תנ"ך tenachon

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

5

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

Struktuur van sidra Wajerá

Wajerá
Bereesjiet/Genesis 18:1-22:24
2 Kon 4:1-37 [4:1-23] - Ps. 11

Onze sidra vormt samen met de voorafgaande (Lech lecha) een geheel: samen verhalen ze de tien beproevingen van Awraham. Zie voor die gezamenlijke struktuur blz. 54. Dit geheel is dus gesplitst in twee sidrot. In onze sidra komen de vier laatste beproevingen aan de orde. Waarom zijn de twee sidrot gesplitst zoals ze zijn gesplitst en begint onze sidra bij 18:1? Verschillende verklaarders wijzen erop dat Awraham na zijn besnijdenis een ander mens is geworden; dat die besnijdenis in de letterlijke zin een 'cesuur' in zijn leven vormt. Zo onderstreept Abravanel dat God nu niet meer 's nachts en tijdens een slaap tot Awraham spreekt (15:12), maar overdag, 'in de hitte des daags' (18:1), terwijl hij voor zijn tent zit, waar mensen in en uit gaan en voorbijgangers langs komen en iedereen met zijn dagelijkse beslommeringen in de weer is. In dat leven van alledag vergeet Awraham geen moment waar het in de wereld waarlijk om gaat: midden in dat alles gebeurt hem het woord van God. Ook valt Awraham nu niet meer op zijn aangezicht voor God (zoals in 17:3): hij blijft zitten. 'En wanneer hij drie mannen voorbij ziet komen, wacht hij niet tot de Goddelijke verschijning is weggegaan, zoals hij vroeger zeker zou hebben gedaan, maar snelt hij op ze toe'. Awraham is nu verbondspartner Gods en daardoor medeverantwoordelijk voor Gods schepselen. Hij roept zelfs God ter verantwoording over de aangekondigde ondergang van Sedom en Amorra.

Sidra Wajera hoort tot de meest dramatische sidrot van de Tora, vol dramatische contrasten en verrassende parallellen. Parallellen bijvoorbeeld tussen het bezoek van de engelen aan Awraham en hun bezoek aan Lot; tussen de opdracht Jisjmael prijs te geven en de opdracht nu ook Jitschak prijs te geven; of tussen Sara aan het hof van Avimelech en Sara aan het hof van Farao (uit de vorige sidra). Contrasten bijvoorbeeld tussen de zegen aan Awraham, wiens nazaten veel zullen worden als de sterren aan de hemel en het zand van de zee, en met wie alle volken der aarde zich zullen zegenen, en het einde van Lot, wiens levensweg dood loopt in een spelonk.

En door dat alles heen klinkt een lachen: 7× wordt er gelachen (de eerste keer in de vorige sidra 17:7; dan 18:12, 13, 15 2×, 21:6 2×) als voorbode van de geboorte van Jitschak (Hebr. 'Hij zal lachen'). Tweemaal leidt een heel ander lachen tot een scheuring in een gezin (19:14, 21:9). En de sidra eindigt na de verschrikking van de Akeda met een geboortebericht, dat toekomst belooft.

Overzicht sidra Wajerá

1 Bezoek van de 3 mannen 18:1-22
2 Awraham pleit voor Sedom 18:23-33
3 Lot en ondergang van Sedom 19:1-30
4 Awraham en Sara bij Avimelech 20
5 Geboorte van Jitschak 21:1-8
6 Verdrijving van Jisjmael 21:9-21
7 Verbond met Avimelech 21:22-33
8 De akeda 22:1-19
9 Geboorte van Rivka 22:20-24

Inhoudsopgave

De struktuur van sidra Wajerá 69
Het bezoek van de drie mannen 70
Ziekenbezoek 70
Awraham profeet 71
De Talmoed en de drie mannen 72
Gastvrijheid 72
Waarheid en vrede 73
De noodkreet uit Sedom 74
De sjalsjèlet 74
Omhoogvliedende letters 75
Awraham pleit voor Sedom 76
Uit de halacha: Minjan 76
Awrahams zwijgen 76
Lot en de ondergang van Sedom 77
De vrouw van Lot 77
Awraham en Sara bij Avimelech 78
Over beproeving en akeda 78
Gen. 21 en 22: midrasj en verklaringen 79
Akeda, zechoet avot en rosj hasjana 81
Akeda en vervolgingen 82
De haftara 83
Suggesties voor studie 84
Woordenlijst en literatuur 84
Awraham en de tamarisk 84
De geboorte van Rivka 84

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

Het bezoek van de drie mannen
(Gen. 18:1-16)

Hoe kunnen we de verschijning Gods aan Awraham en het bezoek van de drie mannen begrijpen? De moeilijkheid zit hem in het woord *Adonai* waarmee Awraham zijn aanspraak opent. Het is een meervoudsvorm, die als zodanig kan staan voor de Godsnaam; in dat geval weer te geven door 'mijn Heer'.
Grammatikaal ligt dat voor de hand, omdat de zin doorgaat in het enkelvoud: 'trek toch niet voorbij (*ta'avor*) Uw dienaar (*avdega*)'. De volgende zin ('. . . wast uw voeten' . . . in het meervoud) kan echter níet meer op God slaan. Zin 3 is dan gericht tot God, zin 4 tot de mannen.
Nu kan *adonai* ook gewoon betekenen: 'mijne heren'. In dat geval richt Awraham zich tot de drie mannen. Dat lijkt inhoudelijk het meest voor de hand te liggen. Over die mannen gaat de passage verder. Wel houden we dan het probleem over dat Awraham in zin 3 van een meervoudsvorm ('mijne heren') overgaat naar het enkelvoud, en dan in zin 4 weer terugkeert naar het meervoud. (Rasji lost dat op door ook zin 3 op de mannen te laten slaan: Awraham wendde zich tot alle drie, maar richtte het woord tot 'de voornaamste onder hen'.)
De verklaarders kiezen nu gewoonlijk voor één van deze twee verklaringen: 1. De engelen *zijn* het verschijnen Gods, of 2. de verschijning Gods en het optreden van de engelen zijn twee aparte gebeurtenissen. Die laatste verklaring vindt u op het eerste gezicht misschien gezocht. Maar hoor wat een verrassende mogelijkheid hij biedt:
Zei Rabbi Jehoeda, zei Rav: Groter is het ontvangen van gasten dan het ontvangen van de Sjechina [de Goddelijke Aanwezigheid] want er staat [Gen. 18:3]: 'En hij zei, mijn Heer, indien ik toch gunst gevonden heb in Uw ogen, trek toch niet voorbij Uw dienaar [m.a.w. 'Ga niet weg tot ik mijn drie gasten gastvrijheid heb verleend]. [bSjabbat 127a.]
In deze benadering is het verhaal van de drie mannen een onderbreking [Chizkoeni] en wordt pas in 18:17 verteld waartóe de Eeuwige hem verscheen. Namelijk om hem deelgenoot te maken van zijn plan tot vernietiging van Sedom en Amorra [Abravanel]. De drie mannen zijn er in deze opvatting niet minder boodschappers (engelen) om, alleen doorziet Awraham dat vooreerst niet. Rav onderstreept met zijn uitspraak hoezeer Awraham zich als verbondspartner Gods verantwoordelijk is gaan voelen voor de mensheid. Merk bovendien op hoe hij blijft zitten wanneer de Goddelijke Tegenwoordigheid hem verschijnt, maar naar de mensen toesnelt en zelfs voor ze buigt (wat hij in de vorige sidra alleen voor God deed). Ziehier een van de vele midrasjiem over Awrahams liefde en zorg voor de mens en voor het inzicht dat erkenning van de Ene God tevens inhoudt de erkenning van de ene mensheid:
Awraham placht voorbijgangers gastvrijheid te verlenen. En wanneer ze gegeten en gedronken hadden, zei hij ze: 'Zegen nu'. Ze vroegen: 'Wat moeten we zeggen?!' Hij antwoordde: 'Zeg "Geze-

Bikoer choliem (Ziekenbezoek)
18:1 En de Eeuwige verscheen hem . . . terwijl hij zat aan de ingang van de tent, toen de dag heet was. De Talmoed (bBava Metsia 86b) vraagt: 'Hoezo in de hitte van de dag'? Zei Rabbi Chama de zoon van Rabbi Chanina: 'Die dag was de 3e dag van de besnijdenis van Awraham en de Heilige Hij zij gezegend kwam naar zijn gezondheid vragen'. Chizkoeni, die dit aanhaalt, merkt op dat overal elders waar we lezen 'Hij verscheen' er meteen bij staat wát er gezegd werd. Maar hier niet. En waarom zou hij anders verschijnen dan om de zieke te bezoeken! [*Chizkoeni laat 18:1 dus niet overgaan op 18:17, de aankondiging van de ondergang van Sedom*]. 18:1 is dan ook dé plaats die verbonden wordt met de mitswa van 'bikoer choliem', het bezoeken van zieken. Het is een van de mitswot die we van de Heilige Hij zij gezegend zelf leren, aldus een beroemde uitspraak van dezelfde Rabbi Chama bar Chanina in bSota 14a:
Hoezo staat er (Deut. 13:5): 'De Eeuwige jullie God moeten jullie volgen'? Kan een mens dan de Sjechina [de Inwoning Gods, maar ook een aanduiding van God] *volgen?! Staat er niet eveneens (Deut. 4:24) 'Want de Eeuwige je God is een verterend vuur'? Nee, de bedoeling is dat je de eigenschappen van de Heilige Hij zij gezegend volgt: Zoals Hij de naakten kleed, zoals er staat ('En de Eeuwige God maakte voor de mens en zijn vrouw kleren van huid' (Gen. 3:21), moet ook jij de naakten kleden. Zoals Hij de zieken bezoekt, zoals er staat 'De Eeuwige verscheen hem in de bossen van Mamre' (18:1), moet ook jij de zieken bezoeken. Zoals Hij de rouwenden troost, zoals er staat (Gen. 25:11) 'En het was na de dood van Awraham, toen zegende God Jitschak', moet ook jij de rouwenden troosten. Zoals Hij de doden begraaft, zoals er staat (Deut. 34:6) 'En Hij begroef hem in het dal', zo moet ook jij de doden begraven.*
Het gebod de zieken te bezoeken

gend God van de wereld, van Wie we ons eten hebben gekregen".' Wanneer ze dat deden, gingen ze verder huns weegs. Zo niet, dan zei hij: 'Betaal me ervoor'. De gast vroeg dan: 'Hoeveel?' En dan zei Awraham hem: 'Een kruik wijn, voor zoveel geld; of een pond vlees voor zo en zoveel; of een kikar brood'. Maar hoe kom je in de woestijn aan wijn!? En wie geeft je een pond vlees!? Waar haal je brood vandaan?! Wie dit overkwam, zegende dus en zei: 'Gezegend God van de wereld, van wie we ons eten hebben gekregen'. Vandaar dat er staat [18; 19, over Awraham]: 'Tsedaka en misjpat te doen' – eerst tsedaka [zorg voor de mensen] en daarna misjpat [het strenge recht]. [Ber. R. 49, 4; Vgl. de variatie van Nachman Krochmal op deze agada op p. 75].
En wanneer God hem in 18:17 op de hoogte stelt van de voorgenomen ondergang van Sedom en Amorra, is weer het eerste wat Awraham beweegt de zorg voor de mensen daar, en bepleit hij hun behoud. De midrasj parafraseert Awrahams pleidooi als volgt: (18:23-32) *En Awraham trad nader en zei . . . zou de Rechter van de hele aarde geen recht doen?! Zei Rabbi Levi [de woorden van Awraham parafraserend]: 'Wanneer U een wereld wilt, dan geen streng recht. Is het streng recht dat U verlangt, dan geen wereld. U pakt het touw aan beide kanten van de katrol [en dan kan er geen water uit de put worden gehesen]: een wereld én het strenge recht. Kies U één van tweeën. Want wanneer U niet een beetje toegeeft, houdt de wereld geen stand* [Ber. R. 39:6].

