omgeven door berachot. Vaak wordt er ook alleen de eerste regel mee bedoeld, of alleen de bijbelpassages, zonder de berachot.

Siddoer, gebedenboek.

Sidra, wekelijkse Tora-afdeling (ook parasja genoemd). In samenstelling: sidrat (sidrat Bereesjiet).

Literatuur

Van de Bijbelcommentaren die in Europese talen beschikbaar zijn noemen we:

A. S. Onderwijzer, *Nederlandsche vertaling van den Pentateuch, benevens eene Nederlandsche verklarende vertaling van Rashie's Pentateuch-commentaar:* 1895, opnieuw uitgegeven door het Nederlands-Israëlitisch Kerkgenootschap, Amsterdam. 5 dln. Met deze prachtige uitgave krijgt u dus ook Rasji in huis.

Samson Raphael Hirsch, *The Pentateuch translated and explained.* Judaica Press Ltd, 1976. 6 dln. Uitvoerig commentaar met als accent: laten zien hoe de traditie zich uit de bijbeltekst heeft ontwikkeld.

Nehama Leibowitz, *Studies in Bereshit,* The World Zionist Organisation, Jerusalem.
Schitterende lessen waarin thema's uit de bijbel vanuit de Joodse traditie worden behandeld. Eerste van vijf delen, over elk bijbelboek een, alle reeds verschenen.

U. Cassuto, *From Adam to Noah. A Commentary on the Book of Genesis I-IV,?*
Idem, *From Noah to Abraham, A Commentary on the Book of Genesis VI-XI?*
Idem, *A Commentary on the Book of Exodus?*

B. Jacob, *Das erste Buch der Tora Genesis übersetzt und erklärt.* Schocken Verlag 1934.
Cassuto en Jacob geven beiden zeer verhelderende commentaren met als centrale vraag: Wat staat er precies? Het boek van Benno Jacob is niet meer te krijgen, maar kan in bibliotheken worden geraadpleegd.

Jitschak Arama, *Aquaydat Yitzchaq, Commentary of Rabbi Yitzchaq Arama on the Torah,* translated and condensed by Eliyahu Munk. Rubin Mass Ltd., Jerusalem 1986. Vertaling (bekort) van een van de grote middeleeuwse bijbelcommentaren.

Rabbi Elie Munk, *The Call of the Torah.* Feldheim Engeland, 1980. Oorspronkelijke Franse uitgave *La Voix de la Thora,* 1969, Fondation Odette S. Levy, Parijs. Gebaseerd op de klassieke commentaren.

Nahum M. Sarna, *Understanding Genesis, the Heritage of Biblical Israel,* Schocken New York, 1970. Genesis in het licht van geschiedenis en archeologie.
Idem, *Exploring Exodus,* 1986.

Mijn vader, een verlichte geest, geloofde in de mens. Mijn grootvader, een gedreven Chassied, geloofde in God. De een leerde me spreken, de ander zingen. Beiden hielden van verhalen.
En wanneer ik de mijne vertel, hoor ik hun stemmen.
Fluisterend van over de gestilde storm, zijn het die verhalen die de overlevenden verbinden met hun herinnering.
Elie Wiesel, *Souls on Fire,* New York, 1972.

Colofon

Tenachon verschijnt elke twee maanden.

Uitgever:
B. Folkertsma Stichting voor Talmudica
B. Folkertsma Center for Jewish Studies
Burgemeester Lambooylaan 18
1217 LD Hilversum (035-19406)
Redactie: Eli Whitlau
Abonnementen: Libresso bv, Postbus 23
7400 GA Deventer (05700-33155)
Abonnementsprijs: f 65,– per jaar.
Prijs van losse nummers f 12,50
Het abonnementsjaar loopt van 1 oktober tot 30 september

© 1987 B. Folkertsma Stichting voor Talmudica