תנ"כון tenachon

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

15

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

Het boek Wajikrá

Wajikra/Lev. 1:1-5:26
Jesj. 43:21-44:23
Psalm 50

Tsav/Lev. 6:1-8:36 Jer.: 7:21-8:3; 9:22, 23 Psalm 107

Wajikra (= 'Nu riep') heet het derde boek van Mosjè, en wel naar het woord waarmee het begint: *Wajikra el Mosjè* ('Nu riep Hij Mosjè'). 'Wajikra' is het boek dat vorm geeft aan de kostbaarste opdracht van het Joodse volk: de heiliging van het leven in al zijn facetten. Voor het eerst in de geschiedenis ervoer een volk het als zijn opdracht zich niet aan het aardse te onttrekken, niet eraan te willen ontstijgen, maar het aardse zèlf te maken tot een tempel Gods. Dit is wat in Joodse termen 'levensheiliging' heet. Die levensheiliging heeft verschillende kanten. Ze betreft de relatie met God, de relatie met de mensen (en met zichzelf), de relatie met de aardse en de relatie met de tijd. Al die aspecten komen in het boek Wajikra aan de orde, zoals blijkt uit onderstaand schema.

Heiliging van de relatie tussen het volk en God:
1 Voorschriften omtrent de offers: hoofdstukken 1-7
2 Inwijding van de priesters: 8:10
3 Voorschriften omtrent rein en onrein: 11-15
4 Voorschriften omtrent Grote Verzoendag: 16
5 Verbod tot slachten anders dan als offer voor Hem: 17

Heiliging van de levenswandel: tussen mens en medemens
6 Voorschriften omtrent verboden sexuele relaties: 18, 20
7 Voorschriften omtrent de levenswandel van het volk: 19
8 Speciale voorschriften omtrent de levenswandel van de priesters: 21-22

Heiliging van de tijd:
9 Voorschriften rond de feesten: 23-24

Heiliging van het land:
10 Voorschriften rond het land: 25

Afsluiting:
11 Zegen en vloek; over de consequenties van het al dan niet opvolgen van de voorschriften: 26.
12 Technische gegevens omtrent vrijwillige offers e.d.: 27

Dat een zo groot deel van het boek gewijd is aan voorschriften omtrent de offerdienst en beschrijvingen van de eredienst, maakt Wajikra tot een boek waar moderne generaties vaak moeite mee

Overzicht sidrot Wajikra en Tsav
1 *Wajikra*: De verschillende soorten offers: opstijgoffer (1); meeloffer (2); vredeoffer (3); zondoffer (4:1-5:13); schuldoffer (5:14-26).
2 *Tsav*: aanvullende instrukties over de offers: opstijgoffer (6:1-6); spijsoffer (6:7-11); zondoffer (6:17-23); schuldoffer (7:1-10); vredeoffer (7:11-21 en 28-36).
3 Dagelijks meeloffer van de priesters (6:12-16); verbod van het eten van vet en bloed (7:22-27; afsluiting (7:37-38).
4 Wijding van de priesters (8).

Inhoud
Het boek Wajikra 229
De naam van het boek 230
De sidrot Wajikra en Tsav 231
Over de korbanot 231-241
D. Hoffmann 231 – *J. Kaufmann* 233 – *D. Kimchi* 234 – *Rambam* 236 – *Zohar* 237 – *Ramban* 238 – *Jehoeda haLevi* 238 – *Maharal* 239 – *Abravanel* 240 – *Sjadal* 241
Het begrip korban 232
De ongeweten overtreding 233
Omhoogvliedende letters 235
De kritiek op Rambam 236
Offer als weg tot omkeer 238
Doe terugkeren de dienst 240
Haftara Wajikra 242
Psalm 50 242
Haftara Tsav 243
Psalm 107 243
Namen van de offers 244
Uit het gebedenboek 244

B. Folkertsma Stichting voor Talmudica Burgemeester Lamboylaan 18 1217 LD Hilversum Telefoon (035) 219406

hebben. Vooral omdat juist dìt boek een hoofdstuk herbergt dat samen met de Tien Woorden het meest zijn stempel heeft gedrukt op het sociale en ethische denken van mensen over de hele wereld. In dat 19e hoofdstuk staat bijvoorbeeld een uitspraak die zowel door Joden als door Christenen voor de kern van de Tora wordt gehouden: 'Heb je naaste lief als jezelf' (Lev. 19:18). In dat hoofdstuk vinden we voorschriften over de zorg voor de armen; in dat hoofdstuk wordt opgeroepen het loon van de arbeid dezelfde dag nog uit te betalen, geen laster te spreken, geen klasse-justitie te bedrijven, eerbied te hebben voor de ouderdom, vreemdelingen te bejegenen als ingezetenen.
Hoe verontrustend is het voor velen dat deze zo moderne sociale en ethische voorschriften in één boek zijn opgenomen met zulke 'verouderde' voorschriften omtrent de offerdienst! Toch is die samenhang essentieel. In Israel is de eredienst er niet voor God, maar voor de mensen. Hij is er om de mensen te herinneren aan hun Opdrachtgever en aan hun opdracht. Die opdracht is: het aardse leven te maken tot een Tempel waar God zou willen wonen. Dat is de waarachtige dienst aan God, zoals de profeten keer op keer onderstrepen. De waarachtige dienst aan Hem speelt zich niet af in de Tempel, maar in het dagelijks leven. Tempel en eredienst zijn er als voortdurende herinnering dat heel het dagelijkse leven dáárop gericht dient te zijn. Eredienst die dat niet beoogt is afgodendienst.
Dat maakt de eredienst niet minder belangrijk. De relatie tussen mens of gemeenschap en God kan niet zonder 'taal' waarin de rijkdom van die relatie kan worden uitgedrukt. De offerdienst zoals die in Wajikra beschreven wordt, is een non-verbale taal, die de relatie met de Eeuwige artikuleert. In Bijbelse tijden en zolang de Tempel stond, was het een vertrouwde taal. De Tempel en de offers vormden het brandpunt van de Joodse gemeenschap (ook in de verstrooiing), de expressie bij uitstek van de bereidheid Zijn wil te doen. De Tempeldienst bood de mogelijkheid Hem te kunnen danken en de innerlijke ommekeer tot tastbare uitdrukking te brengen.
Er wordt wel beweerd dat offers uit de tijd zijn. En dat in het Jerusalem van een naar we hopen nabije toekomst, de herbouw van de Tempel niet de herleving van de offers met zich mee zal brengen. In het midden latend hoe de dienst in het herbouwde Jerusalem zich zal toedragen, blijft bestudering van de offerdienst van weleer uitermate zinvol. Juist omdát het gaat om een expressie, een articuleren van een relatie. Al konden we er alleen van leren de nóódzaak van expressie, van het ontwikkelen en levend houden van een rijke vormentaal, waarin onzegbare dingen kunnen worden uitgedrukt en verstaan.
Vandaar dat we in deze en de komende afleveringen van *Tenachon* verschillende gezichtspunten bijeen zullen brengen, die tot een inzicht kunnen leiden in de rijkdom van het boek Wajikra.

De naam van het boek Wajikra
In de Tannaitische literatuur heet het boek meestal 'Torat Kohaniem' ('instruktie voor de priesters'), naar een van de belangrijke accenten in het boek. Hellenistische kringen spraken van 'Levitikon': het boek der Levieten. Het woord *levitès* betekende in die kringen overigens gewoon 'priester'; de priesters komen tenslotte uit de stam Levi. 'Levitikon' is dus eigenlijk de Griekse vertaling van 'Torat Kohaniem'. Zo heet het boek ook in de Septuaginta, de Griekse bijbelvertaling, gemaakt terwille van de Grieks sprekende Joden in Egypte (3e eeuw voor de jaartelling). Van de Septuagint ging de benaming vervolgens over op de Christelijke Latijnse vertalingen. 'Levitikon' werd daar 'Leviticus'. En zo heet het boek sindsdien allerwege buiten de Joodse kring.
Overigens was Wajikra zeker niet alleen het boek voor priesters in de technische zin van het woord; een groot deel van het boek richt zich tot het volk met richtlijnen hoe het zijn roeping kan waarmaken als 'een koninkrijk van priesters' (Ex. 19:1). Na de val van de Tempel werd Wajikra het primaire leerboek op de Joodse scholen dat aan kinderen werd onderwezen.

In Ex. 24:15-16 lezen we: *En Mosjè besteeg de berg, en de wolk bedekte de berg. De heerlijkheid van de Eeuwige rustte op de berg Sinai en de wolk bedekte hem zes dagen. En Hij riep ['wajikra'] tot Mosjè op de zevende dag.* Ook na de oprichting van de misjkan kon Mosjè er niet dadelijk binnengaan:
En Mosjè kon de tent der samenkomst niet binnengaan, want de wolk rustte erop en de heerlijkheid van de Eeuwige vervulde de Woning (Ex. 40:35). Evenals op Sinai wacht hij tot hij wordt geroepen. En dat gebeurt in de eerste zin van Wajikra: *En Hij riep (wajikra) tot Mosjè . . .* Op een vergelijkbaar subtiele wijze worden de boeken Sjemot en Bereesjiet met elkaar verbonden (vgl. p. 149).

Over de korbanot

Een belangrijk deel van deze aflevering wijden we aan verschillende gezichtspunten die in de loop der eeuwen zijn gewijd aan de funktie van de offerdienst, die in de sidrot Wajikra en Tsav, en ook verder in het boek Wajikra zo'n centrale plaats innemen. Daarbij komt tevens aan de orde het belang van het bestuderen van de offerdienst, ook nu die sinds de verwoesting van de Tempel niet meer plaats vindt. Hoewel we de vertaling 'offers' hieronder niet zullen mijden, willen we door de kop boven deze bladzijden nog eens de ontoereikendheid van die vertaling onderstrepen. Vgl. daartoe p. 232.