Tot zover de eerste benadering, die 18:1 meteen laat overspringen op 18:17 (dus: 'De Eeuwige verscheen hem . . . en zei: Zou ik voor Awraham verbergen', enz.), en 18:2-16 daarin weeft.
De tweede benadering ziet heel hoofdstuk 18 als één verhaal; we kennen hem al van Philo van Alexandrië (Ed. Coloniae Allobrogum 1613, p. 287; Loeb Classical Library, Peri Abraam, p. 69). Het is ook de mening van Rambam (Moré Nevoechiem, 1, 4): 'En de Eeuwige werd gezien tot Awraham [*aldus de letterlijke vertaling*]. Dat is figuurlijk bedoeld . . . God is onzichtbaar'.
Vandaar (ibid.II, 42): 'Eerst wordt ons in algemene termen verteld "En de Eeuwige werd gezien", enz., en daarna hóe dat in zijn werk ging' [nl. in de gestalte van mannen]. De meeste vertalers kiezen voor deze benadering. Radak ziet heel hoofdstuk 18 als één visioen: 'Want toen de profetie [*over Sedom*] tot hem kwam zat hij aan de ingang van zijn tent. De reden waarom erbij staat "naar de hitte des daags" wil zeggen dat hij door de warmte was ingedut en tijdens zijn slaap een visioen zag. En vóór God hem over Sedom sprak, had hij [*in dat visioen*] de drie engelen gezien'. Ramban keert zich met hand en tand tegen de gedachte dat het allemaal een droom zou zijn [*een gedachte die hij ook Rambam toedicht*]: 'Je kan dan ook het hele verhaal van de ondergang van Sedom en Amorra wel als droom zien!'.
Ramban verwijst voor de oplossing naar de Zohar [Wajera 101a; 94 in Soelam-editie]: 'Hij zag ze werkelijk [*en ze waren er ook echt*], want ze kwamen naar de aarde in de gestalte van mensen'. En zo ook Rosenzweig: 'Awraham ziet in de aardse werkelijkheid "drie mannen" voor zich staan. Zo beleeft Awraham, de gelovige par excellence, zijn Godservaring. Visioen en realiteit worden één'. Zie

wordt elke dag in het ochtendgebed gememoreerd door het citeren van een Talmoedplaats (bSjabbat 127a) waarin een aantal fundamentele daden van menslievendheid staan opgesomd, ter verduidelijking van Misjna Pea 1, 1 (vgl. Dasberg-siddoer p. 5). En wel deze: gastvrijheid, ziekenbezoek, aanwezig zijn bij huwelijken en begrafenissen, en vrede stichten tussen mens en medemens.
Wie een zieke bezoekt, neemt daardoor een zestigste van de ziekte weg, aldus bNedariem 39b. Doordat mensen naar zijn ziekbed komen, beseft de zieke dat hij nodig is in de wereld. En dat is 'een zestigste', en daarmee het begin van zijn herstel. Rabbi Akiva (bNed. 40a) noemt iemand die verzuimt een zieke te bezoeken dan ook een 'bloedvergieter'.

Awraham profeet

In Gen. 20:7 wordt Awraham 'profeet' genoemd. Het Hebr. *navi* kan samenhangen met *navoe* uit het Akkadisch, dat 'roepen' betekent. *Navi*, een lijdende vorm (net als *masjiach*, 'gezalfde', *natien*, 'iemand die is gegeven aan de Tempel als dienaar, *asier*, 'gevangene'), schijnt iemand aan te duiden die het passieve object van een handeling is. *Navi* zou dan letterlijk betekenen iemand die geroepen is (door God), die een roeping heeft (van God) . . .
Overeenkomstig de oorsprong van het woord duidt *navi* een woordvoerder aan, iemand die belast is met het overbrengen van een boodschap en die spreekt op gezag van een ander. Wanneer Mozes weigert naar Farao te gaan, wordt hij verwezen naar Aharon, die in zijn naam zal spreken. Vandaar dat Aharon Mozes' *navi* wordt genoemd (Ex. 7:1). Onkelos geeft het *navi* uit Ex. 7:1 weer als *metoergeman* = interpretator. Waarbij Rasji aantekent dat *navi* steeds slaat op iemand die het volk vermaant.
(A. J. Heschel, *The Prophets*, 1962, II, p. 185/6).

over engelen als boodschappers ook hieronder en verder in Tenachon Wajeesjev.

18:7 *En Awraham snelde naar het rundvee en nam een jong dier, mals en goed, gaf het aan de jongen en haastte zich het te bereiden.* 'De jongen slaat op Jisjmael, om hem te prikkelen [Rasji: op te voeden] tot de mistwot' (Ber. R. 48, 13).
18:8 *En hij nam boter en melk en het jonge rund dat hij had klaargemaakt, en zette het ze voor; hijzelf bleef bij hen staan onder de boom.* De meeste verklaarders stappen zwijgend heen over die combinatie van vlees en melk. Bij Me'am Lo'eez vonden we (op grond van Pnei Sjlomo) dat Awraham, die niet besefte met engelen van doen te hebben, erop toe zag dat ze zich hielden aan hun keuze (óf melk, óf vlees). Vandaar de toevoeging 'hijzelf bleef bij hen staan'.

De Talmoed over het bezoek van de drie mannen

18:9-10 *Toen zeiden ze tot hem: Waar is Sara, je vrouw? En hij zei: Daar, in de tent. En hij zei: Terugkeren zal ik tot je, rond de tijd van leven en zie: Sara je vrouw heeft een zoon! Sara hoorde het aan de ingang van de tent die achter hem was.*
Opnieuw wisselen meervoud en enkelvoud elkaar af: 'Toen zeiden ze tot hem . . . En hij zei'. De Talmoed (bBava Metsia 86b) oppert dat de drie boodschappers elk met een eigen taak of boodschap zijn gestuurd. Het zou gaan om de engelen Michael, die de geboorte van een zoon komt aankondigen; Refael die Awraham genezing brengt van de besnijdenis [Refael betekent letterlijk: 'Genees, God!'], en Gavriël die Sedom moest verwoesten. In 18:10 neemt Michael dus het woord. Een van de leraren in de Talmoed werpt tegen: 'Maar er staat toch (19:1) "De twee engelen kwamen naar Sedom in de avond"? [*en men antwoordt*]: Michael ging met hem [*met Gavriël*] mee om Lot te redden. Daarom staat er ook (19:29): "En hij verwoestte deze steden", niet "ze verwoestten".' Hier hebt u een voorbeeld hoe dicht pesjat (letterlijke verklaring) en derasj (invullende verklaring) bij elkaar liggen. Dat de drie boodschappers elk met een eigen opdracht komen verheldert het begrip van de tekst aanzienlijk. Waarom vragen de mannen 'Waar is Sara je vrouw'? De Talmoed (bBava Metsia 87a): 'Om [*Awraham*] te laten weten hoe zedig ze zijn vrouw vinden' [*dat ze zich – ondanks haar 90 jaren – niet in het mannenbezoek mengt*]. Zei Rav Jehoeda in naam van Rav, en sommigen zeggen Rabbi Jitschak: De engelen wisten dat onze moeder Sara in de tent was. Waarom [*laat men Awraham niettemin antwoorden*] 'in de tent'? Om haar kostbaar te maken in Awrahams ogen [*en daarmee vast één voorwaarde voor de komende geboorte te versterken*] . . . Men leert uit naam van Rabbi José: Waarom staan er puntjes op de alef, de joed en de wav van het woord *elav* [*'tot hem' in de zin 'ze zeiden tot hem'; in de geschreven Tora dragen sommige letters puntjes, die aanduiden dat het betreffende woord niet letterlijk moet worden genomen; de engelen wisten immers best waar ze was en er moet dus een andere betekenis aan worden gehecht*]? Zo leert de Tora ons wellevendheid [*'dereg erets' staat er*], dat men informeert naar de gezondheid van de gastvrouw. Maar zei Sjmoël niet; 'Men informeert nimmer naar

Hachnasat orchiem (Gastvrijheid)
Awraham is het grote voorbeeld van het grote gebod van de gastvrijheid, dat eveneens in het ochtendgebed wordt gememoreerd (vgl. 'Bikoer choliem'). Awraham zat aan de ingang van zijn tent naar gasten uit te zien, aldus bBava Metsia 86b, ondanks de pijn van zijn besnijdenis. God zou de 'hitte des daags' expres hebben opgeroepen, opdat er dan weinig voorbijgangers zouden zijn en Awraham wat rust zou hebben. Maar hij snelt de drie mannen tegemoet, verzorgt ze en geeft ze te eten. Op blz. 70 zagen we dat het ontvangen van gasten 'belangrijker is dan het ontvangen van de Sjechina' (en waarom), en dit naar het voorbeeld van Awraham. Rav Hoena zette wanneer hij ging eten de deur open en riep 'Laat ieder die het nodig heeft, komen en eten'.
Rava merkt op dat hij Rav Hoena niet kan nadoen, daarvoor kent zijn stad te veel mensen en zou zijn geld gauw uitgeput raken (bTa'aniet 20b-21a). Rav Hoena was echter schatrijk. Met sederavond voelt elke Jood zich echter als Rav Hoena. Vandaar dat we aan het begin van de seder (in het 'Ha lachma') Rav Hoena nazeggen: 'Laat ieder die hongerig is komen en eten'.
18:17 *De mannen stonden vandaar op en keken naar de kant van Sedom. En Awraham ging met ze mee om ze uitgeleide te doen.*
Sa'adya Gaon: Dat Awraham ze uitgeleide deed hoort tot de gastvrijheid. Heel bondig zegt het de midrasj (Ber.R. eind 48): 'Het spreekwoord zegt: Geef te eten, geef te drinken en doe uitgeleide'. Me'am Lo'eez: 'De hoofdzaak van de gastvrijheid is dat men zijn best doet de gast te begeleiden wanneer hij zich op weg begeeft'. Psalm 121 ('Ik hef mijn ogen naar de bergen, van waar komt mijn hulp') wordt gezien als een psalm waarmee degeen die uitgeleide doet de vertrekkende reiziger moed in spreekt. (Da'at Mikra).

de gezondheid van een [*getrouwde*] vrouw [*dat acht men onbescheiden*]? Maar via de man kan dat wel! [*Hirsch: 'manlijke gasten horen te informeren naar de gastvrouw, aan wie ze vermoedelijk de meeste dank verschuldigd zijn; maar dit moet gebeuren via de man en ze moeten niet rechtstreeks vragen de gastvrouw te zien*].