David Zwi Hoffmann (1843-1921) laat in zijn commentaar *Das Buch Leviticus, Uebersetzt und erklärt* (1905/6; wij volgen de Hebr. vertaling van 1976) zien hoe de Tora zelf de ontwikkeling van het begrip offer beschrijft en daarin een steeds diepere dimensie onthult. In zijn uiteenzetting komen alle offers uit onze sidrot aan de orde. We vatten (hier en daar vrijelijk) samen: De eerste offers uit de Tora worden gebracht door Kaijien en Hevel. Daar worden ze *mincha* genoemd (Gen. 4:3), wat wil zeggen: 'geschenk'. Een *mincha* kan gegeven worden aan een heerser, die de macht heeft zijn onderdanen hun bezit te ontnemen. Men hoopt hem daarmee gunstig te stemmen, en zo een deel van het eigen bezit te redden. Een *mincha* kan echter ook worden gegeven als teken van onderwerping aan de Allerhoogste. Men erkent daarmee Zijn heerschappij en stelt zichzelf op als knecht, van wie alle bezit toebehoort aan zijn heer. In dat geval geeft men God het beste en kostbaarste van zijn bezit en geeft daarmee te kennen het overige alleen te danken aan Zijn gunst. Dit laatste was de bedoeling van Hevel. Vandaar dat Hevel's offer wordt aanvaard, als tastbare uitdrukking van zuiver gevoel. Daarom staat er in Gen. 4:4 niet 'en de Eeuwige wendde Zich tot Hevel's *mincha*', maar 'en God wendde zich tot Hevel en tot zijn *mincha*'. Het offer van Kajien was echter van de eerstgenoemde soort. Hij begreep dat de zegen over zijn land van de Eeuwige afhankelijk was en dat het in Zijn macht lag hem alles te ontnemen. Daarom wilde hij een compromis met Hem sluiten door hem een deel te geven, om het resterende veilig te stellen. En zo staat er (Gen. 4:5): 'Maar tot Kajien en zijn offer wendde Hij zich niet'. Het merendeel van de afgodische offers werd gebracht vanuit deze vrees voor de 'afgunst der goden'. Toch bracht ook Hevel alleen maar een 'geschenk'. De dieren die hij bracht symboliseerden niet zijn *eigen* leven, als behorende aan de Eeuwige en van Hem alleen afhankelijk. Ze symboliseerden alleen zijn bezit. Pas Noach, die met eigen ogen de ondergang gezien had van een boosaardige wereld en alleen door een wonder Gods gered werd, besefte dat zijn leven hem door de Eeuwige was geschonken, en alleen van Hem afhankelijk was. Aan dat besef gaf hij uitdrukking door het brengen van een dieroffer. Het bloed dat bij wijze van 'ziel' over het altaar werd gegoten, symboliseerde de ziel en het leven van de mens. Daarmee bracht Noach tot uiting niet alleen met zijn bezit maar ook met zijn bloed te behoren aan Hem,

De sidrot Wajikra en Tsav

De sidrot Wajikra en Tsav worden in de synagoge nooit samen gelezen (zoals met sommige sidrot wel het geval is). Inhoudelijk hangen ze echter zozeer samen, dat we ze in deze aflevering als één geheel behandelen.

In Ex. 40:17 lezen we hoe de misjkan wordt opgericht en ingewijd, geheel volgens de voorschriften die Mosjè op Sinai zijn gegeven. In de eerste 7 hoofdstukken van Wajikra worden nu de procedures voor de offers onderwezen, die immers het hoofddoel van de misjkan zijn. Na deze instrukties keert hoofdstuk 8 terug naar Ex. 40:12, waar de inwijding van de priesters alleen in algemene termen is beschreven. Nu worden de volledige details gegeven, en blijkt dat alles geheel geschiedt volgens de instrukties, gegeven in Ex. 29, dat haast woordelijk hetzelfde luidt.

Het boek Wajikra bestaat vrijwel geheel uit wetgeving. Van de 613 mitswot vinden we er (volgens de telling van Rambam) 247 in Wajikra. 'Verhalen' vindt men er maar weinig (hoofdst. 10, 24). Toch is al die wetgeving in geschiedenis ingebed, wordt veel ervan als geschiedenis verteld (8-10) en worden bijv. de offers in 1-5 in een beeldende poëtische struktuur gegeven. 'Zo vertonen de eerste drie hoofdstukken een volgehouden triadische vorm. Er worden drie soorten offers beschreven, ieder daarvan verdeeld in drie varianten. Deze 3×3-struktuur geeft deze hoofdstukken een lyrisch accent. Ieder onderdeel van slechts enkele verzen, funktioneert als een 'couplet' en eindigt met een refrein: een variatie op de formule 'het is een offer gemaakt door vuur, van een liefelijke geur voor de Eeuwige'. En hoewel de struktuur lyrisch is, is de presentatie levendig. In plaats van een eenvoudige opsomming van de noodzakelijke details, regisseert de tekst ze als kleine rituele scènes van interactie tussen de priester en God' (David Schamrosch in Alter & Kermode, *A Literary Guide to the Bible*, 1987).

'in Wiens hand de ziel is van al wat leeft en de geest van ieders vlees' (Job 12:10).
Maar wat is de werkelijke bedoeling van deze verheven expressie? Die wordt pas duidelijk door het offer van Awraham. Al in de eerste negen beproevingen hield Awraham stand en bleef hij trouw aan God. Nu stond hij voor de zwaarste van alle beproevingen. Op bevel van God moest hij zijn enige zoon als opstijgoffer brengen. Maar nadat hij zijn volledige bereidheid en onvermurwbare gehoorzaamheid had getoond, volgde de oproep te waken over het leven van zijn zoon, en verscheen plotseling een ram, die hij in plaats van zijn zoon als offer moest brengen. Daarmee komt de gedachte tot uitdrukking, dat we met de levenskracht die we door middel van het dieroffer tot God brengen, de volledige onderwerping en gehoorzaamheid aan Gods eisen symboliseren, die immers Zijn uiteindelijke doel zijn. Die onderwerping en gehoorzaamheid zijn wat God van de mens vraagt; dat is ook de betekenis van het begrip 'ontzag voor de Naam': 'Nu weet ik dat jij ontzag hebt voor God nu je Me je zoon, je enige, niet hebt onthouden' (Gen. 22:12). Wanneer met de *mincha* wordt gezinspeeld op het wijden van alle bezit aan de dienst aan de Schepper, en met het opstijgoffer (de *ola*) wordt uitgedrukt dat het leven zèlf Hem toebehoort en tot Zijn dienst bestemd is, brengt Ja'akov nog een ander aspect aan het licht. En wel met zijn *zevachiem*, die later *sjelamiem* (vredeoffers) gaan heten. Ja'akovs leven wordt talloze malen belaagd en hij wordt door tal van bedreigingen omringd. En wanneer hij uit dat alles gaaf en vredig te voorschijn komt, realiseert hij zich dat God steeds bij hem was (Gen. 31:5), dat hij in Gods nabijheid is en dat de Eeuwige zijn herder is (Gen. 48:15), hem verzorgt en over hem waakt. Aan deze gevoelens geeft Ja'akov uitdrukking door zijn vredeoffers.
De nabijheid Gods die het begrip *korban* inhoudt, krijgt opnieuw een extra dimensie na Sinai en na de oprichting van de misjkan, waar de Eeuwige temidden van Zijn volk wil verwijlen. Na de instruktie over het dagelijks opstijgoffer lezen we in Ex. 29:42 ev: 'Daar zal ik bepalen samen te komen met de kinderen Israels en het zal geheiligd worden door Mijn Heerlijkheid . . . En wonen zal Ik te midden van de kinderen Israels, en Ik zal hun tot God zijn.' Het verhevenste antwoord Gods op de dienst in het heiligdom is dat Hij in hun midden woont. Van Israel vergt dit dat het zich begeeft in het leerproces een heilig volk te worden. De kinderen Israels krijgen echter de gelegenheid zich van onbewust begane overtredingen (vgl. p. 233) te reinigen door zond- en schuldoffers. En aangezien 'Onder de mensen geen tsaddiek is die het goede doet en nooit zondigt' (Pred. 7:20), wordt de relatie tussen God en Zijn volk eenmaal per jaar gereinigd door een algemene verzoening, die het mogelijk maakt voort te gaan in het verheven streven te gaan in Zijn wegen. En daarmee werd het offer tot concrete uitdrukking van de wil heel het hart, heel de ziel en al wat men heeft Hem naderbij te brengen.

Het begrip 'korban'
De Europese talen kennen geen woord dat de gedachte achter de term *korban* weergeeft. De gangbare vertaling 'offer' suggereert het prijsgeven van iets kostbaars terwille van een ander. Het begrip *korban* wordt echter nooit in die zin gebruikt. Het slaat uitsluitend op de relatie van de mens tot God. Dat blijkt uit de betekenis van de stam *k-r-b*: naderbij komen, in nauwe relatie met iemand komen. Wat met een *korban* wordt uitgedrukt, is het 'Verlangen naar God's nabijheid' [*kirvat Elohiem jechpatsoen*, Jesj. 58:2]. Dat is voor de Jood het hoogste goed; zonder dat voelt hij zich als een dier, ontdaan van alles dat hem tot menselijk wezen verheft (S.R. Hirsch op Lev. 1:2). *Sefer haChinoech* legt een ander accent: Wie een overtreding begaat kan niet volstaan met woorden en bij zichzelf zeggen 'Ik heb gezondigd, ik zal het niet weer doen'. Hij moet concreet iets dóen en zich inspanning getroosten; moet van zijn bezit iets nemen en naar de Tempel brengen, opdat de ernst van zijn overtreding in zijn ziel geprent wordt, zodat hij het niet nogmaals doet. Hij moet een stuk vee brengen, dat zich alleen van hem onderscheidt doordat het geen bewustzijn heeft; dat dwingt hem tot de erkenning dat hij zich met zijn overtreding als vee heeft gedefinieerd. Dat stuk vee moet hij brengen naar de Tempel, de plaats van het hoogste bewustzijn, en het verbranden en zich realiseren dat het lichaam zonder bewustzijn ten onder gaat en zich verheugen dat God hem gezegend heeft met een bewuste ziel die eeuwig leeft.
De offers verzoenen dan ook alleen onbewuste overtredingen. Arama: men offert ahw het dierlijke in zichzelf, dat zich nog niet aan de bewuste keuze onderworpen heeft. Voor wie bewust overtreedt kan die symboliek niet gelden: 'Hij dient zichzelf te offeren op het altaar van de volledige omkeer, door vasten en onthouding en daden van verbondenheid met de mensen.'

Jechezkel Kaufmann (1889–1963) gaat in zijn klassieke werk *Toledot haEmoena haJisraeliet (Geschiedenis van de Godsdienst van Israel*; 8 delen in 4 banden, 1937–57) in op de veel gehoorde stelling dat de offerdienst van Israel 'natuurlijk' allengs uit een afgodische offerdienst is ontwikkeld en dat de sporen daarvan in de Tora-tekst nog zichtbaar zouden zijn. We volgen vooral zijn visie op p. 560 e.v. in de eerste band van zijn boek:

Zowel in de offers zelf als in de ceremonieën vinden we grote overeenkomsten tussen de bijbelse offerdienst en die van Babel, Egypte en Kena'an. Pogingen de bijbelse benadering van de offerdienst uit de afgodische offerdienst te verklaren lopen echter op niets uit. De bijbelse offers wortelen ongetwijfeld in de afgodische offers. Maar van het moment af dat de godsdienst van Israel ontstaat en Israel zich bewust wordt van haar anderszijn, scheiden zich de wegen tussen het offer van Israel en dat van de andere volken, en krijgt het een totaal eigen karakter.