18:12 *Toen lachte Sara in zichzelf, zeggende: Nadat ik afgeleefd ben zou ik nog wellust hebben? Terwijl mijn heer zo oud is?* Zei Rav Chisda: Nadat het vlees was week geworden en de rimpels zich hadden uitgebreid, werd nu het vlees weer stevig en werden de rimpels gladgestreken en keerde haar schoonheid terug. Hier staat [*dat Sara zei:*] 'En mijn heer is oud', maar verderop [13; *wanneer God tegenover Awraham herhaalt wat Sara in 12 gezegd had*] staat: 'Ik ben oud geworden' [*nu zonder erbij te vermelden wat Sara over hem had gezegd*], De Heilige Hij zij gezegend herhaalt dus niet letterlijk wat ze gezegd had [*want dat zou Awraham kunnen demotiveren*]. Men leert in het leerhuis van Rabbi Jisjmael: Zo belangrijk is de vrede, dat zelfs de Heilige Hij zij gezegend terwille van de vrede iets verandert, want er staat 'En Sara lachte bij zichzelf . . . en mijn heer is oud' en er staat 'En de Eeuwige zei tot Awraham, waarom lacht Sara daar, zeggende "Zou ik echt nog kinderen krijgen, terwijl ik al zo oud ben?" Tot zover de Talmoed.

18:10 *Terugkeren zal ik tot je naar de tijd van leven . . .* Sa'adya Gaon: 'Om deze tijd over een jaar'. Rasjbam: 'in de tijd van de kraamvrouw, zoals bij Micha 5:2. En een kraamvrouw wordt 'chayya' ('leven') genoemd (Misjna Joma 8, 1).

Gen. 18:10: *En hij zei: ik keer zeker naar je terug wanneer het de tijd van leven is . . .* Maar nergens vinden we dat de engel bij Awraham terugkwam! Met 'Ik keer zeker naar je terug' wordt echter bedoeld: Op het moment dat de jongen het nodig heeft. En dat was op de berg Moria, toen zijn vader hem vastbond. Want er staat (Gen. 22:11): 'Toen riep hem een engel van de Eeuwige, en zei hem: Strek je hand niet uit naar de jongen'. Dit was dezelfde engel die gestuurd was om de geboorte van Jitschak aan te zeggen. Nu werd hij gestuurd om hem te redden en om gestand te doen wat hij beloofd had: 'ik keer zeker naar je terug . . .' (*Sefer Pardes le Rasji*, ed. H. L. Ehrenreich, Bené Berak 1980, p. 93).

18:15 *En Sara ontkende, zeggende, ik heb niet gelachen, want ze was bang. Maar Hij zei: Nee, want je hebt gelachen.* Hirsch: Ze was bang de gast met haar lachen te hebben gekrenkt. Maar Hij zei: Je hoeft het niet te ontkennen, als je maar niet vergeet dat je gelachen hebt.

'Ontvang iedereen met een blij gezicht' (*Avot* 1, 15). Ook als je er in je hart niet blij om bent, doe toch of je dat wel bent, zodat hij menen zal dat je door zijn komst helemaal bent opgeklaard (*Sefer haMiddot le HaMe'ieri*).

Waarheid en vrede

Een derde daad van medemenselijkheid die in het ochtendgebed wordt genoemd is het vrede stichten tussen mensen. In de kolom hiernaast (onderaan) citeerden we de uitspraak: 'Zo belangrijk is de vrede, dat zelfs de Heilige Hij zij gezegend terwille van de vrede iets verandert'. Maharal verklaart dit aldus: 'Zo moet iemand doen die vrede nastreeft tussen mensen met verschillende inzichten. Hij zegt de een wat hém juist lijkt, maar datzelfde zegt hij de ander niet, en wel terwille van de vrede. Vandaar dat men zegt dat het geoorloofd is terwille van de vrede zijn uitspraken te veranderen [*te redigeren*]. Want als er geen vrede is, dan is er onenigheid, en elke onenigheid is een fundamentele verandering van de wereld. [*de wereld is dan zonder vrede . . .*] Bovendien is het zo in de wereld, dat elk van de tegendelen van Hem krijgt wat het andere niet krijgt. En dat leidt tot vrede . . . Want dat is het beginsel van de vrede, dat de een niet krijgt [*nodig heeft*] wat de ander wel krijgt. En daarom is het geoorloofd te veranderen [*informatie te redigeren*], zoals de Gezegende Naam ieder geeft wat hij nodig heeft' (Netivot Olam, Netiv hasjalom, 1).

Met andere woorden: God heeft geen twee mensen en geen twee plant- of diersoorten hetzelfde geschapen, omwille van de vrede. Waren ze immers alle hetzelfde, dan zouden ze ook alle hetzelfde willen en dezelfde behoeften hebben, en dat moet onherroepelijk leiden tot strijd. Dank zij de verschillen vindt een eindeloze verscheidenheid van organismen een eigen levenswijs door aanpassen en inspelen op oningevulde mogelijkheden. Het is de verscheidenheid die de vrede mogelijk maakt. Zo moet men ook in het spreken ieder datgene zeggen waarmee hij verder kan. (Vgl. 'De veelkantigheid van de waarheid' in Tenachon 1 en artikel 'Omgaan met waarheid' in de bundel *Geliefd is de mens*, p. 95 ev.)

De noodkreet uit Sedom

18:20-21 *En de Eeuwige zei: het schreeuwen uit Sedom en Amorra is zó wijd verbreid en hun overtreding is zó zwaar gaan wegen – laat ik toch afdalen en zien: hebben ze geheel gedaan naar haar schreeuwen dat tot me is gekomen? Zo niet, dan wil ik dat weten.*
De moeilijkheid zit hem in het woordje 'haar' ('naar haar schreeuwen . . .'). Waarop slaat dat? Er had toch moeten staan 'naar hún schreeuwen', dwz, naar het schreeuwen dat uit die steden opstijgt? Rasji verklaart: uit de 'medina' [uit de streek]. Maar hij verwijst ook naar bSanhedrin 109b, waar de onmenselijkheden van Sedom breed worden uitgemeten. Zo zou het in Sedom bij de wet verboden zijn geweest armen brood te geven. Een meisje (volgens de versie in Pirke de Rabbi Eliëzer 25 een dochter van Lot) dat dit toch deed, zou tot straf met honing zijn ingesmeerd en op de stadsmuren zijn gezet, tot de wespen haar opaten. En zo zou het háár schreeuwen zijn geweest dat in de hemel werd gehoord. Dat deze aggada in de tekst wordt ingelezen is minder vergezocht dan het lijkt. In de eerste plaats weten we uit 13:13 dat 'de mannen van Sedom zeer slecht waren', en het ligt voor de hand dat de aggada daarover verhalen spint. Hoofdstuk 19 geeft daartoe nog meer houvast. Maar doorslaggevender nog is de uitdrukking 'het schreeuwen' dat uit Sedom en Amorra opstijgt: in 20 wordt daarvoor het woord *za'aka* gebruikt, en in 21 de nog krachtiger term *tsa'aka*. Dit woord is veelbetekenend. In het Uittochtverhaal komt het tal van malen voor (Ex. 3;7,9, 11:6, 12:30): God hoort het schreeuwen van het volk in de Egyptische slavernij. In Ex. 22:22-23 lezen we: 'Geen weduwe of wees mag je verdrukken . . . want als hij luid zal schreeuwen, zal Ik het horen'. Zo raakt *tsa'aka* verbonden met onrecht, met geweld (Deut. 22:27), met doodslag (vgl. Gen. 4:10). Bij Jesjaja komen ze aldus tezamen: 'Ik hoopte *tsedaka* [zorg voor de medemens], maar het werd *tsa'aka*'.
Dat geen noodkreet onbeantwoord blijft, drukt Rabbi Chanina aldus uit: *De Heilige Hij zij gezegend laat geen noodkreet gaan, al kan het duren. Eén noodkreet* [za'aka] *liet Ja'akow Esav slaken, zoals er staat (Gen. 27:34): 'Toen Esav de woorden van zijn vader hoorde schreeuwde hij een zeer luide en bittere schreeuw'* [tsa'aka]. *En waar werd die schreeuw vergolden? In de hoofdstad Sjosjan, zoals er staat (Ester, 4:1): 'en hij* [Mordechai] *schreeuwde een luide en bittere schreeuw* (Ber. R. 67, 4). Hoeveel weerzin de rabbijnen tegen Esav ook aan de dag leggen, ook zíjn onrecht dient te worden vergolden, al is het een paar duizend jaar later.
En zo schildert Jechezkel de wereld van Sedom en Amorra: 'Dit was de overtreding van Sedom, je zuster: trots op haar overdaad en zorgeloze gezapigheid kenmerkten haar en haar zusters, maar de hand van de arme en behoeftigen hebben ze niet gegrepen. Hoogmoedig waren ze en gruwelen deden ze tegenover Mij, daarom verwijderde Ik ze, toen Ik het gezien had.' Jechezkel vergelijkt hier het falen van Israel met dat van Sedom en haar zustersteden. En waarschuwt daarmee voor het ergste dat een volk kan laten gebeuren: dat het onrecht tot wet verheven wordt. In dat geval is er geen redding meer, zoals ook met de grote vloed.

De 'sjalsjèlèt'

De gedrukte Hebreeuwse bijbel bevat een aantal hulpmiddelen voor de juiste lezing van de tekst. In de geschreven *sefer Tora* waaruit in de synagoge wordt gelezen komen ze niet voor. Ze behoren immers niet tot de tekst zelf, maar tot de 'mondelinge Tora'. Tot die hulpmiddelen behoren:
– de vokaaltekens die de juiste uitspraak aangeven;
– de muziektekens of muzikale accenten, die de struktuur van de zinnen zichtbaar maken en tevens dienen als 'notenschrift' voor het *lajnen* = de muzikale voordracht van de Tora-tekst, die in de synagoge immers niet wordt gezegd maar gezongen.
Eén van die muziektekens is de *sjalsjèlèt* (het 'kettinkje'), dat in de Tora maar 4× voorkomt en daar een speciale betekenis heeft: namelijk het markeren van een aarzeling op een kritiek moment. De eerste sjalsjèlèt komt voor in Gen. 19:16, op 'hij (Lot) draalde', en ziet er zo uit:

וַיִּתְמַהְמָּהּ

In *Gen. 24:12* staat hij op: 'En hij zei', wanneer Eliëzer de Eeuwige vraagt hem een teken te geven. Eliëzer aarzelt of hij de Eeuwige een dergelijk teken wel mag vragen. In *Gen. 39:8* staat hij op de weigering van Jozef in te gaan op de verleiding door de vrouw van Potifar. Hij drukt de aarzeling uit of hij het verzoek wel weigeren mág. Er staat niet voor niets bij 'de vrouw van zijn meester', zegt Ramban. Die toevoeging zou anders overbodig zijn.
In *Lev. 8:23* tenslotte staat de sjalsjèlèt op 'hij slachtte'. De aarzeling is hier de huiver bij de overgang van vredeoffer naar zondoffer (Tsofnat Paneach ter plaatse en noot 148). De sjalsjèlèt fungeert als nonverbale midrasj, door de masoreten in een muziekteken vastgelegd.
(Het teken komt ook voor in andere bijbelboeken dan de Tora, maar dan zonder die specifieke betekenis.)

אותיות פורחות

Omhoogvliedende letters . . .

Een bladzij overdenking

Als je een vonk wilt vinden,
zoek er dan naar in de as.
Chassidisch gezegde

Con Sordino

Zo keerde hij terug en moest
De taal der levenden weer spreken,
In vreemde tuinen onverwoest
Zijn eigen late rozen kweken,
Zijn brood aan vreemde tafels breken
Na arbeid weer als vroeger noest.

Hij was dan toch niet zo bezeerd
Als sommigen veronderstelden;
Men oordeelde ook wel verkeerd,
Dat de herinnering hem kwelde,
Of was hij toch een van die helden,
Die door een vuur gaan ongedeerd?

Misschien, misschien; hij sprak die taal,
Hij deed dat werk; hij leek te leven;
Dat was ook zo. Al deed eenmaal,
Zegt men, bij 't rozenplukken even
Een woord, een klank zijn handen beven:
Ook dat misschien maar een verhaal.

(J. Presser, *Orpheus en Ahasverus*, Amsterdam 1963, p. 71)

En Awraham zat aan de ingang van de tent in de hitte des daags (Gen. 18:1) . . . En zie daar zag hij een oude man, komend van de weg door de woestijn. En Awraham stond op en snelde hem tegemoet en zei: Keer u naar mij, was uw voeten en overnacht hier. En hij drong zeer bij hem aan, en hij keerde zich naar hem, naar de tent. Hij nam boter en melk en zette die voor hem en hij bakte matsot. En hij at. En nadat ze hadden gegeten en gedronken zei Awraham hem: Laat ons nu zegenen God, de eigenaar van hemel en aarde, want Hij heeft ons verzadigd met Zijn goedheid. De man antwoordde en zei: Ik weet niets van jouw God en zijn naam zal ik niet zegenen. Maar wel de God, die bij mij verwijlt. En Awraham ontstak in woede over de man en stond in zijn toorn op en joeg de man de woestijn in. En God kwam tot Awraham en zei: Awraham, waar is die mens die vannacht naar je toe kwam? Awraham antwoordde en zei: Ik heb hem weggejaagd, want hij wilde niet danken in Uw Naam. En de Eeuwige zei: Zie nu eens, Ik heb zijn overtreding al 199 jaar geduld, en hem gekleed en hem onderhouden, ook al verbitterde hij Mijn geest. En jij, een mens, vindt het al teveel om hem één nacht te dulden? Awraham zei: Ik heb gefaald. En hij repte zich en snelde de woestijn in op zoek naar de man. En hij vond hem en deed hem zitten in zijn tent en sprak goede woorden met hem.
(Nachman Krochmal, *Jeroesjalajiem habenoeja* 1, Zolkowa 1844; geciteerd bij Uriël Tal, *Mithos oete-voena bejehadoet jamenoe* Jerusalem 1987.)

Weent de rivier
dan rest alleen de zee
op om te nemen die ene
van zijn kinderen
(Mosjé Kariv, *Dim-a onatit/ Liederen van de mens*)

Waarom werd de meest tragische van onze voorvaderen Jitschak genoemd? Een naam die lachen oproept en lachen betekent? Ziehier waarom: Als de eerste overlevende moest hij ons – de toekomstige overlevenden – leren dat het mogelijk is een levenlang te wanhopen en te lijden, zonder de kunst van het lachen prijs te geven (Elie Wiesel, *Messengers of God*, 1976)

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

Awraham pleit voor Sedom

Sinds het verbond van de besnijdenis weet Awraham zich 'partner Gods', mede-verantwoordelijk voor de mensheid. In hoofdstuk 18 wordt deze gedachte – in de godsdienstgeschiedenis van een ongehoorde stoutmoedigheid – tot het uiterste verkend: De Schepper van hemel en aarde vertrouwt een mens Zijn voornemen toe. En deze mens roept de Schepper van hemel en aarde over dat voornemen als het ware ter verantwoording! *De Eeuwige had overwogen: Zou Ik voor Awraham verbergen wat Ik doe? . . . Hem heb ik immers verkoren* [vgl. Rasji voor deze vertaalkeus] *opdat hij zijn kinderen en zijn huis na hem zal gebieden de weg van de Eeuwige te behoeden door gerechtigheid* [tsedaka] *en recht* [misjpat] *te doen . . .* (18:17-19). En zodra God hem de dreigende ondergang van Sedom en Amorra bekend maakt staat er: *En Awraham trad naar voren* en begint zijn pleidooi (een aanklacht aanvankelijk) dat hij verantwoordt met te wijzen op juist die twee woorden tsedaka en misjpat: *Misschien zijn er wel vijftig tsaddikiem in de stad!* en met een beroep op Gods rechtvaardigheid: *Verre van U! (chalila lecha!), zou de Rechter van heel de aarde geen misjpat doen?!*

Met potlood in de verzegelde wagon geschreven

hier op dit transport
ben ik Eva
met Abel mijn zoon
als jullie mijn oudste zoon zien
Kajien zoon van Adam
zeg hem dat ik

Dan Pagis (Israelisch dichter)

In Tenachon Lech lecha (p. 54) rekenden we deze episode tot de beproevingen (de 7e). Hier zien we wat deze beproeving inhoudt en hoe Awraham haar doorstaat: Zodra God hem Zijn voornemen bekend maakt zwijgt Awraham niet (zoals Noach), maar treedt hij naar voren en protesteert als 'vader van vele volken' (17:5) terwille van een ander volk. Hoe deze reaktie God verrukt moet hebben, leest de midrasj door de regels van de tekst heen: *Misschien ontbreken er vijftig tsaddikiem en zijn het er maar vijf* [aldus kán 18:28a worden verstaan en dat zou 28b zelfs begrijpelijker maken]. Zei Rabbi Chiya bar Abba: Awraham wilde meteen van vijftig terugvallen op vijf. Maar de Heilige Hij zij gezegend zei hem: Nee, terug naar het begin en weer van voren af aan [*opdat Hij langer van Awrahams gebed kon genieten;* Ber. R. 49, 12].
Waarom ging Awraham niet verder dan tot tien rechtvaardigen? Eén antwoord is dat hij daartoe geen gelegenheid kreeg. Er staat immers (18:33) *En de Eeuwige ging heen toen Hij klaar was met spreken* (B. R. 49, 14; aan de andere kant zei Awraham in 18:32 zelf dat hij nog één keer wilde spreken . . .) Andere verklaringen: Bij de Grote vloed werden acht mensen gered en die zagen geen kans de wereld te redden. Of: Awraham dacht dat er tien rechtvaardigen

Uit de halacha: Minjan

Een aantal berachot wordt alleen gezegd wanneer minstens tien mannen boven de bar mitswaleeftijd aanwezig zijn: de kedoesja, het kaddisj, het uitspreken van de zegen door de priesters, de openbare voorlezing van Tora en haftara, de woorden van troost na de begrafenis, de zeven berachot van de huwelijksvoltrekking (vgl. bMegila 23b en commentaren). De gemara legt uit waarom tien of meer mannen pas de gemeenschap vertegenwoordigen. In Lev. 22:32 staat: 'Ik word geheiligd temidden van de kinderen Israels'. Maar er staat ook (Num. 16:21: 'Zondert u af uit het midden dezer gemeenschap', en (Num. 14:27): 'Hoe lang nog met deze boosaardige gemeenschap'. In dit laatste geval is sprake van tien man (de 12 verspieders minus Jehosjoea en Kalev). Welnu, wanneer hier een gemeenschap uit minimaal tien man bestaat, dan ook in Num. 16:21. Maar dan betreft het woord 'midden', dat Num. 16:21 en Lev. 22:32 verbindt, eveneens tien man. (Deze zeer vaak gehanteerde vorm van Talmoedische logica heet *gezera sjava*.)
De tien man waarmee Awraham zijn pleidooi voor Sedom afsluit (18:32) zijn dus niet de oorsprong van de minjan-regel, al worden ze er vaak mee in verband gebracht. De tien mannen moeten in één keer in de synagoge komen en niet stuk voor stuk . . . want ook de mens heeft de Heilige Hij zij gezegend in één keer gemaakt. (Zohar 3, 126a).

Awrahams zwijgen

'In Gen. 12-14 een lang vertikaal zwijgen van Awraham. Hij doet niet anders dan Adam en Noach: tegenover de Goddelijke woorden stelt hij geen enkele actieve ongehoorzaamheid. Hij vervult de Goddelijke orders naar de letter, maar zwijgend, zonder repliek op de lippen, zonder met één woord noch zijn instemming, noch, wanneer die er zijn mocht, zijn tegenkanting kenbaar te maken. Nu gaat het hier nog om een soort voorbereiding. Veel vreemder is het zwijgen van

waren: Lot, zijn vrouw met vier dochters en vier schoonzoons. 'Maar, zei Rabbi Chanien in naam van Rabbi Jochanan, hier tien, maar in Jerusalem zou zelfs één tsaddiek de stad redden, zoals er staat (Jer. 5:1): 'Zwerf door de straten van Jerusalem . . . of er één mens is die recht doet'.

Lot en de ondergang van Sedom

In 13:11 koos Lot voor de rijkdommen van de streek van Sedom, hoewel de levensvisie daar diametraal tegenover die van Awraham stond (13:13). Hij verwijderde zich daarmee zowel geografisch als spiritueel van Awraham en diens leraarschap. Misschien dacht hij sterk genoeg te zijn om de visie van Awraham tegen de verdorvenheid in hoog te houden? Gen. 19 leert anders. Het verhaal schildert hem heen en weer geslingerd tussen de wereld van Awraham's gastvrijheid en zorg voor de medemens, en zijn eigen zelfzuchtig verlangen naar rijkdom en zekerheid. In die tweestrijd gaat hij ten onder.