De vraag naar de oorspronkelijke vorm van het offer is bij het onderzoek naar de Godsdienst van Israel niet doorslaggevend. Het staat immers vast dat er tijdens het ontstaan van Israels Godsdienst in de omringende volken al sprake was van een verontwikkelde offerdienst. Het spijsoffer, de vredeoffers, het opstijgoffer, het reukoffer, de broden, de tafel, de wijn, de olie, het water, dit alles vinden we in verschillende vormen zowel in Babel als in Egypte en Kena'an. Zo vinden we ook offers in de geest van de zondoffers. Uit Kena'an is het schuldoffer bekend. Men mag aannemen dat de Godsdienst van Israel deze elementen van de afgodische wereld heeft overgenomen, maar daaruit vervolgens de eredienst ontwikkeld heeft die we aantreffen in de Bijbel. En die wijst op een totaal andere visie dan die van de omringende volken.

In de afgodische wereld zouden de offers invloed hebben op de goden. Offers werden gezien als voedsel voor hongerige en dorstige goden, die hunkerden naar reukoffers om zich te verkwikken. Deze visie komt ook tot uiting in het gemeenschapsmaal, waarbij het vlees van een als goddelijk ervaren dier, door god en mens gezamenlijk genuttigd wordt, opdat beider bloed vernieuwd, en de band tussen god en mens gesterkt wordt. Bij het mystieke offer in Egyptische trant ging het er om de goden door offers en reukoffers te verlossen van de machten van de dood, om ze tot leven te wekken of om hun vijanden te vernietigen. Kaufmann geeft nog tal van andere voorbeelden en vervolgt dan: 'In de bijbelse offerdienst vinden we geen enkele herinnering aan dit soort ideeën.' Daarbij moet men zich niet van de wijs laten brengen door geïsoleerde verzen die in hun woordgebruik op overeenkomst lijken te wijzen. Hoogstens zijn dat fossiele resten van oud taalgebruik. De mythologische of magische achtergrond van de afgodische offervisie ontbreekt er geheel. De Bijbelse offervisie berust op niet één van de genoemde ideeën. We vinden in de Bijbel zelfs geen spoor van polemiek met de afgodische ideeën. Hoogstens spot over volstrekt achterhaalde denkbeelden, zoals in Psalm 50: 8 ev.

Nemen we het vredeoffer als voorbeeld van de afgrond die tussen de Bijbelse en de afgodische offervisie gaapt. Bij het gemeenschapsmaal dat we hierboven noemden, wordt het offerdier door god en mens gezamenlijk gegeten terwille van een soort mystieke vereni-

De ongeweten overtreding

De zond- en schuldoffers zijn verplichte offers, in tegenstelling tot de vrijwillige uit Lev. 1–4 (vgl. 1:2 *Als iemand een offer zou willen brengen*). Ze gelden haast alle bij vergissing begane overtredingen jegens God (vgl. 4:2,14,22,27;5:3,4,15,17. Lev. 5:21–26 leert dat overtredingen jegens de naaste pas na herstel van de relatie worden verzoend). S. Federbusch (geciteerd bij Jacobson, *Bina baMikra*, p. 113) herinnert aan de Griekse mythologie, waar ook ongeweten overtredingen zwaar worden gestraft. Zo moest Agamemnon, die zonder het te beseffen een heilige hinde van Artemis had gedood, als straf zijn eigen dochter offeren. De Tora leert dat ongeweten overtredingen geen straf met zich meebrengen, maar verzoend kunnen worden nadat het besef van de overtreding is doorgedrongen. In plaats van de willekeur der goden, komt nu de liefde Gods. Dat de Tora zondoffers vooral voorschrijft voor in dwaling begane overtredingen is voor Jitschak Arama vanzelfsprekend: 'Men geeft niet in het openbaar te kennen dat men, goed bij zijn hoofd zijnde en weet hebbend van de Schepper, desondanks niet kan laten wat men als verkeerd beschouwt.' Vgl. ook p. 232 voor de visie van Arama. Maar kunnen we verantwoordelijk worden gehouden voor vergissingen? Draaien we de zaak eens om: kan een mens er *niet* verantwoordelijk voor worden gehouden? Wat betekent de opdracht tot heiligheid (Lev. 19:1) wanneer het bewuste handelen voortdurend gevaar loopt door het onbewuste te worden doorkruist? Ligt de essentie van het heilige niet juist in het beheersen van het onbewuste? Of beter gezegd: in het zodanig zich vereenzelvigen met de opdracht, dat ook het onbewuste erdoor gestructureerd raakt? Is het niet de droom van koning David dat zelfs 'mijn botten zullen zeggen: Wie is als Gij' (Ps. 35:10)?

ging. Het bijbelse vredeoffer wordt gegeten door degeen die het brengt (Lev. 7:15) en een deel ervan moet de Eeuwige worden gebracht (7:29). De vredeoffers worden echter nadrukkelijk *vóór* (Hebr. *lifné*) de Eeuwige gegeten, en niet *met* (Deut. 12:7,18;14:23,26;15:20;27:7; en vgl. Richt. 20:26; 2Sam. 6:17;1 Kon. 8:62). Het vlees van het vredeoffer is het eigendom Gods (Lev. 7:20,21) en de mens eet om zo te zeggen als Zijn gast. Het basisverhaal hieromtrent is Ex. 24:9-11: *En Mosjè steeg op en Aharon, Nadav en Avihoe en zeventig van de oudsten van Israel. En zij zagen de God van Israel . . . en zij aanschouwden de Godheid en aten en dronken.* Deze maaltijd is geen maal ter bezegeling van het Verbond. Dat wàs immers al met heel het volk gesloten (en niet alleen met de vorsten), en wel door het sprenkelen van het bloed over het volk en het lezen van het Boek van het Verbond (24:5-8). De maaltijd maakt deel uit van het féést over de sluiting van het Verbond. Hier vinden we voor het eerst het vredeoffer dat gegeten wordt *vóór* de Eeuwige. Het aanschouwen van God op de berg tijdens het eten van het vrede-offermaal is de eerste expressie van het gevoel van de nabijheid Gods die ook bij alle vredeoffers in het Heiligdom ervaren wordt. Het is geen mystieke vereniging, maar een 'aanschouwen', en een aanschouwen 'op afstand', want 'geen mens kan Mij aanschouwen zolang hij leeft' (Ex. 33:20). Hoe fundamenteel en in het volk geworteld deze symboliek is, blijkt uit de uitdrukking die het doel van het verschijnen in de Tempel met offers weergeeft: 'te worden gezien voor het aangezicht van de Eeuwige' (Ex. 34:24). Geen sprake van een mystieke vereniging, maar wel van het op afstand aanschouwen en het horen van Zijn woorden, aan de overzijde van het gordijn, aan de overzijde van de scheidslijn tussen God en de mensen.
In de afgodische wereld zijn de goden afhankelijk van de offers. In Israel zijn de offers er niet voor God, maar voor de mens; zijn ze een middel om het inzicht in zijn bestemming, dat God hem geopenbaard heeft, levend te houden; een middel tot heiliging van Zijn Naam en een herinnering aan Zijn Verbond. Wordt deze betekenis er door menselijk falen aan ontnomen, dan wordt de eredienst een lege huls of een gebroken werktuig (p. 80). Wanneer Jeremia zegt (7:22; en vgl. *Tenachon* p. 206) dat de Eeuwige Israel bij de Uittocht niets geboden heeft omtrent 'brandoffers of vredeoffers' ontkent hij daarmee niet de goddelijke bron van de offers. Hij wil alleen onderstrepen dat de eredienst geen absolute waarde is en geen absolute eis zoals de morele eis en de eis van exclusieve trouw aan Hem dat wel zijn (p. 445–6). De offers dienen dáárvan de expressie te zijn.
Op p. 236 zetten we onze verkenning omtrent de betekenis van de offerdienst voort met de visies van Rambam, Ramban, Ibn Ezra, Jehuda haLevi, Sjadal, Maharal en S.R. Hirsch.

In Lev. 1-7 komen niet alle wetten over de offers aan de orde. Zie ook Ex. 12, Deut. 16 en Num. 9 (Pesach); Lev. 27, Num. 18, Deut. 14 & 15 (de eerstgeborenenvan het vee, de heffingen en de tienden); Lev. 23 en Num. 28& 29 (de feestdagen); Num. 15 (meeloffers, plengoffers e.a.); Num. 19 (de rode koe); Deut. 26 (de eerste vruchten); en voorts Lev. 12, 14, 15, 19; Num. 5, 6; Deut. 21.

David Kimchi (1160–1235)
Een tekst die in de discussie rond de offers steeds weer terugkeert, is Jer. 7:22–23: *Want niet heb Ik gesproken met jullie vaderen, noch ze geboden op de dag dat Ik ze uit Egypte leidde, over zaken als opstijgoffers en vredeoffers. Alleen dit heb Ik ze geboden: Hoor naar Mijn stem, dan wordt Ik jullie tot God en jullie worden Mij tot volk. Ga in alles de weg die Ik jullie gebied, opdat het je goed zij.* Op p. 206 gaven we daarover de visie van Rambam. Ziehier die van Radak (op Ps. 40:7): Het antwoord op dit probleem is aldus: Aanvankelijk was Israel alleen geboden: te luisteren naar Zijn stem. Zo zegt Hij in Rama (Ex. 15:26): *Als je werkelijk luistert naar de stem van je God en doet wat recht is in Zijn ogen*, enz. Maar toen ze begonnen te overtreden [*denk aan het gouden kalf*] gebood Hij ze de offers: de enkeling dat hij zondoffers brengen zou; en de gemeenschap elke dag het vaste offer, omdat het ondenkbaar is dat er in Israel niet steeds vele overtreders zijn en velen die niet precies weten wat ze uit zichzelf moeten brengen; de gemeenschapsoffers verzoenen hen voor hun overtredingen. Zou Israel in de woestijn niet hebben overtreden, dan had Hij ze de offers niet geboden. Aanvankelijk gebood Hij ze immers alleen: *Hoor naar Mijn stem.* Ook in de Tien Woorden, die immers de grondslagen behelzen van de hele Tora, is van offers geen sprake. Wanneer niemand had overtreden, waren de offers niet nodig geweest en dat was beter geweest dan dat ze overtreden en een offer brengen, zoals Sjmoël zegt (1Sam. 15:22): *Zou Hij meer behagen scheppen in opstijgoffers en vredeoffers dan in het luisteren naar Zijn stem?!*
En zo staat er ook in Ps. 40:7: *Naar vredeoffers en spijsoffers snakt Gij niet . . . opstijgoffers en zondoffers hebt Ge niet geëist: oren hebt Ge me geboord.* Dwz. 'Je hebt me geopend, opdat ik horen zou naar Uw stem.'