Gen. 19 zit vol verrassende en veelzeggende overeenkomsten en vooral tegenstellingen met Gen. 18, en in dat licht wil het verhaal van Lot gelezen worden. De engelen komen bij Lot in de avond (19:1); bij Awraham komen ze bij vol daglicht (18:1). Bij Awraham komen drie engelen, bij Lot twee: de engel die Awraham toekomst belooft, ontbreekt bij Lot. In 18:1 verschijnt de Eeuwige aan Awraham om hem de ondergang van Sedom bekend te maken (18:17). Lot is daarentegen een willoze speelbal van de ontwikkelingen en doorziet niet wat er aan de hand is. Lot zit in de poort van Sedom. In de stadspoort zitten alleen de rechters, wat er op wijst dat ze hem daar tot rechter hadden aangesteld (Ber. R. 50, 3; vgl. ook 19:9). Awraham zit aan de ingang van zijn tent, en niet in een stad, maar in de bossen van Mamre. Het begrip stad heeft normaal gesproken geen negatieve klank in de Joodse traditie (zie bijv. bSjabbat 10b). Het negatieve karakter van Sedom is echter hun geslotenheid en afweer tegen alles wat van buiten komt; de vergelijking met de toren van Bavel dringt zich op (Bachya).
Toen hij ze zag stond hij op, ze tegemoet en boog, het aangezicht ter aarde, staat er van Lot. Bij Awraham zien we vrijwel dezelfde woorden: *Toen hij ze zag snelde hij ze tegemoet uit de tent-ingang en boog zich ter aarde* (18:2). Lot wil Awrahams gastvrijheid in Sedom hooghouden. Hij nodigt de mannen zijn huis in te gaan. Aanvankelijk antwoorden ze *Nee, wij overnachten op straat.* Ze moesten immers de situatie in de stad beoordelen, aldus Abravanel (vgl. 18:21). Lot acht dit te gevaarlijk, vandaar *Hij drong sterk bij ze aan.* Awraham nodigt zijn bezoekers in de schaduw van een boom. Bij Awraham gebeurt alles in het opene en bij daglicht; bij Lot in het afgeslotene en duistere. Lot bereidt hun een *misjtè,* een woord dat slaat op een maaltijd met wijn, wat volgens Seforno vooruitwijst naar Lots einde (19:35). De maaltijd van Lot bestaat uit ongezuurd brood, dat wil zeggen uit brood zonder zout. Zout is echter datgene wat een maaltijd smaak verleent. Waarom dan brood zonder zout? Volgens de midrasj (B.R. 50, 4 en 5) omdat de Sedomitische vrouw van Lot ze bakte (net als Sara in 18:6; de midrasj vult de parallellen aan!) en dit teken van gastvrijheid

Awraham in hoofdstuk 18, het hoofdstuk waarin hij het toppunt van dialoog bereikt, en waarin plotseling, in zin 32, Awraham ophoudt met spreken [*er staat immers: 'Nog deze keer', dwz de laatste in deze dialoog*] en daarmee de mensen van Sedom – en God – aan hun lot overlaat. Want door het Woord aldus op het getal tien te blokkeren, en niet de mogelijkheid onder het oog te zien dat de Goddelijke barmhartigheid ook nog beneden de tien kan spelen . . . tot aan de uiterste grens: niet één rechtvaardige! – daardoor heeft Awraham ook zelf voor het alibi gekozen. Door zijn brute zwijgen, dat een eind maakt aan een verbale orkaan die naar het oneindige neigde, heeft Awraham de macht van zijn verantwoordelijkheid afgelegd en God verplicht Zijn werk alleen voort te zetten. In hoofdstuk 22, het hoofdstuk van de binding van Jitschak, is het omgekeerd: daar is het het zwijgen Gods dat Awraham plotsklaps omgeeft als een domper van mist. Drie dagen lang, terwijl Awraham en Jitschak naar de Moria klimmen, wachten de twee mannen vergeefs op een woord van de God die tot dusver zo veel heeft gesproken en die nu, na ze in de beproeving te hebben geworpen, op hun beurt alleen overlaat aan hun lot, en zich in het alibi hult' (André Neher, *L'exil de la parole*, 1970, p. 127 ev.).

De vrouw van Lot

'Ik zei hem toen voor het eerst iets over de Duitsers. Eigenlijk nogal banaal. Ik vroeg hem of hij niet dacht dat het stempel van de Nazi-periode zo diep in de ziel van het Duitse volk is gedrukt, dat één generatie niet genoeg is om het uit te wissen. Hij antwoordde me met één zin: "Zoals de vrouw van Lot, zo moeten ook wij altijd met het gezicht naar Sedom blijven staan". Ik heb over die zin veel nagedacht. Ik denk dat hij wilde zeggen: dat is de straf' (Aharon Meged, *Al eetsiem we'avaniem*, roman, Tel Aviv '73, p. 58).

weigerde te brengen. Vandaar dat ze later in een zoutpilaar veranderde; Sara werd daarentegen de moeder van een heel volk. Bij Awraham vragen de gasten (18:9) *Waar is Sara, je vrouw?* In Lots situatie wordt een dergelijke vraag gesteld (19:5): *Waar zijn de mannen die vannacht bij je zijn gekomen?* Maar nu is het woord niet aan de engelen, maar aan de slechten. Lot komt naar buiten en sluit de deur achter zich (*acharav*); in 18:10 was de tentingang achter (*acharav*) de engel (ook wanneer we zulke onmiskenbare parallellen geen betekenis weten te geven, zijn ze er en vragen ze: 'darsjénoe', 'verklaar ons'). Zie voorts de caricatuur die de mannen van Sedom van het woord 'kennen' maken, in vergelijking tot het kennen Gods van Awraham (18:19; in het Hebr. ook hier het werkwoord *jada*); de spot van het *zou hij rechter spelen? Wij zullen je een lesje leren!* (19:9) in vergelijking met 18:19). Zie hoe de mannen van Sedom met blindheid worden geslagen, terwijl van Awraham gezegd wordt: *Zou ik voor Awraham verbergen wat Ik doe?* (18:17). Vergelijk het lachen van Lots schoonzoons met het lachen van Sara. Zie het onvermogen van Lot zich los te maken van zijn bezittingen en vergelijk dat met Awrahams bereidheid op weg te gaan in Gen. 12:1-4! Zie hoe Lot alleen met zijn dochters tot een spelonk beperkt wordt, terwijl in Awraham alle volken der aarde zich zullen zegenen (18:18). En let tenslotte op de parallellen tussen Lot na de ondergang van Sedom en Noach na de grote vloed. Van 19:36 tot einde hoofdstuk wordt het geslacht van Lot dan uit het verhaal geschreven en keert de Tora terug tot de hoofdlijn: 'En Awraham trok vandaar op naar het zuiderland', enz.

Awraham en Sara bij Avimelech

In Tenachon Lech lecha (p. 58) citeerden we de mening van Cassuto dat de reis van Awraham en Sara naar Egypte (Gen. 12:10-13:2) vooruitwijst naar de Egyptische ballingschap. In Gen. 20 komen we een vergelijkbaar verhaal tegen: Awraham reist naar Gerar en doet het nu tegenover Avimelech voorkomen of Sara zijn zuster is, met een overeenkomstige afloop. Over de betekenis van deze herhaling schrijft Cassuto: Ook dit verhaal kan bedoeld zijn als een 'teken voor de nazaten'. In 1 Sam. 4-6 lezen we hoe de Filistijnen de Ark van het verbond namen, het heiligste van de kinderen Israels, en meevoerden naar het huis van hun god Dagon in Asjdod. De Ark werd echter voor elke ontheiliging behoed, aangezien de Eeuwige het beeld van Dagon omverwierp en de inwoners van Asjdod, en van de andere steden waardoor de Ark daarna gevoerd werd, met zware kwalen trof, tot de vorsten der Filistijnen besloten de Ark aan de kinderen Israels terug te geven, vergezeld van geschenken ter verzoening. In Gen. 20 wordt verteld hoe Sara, de vrouw en oogappel van Awraham genomen werd door een koning der Filistijnen (vgl. 21:32), in zijn paleis werd opgenomen, maar gered werd doordat God de koning waarschuwde en hem en zijn huis strafte [*vgl. 20:6 en 17: Radak trekt de conclusie dat Avimelech met impotentie werd getroffen*] zodat ze genezen moesten worden. Uiteindelijk geeft de koning Sara aan Awraham terug met een gift 'tot bedekking der ogen' (*MeNoach ad Awraham*, p. 232/3).

Over beproeving en Akeda

De stam NSH betekent in de Hebreeuwse bijbel hetzij *iets* beproeven of proberen (bv. Deut. 28:56) hetzij *iemand* beproeven of toetsen (bv. 1 Kon. 10:1). In die laatste zin beproeft of toetst God individuele mensen (Gen. 22) of het volk (bv. Ex. 15:25), of beproeft het volk God (bv. Ex. 17:2). Midrasj Sjocher Tov op Ps. 95: *Met tien beproevingen heeft Israel de Heilige Hij zij gezegend beproefd. En met tien beproevingen werd Awraham onze vader beproefd* (de midrasj somt ze natuurlijk alle op). Wat wil het zeggen, dat God de mens beproeft? Eerst iets over de vertaling van het Hebr. NSH. De Vulgaat (Chr. latijnse bijbelvertaling uit de Septuagint door Hiëronymos, rond 400) vertaalt *tentavit*. Op grond daarvan kozen veel Europese vertalingen voor 'verzoeken' in de zin van 'proberen tot iets verkeerds te bewegen'. Het staat buiten twijfel dat dit niet de bedoeling van de Schrift kan zijn. Nieuwere vertalingen kiezen dan ook terecht voor 'beproeven' of 'op de proef stellen'. God beproeft de mens om te zien hoe hij zich houdt: 'Opdat ik het (volk) toets of het al dan niet in Mijn Tora wandelt' (Ex. 16:4). En ten aanzien van Awraham: 'Nu weet Ik dat je van huiverende eerbied voor God bent vervuld'. Zonder de 'Akeda' (het verhaal van Gen. 22) wisten we al wel dat Awraham zich als een rechtvaardige gedraagt. Maar in welke mate leert ons pas de Akeda (samengevat uit Ja'akow Licht, *Ha-Nisajon*, Jerusalem, 1973).

Ramban op Gen. 22:1: 'Omdat de mens volstrekt vrij is en het gebod al dan niet kan opvolgen, ervaart hij het als een beproeving. De Eeuwige gebiedt het echter opdat hij zijn potentiële bereidheid ook in daden kan omzetten. Opdat hij niet alleen om zijn intentie wordt beloond, maar ook om zijn daden. Vandaar dat Hij 'de rechtvaardige beproeft' (vgl. Ps. 11 en p. 83). Hij weet al dat de rechtvaardige Zijn wil zal doen. Hij gebiedt de beproeving echter om hem nóg recht-

Gen. 21 en 22 in midrasj en verklaringen

De voorlezing voor Rosj haSjana

De hoofdstukken 21 en 22 uit onze sidra vormen tevens de Toravoorlezing op Joods Nieuwsjaar (bMegila 31a). Op de eerste dag lezen we 21, op de 2e dag 22. Hoofdstuk 21 is gekozen terwille van één van hoofdthema's van deze dag: dat God de mens gedenkt. Dat wil zeggen dat hij onze gebeden gedenkt, zoals hij Sara gedacht (21:1). Volgens de traditie (bRosj haSjana 10b) was het op Rosj haSjana dat God Sara, Rachel en Channa gedacht en zegende met een kind. De zegeningen van het ouderschap (vooral het moederschap), en van Gods betrokkenheid daarbij, worden op Rosj haSjana in deze Toravoorlezing en de bijbehorende haftara (1 Sam. 1, 2:10) bezongen.