אותיות פורחות

Omhoogvliedende letters . . .

Een bladzijde overdenking

En hier in de vier wanden niets
dan de schilderende hand van de tijd
embryo der eeuwigheid
met het oerlicht boven het hoofd
en het hart een geboeide vluchteling
springend uit zijn roeping:
wonde te zijn –
Nelly Sachs

'Toen er gezegd werd (Num. 28:2): 'Mijn offer' moet je brengen, zei Mosjè: Al zou ik alle dieren der wereld brengen, zou dat dan enige betekenis hebben? Zei hem de Heilige Hij zij gezegend: Het is niet zoals je denkt, maar het is zo: 'Het ene schaap moet je brengen in de ochtend' (Nu. 28:4).
Toen er gezegd werd (Ex. 30:12): Ieder moet een losgeld brengen voor zijn ziel', zei Mosjè: Wie kan een onderpand geven voor zijn ziel?! Staat er niet (Ps. 49:8): 'Zelfs een broer kan iemand niet lossen? Het is te kostbaar'. Zei hem de Heilige Hij zij gezegend: Het is niet zoals je denkt: alleen dit hoeven ze maar te geven: een halve sjekel (Ex. 30:13)'. Tot zover Pesikta 84b. Uit die woorden van de chachamiem leren we dat de Heilige Hij zij gezegend ieder van zijn schepselen alleen verplicht tot wat in zijn macht ligt. Chafets Chajiem op de Tora, sidra Teroema.

De Heilige Hij zij gezegend zei tot Israel: Eens plachten jullie me twee maal per dag een schaap te brengen, het ene in de ochtend, het tweede in de schemering (Num. 28:4). Maar Ik wist dat eenmaal de Tempel zou worden verwoest en jullie me geen offers meer konden brengen. In plaats van de offers vraag Ik nu van je in de ochtend en in de avond het 'Hoor Israel' te zeggen, en dat zal Mij dierbaarder zijn dan alle offers (Jalkoet Sjim'oni We-ietchanan, 835).

Vraag niet waar het geheel is,
aanvang en end,
want alles is fragment.
Al door het zeggen van het woord
deelt men, scheidt men en schendt
het alomvattende dat men niet kent.
Abel Herzberg

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

Rabbi Mosjè ben Maimon (Rambam; Maimonides; ca. 1135–1204) benadert de zin van de offers weer van een andere kant. We volgen een beroemde passage in de *Moré Nevoechiem* (*Gids voor verdoolden* III, 32):
Mensen zijn niet in staat op stel en sprong afstand te doen van datgene waaraan ze gewend zijn. In de tijd waarin God Mosjè stuurde om een koninkrijk van priesters en een heilig volk van ons te maken, was de offerdienst de algemeen aanvaarde vorm van eredienst, in de tempels die toen aan de sterren waren gewijd. In Zijn wijsheid vergde God daarom niet dat we van deze vorm van eredienst afstand zouden doen. Voor de mensen van toen zou dat geklonken hebben zoals vandaag een profeet zou klinken die de mensen opriep God te dienen, maar ze verbood tot Hem te bidden. Vandaar dat de Gezegende de toenmalige vorm van eredienst liet bestaan, maar hem van de schijngoden overdroeg op Zijn Naam, door ons te gebieden de offers te blijven praktizeren, maar nu ten aanzien van Hem alleen en niet meer van imaginaire en ireeële dingen. Zo gebood Hij ons voor Hèm een tempel te bouwen (Ex. 25:8), een altaar in te richten voor Zijn naam (Lev. 20:24, in sommige vertalingen 21), en het offer aan Hèm te brengen (Lev. 1:2). Dit alles verbood Hij echter ten aanzien van ieder ander: *Hij die offert aan de afgoden, en niet aan de Eeuwige alleen, wordt verbannen* (Ex. 22:19), *Want je moet niet buigen voor een andere god* (Ex. 34:14). Dank zij deze Goddelijke taktiek werd de herinnering aan de afgodendienst uitgebannen en raakte de hoeksteen van ons denken, namelijk het bestaan en de eenheid God's, hecht in het volk gevestigd. En dat zonder bij de mensen weerstand op te roepen door ze te dwingen de hun vertrouwde (en in die tijd enige) vorm van eredienst prijs te geven. De offers weerspiegelen in die zin een secundair oogmerk God's. Gebed en dergelijke, komen dichter bij Zijn primaire oogmerk: de bewuste erkenning van God's koningschap. Vandaar dat tussen die twee vormen van eredienst – offer en gebed – een groot verschil wordt gemaakt. De offers mogen maar op één plaats worden gebracht, en dan nog alleen door de priesters. Daardoor wordt deze vorm van eredienst ingeperkt, zodat alleen datgene overblijft dat voor Hem aanvaardbaar is. Gebed en het aanroepen God's zijn daarentegen overal en door iedereen mogelijk.
En wanneer het u tegen de borst stuit te spreken van een 'Goddelijke taktiek', en u zich afvraagt waarom God de Tora niet

Ben Zoma zegt: De zin in de Tora die het meest omvat is het 'Hoor Israel' enz. (Deut. 6:4) Ben Nanas zegt: de meest omvattende zin is 'Heb je naaste lief als jezelf' (Lev. 19:18). Sjim'on ben Pazi zegt: de meest omvattende zin is: 'Het ene schaap moet je offeren in de ochtend', enz. (Num. 28:4). Een van de rabbijnen ging staan en zei: De halacha gaat naar Ben Pazi (midrasj overgeleverd in de inleiding tot Ein Ja'akov). En waarom zegt Ben Pazi dat? Omdat de dienst in de Tempel herinnert aan de opdracht zichzelf en de wereld te vormen naar hemels model (vgl. p. 207), en daarmee alle vorige geboden omvat.

De kritiek op Rambam
Rambam is om zijn visie op de offers sterk gekritiseerd. Ramban noemt ze rondweg 'verzinsels' (vgl. p. 238). Rambam zou de offers eeuwigheidswaarde ontzeggen en er alleen een tijdelijke 'taktiek' Gods in zien. Uit de passages die we hieronder citeren blijkt dit allerminst het geval. In zijn verdediging van Rambam herinnert Rabbi Jom Tov ben Awraham Isjbili (naar zijn initialen de Ritba genoemd; c. 1250–1330) er in zijn *Sefer Zikaron* aan dat Rambam zijn visie geeft in zijn *Gids voor verdoolden*, bedoeld voor mensen die van de traditie vervreemd zijn geraakt. Hun geeft hij met zijn visie een eerste, om zo te zeggen 'seculiere' handreiking tot het verstaan van de offers (vgl. p. 239, waar Jehoeda haLevi zijn eigen verklaring uitdrukkelijk zo verantwoordt). In zijn samenvatting van de halacha (de *Jad Chazaka* = 'De sterke hand') uit Rambam zich dan ook anders: 'Laat de mens niet denken dat de choekiem [*de voorschriften Gods waarvan we de betekenis niet doorzien: vgl. p. 27*] van minder belang zijn dan de misjpatiem [*de voorschriften die we kunnen begrijpen, zij het niet in hun volle diepte*]. Zoals de chachamiem zeggen: De choekiem zijn Mijn choekiem voor je en je hebt niet de vrijheid er vraagtekens bij te zetten . . . De korbanot horen alle tot de choekiem. Zoals de chachamiem zeggen (Avot 1,2): om wille van de korbanot houdt de wereld stand' (slot Hilchot Me'ila). Er is dan ook geen sprake van dat Rambam de afschaffing van de offerdienst voorziet. In tegendeel: 'De Koning Masjiach zal eens opstaan en het koningschap van David herstellen, de Tempel herbouwen en de ballingen inzamelen. En in zijn dagen zullen alle voorschriften zijn zoals ze ooit bedoeld zijn. Men zal weer offers brengen en sjemita- en joweel-jaren houden, geheel volgens de voorschriften van de Tora' (Hilchot Melachiem 11,1).
Voor de discussie rond het herstel van de offerdienst zie p. 241.

meteen volgens Zijn primaire oogmerk heeft gegeven, besef dan dat Hij de aard van de mens niet door middel van wonderen wil veranderen. Wanneer de kinderen Israels uit Egypte trekken, voert Hij ze ook niet meteen naar het beloofde land (Ex. 13:17–18): *God leidde ze niet door het land der Filistijnen, dat immers nabij is . . . maar Hij liet ze afbuigen door de woestijn van de Rietzee.* Want het ligt niet in de aard van mensen die zijn opgegroeid in slavenarbeid, met leem en tichelen en dat soort dingen, om het vuil van hun handen te wassen en onmiddellijk de *kinderen van Anak* (Num. 13:28) te bestrijden. Zo ligt het evenmin in de aard van mensen om de vormen van afgodendienst die ze vanzelfsprekend zijn gaan vinden, in één keer op zij te zetten. En zoals God een liefdevolle taktiek hanteerde door ze door de woestijn te laten trekken tot hun zielen en lichamen waren gehard, zo weerspiegelen ook de offerwetten Gods goedheid door ze die gebruiken te laten waaraan ze gewend waren, zodat het geloof, dat het eerste oogmerk is, erdoor bevestigd wordt.

In hoofdstuk 46 van het 3e boek van de *Moré* illustreert Rambam hoe de wetten rond de offerdienst afstand nemen van afgodische gebruiken:

De Egyptenaren aanbaden het teken van de Ram en verboden daarom het slachten van schapen. Andere volken aanbaden goden die met geiten werden vereenzelvigd en verboden het eten van geitenvlees. Het slachten van runderen werd in de toenmalige wereld als een gruwel beleefd. Tegen dit alles in gebiedt de Tora ons alleen die drie soorten zoogdieren te offeren: *Wil iemand van jullie de Eeuwige een offer van het vee brengen, breng je offer dan van het vee, van het rundvee en van het kleinvee* (Lev. 1:2). Een daad die eruit zag als het toppunt van ongehoorzaamheid, werd nu datgene waarmee ze tot God konden naderen en waarmee ze verzoening voor hun overtredingen konden verkrijgen. Hetzelfde geldt voor het paaslam [vgl. *Tenachon* p. 169/70]. Omdat de omringende volken alleen gezuurd brood offerden of hun offers met honing verzoetten en in hun offers dan ook geen zout voorkwam, verbood de Eeuwige het offeren van *alle zuurdeeg en honing* (Lev. 2:11) en gebood Hij: *bij al je offers moet je zout brengen* (2:13). Voor de afgodische volken was bloed het voedsel van de demonen. Door het eten ervan (of door het eten van het geslachte dier naast de schaal met zijn bloed), at de demon aan dezelfde tafel met hen mee en verbroederde hij zich met hen. De Tora maakte aan deze ingeslepen ziekten een eind, en verbood het eten van bloed met dezelfde nadruk als het afgodendienst verbood: *Mijn Aangezicht vestig Ik tegen de ziel die bloed eet* (Lev. 17:10). Dat de zondoffers van enkeling en gemeenschap bokken waren is omdat de grootste daad van ongehoorzaamheid in die tijd het offeren was aan de *se'iriem* [een woord dat zowel 'bokken' als 'duivels' betekent], zoals er staat (Lev. 17:7); *En ze zullen niet meer hun offers slachten voor de se'iriem, die ze als ontuchtigen volgen.* Voor de chachamiem is de reden, dat de gemeenschap van Israel zijn eerste daad van ongehoorzaamheid beging door middel van een geitebokje [Hebr. *se'ier ieziem*; vgl. Gen. 37:31].

De Zohar

Dat de zondoffers een belangrijke rol vervullen bij het concretiseren van de innerlijke omkeer, benadert de Zohar (Wajikra 9a) haast cabaratesk, maar zeer sprekend: *Het gebeurde een keer dat een rijkaard twee duiven wilde offeren. Toen de priester ze zag, zei hij: Dat is geen offer voor jou. Bedroefd ging hij naar huis. Zijn broers informeerden wat er was. 'De priester heeft mijn offer niet willen brengen'. Ze vroegen wat zijn offer dan wel geweest was. 'Twee duiven'. Ze vertelden hem dat twee duiven het offer zijn voor een arme. Er staat immers* [Lev. 5:11] *Wanneer zijn vermogen niet toereikend is . . . twee duiven. 'Breng dus een offer dat bij jou past'. 'En wat is dat dan?' Ze antwoordden hem: een stier. Hij zei: 'is een ongeweten overtreding dan zó erg?* [Dat er een stier voor moet worden geofferd?!] *Ik zweer dat ik niet nog eens een zondige gedachte in me laat opkomen.' Wat deed hij sindsdien? Overdag hield hij zich bezig met zijn zaken en 's nachts sliep hij. Maar bij het wakker worden riep hij zijn broers, en die leerden hem Tora, tot de dag aanbrak. Zo leerde hij wat Toraleren inhield. Ze noemden hem: 'de veranderde Jood'. Op een dag kwam rabbi Jisa Sabba hem tegen. Die zag hoe hij bezig was zijn bezit te verdelen: voor de helft onder de armen, en voor de andere helft in overzeese handel, die hij in handen van zeelieden gaf. Hijzelf hield zich nog alleen bezig met Tora.*

Een overtreding, zelfs een zondige gedachte, blijkt gepaard te gaan met kosten, leert de koopman in deze Zohar-passage. Bij wijze van kosten-reduktie gaat hij Tora leren. Maar, zegt de Talmoed (bNazir 23b): 'Het leren van Tora om de verkeerde redenen, leidt uiteindelijk tot de studie van Tora om wille van haarzelf'. En daarmee tot beheersing van het eigen innerlijk. Het opvallendste in deze passage is misschien nog de behoefte van de koopman tot innerlijke reiniging.

Rabbi Mosjè ben Nachman (Ramban: 1194–1270) tekent fel verzet aan tegen de visie van Rambam. In zijn commentaar op Lev. 1:9 noemt hij ze 'niet meer dan verzinsels'. Bracht Noach dan soms geen offer toen hij uit de ark kwam? En was dat offer niet als 'een liefelijke geur voor Hem'? Maar toen wàs er geen mensheid die aan die bepaalde vorm van eredienst gehecht was. Hetzelfde geldt voor Hevel. Hij bracht de eerstelingen van zijn kleinvee, 'en God aanvaardde Hevel en zijn offer' (Gen. 4:4). En van een 'gewoonte' kon toen nog geen sprake geweest zijn. Het zij verre van ons dat de offers geen ander nut zouden hebben dan het ontkennen van de afgodendienst waarmee dwazen zich onledig houden. 'We kunnen dan nog beter luisteren naar degenen [*zoals ibn Ezra*], die het aldus zien: Aangezien de daden van mensen het gevolg zijn van denken, spreken en handelen, gebiedt de Tora dat iemand die een overtreding heeft begaan een offer brengt, en daarop zijn handen legt, wat met het handelen correspondeert; dat hij zijn schuld belijdt, wat met het spreken correspondeert; en dat hij vervolgens de ingewanden en nieren – corresponderend met zijn denken en begeren – alsmede de kniestukken (de handen en voeten die de overleggingen van de mens realiseren) in vuur doet opgaan. En dat hij het bloed (staande voor de ziel) tegen het altaar sprengt, en daarmee uiting geeft aan het besef dat hij met lichaam en ziel tegenover zijn God heeft gezondigd, en dat dan ook eigenlijk *zijn* lichaam diende te worden verbrand en *zijn* bloed vergoten diende te worden, ware het niet dat zijn Schepper in plaats daarvan een offer aanvaardt. Dit is aanvaardbaar en het spreekt tot het hart zoals een agada tot het hart spreekt. Maar in werkelijkheid ligt in de korbanot een verborgen geheim besloten'.

Jehoeda haLevi (1075–1141) zoekt in zijn *Koezari* (II,25–26): die verborgen betekenis via beeldspraak te benaderen:

'DE KOEZARI: Nu zou ik willen dat je me alles doet begrijpen wat ik in de Tora gelezen heb over de offers, iets wat moeilijk te bevatten valt. Bijvoorbeeld dat er staat (Num. 28:2): *Mijn offer, Mijn voedsel voor Mijn vuren, tot Mijn liefelijke geur.* De bedoeling is toch niet dat de offers offers voor de Eeuwige zijn, en dat ze Zijn voedsel zijn en een liefelijke geur voor Hem?

'DE GELEERDE: Wat in de Schrift staat: *voor Mijn vuren* neemt de moeilijkheid weg. We kunnen dat zo weergeven: dit offer, en het 'voedsel' en de 'liefelijke geur' die met Mij in verband worden gebracht, zijn alleen bedoeld voor 'Mijn vuren'. Dat wil zeggen: De offers zijn het voedsel voor het vuur, dat volgens het Goddelijke woord ontstoken wordt, en wat er overblijft eten de priesters.
De bedoeling van dit gebod betreft de zorg voor de orde die het wonen van de Koning in het heiligdom vergt: niet het plaatsgebonden wonen, maar het hogere wonen.
Neem als voorbeeld voor deze Goddelijke zaak de sprekende [*bewust levende*] ziel. Die woont in een natuurlijk, dierlijk lichaam. Wanneer de natuurlijke krachten van het lichaam in evenwicht zijn en de krachten van de ziel geordend zijn – de lagere ondergeschikt aan de hogere – tot een hogere orde dan de dierlijke – dan kan de

Het offer als weg tot omkeer
Men vroeg de Wijsheid: Wat is de straf van de zondaar? De Wijsheid antwoordde: 'Het kwaad zal de zondaars vervolgen' (Spr. 13:21). Men vroeg het de Profetie. Die antwoordde: 'De ziel die zondigt zal sterven' (Jech. 18:4). Men vroeg het de Tora. Die antwoordde: Laat hem een offer brengen en verzoend worden. Tenslotte vroeg men God zelf: Wat is de straf van de zondaar? Hij antwoordde: Laat hem omkeer doen en hij zal verzoening vinden (jMakkot 2,7). 'God wordt hier gesteld tegenover alle drie de delen van Tenach. De Wijsheid onderstreept de wroeging die de zondaar achtervolgt. De Profetie de onontkoombare consequentie van de zonde. De Tora oppert verzoening via een offer. Alle antwoorden hebben geldigheid. Maar er is iets dat alle teboven gaat en dat rechtstreeks komt van God zelf. En dat is: verzoening door middel van innerlijke ommekeer. En dit is het doel van de zondoffers en de schuldoffers uit Lev. 4 en 5.
Echte ommekeer komt niet van een vormeloze voorbijgaande gedachte van spijt. De zondaar moet de ernst van zijn overtreding confronteren en iets dòen om zijn last te verlichten. Hij doet dat door naar het heiligdom te gaan en zijn schuld te belijden in woorden die zijn hoogmoed evenzo verteren als het offer verteerd wordt op het altaar. De Tora oppert dat schuld, als gevolg van verkeerde daden deel uitmaakt van onze gezonde hunkering terug te keren naar het normale. Vandaar de instruktie een offer te brengen, niet als losgeld aan de goden, maar om onszelf uit zonde en schuld tot omkeer te brengen. En waar schade is berokkend (Lev. 5:15–16; 20–27), kunnen berouw en goede voornemens pas verzoening brengen wanneer de betrokkene is schadeloos gesteld. Fraude tegenover de medemens wordt gezien als ontrouw jegens God' (Pinchas Peli, *Jerusalem Post*, weekeditie 18/3/89). Zie ook p. 269.

geest erin wonen als een koning. Hij kan het lichaam instrueren en leiden en met het lichaam samen zijn zolang deze orde in stand blijft. Wordt de orde verstoord, dan scheidt de geest zich van het lichaam. [*Met andere woorden: het lichaam is aangewezen op de geest, de geest niet op het lichaam. Wanneer het lichaam zich niet zodanig ordent dat de geest erin kan wonen, dan vertrekt de geest naar elders en het lichaam vergaat*]. Alleen de dwaas denkt dat de geest is aangewezen op eten en drinken en aangename geuren. Het enige wat hij meent waar te nemen is dat de geest aanwezig blijft zolang dat alles er is, en niet meer wanneer het er niet meer is. Maar zo is het niet! [*En zo gaat het ook in de relatie tussen God en de mens:*] Want God bewijst goeds aan allen en wil het goede voor allen. En zolang iets geordend is en bereid Zijn leiding te ontvangen, onthoudt Hij het Zijn leiding niet en houdt Hij niet op er Zijn licht en wijsheid en inzicht over uit te storten. Raakt de juiste orde echter verstoord, dan kan het dit licht niet meer ontvangen en vergaat het . . . Het Goddelijke zelf is echter te verheven om ooit uitgeput te raken of in te boeten aan kracht. Alles wat betrekking heeft op de 'orde van eredienst': de activiteiten en de offers en het reukwerk, de zang, het eten en drinken – alles terwille van reiniging en heiliging [*en dus van ordening en evenwicht*] – wordt dan ook alleen in overdrachtelijke zin 'dienst aan God' genoemd; en wel om erop te wijzen dat de Godheid behagen schept in de juiste orde binnen het leven van het volk en zijn priesters, en *bij wijze van spreken* hun gaven aanvaardt en ter ere van hen in hun midden woont. Hijzelf is echter te verheven en te heilig om eten en drinken te genieten. Het voedsel is dan ook alleen voor hen bestemd'.