Bezorgd om de invloed van Jisjmael op Jitschak, eist Sara dat hij en Hagar het huis verlaten. Aldus één aspect van moederschap: de zorg voor het gezin als drager van de Goddelijke opdracht. Een ander aspect vinden we in de aangrijpende beschrijving van Hagar's moederlijke gevoelens. Ook haar gedenkt God, en ook haar zoon wordt toekomst beloofd.

Op de 2e dag van Rosj haSjana lezen we hoofdstuk 22, het dramatische verhaal van de Akeda. Max Arzt (*Justice and Mercy*, New York 1963): 'De traditie onderstreept het contrast tussen de overgave van Awraham en Jitschak en de onstandvastigheid van het vertrouwen en de levenswandel van de gemiddelde mens. Het was uit deze visie dat het begrip *zechoet avot* ['de verdienste der vaderen'; vgl. ook Tenachon p. 61] werd ontwikkeld: Hoewel de nakomelingen van Awraham en Jitschak tekort kunnen schieten in wat God van hen vergt, mogen ze een beroep doen op Zijn erbarmen en op Zijn vergeving, terwille van de 'verdienste' die Awraham en Jitschak in de toets van de Akeda hebben verworven. In de liturgie van Rosj haSjana is de Akeda zó dominant, dat volgens Rabbi Abahoe (bRosj haSjana 16a) God het blazen op de ramshoorn (de 'sjofar') beschouwt alsof iedere aanwezige zichzèlf op het altaar heeft gebonden. De ramshoorn herinnert immers aan de ram die Awraham in plaats van zijn zoon mocht offeren (22:13)'. Zie ook de midrasj op p. 83. De haftara van de 2e dag Rosj haSjana is Jeremia 31:1-20.

De geboorte van Jitschak (21:1-8). De eerste zeven zinnen van hoofdstuk 21 klinken als één lofzang op het waar worden van Gods belofte. Zevenmaal komt de naam van Sara voor, 7× die van Awraham (met inbegrip van de laatste zin van hoofdstuk 20, die immers op 21 vooruitspeelt), en 7× wordt 'de zoon' of 'Jitschak' vermeld. De namen worden zo dooreen geweven dat er geen misverstand over kan bestaan dat Jitschak de zoon is van Sara en Awraham samen, als vervulling van Gods belofte. In 7 klinkt opnieuw het lachen op, maar nu uit vreugde en niet meer uit ongeloof. Zevenmaal is het woord 'lachen' nu gevallen (17:17 door Awraham, 18:12, 13, 2× in 18:5 en 2× in 21:6 door Sara). In 21:9 opent een heel ander lachen (vaak met een ander woord vertaald) een nieuwe fase in het verhaal.

vaardiger te maken. De kwaadwilligen, die niet luisteren, beproeft hij niet. Vandaar dat alle beproevingen in de Tora terwille van de beproefde zijn bedoeld'. En op zijn niveau wordt iedereen getoetst, aldus Ramban: 'Zo zeggen onze chachamiem (Ex.R. 31, 3): 'Gelukkig de mens die beproevingen doorstaat, want er is geen schepsel dat de Heilige Hij zij gezegend niet beproeft: de rijke op zijn gulheid ten aanzien van de armen, de arme op zijn vermogen kwellingen te verduren zonder opstandig te worden'.

S.R. Hirsch: 'Iedere beproeving is een stap voorwaarts, een sterking van wat in aanleg aanwezig is, maar wat zich in de realiteit nog moet bewijzen . . . Morele en geestelijke vermogens worden ermee op een hoger plan gebracht'.

Vgl. in dit verband ook de midrasjiem op p. 83, bij de bespreking van Ps. 11

Abravanel: 'Beproevingen houden niet in dat God iets moet onderzoeken wat hij niet al weet. Alles is Hem immers bekend. Nee, het werkwoord NSH [*Hij beproefde*] hangt samen met NeS [*vaandel, banier*] . . . Want deze wonderbaarlijke daad die Awraham deed naar het woord van God, is "tot een vaandel voor de volken" [een *nes amiem*; Jesj. 11:10], als een hoge en verheven banier "die de volken zoeken" (id.) en waar ze naar opzien' [*De verklaring volgt Ber. R. 55:1*].

Hertz en Cassuto zien in het verhaal van de Akeda een afwijzing van het kinderoffer, dat in de omringende culturen in zwang was (vgl. 2 Kon. 3:27; in de Tora behoort dit tot de gruwelen van de volken: Lev. 18:21, Deut. 18:10). Cassuto wijst daarbij op het gebruik van de Godsnamen in het verhaal. Bij de beschrijving van de opdracht en de voorbereidingen wordt de naam Elohiem gebruikt. Wordt verteld dat dit *niet* de wil is van de Heilige Hij zij gezegend, dan wordt de vierletterige Naam gebruikt. 'Blijkbaar wil de Tora

Waarom lachte Jisjmaël? Een zeer gedurfde, maar overtuigende verklaring geeft Seforno: Jisjmaël spotte over het feestmaal dat in het huis van Awraham werd aangerecht. Hij zei: 'Dat kind is van Avimelech' . . . Hij had dat gehoord van andere spotters in de omgeving.

Het wegzenden van Jisjmaël en Hagar. Chafets Chayiem: Wanneer Jismaël samen met Jitschak zou zijn opgevoed, zou hij niet zo'n wildeman (Gen. 16:12) zijn geworden, want de omgeving doet veel. Maar omdat het gezelschap van Jisjmaël een slechte invloed op Jitschak zou kunnen hebben, daarom besloot Sara – die groter profetische gaven had dan Awraham [vgl. Rasji op 21:12; Tenachon p. 60] – dat het gevaar voor Jitschak te groot was . . . En de Heilige Hij zij gezegend zij tot Awraham te horen naar de stem van Sara (21:12).

Hagar aan de bron. Alles wat een mens nodig heeft, staat klaar voor zijn neus. Hij moet het alleen verdienen, en dan opent God hem de ogen, zodat hij het ziet. Dat vinden we ook bij Hagar, waarover in Bereesjiet 21:19 gezegd wordt: 'Toen opende God haar ogen en ze zag een waterbron; ze ging en vulde de zak met water en gaf de jongen te drinken'. Zo ook David in Ps. 119:18: 'Ontsluier mijn ogen, dan kan ik zien'.

De Akeda 22:1-19

Deze parasja behelst de hele glorie van Israel en hun zechoet voor onze Vader in de hemel. Vandaar dat ze zo vast in onze mond en in onze dagelijkse gebeden ligt, en daarom moet je er meer op studeren dan op welke andere parasja (Abravanel).

22:1 *Het was na deze gebeurtenissen, toen beproefde God Awraham.*

Na welke gebeurtenissen? Er gebeurden verschillende dingen in hoofdstuk 19. Maar hoe hangen ze samen? De verstoting van Jismaël volgt rechtstreeks uit wat er gebeurt bij het feestmaal. Het planten van de tamarisk en het zich ophouden in het land der Filistijnen volgen uit het verbond dat Awraham met Avimelech sluit. Maar wat is het verband tussen het verzoek van Avimelech om een verbond en de verstoting van Jismaël? Chayiem Chamiël ('Keriat haTora sjel jemé Rosj Hasjana', *Mayanot, Jamiem Noraiem I*, 1967) oppert dit antwoord: De verdrijving van zijn eigen zoon Jisjmaël heeft Avimelech vraagtekens doen zetten bij de trouw van Awraham.

Dit beantwoordt wel de vraag naar de struktuur van 21, maar nog niet het verband met 22. Chamiël: Om te laten zien dat Awraham zich niet laat leiden door persoonlijke voorkeuren of toegeeflijkheden, maar alleen door de trouw aan Gods opdracht. Hoever hij daarin gaat bewijst 22. De midrasj zegt het beeldender en beantwoordt de vraag 'Na wélke dingen [*of 'woorden', zoals we ook kunnen vertalen*]?' aldus: 'Zei Rabbi Jochanan uit naam van Rabbi Josi ben Zimra: na de woorden van Satan . . . die zei: Heer der wereld, deze grijsaard hebt U op zijn honderdste een zoon geschonken. Maar op die maaltijd offerde hij niet eens een duif [*als dankoffer*]. Antwoordde Hij: 'Heeft hij dat maal niet aangerecht uit daarmee leren dat de mens van Israel *bereid* moet zijn God alles te geven wat hij bezit: desnoods zelfs de kinderen die hem boven alles dierbaar zijn – om daarmee te kennen te geven dat de Joodse overgave aan zijn God niet onderdoet voor die van andere volken, die hun kinderen inderdáád aan hun god offeren – maar dat de Eeuwige, de God van Israel dergelijke offers niet toestaat (*Enc. Mikraiet* 1, 67).

Sommige psychologen zien het verhaal als een nachtmerrie, waarin Awraham zich losmaakt van de cultuur waarin hij is opgegroeid, en tot het inzicht komt dat de enige God dergelijke offers afwijst. Een aanduiding voor deze verklaring vinden ze in 22:13: 'Awraham sloeg zijn ogen op', alsof hij voordien gedroomd had (H. van Praag in *Phoenix Bijbelpockets*, IV p. 127).

'Het is heel goed mogelijk dat de primaire bedoeling van het Akeda-verhaal is om aan een steunpilaar van het volk en aan een vereerde reputatie een nieuwe norm te verbinden: schaf mensenoffers af en stel er dierenoffers voor in de plaats.

Een gedurfde vernieuwing, die niet één twee drie aanvaard werd . . .

Het Akeda-verhaal verklaarde de oorlog aan de resten van afgodendienst in Israel, wilde de lange, met zoveel verschrikking beladen erfenis van afgodische generaties met wortel en tak uitroeien (Shalom Spiegel, *The Last Trial*, Schocken 1967).

Wat Awraham en de profeten ontmoetten was niet 'het numineuze', maar de volheid van Gods zorg. De morele wet kan verduisterd zijn, maar kan nimmer worden opgeheven. De ervaring dat God zijn pleidooi voor Sedom ernstig had genomen, maakte dat Awraham de opdracht zijn enige zoon te offeren kon aanvaarden, en het was de zekerheid van Gods liefde en erbarmen die de profeten in staat stelde Zijn toorn te aanvaarden (A. J. Heschel, *The Prophets*, II, p. 7).

vreugde om zijn zoon? Welnu, Ik zal hem zeggen: Slachtoffer je zoon voor Mij', en meteen zal hij het doen. Vandaar dat nu volgt: 'Het was na deze woorden' (bSanhedrin 89b).' [Satan, Hebr. voor 'wederstrever', staat in de Joodse traditie niet voor een aparte macht, maar voor het beproevende aspect Gods, dat de agada de gestalte van een dienstengel geeft. N. Leibowits (*Iyoeniem besefer Bereesjiet* p. 352 noot), ziet er een innerlijke dialoog in het hart van Awraham in.]