Ter uitwerking van zijn beeldspraak vergelijkt Jehoeda haLevi de menselijke geest met een vlam, die aangrijpt op een oliepit. Zo grijpt de geest van de mens aan op het hart. Het hart heeft weer bloed nodig, en het bloed heeft voedsel nodig, dat het via de spijsverteringsorganen verkrijgt; om dat voedsel te verkrijgen zijn zintuigen en ledematen nodig, enzovoort. Het hele lichaam is dus georganiseerd in een opklimmende orde ten dienste van het hart, die zelf weer de zetel is van de geest. Overgebracht op de relatie tussen God en Zijn volk is de 'pit' het vet van de offers waar het vuur op aangrijpt. Wanneer God behagen schept in Zijn volk [*omdat ze Zijn orde realiseren*], brandt Zijn vuur de offers op, als teken dat Hij zijn volk aanvaardt.

Jehoeda haLevi besluit zijn betoog met deze woorden: 'Het zij verre van mij met beslistheid te beweren dat dit nu de betekenis van de eredienst is. In tegendeel! De betekenis is verborgen en veel verhevener dan dat. Daarom zeg ik: het is Tora van God, en wie haar in eenvoud en zonder geredeneer en gefilosofeer aanvaardt staat op een hoger plan dan de vorser en de wijsgeer. Wie op dat niveau niettemin tot onderzoek geneigd is, is echter meer gebaat bij een verklaring die in de traditie is geworteld, dan in twijfelachtige bespiegelingen die een mens naar de ondergang kunnen voeren.'

Maharal (1525–1609)
De herinnering aan de offerdienst in de Tempel wordt in veel sidoeriem (vgl. p. 244) voorafgegaan door het lezen van Gen. 22: het indrukwekkende verhaal van Awraham's bereidheid zijn zoon als opstijgoffer te willen brengen. En zoals de midrasj onderstreept: van Jitschak's bereidheid daaraan mee te werken, en zichzelf te offeren (zo bijv. Ber.R. 56,8). Dit verband tussen offer en Akeda behelst al meteen een verklaring van de zin van de offerdienst: het uitdrukking geven aan het verlangen het voorbeeld der vaderen te volgen en zich geheel over te geven aan Gods wil: *Toen Awraham zijn zoon Jitschak op het altaar legde, stelde de Heilige Hij zij gezegend het offer van de twee rammen in: een in de ochtend, het andere tegen de avond (vgl. Ex. 29:38; Num. 28:3–4). En waarom? Omdat Israel bij het brengen van de offers Lev. 1:11 leest. En daar staat: 'Men moet het slachten naast het altaar, en wel 'tsefona'* [in zijn letterlijke betekenis houdt dit gewoon in: aan de noordkant. Maar er kan ook *tsefoena* worden gelezen: het verborgene, het geheim]. *En dat duidt erop dat Hij met de instelling van de dagelijkse offers 'eigenlijk' de Akeda gedenkt* (Wajikra R. 2, 11).

'Daaruit zie je', aldus Maharal, 'dat de offerdienst er is terwille van de Akeda: omdat Jitschak zich offerde aan de Heilige Naam. De kern van de dienst aan Hem is dan ook Jitschak's bereidheid. Dat dit de bedoeling is blijkt uit het feit dat *tsefona* alleen bij het ramoffer wordt vermeld [*en niet zoals voor de hand had gelegen al in 1:4*] En het offer dat in de Akeda de plaats van Jitschak innam, wás een ram (Gen. 22:13). Bij hem past dus dat 'verborgen geheim' dat in het *tsefona* besloten ligt. Aan de mensen van inzicht is bekend dat dáár de eredienst mee samenhangt' (Derech Chajiem op Avot 1,2). Zie in dit verband ook de aangrijpende midrasj die we citeerden op p. 81.

Jitschak Abravanel (1437–1508) Abravanel meent dat de tegenstelling tussen Rambam en Ramban kan worden overbrugd. Hij laat daartoe eerst nog eens de argumenten de revue passeren, die Rambam ter ondersteuning van zijn visie aanvoert (vgl. p. 236/7) en laat vervolgens zien dat 'uit de Tora, uit de Profeten en uit de Geschriften, maar ook bij de chachamiem een onmiskenbare ondersteuning valt te lezen voor de meester van de *Moré* [Rambam]. Het gaat hier allerminst om verzinsels, maar om woorden van heiligheid.' Abravanel geeft dan een aantal plaatsen waaruit dat blijkt. Zo zegt Sjmoël (1, 15:18): 'Schept de Altijd Aanwezige evenveel behagen in opstijgoffers als in het gehoorzamen van Zijn stem?' Nog feller klinkt Jesjaja (1:11): 'Waartoe die veelheid van offers, zegt de Heer. Ik ben zat van de opstijgoffers der rammen, van het vet van het gemeste vee; in het bloed van de stieren, de lammeren en de bokken schep Ik geen behagen . . . Breng Mij geen loze offers, het reukwerk is Mij een gruwel . . . Wast u, reinigt u', enz. Denk ook aan de passage bij Jeremia die we op p. 234 citeerden.

Niet minder steun vindt de visie van Rambam in de woorden van de chachamiem. Aan het slot van het traktaat bMenachot, dat aan de meeloffers is gewijd, zegt Rabba: 'Wie zich bezig houdt met Tora heeft geen opstijgoffer, geen zondoffer, geen meeloffer en een vredeoffer nodig'. In Ex. R. 38,4 zegt Israel tegen God: *Heer der wereld, onze vorsten zondigen en brengen een offer dat voor hen verzoent (Lev. 4:22); de gezalfde priester zondigt en brengt een offer dat voor hem verzoent (4:3). Maar wij? Wij hebben geen offer. God antwoordt dan met een verwijzing naar Lev. 4:13: 'Als de hele gemeenschap van Israel dwaalt'* [en dan blijkt ook daarvoor een offer dat verzoent]. *Maar ze zeiden: We zijn arm en hèbben niets om offers van te brengen. Toen zei Hij (Hosj. 14:3): 'Neem deze woorden en keer terug tot de Heer', en Ik vergeef al jullie overtredingen. En met 'woorden' worden alleen woorden van Tora bedoeld. Maar ze zeiden: We weten zo weinig. Hij zei hun: Weent en bidt tot Mij, dan zal Ik het aanvaarden.*

Het verschil tussen het secundaire en het primaire komt hier duidelijk tot uiting. Een andere ondersteuning van Rambam's visie vindt Abravanel eveneens in bMenachot (110a; ook in Sifré Pinchas 143): 'Sjim'on ben Azai zegt dat bij alle vermeldingen van de offers alleen de vierletterige Godsnaam wordt gebruikt, en nooit de andere, zoals Elohiem, Sjadai, Eel, enz. En wel om te voorkomen dat de ketters zouden denken dat er meer goden zijn. Een agada die welhaast een parafrase van Rambam's visie lijkt, put Abravanel uit Lev. R. 22,8, op de tekst 'Ieder uit het huis van Israel die slachten mocht . . . en het niet brengt als offer aan de Altijd Zijnde . . . zal uitgeroeid worden uit het midden van Zijn volk' (Lev. 17:3–4): *Vergelijk dit met een koningszoon die innerlijk verruwd was geraakt en zich gewend had aan het eten van aas en ander ongeoorloofd voedsel. De koning overwoog: Wanneer hij voortaan* [mijn voedsel] *aan mijn tafel eet, zal hij vanzelf wel ingeperkt raken. Zo ook met Israel, dat in Egypte met de afgodendienaars was gaan meedoen, wat blijkt uit Lev. 17:7: 'En ze zullen hun offers niet meer slachten voor de demonen die ze als ontuchtigen volgden'. Daarom zei de Heilige Hij zij gezegend: Laten ze hun offers*

Doe terugkeren de dienst . . .
Doe terugkeren de dienst naar het binnenste van Uw huis, en de vuuroffers van Israel en hun gebed, neem die in liefde welwillend aan. Aldus begint de driemaal daags in de Amida gebeden bede om het herstel van de offerdienst. En het is niet het enige gebed waarin we daarom vragen! In sommige siddoeriem heeft men die beden zo geredigeerd dat niet meer om het herstel van de offerdienst wordt gevraagd. Ongetwijfeld staat een dergelijke eredienst ver af van het moderne hart. Het probleem ermee is dat men dan in wezen het voorgeslacht van onoprechtheid beticht. Het valt toch moeilijk vol te houden dat onze generatie gevoeliger of humaner zou zijn dan vorige generaties. Het feit dat wij de realiteit van het slachten aan onze ogen hebben onttrokken, kan ons daarentegen wel óvergevoeliger hebben gemaakt. De mening dat offeren niet meer van deze tijd zou zijn is minder vanzelfsprekend dan het lijkt. Is het zo gek te onderstrepen dat wannéér we hoger leven aan de schepping onttrekken, we dit alleen doen om de eruit gewonnen energie in Zijn dienst te stellen? 'Wie slacht zonder het op te dragen aan God, is schuldig aan bloedvergieten', tekent Rasji aan bij Lev. 17:4. Hoewel we ook orthodox-joodse geleerden kennen die het herstel van deze dienst uiterst onwaarschijnlijk achten, blijven ze de gebeden toch zeggen. Dat valt op verschillende manieren te verantwoorden. H. Loewe (*Rabbinic Anthology*, p. 643): 'De periode van de offers is voorbij. Gebed is ervoor in de plaats gekomen. Maar het zich herinneren van de offerdienst heeft een enorme historische waarde. Het onderhoudt het contact met het verleden: het leert een les van vooruitgang. Daarnaast kent het gebedenboek dan nog uitdrukkelijke gebeden voor het herstel van de offerdienst. Deze gebeden zijn zo oud en eerbiedwaardig, dat we eraf moeten blijven. Hun wezenlijke inhoud is trouwens gericht op de Messiaanse tijd. Voor de auteurs

uitsluitend voor Mij brengen, voor de tent van samenkomst. Dan raken ze uit de ban van de afgodendienst en worden ze gered. Daarom staat er: Ieder uit het huis van Israel die slachten mocht en het niet brengt als offer aan de Eeuwige, zal uitgeroeid worden uit het midden van Zijn volk.
[Voor de goede orde: uit die passages uit Tenach en traditie kan natuurlijk niet worden afgeleid dat de offerdienst onbelangrijk werd gevonden. Wel dat ze alleen zin hebben wanneer ze het 'primaire oogmerk' dienen, nl. de onderwerping aan Gods wil.] En zo komt Abravanel dan tot zijn conclusie, waarin hij de visies van Ramban en Rambam rijmt. Voor Rambam gaat het vooral om het afstand nemen van de afgodendienst; hij noemt dat God's secundaire oogmerk. Voor Ramban ligt het accent op het zich onderwerpen aan de Altijd Zijnde, wat Rambam het primaire oogmerk noemt. Dat was ook waar het Hevel en Noach om te doen was. En dat is inderdáád de hoofdzaak. Ook voor Rambam. Voor Rambam komt die hoofdzaak echter veel duidelijker tot uiting in bijvoorbeeld het gebed, in het ware inzicht en in al die andere geboden die op deze hoofdzaak zijn gericht en niet alleen aan de Tempel zijn gebonden. Maar dat wil niet zeggen dat de offers niet het primaire oogmerk behoren te dienen. En wanneer we het zo zien, 'dan is er geen plaats meer voor de bedenkingen van Ramban' aldus Abravanel.

Sjmoël David Luzzato (Sjadal: 1800–1865): 'Aanvankelijk waren de offers niet geboden, maar waren ze vrijwillig. De mensen wilden God dank brengen voor zijn trouw of Hem gaven brengen . . . De mens kan immers niet anders dan Hem dienen zoals hij het een menselijke koning zou doen . . . De Tora, die niet de bedoeling heeft het volk wijsheid en inzicht te leren, maar hen op de weg naar gerechtigheid te leiden, schafte het gebruik van de offers niet af. Niet dat dit niet in haar macht zou liggen, maar omdat in dit gebruik op zichzelf geen kwaad schuilt en het de mens en het verbeteren van zijn kwaliteiten niet schaadt, maar hem helpt. Zou de Tora het volk hebben gezegd dat de Eeuwige geen behagen schept in opstijgoffers en vredeoffers, zouden ze al gauw zeggen: Wat maakt het de Eeuwige dan uit of we rechtvaardig zijn en waarom zouden we onze wegen verbeteren? En aangezien het een van de grondslagen van Tora is dat God toeziet op de daden der mensen en het goede liefheeft en het kwade haat, kon zij Hem niet in Zijn volstrekte en waarachtige verhevenheid voorstellen, maar verlaagde ze als het ware Zijn hoogte enigszins en stelde ze Hem naar het denken der mensen voor als een grote koning, die al hun daden begrijpt, hun smeken hoort en hun gaven aanneemt. En dat geldt niet alleen voor de generatie van toen, maar voor alle generaties. Had ze hen alleen gebeden, liederen en Tora-studie voorgeschreven, dan waren ze de goden der volken, aan wie wel offers werden gebracht, gaan zien als groter dan hun God, wiens dienst alleen uit woorden bestaat' (Geciteerd bij J. Heineman, *Ta'amé hamitswot besifroet Jisrael*, II, 1954, p. 81/2).

is die zozeer met het herstel van de Tempel verweven, dat de Tempeldienst er niet meer uit los te maken is. Voor ons is die Messiaanse boodschap het permanente element. Dit houdt ons bezig; het andere is beeldspraak. Het opnieuw redigeren van het gebedenboek zou een radikale breuk met het verleden betekenen . . . Wat wij nodig hebben is niet een eenvoudig en netjes aangepast gebedenboek dat geen geestelijke inspaning meer vereist en ontdaan is van het erfgoed van het verleden, maar de sidoer van onze voorouders, die we kunnen leren begrijpen en liefhebben'. Franz Rosenzweig (*Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi*, p. 207) noemt de gebeden om het herstel van de offerdienst 'een zware bede. Maar dat behóórt ze ook te zijn. Het gebed kan de mens ook leren noden te beseffen die hij anders niet zou voelen. Dat geldt vooral voor de gebeden om de Messiaanse tijd. In elk leven, ook het zwaarste, is de mens zo vast geworteld, dat hij reden heeft weliswaar steeds gedeeltelijke verandering te wensen, maar radikale verandering te schuwen. En *de* radikale verandering is de Messiaanse tijd. Hij moet leren om de radikale verandering te bidden, ook als die bede hem zwaar valt.' Een derde visie kwam naar voren tijdens een seminar over het thema 'Gebed in onze tijd', dat in 1973 plaats had op de Karmel. Prof. Akiva Simon merkte op dat ook hij niet wil bidden om dingen die hij niet gerealiseerd zou willen zien. 'Maar wanneer ik het *chadeesj jamenoe kekèdem* [Klaagl. 5:21, gezegd bij het terugzetten van de Torarol], bid dan bedoel ik daarmee, zonder de formulering te veranderen: 'Vernieuw als vanouds onze dagen' (*Hatefila hajehoediet, hemsjech we chidoesj*, 1978). Maw: Hoe het er in de eindtijd zal uitzien weten we niet. Maar aangezien vernieuwing het kenmerk van onze geschiedenis is, zal het er ook ten aanzien van de offers wel heel anders uitzien dan we ons nu kunnen voorstellen.

Haftara Wajikra
(Jes. 43:21–44:23)

In sidra Wajikra worden de verschillende offers beschreven. In de eerste zinnen van de haftara komen ze (op het schuldoffer na) allemaal voor. Maar hoe moeten we die zinnen begrijpen? Hoe valt 23a: *Niet heb je Mij gebracht een lam voor je opstijgoffer en met je vredeoffers Me niet geëerd* te rijmen met 23b: *Niet heb Ik je belast met meeloffer en niet je vermoeid met reukwerk?* In de ene zinshelft lijkt het volk te worden berispt om het niet brengen van offers, die het blijkens de tweede helft niet hoéft te brengen! In 24a keert het verwijt van 23a dan bovendien weer terug! Kijken we voor een antwoord naar de struktuur van de passage. We vertalen hem hieronder, waarbij we de struktuur zoveel mogelijk handhaven en nummeren de regels in afwijking van de verstelling:

1 *Dit volk heb Ik Mij gevormd*
2 *om Mijn lof te verhalen.*
3 *Niet* ***Mij*** [echter] *heb je geroepen, Ja'akov*
4 *Hoe je ook om Mij je vermoeid hebt, Israel.*
5 *Niet* ***Mij*** *heb je gebracht een lam als opstijgoffer*
6 *en met je vredeoffer Mij niet geëerd.*
7 *Niet heb Ik je belast met meeloffer,*
8 *Niet je vermoeid met reukwerk,*
9 *Niet* ***voor Mij*** *koop je met geld zoete kalmoes*
10 *en met het vet van je vredeoffers heb je Mij niet verzadigd.*
11 *Maar Mij heb je belast met je dwalingen,*
12 *met je zonden Mij vermoeid.*

De zinnen 3–12 vormen een reaktie op 1–2. In 3–10 komen we 7× het woord 'niet' tegen (5× aan het begin van de zin), in 11 gevolgd door 'maar', in de betekenis van 'maar in tegendeel'. De zinnen 3/4 vinden hun weerwoord in 11/12: Niet Mij heb je geroepen, hoe je ook om Mij je vermoeid hebt . . . Maar met je offers heb je alleen jezelf vermoeid; *Mij* heb je vermoeid met je zonden!
Kijken we verder, dan horen ook 5/6 en 9/10 samen. Beide zinnen preciseren het verwijt; in beide gevallen begint de eerste zin met 'niet' en staat binnen de tweede zin nog eens 'niet'. In beide gevallen staat in de eerste zin uitdrukkelijk *li* ('voor Mij'; vet gedrukt in de vertaling). Dat komt verder alleen nog op die manier voor in 3; de andere keren dat we 'Ik', 'Mij' of 'Me' vertaalden, staat er het niet als apart woord, maar als suffix. De zinnen 7/8 vormen dan het hart van de passage die met 3 begint. Centraal staan de woorden 'belast' en 'vermoeid', die refereren aan 3/4 en 11/12. Uit de context kunnen we nu begrijpen: Ik heb je niet belast en vermoeid met òffers, maar van je gevraagd Mijn gebòden niet te overtreden. Ook 5/6 en 9/10, met dat uitdrukkelijke 'aan Mij' worden nu duidelijk: Niet *voor Mij* heb je die offers gebracht, want Ik heb je heel wat anders gevraagd. En als je denkt jezelf omwille van Mij met offers te hebben vermoeid, besef dan, dat je in tegendeel *Mij* met je overtredingen hebt vermoeid en belast. Het zal u nu niet veel moeite meer kosten de zinnen zo te beklemtonen dat de logica naar voren komt.

Psalm 50
De psalm opent met een schildering van de verschijning Gods waarna God Zich met woorden van lering en berisping tot het volk richt. De psalm zal in oorsprong zijn gezongen bij bijeenkomsten ter vernieuwing van de trouw aan het verbond van Sinai. Bij zulke samenkomsten werden opstijgoffers en vredeoffers gebracht, waarbij de Levieten zongen en speelden. Dit alles wekte in de dichter Asaf een profetisch visioen, waarin hij de Eeuwige in al Zijn majesteit uit het heiligdom zag komen om Zijn volk te richten (1–6).
God wendt zich daarin eerst tot Zijn getrouwen (7–15). Het 'niet' in 8 strekt zich uit over de hele zin: *Niet over je vredeoffers berisp Ik je, en je opstijgoffers staan niet voortdurend voor Me.* Dat is niet het eerste wat ik verlang. Het offer voor Mij is Mij te erkennen, te danken, aan te roepen (14): *Offer God erkenning en vervul aan de Allerhoogste je geloften.* Rasji: 'De erkenning van je daden en de terugkeer naar mij, dat is het offer dat Ik begeer. Vervul daarna aan de Allerhoogste je geloften, dan zullen ze met instemming worden aanvaard. *En roep Mij in dagen van nood: Ik trek je eruit en je zult Mij eren.* Da'atMikra: 'dan kan je Me met een dankoffer eren'. Rasji: 'Dat is Mijn eer, dat Ik red wie op Mij vertrouwen'. Mendelsohn: 'als je Mij maar vereert'. Radak: 'en je zult Mij eren door Mijn geboden te houden'. In 16–22 richt Hij zich tot degenen die de mond vol hebben van Zijn Verbond (16), maar zonder het werkelijke ontzag voor Hem en de gedachte verbreiden dat offers alle wandaden wel verzoenen; wat ze stempelt tot handlangers van dieven en echtbrekers (zo ze dat zelf al niet zijn). 23 keert dan weer terug naar de kern: zin 15.
Vgl. voor deze psalm Wajikra R. 27,12: *R. Pinchas en R. Levi, R. Jochanan, in naam van R. Menachem van Galia: In de eindtijd zullen alle offers vervallen, maar het dankoffer zal nimmer vervallen.*

Haftara Tsav
(Jer. 7:21–8:3; 9:22–23)