2. *Neem toch je zoon, je enige, die je liefhebt, Jitschak.* Vgl. de bewoordingen van de eerste beproeving in 12:1. Ook hier worden de woorden steeds verder verbijzonderd. Zie ook p. 54. . . . *naar het land Moria.* Het land Moria wordt vereenzelvigd met Jerusalem. De berg die Awraham in 4 ontwaart en waar hij zich heen begeeft, is dan de latere Tempelberg, waar de wél bedoelde offerdienst aan de Eeuwige zich afspeelt, maar uiteraard met de voortdurende herinnering aan de uiterste bereidheid waartoe Awraham in staat was.

3. *Awraham stond vroeg in de ochtend op, zadelde . . . nam . . . kliefde . . . stond op . . . en ging.* Een staccato van werkwoorden dat Awrahams besluitvaardigheid onderstreept.

4. *Op de derde dag . . .* Om uit te drukken dat hij de hele weg ging en niet draalde, maar ook de tijd had om na te denken, en dus niet in een opwelling handelde.

5. *Awraham zei tot zijn jongens, blijven jullie hier . . . en ik en de jongen zullen tot ginds gaan . . .* In 22:1 heet Jitschak nog 'zoon'. Nu noemt Awraham hem 'de jongen', hetzelfde woord dat de tekst voor de knechten bezigt. Het lijkt of Awraham, nu hij voor het onvermijdelijke denkt te staan, afstand wil scheppen tussen hem en zijn zoon. (Ook de engel noemt Jitschak straks eerst 'de jongen' en daarna weer 'zoon': 22:12).

6. *Nu nam Awraham het hout voor het opstijgoffer en legde het op Jitschak zijn zoon . . .* Bij het wegzenden van Jismaël legt hij brood en water op Hagar. Hier het hout op Jitschak. Daar gaan Hagar en Jismaël alleen. Hier maakt Awraham het allemaal zelf mee. Het is alles nóg traumatischer.

7. *Toen sprak Jitschak tot Awraham zijn vader, en hij zei: Mijn vader . . .* Het is alsof Jitschak geschrokken is dat zijn vader hem daarnet aanduidde met 'de jongen', en of hij de afstandelijkheid weer wil overbruggen: 'Mijn vader'. Terwijl de tekst onderstreept: 'tot Awraham zijn vader'. Jitschak begint te beseffen wat er aan de hand is.

8. *Awraham antwoordde: God zal zich voorzien van het lam . . .* Chamiël wijst erop dat de eerste letters van 'Elohiem Jir'è Lo' samen het woord 'ayil' ('ram') vormen, het offerdier dat voorzien is.

. . . *en ze gingen beiden samen.* Drie keer staat deze zin er. In het begin (6), het midden (8) en aan het einde (19). Alle drie keer krijgt de zin een andere lading. In 6 beseft Jitschak nog niets. In 8 dringt het tot hem door, maar niettemin 'gaan ze beiden samen'. En in 19 gaan ze na de onvoorstelbaar aangrijpende ervaring samen terug.

9 . . . *de plaats die God hem gezegd had.* Driemaal wordt daarnaar verwezen (in 2, 3 en 9), wat wijst op het belang dat de Schrift aan deze plaats hecht. Het wordt immers de plaats van de Tempel. En deze gebeurtenis geeft de offerdienst zijn inhoud en betekenis. We

Akeda, zechoet avot en Rosj haSjana: de agada verbindt ze

'En hij [de engel] *zei: 'Strek je hand niet uit naar de jongen' (22:12). Hij* [Awraham] *zei hem: 'Wie ben jij?' Hij antwoordde: 'Een engel'. Hij* [A] *zei: 'Toen Hij me zei: "Neem dan je zoon", zei de Heilige Hij zij gezegend me dat zelf. Wanneer Hij nu wat wil, moet Hij het me zélf zeggen. Meteen* [volgt nu: 22:15] *'Toen riep een engel van de Eeuwige Awraham de tweede keer', omdat Awraham het van de eerste niet aanvaardde. Toen zei Awraham voor de Heilige Hij zij gezegend: 'Heer der wereld! Een mens kan zijn naaste toetsen. Hij kent immers diens innerlijk niet. Maar Jij, die de harten en nieren van de mensen kent, moet Jij aldus doen?! 'Waarop als antwoord komt (Gen. 22:12): 'Nu weet ik dat je van huiverende eerbied voor God bent vervuld!' En meteen opende de Heilige Hij zij gezegend de sluiers van het uitspansel, zeggende (22:16): 'Bij Mij zweer Ik . . .' 'Je zweert?' onderbreekt Awraham hem, 'Ook ik heb gezworen. Ik heb gezworen niet van dit altaar weg te gaan, voor ik alles gezegd heb wat ik zeggen moet.' 'Zeg het!' 'Heb Je niet aldus tot me gesproken: Zoveel als de sterren aan de hemel zal je nageslacht zijn?' 'Zeker'. 'En uit wie dan wel?' 'Uit Jitschak'. 'Welnu, dit wil ik Je zeggen vanuit het diepst van mijn hart. Gisteren zeg Je me: Jitschak zal je nageslacht zijn. En nu zeg Je: Breng hem als opstijgoffer. Ik heb al mijn gevoelens onderdrukt en ik heb het niet geweigerd. Maar nu: Wanneer die nazaten van Jitschak zullen falen en in moeilijkheden komen, laat dan deze Akeda van Jitschak in Je herinnering terugkomen, en laat het zijn of ze zijn as zijn, dat hier op het altaar bijeen ligt, en vergeef ze en verlos ze uit de benauwenis.' Antwoordde de Heilige Hij zij gezegend: 'Jij hebt het jouwe gezegd, laat Mij nu het Mijne zeggen: In de toekomst zullen de kinderen van Jitschak tegenover Mij falen, en dan oordeel Ik ze op Rosj haSjana. Maar als ze*

komen daarop uitvoeriger terug in Tenachon Wajikra. En vgl. p. 81.
10. *En Awraham strekte zijn hand uit* . . . De climax. Het woord 'zoon' komt in het Akeda-verhaal 10× voor, waarvan 7× in de samenstelling 'zijn zoon' of 'mijn zoon' (de andere drie keer in de samenstelling 'je zoon', in het spreken Gods). De midrasj maakt duidelijk dat de binding van Jitschak niet zonder zijn medewerking kon gebeuren, en laat Jitschak aldus spreken: *Abba, ik ben* [nog maar] *een jongen, en ik ben bang dat mijn lichaam gaat schokken van angst voor het mes en dat ik het je lastig maak en dat daardoor het slachten ongeldig wordt en het je niet als offer aangerekend wordt. Bindt me dus heel goed vast. En meteen bond hij Jitschak vast. Want iemand kan toch een zoon van 37 jaar niet binden zonder dat hij het weet?!* [Ber.R. 56,8].
11. *Toen riep hem een engel van de Eeuwige* . . . Vgl. op blz. 80 de opmerkingen van Cassuto over het gebruik van de Godsnamen.
12 . . . *strek je hand niet uit naar de jongen* . . . Vgl. het begin en het eind van de beproeving:

1 *Hij zei tot hem: Awraham, en hij zei: Hier ben ik.*
2 *Neem dan je zoon, je enige . . .*

11 *en Hij zei Awraham, Awraham en hij zei: Hier ben ik.*
12 *niet heb je Me onthouden je zoon, je enige . . .*

13. *Awraham hief zijn ogen op en kijk daar! een ram* . . . Moeilijk duidbaar is het Hebr. *achar* in wat dan volgt. Ziehier enkele duidingen: Buber/Rosenzweig: 'een ram, *daarachter*'; Rasji: *'nadat* de engel tot hem gesproken had, zag hij hem; Onkelos: 'Hief zijn ogen op *na* deze [dingen] en zag een ram *erna*, met zijn horens enz.' Rasjbam en Avravanel: 'Hierna zag hij een ram voorbijkomen, die *daarna* met zijn horens enz. [anders had iemand hem daar expres achtergelaten kunnen hebben, en had Awraham het dier niet kunnen nemen!].
15. *De engel riep ten tweede male.* De eerste keer looft Hij hem, de tweede keer toont Hij hem de consequenties.
17. *Want Ik zal je zegenen* . . . De 7-voudige zegen, parallel met 12:2. Vgl. blz. 54. In 26:3 wordt dit alles aan Jitschak herhaald, met verwijzing naar Awraham.

De naam Jerusalem. Gen. 22:14 *En Awraham noemde die plaats 'De Eeuwige zal zich voorzien'.* Maar de plaats heette al Sjalem! Want er staat (Gen. 14:18): 'Malki-Tsedek was koning van Sjalem *[en volgens de traditie ligt Moria – de Tempelberg – in Sjalem]*. Zei de Heilige Hij zei gezegend: Als ik de plaats Jir'è noem *[Hij zal zich voorzien]*, zoals Awraham hem noemt, dan zal de tsaddiek Sjem [= *Malki-Tsedek*] zich kunnen beklagen. Daarom noem Ik de plaats Jeroesjalajiem, zoals beiden hem hebben genoemd *[Jir'è + Sjalem + dualisuitgang]*. (Ber.R. 56, 10).

willen dat Ik daarbij de akeda van Jitschak laat meewegen, moeten ze wel voor Me op de ramshoorn blazen.' 'Hoezo een ramshoorn?' 'Kijk maar achter je'. Vandaar (22:13): 'Awraham sloeg zijn ogen op en zag, ziedaar! een ram, met de horens verstrikt in de struiken'. (Tanchoema Wajera 23).
Awraham brengt deze ram dan 'als opstijgoffer in plaats van zijn zoon' (22:13). In de dagelijkse offerdienst uit de Tempelperiode, en nu (volgens vele siddoeriem) met het lezen van Gen. 22 vóór de herinnering aan die dagelijkse offerdienst in het ochtendgebed, alsmede met Rosj haSjana, wordt deze invulling van het Akeda-verhaal levend gehouden.

Akeda en vervolgingen

Twee van de vele verschrikkingen uit de nachtmerrie van de kruistochten, zoals overgeleverd in Middeleeuwse Joodse kronieken:

'In de gemeenschap van Worms werden in 1096 in twee dagen 800 zielen vermoord. Daaronder waren er die "die hun zonen zelf namen en doodden terwille van de Eenheid van Zijn heerlijke Naam . . . Daarbij een bizonder mens, Rabbi Mesjoelam bar Jitschak. Luid riep hij tot de anderen en tot zijn vrouw Tsippora: 'Hoor me! Hier is mijn zoon die God me gaf en die mijn vrouw Tsippora op rijpe leeftijd baarde. Jitschak is de naam van het kind. En nu zal ik hem offeren zoals mijn voorvader Awraham zijn zoon Jitschak offerde".'
'Solomon bar Samsom meldt "op getuigenis van de wijzen", die ooggetuigen waren van de gebeurtenissen van 1096: "En Tsion's dierbare zonen van Mainz, moesten tien beproevingen doorstaan, net als Awraham . . . Ze offerden hun zonen net als Awraham zijn zoon Jitschak offerde . . . er waren 1100 slachtoffers in één dag, ieder als de akeda van Jitschak de zoon van Awraham" ' (S. Spiegel, *The Last Trial*, p. 24-5).