De sidra geeft verdere details over de offers. De haftara spreekt over offers die *niet* funktioneren. Met recht merkt M. Hirsch op dat we daarbij ook het begin van Jeremia's rede (7:3–15) in gedachten moeten houden:
Verbeter je wegen en je daden, dan laat Ik je wonen op deze plaats. Stel je nooit veilig met drogredenen, zeggend: Zijn Tempel, Zijn Tempel, Zijn Tempel is het. Maar verbeter je wegen en je daden. Als je werkelijk recht doet tussen de mens en zijn naaste, als je de wees en de weduwe niet verdrukt en het bloed van de onschuldige niet vergiet, en tot je ongeluk achter vreemde goden niet aangaat, dàn zal Ik je wonen laten op deze plaats, in het land dat Ik je voorouders heb gegeven . . . Zou je stelen, moorden, echtbreken, leugens zweren, de Ba'al bewieroken, andere goden nalopen die je niet hebt gekend, en dan komen en aantreden voor Mijn Aangezicht, in dit Huis, waarover Mijn Naam is uitgeroepen, en zeggen: We zijn gered?! Om dan met al deze gruwelen door te gaan? Is dit Huis, waarover Mijn Naam geroepen is in jullie ogen tot een rovershol geworden? . . . Ga toch naar Mijn plaats die in Sjilo was . . . en zie wat Ik ermee gedaan heb . . . Maar nu je al deze dingen doet . . . zal Ik met het Huis waarover Mijn Naam geroepen is, en waarmee jullie je veilig stelt, zo doen als ik met Sjilo gedaan heb. Wegslingeren zal Ik jullie, weg voor Mijn Aangezicht, zoals Ik jullie broeders weggeslingerd heb, heel het nazaad van Efrajiem.
Wanneer we deze regels betrekken bij wat de profeet in de haftara over de offers zegt, dan kunnen we het geheel als volgt samenvatten: 1 Het heiligdom – de plaats waar de offers worden gebracht – garandeert niet het voortbestaan van het volk in het land; 2 het brengen van offers aan de Eeuwige is van iedere betekenis ontdaan wanneer het gepaard gaat met overtredingen, zowel tussen de mens en God, als tussen mens en mens; 3 de eerste en fundamentele eis die de Eeuwige Israel stelt is niet het brengen van offers, maar het horen naar Zijn stem.
Om niet op de negatieve noot van 8:3 te eindigen, springt de haftara tot besluit over naar 9:22, om in positieve bewoordingen weer te geven welke weg tot de Eeuwige leidt: *Laat de wijze zich nooit op zijn wijsheid beroemen, laat de held zich nooit beroemen op zijn heldendom, laat de rijke zich nooit op zijn rijkdom beroemen, maar laat wie zich roemt zich hierop beroemen: te begrijpen en Mij te kennen, dat Ik de Eeuwige ben die chesed, misjpat en tsedaka* [liefde, recht en gerechtigheid] *doe in de wereld, spreekt de Eeuwige.*
De haftara beperkt de waarde-op-zichzelf van de offers door ze voorwaardelijk te stellen: ze funktioneren alleen wanneer ze uitdrukking zijn van het gehoorgeven aan Zijn opdrachten. Bovendien confronteert ze ons met het doel en de weg van het kennen Gods, die concrete gestalte krijgen in het doen van *chesed, misjpat en tsedaka*, die Hij ons ten voorbeeld stelt. (Naar J. Jacobson, *Chazon baMikra*, I, p. 247/8.)

Psalm 107
Op het eerste gezicht roept de Psalm mensen die uit een noodsituatie gered zijn op Hem te danken door in de Tempel, bij het brengen van een dankoffer (Lev. 7:12–15) de aanwezigen van hun redding te vertellen. Vier van die noodsituaties worden beschreven: mensen die hongerig en dorstig dwaalden in de woestijn; mensen die gevangen hebben gezeten; die ziek zijn geweest; en die op zee zware stormen hebben overleefd. In hun nood hebben ze Hem aangeroepen, en Hij heeft ze gered. In de Tempel komen ze Hem nu danken en de aanwezigen van hun redding verhalen.
Maar wanneer dit de bedoeling van de psalm zou zijn, wat moeten we dan met het laatste deel(33-eind)? Dat voegt dan weinig meer toe, en klinkt – na die levendige schildering van de storm op zee – als een antiklimax. Er moet dus meer aan de hand zijn. Bekijken we de psalm nader, dan lopen de strofen over de dwalenden in de woestijn, de gevangenen en de zieken, vrijwel parallel. Als u ze naast elkaar zet, zijn er maar kleine verschillen. Het relaas van de zeevarenden is echter ineens veel uitgebreider en realistischer. Waarom? De sleutel zit hem in het woordje *hema* waar zin 34 mee begint. We hebben er al op gewezen (p. 145) dat het gebruik van een persoonlijk voornaamwoord in het bijbels Hebr. haast altijd op een tegenstelling wijst. We moeten dan ook lezen: *Zij* – de zeelieden – daarentegen, hebben het werken Gods als het ware met eigen ogen *gezien*. Dit in tegenstelling tot de eerder genoemden, die hetzij blindelings dwalen (5), dan wel van Hem zijn afgedwaald (11, 17). De zeelieden dwalen echter *niet*: ze doen hun werk (23b) en ze kennen hun plaats van bestemming (30b). En als geen ander kennen *zij* de almacht Gods, die wateren opstuwt en weer neerdwingt. Hen hoeft Hij niet via kwellingen tot inzicht te brengen, zoals in 12 en 17; zij kennen Zijn macht en weten tot Wie zich te richten. Het laatste

deel van de psalm wordt nu ineens duidelijk: Zoals God almacht de golven opstuwt en neerdwingt, zo doet Hij ook met de aarde. Alleen gaan de processen van geologie en geschiedenis voor mensenoog veel trager, zodat we geneigd zijn ze als autonome processen te zien, zonder relatie met het menselijk handelen. De zeeman weet beter. Hij herkent in de kolkende zeeën de almacht van Schepper, die hem naar de plaats van zijn bestemming brengt wanneer hij 'zijn werk doet op de eindeloze wateren' (23b). Maar op het land gaat het niet anders. En wie niet beseft dat de processen van natuur en geschiedenis evenzo tot doel hebben ons Gods leiding te leren ervaren, wordt een dwalende en raakt lichamelijk of geestelijk gekerkerd in zijn blindheid. Tot hij in zijn nood tot Hem schreeuwt en nieuwe toekomst krijgt. Aan de wijzen is het de diepere bedoeling van dit alles te peilen (43).
In de Hebr. tekst worden de zinnen 23 tot en met 28 en 40 gemerkt met een gespiegelde letter *noen*. Die zinnen behelzen inderdaad de kern van de psalm, maar dat is geen voldoende reden: in andere psalmen doet men dat immers niet. Wie weet willen ze ons oproepen in dit alles vertrouwen te hebben, ook wanneer de geschiedenis Gods rechtvaardige leiding lijkt te weerspreken . . .
Bij de sefaradiem is dit de psalm van Pesach, en wordt hij in het ochtendgebed van alle feestdagen bij de pesoeké de zimra gelezen, en in de tussendagen na het kadisj titkabal van moessaf. Het avondgebed van de feestdagen wordt ermee geopend. Naar het voorbeeld van de sefaradiem wordt de psalm in alle gemeenschappen gezongen bij het begin van het avondgebed van Jom ha'atsma'oet. De Ba'al Sjem Tov placht het mincha-gebed van vrijdagmiddag met deze psalm te openen, een gebruik dat in Chassidische gemeenten wordt voortgezet.

Over de namen van de offers

S.R. Hirsch maakt misschien het meeste werk van de symboliek achter de offers. Zo wijst de naam *ola* (hebr. 'opgaan') op een offer gebracht uit de behoefte naar hoger te streven. Het gaat geheel in rook op. Een betere vertaling dan 'brandoffer' is dan ook 'opstijgoffer'. Het wordt gebracht voor de Tent van samenkomst waar de tafels van het Verbond worden bewaard. De enige weg tot Hem is immers via de Tora.
De *mincha* ('geschenk'), het meel- of spijsoffer, is tevens een gebed dat God, in Wiens Hand ons dagelijks brood en onze levensbevrediging rust, zich alles mag herinneren en zegenen waarop ons uiterlijke leven stoelt.
De naam *sjelamiem* komt van *sjaleem* = volledig, zoals *sjalom* een situatie aangeeft waar niemand iets hoeft te missen terwille van een ander, maar in de ander zijn aanvulling vindt. Vandaar de vertaling 'vredeoffers'. Wie ze brengt doet dat vanuit een gevoel van volledige vrede met het leven, waarin niets ontbreekt dan de nabijheid Gods, die het doel is van het offer.
De *chataat* (het 'zondoffer') wordt gebracht vanuit het bewustzijn gevallen te zijn, en de les die het leert is dan ook standvastig te zijn en niet opnieuw af te glijden. De *chataat* is het enige offer dat alleen om een specifieke reden mag worden gebracht. Zo niet, dan zou 'zondigheid' gezien kunnen worden als de normale menselijke conditie.
Asjam (voor 'schuldoffer') betekent ook 'schuld'. De grondbetekenis is volgens Hirsch 'het in zich dragen van het zaad van de verlatenheid'.
Hirsch heeft ook verband gelegd tussen de onderdelen van de offerdienst en de Amida die de dienst begeleidde. Het opvangen, naar het altaar brengen en sprenkelen van het bloed zouden bv. vooraf zijn gegaan door de eerste drie berachot. (*Tefilat Sjemoné Asjreé wekorban hatamied*, Tel Aviv, 1961).

Uit het gebedenboek

In het begin van het ochtendgebed wordt de dagelijkse offerdienst in de Tempel herdacht (Num. 28:1–8), die vergezeld ging van gebeden waaruit de huidige gebeden zijn voortgekomen en waarmee de huidige synagogedienst correspondeert. Lev. 1:11 (zie p. 239!) wordt daaraan toegevoegd. In sommige gebedenboeken worden deze passages voorafgegaan door Gen. 22. Vaak volgt ook nog Ex. 30:34–38 over het reukwerk, samen met enkele Talmoed-passages.
Tenslotte lezen we Zevachiem 5, waar de offers naar de mate van heiligheid worden beschreven. Het zeggen van deze passages wordt geacht de plaats in te nemen van de vroegere offers:

Zei Rabbi Sjmoël bar Abba: De Heilige Hij zij gezegend zei tot Israel: Ook al zal het heiligdom in de toekomst worden verwoest, en zullen de offers niet meer gebracht kunnen worden – vergeet dan niet voor jezelf de offers te onderhouden en denk erom dat je ze blijft lezen. En als jullie je er mee bezig blijft houden, reken Ik het je aan of je ze wèrkelijk brengt. [Tanchoema Tsav 14].

Colofon

Tenachon verschijnt elke twee maanden.

Uitgever:
B. Folkertsma Stichting voor Talmudica
B. Folkertsma Center for Jewish Studies
Burgemeester Lambooylaan 18
1217 LD Hilversum (035-219406)
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