De haftara

2 Kon. 4:1-37 (Portugese ritus 4:1-23)

De passage maakt deel uit van de verhalen over de profeet Elisja en zijn vele wonderdaden: Terwille van een arme vrouw wordt de inhoud van een flesje olie vermenigvuldigd; wordt een vrouw die Elisja logeergelegenheid biedt een kind beloofd, dat geboren wordt, in zijn jongelingsjaren sterft en dan door de profeet weer tot leven wordt gewekt.
De belofte dat de vrouw een kind zal krijgen, waarop ze eerst ongelovig reageert, maar die toch bewaarheid wordt, is een duidelijke parallel met de belofte aan Sara in Gen. 18. Dat de jongen sterft, maar weer tot leven wordt gewekt, herinnert aan Gen. 22, waar de dreigende dood van Jitschak ongedaan wordt gemaakt.
De haftara geeft ons gelegenheid stil te staan bij een groot verschil tussen de sidra en de haftara: in de sidra is het de Eeuwige die het wonder zonder menselijke tussenkomst bewerkt; in de haftara gebeuren de wonderen op initiatief of voorbede van een profeet (ook al staat buiten twijfel dat ze uiteindelijk aan niemand anders kunnen worden toegeschreven dan aan Hem). Het opvallende is nu, dat in het boek Bereesjiet aan de aartsvaderen wel wonderen *overkomen*, maar dat ze er zelf geen verrichten. Pas vanaf het boek Exodus in de Tora, en daarna in de boeken van de eerste profeten (Jehosjoea t/m 2 Koningen), en in Kronieken, vinden we wonderen die door tussenkomst van mensen worden bewerkt. Bij de latere profeten (Jesaja tot Malachi) ontbreken dit soort wonderen weer (het verhaal over Chizkiya in Jesj. 38 is geen uitzondering, want het wordt al vermeld in 2 Kon. 20:9-11).
Alle wonderen die met hulp van mensen gebeuren, gelden *tot aan de profeten Eliyahoe en Elisja* uitsluitend het gehele volk (denk bijvoorbeeld aan de Uittocht). Met Eliyahoe en zijn leerling Elisja doen in Tenach wonderen hun intrede die ook individuele mensen gelden. Onze haftara geeft er voorbeelden van.
Een verklaring kan worden gevonden in de woelige tijden: Het volk was verdeeld over de twee rijken Efrajiem (Israel) en Jehoeda (Judea), met de Tempel in Jehoeda, onbereikbaar voor de mensen uit Efrajiem. Het vertrouwen in de Eeuwige stond in Efrajiem onder zware druk; in feite heerste er de Ba'alsdienst. Vandaar het vitale belang van de vele wonderen (zowel ten overstaan van heel het volk als tegenover enkelingen), verricht door boven hun omgeving uittorenende mannen, die als gezondenen van de Eeuwige werden beschouwd. De trouw gebleven enkelingen werden erdoor bemoedigd en gesteund, en de mare van de wonderen aan hen verricht, confronteerden het volk met de goddelijke opdracht.
In Jehoeda met zijn Tempel lag de situatie anders. Jesjaja kon zich in zijn strijd tegen de afgoderij beperken tot scherpe spot (vgl. Jesj. 44). Ook Eliyahoe drijft de spot met de Ba'alspriesters (1 Kon. 18:27), maar kan daarmee niet volstaan. Pas wanneer het volk het wonder met eigen ogen aanschouwt roept het uit (18:39): 'De Eeuwige is God, de Eeuwige is God'. (Samengevat uit J. Jacobson, *Chazon bamikra*, p. 65-66).

Psalm 11

Het verband met de parasja schuilt in zin 5: 'De Eeuwige beproeft de rechtvaardige, maar de boze, de vriend van onrecht, haat Zijn goddelijk gemoed'. Deze zin heeft geleid tot enkele beroemd geworden bespiegelingen over de betekenis van de beproevingen die God de rechtvaardigen oplegt:

Zei Rabbi Jochanan: Deze pottenbakker beproeft geen ondeugdelijke potten, want die breken al als er één keer tegen getikt wordt. Wie hij wél beproeft? De sterke potten. Want die breken niet, hoevaak er ook tegen getikt wordt. Zo beproeft ook de Heilige Hij zij gezegend niet de booswichten, maar alleen de rechtvaardigen, zoals er staat (Ps. 11:5): 'De Eeuwige beproeft de rechtvaardige', en (Gen. 22:1): 'En God beproefde Awraham'.

Waarom beproeft Hij niet de bozen? Zei Rabbi Josi in naam van Rabbi Chanina: Deze vlasboer, die weet dat zijn vlas goed is, weet ook dat hoe meer hij het klopt, hoe edeler het wordt, en hoe langer hij het klopt hoe meer het gaat glanzen. Weet hij dat zijn vlas slecht is, dan hoeft hij het maar éénmaal te kloppen, of het breekt al.

Zei Rabbi Elazar: Denk aan iemand met twee koeien, een sterke en zwakke. Op welke legt hij het juk? Toch op de sterke?! Zo beproeft de Heilige Hij zij gezegend de sterken, zoals er staat 'De Eeuwige beproeft de rechtvaardige'.
(Ber. R. 32,3; 34,2; 55,2 en op tal van andere plaatsen en in verschillende versies, tezamen met de voorgaande, of afzonderlijk). Vgl. studie-suggesties.
De psalm vertoont een struktuur die we bij vele psalmen (en ook elders in de bijbel) vinden: een kernzin (in ons geval zin 4) die zodanig in de psalm ligt ingebed, dat de zin ervoor correspondeert met de zin erna, de tweede zin ervoor met de tweede erna, enz. In onze psalm correspondeert zin 1 (afgezien van het opschrift) met zin

7, zin 2 met zin 6, zin 3 met zin 5. U kunt dat als volgt begrijpen: in 1 zegt de dichter dat hij schuilt bij de Eeuwige, maar dat er mensen zijn die hem aanraden te vluchten. In zin 2 geven de raadgevers daarvoor argumenten, die in zin 3 worden verdiept. In zin 4 volgt dan het antwoord, dat in zin 5 wordt verdiept en in zin 6 in de werkelijkheid getoond wordt. Zin 7 keert dan weer terug naar zin 1: Je kunt bij Hem schuilen, ook al durven anderen daarop niet vertrouwen. De raadgevingen en de antwoorden corresponderen met elkaar: de verdieping van de raad in zin 3 met het diepste antwoord, dat in 5 het eerst gegeven wordt. De correspondentie tussen de zinnen 2 en 6 blijkt bovendien uit de drie voorbeelden die in elke zin worden gegeven: het spannen van de boog, het richten van de pijlen, en het schieten vanuit het verborgene (in zin 2) tegenover de strikken, het vuur met de zwavel en de stormen die uit het onbekende komen in 6. Om deze struktuur goed te doorzien, moet u de psalm zin voor zin onder elkaar schrijven, de corresponderende zinnen met elkaar verbinden en daar dan vervolgens over gaan denken of met elkaar over praten. U zult zien dat u op allerlei boeiende gezichtspunten komt.

Suggesties voor studie

1. In Spreuken der Vaderen 5, 10 (in siddoeriem 5, 13 Dasberg-siddoer p. 208) worden vier soorten mensen getypeerd. 'Mijn is mijn en dijn is dijn' wordt de middenweg genoemd. 'Maar anderen zeggen: de weg van Sedom'. Waarom?
2. Bespreek de drie midrasjiem die we bij Ps. 11 citeerden over de pottenbakker, de vlasboer en de landbouwer. Preciseer de verschillende accenten, en vergelijk ze met de meningen uit 'Beproeving en Akeda' (blz. 78-80).
3. Ga de parallellen na tussen Gen. 21 en 22. Beide gaan over het wegzenden van een zoon, in beide gevallen brengt een engel redding. Maar er is veel èn veel meer . . .

Woordenlijst

Akeda, letterlijk 'het binden', naar de stam AKD die in Tenach alleen voorkomt in Gen. 22:9, en wel in de persoonsvorm *waja'akod* = en hij bond. Het begrip 'Akeda' verwijst naar de gehele parasja van de 'binding van Jitschak' (22:1-29).
Rosj haSjana, letterlijk 'begin (kop) van het jaar'. Aanduiding voor het 2 dagen durende Joodse Nieuwjaarsfeest.

De geboorte van Rivka

Het slot van het hoofdstuk van de Akeda wordt ingeleid zoals het begon: *En het was na deze gebeurtenissen* (22:20) en dan volgt een korte geslachtslijst van Milka en Nachor. In 22:23 lezen we immers van de geboorte van Rivka. Tussen het trauma van de Akeda en de dood van Sara (waarmee de volgende sidra opent), vormt deze korte parasja dus een moment van troost.

Awraham plantte een tamarisk (21:33).

'Tamarisk' (*Tamarix orientalis* of *syriaca*) is in het Hebreeuws 'ésjel'. Rasji (op bSota 10a) ziet er een initiaalwoord in voor *Achila-Sjetiya-Liva*: eten, drinken en weer uitgeleide doen. Een verwijzing naar Awrahams gastvrijheid. In het moderne Hebreeuws is het de gangbare uitdrukking voor reis- en verblijfkosten. *Liva* is dan veranderd in *lina* (overnachten).

Tamarisk (Tamarix orientalis of syriaca; uit *Enc. Mikraiet* I, 764)

Literatuur

Shalom Spiegel, *The Last Trial, On the legends and lore of the command to Abraham to offer Isaac as a sacrifice: the Akeda.* Schocken New York, 1967. Klassieke studie over de Akeda in de traditie en de betekenis ervan tijdens vervolgingen. 'Nu volgt de ene Akeda op de andere', aldus een Middeleeuwse dichter uit de periode van de kruistochten.
Erich Auerbach, *Mimesis, dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatuur.*
Francke Verlag, Bern & München, 1946[1]. Het eerste hoofdstuk van dit boek geeft een briljante analyse van het verschil tussen de Hebreeuwse en de Griekse vertelkunst, aan de hand van een vergelijking tussen Gen. 22 en een scène uit het 19e boek van Homeros' Odyssee.
In een groot aantal deeltjes van de *Phoenix Bijbelpockets* (Zeist 1962-1979; uitverkocht) doet rabbijn dr. J. Soetendorp voorstellen hoe men de Bijbelse verhalen met hun midrasj en agada aan kinderen kan vertellen. In deel IV (*Jozef en de aartsvaders*) doet hij dat bijvoorbeeld voor de Awrahamsverhalen.

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