תנ"כון tenachon

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

19

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

Het boek Bemidbár

'Het eerste boek van de Tora, *Bereesjiet,* beschrijft het ontstaan van het volk Israel en zijn families, vanaf de schepping van de wereld tot ze de Egyptische ballingschap binnen gaan. Het tweede boek, *Sjemot,* beschrijft die ballingschap en de verlossing daaruit; zowel de fysieke verlossing uit de Egyptische onderdrukking, als de geestelijke verlossing uit de afgodische visies waarmee ze vertrouwd waren geraakt, en waarvan ze bij de berg Sinai werden losgeweekt; en hoe ze vervolgens de opdracht kregen de Woning te bouwen, zodat de Goddelijke Inwoning bij ze kon verwijlen. Het derde boek, *Wajikra,* komt hun heiligheid en reinheid leren, alsmede de eredienst in het heiligdom van de Eeuwige, opdat de Goddelijke Inwoning bij ze kan blijven. En wel door zich verre te houden van gruwelen en verkeerde daden; dit alles zowel ten aanzien van de priesters als van het volk als geheel. Nadat dit alles gezegd is, volgt in het vierde boek, *Bemidbar,* hoe het volk bestuurd wordt, wat het overkwam bij zijn trektochten en legeringen in de woestijn, de moeilijkheden die ze daar ondervonden en de reden waarom ze veertig jaar in de woestijn moesten blijven tot de generatie die uit Egypte was gekomen uitgestorven was; wat er gebeurde met Korach en de zijnen, die in opstand kwamen tegen Mosjè en Aharon. Tussen al deze dingen in worden dan – om redenen die nog verklaard zullen worden – allerlei geboden ingevoegd die voor alle geslachten gelden, zoals de geboden over de schouwdraden en de rode koe, de manier waarop het land in bezit moet worden genomen, de priesterzegen, de voorschriften over de van overspel verdachte vrouw, de Nazireeër, het spijsoffer en zijn plengoffers, de toegevoegde offers voor de feesttijden, enzovoort. Dat alles vanuit de wijsheid en het bestier van God. In zijn tien sidrot toont het boek hoe onze leraar Mosjè het volk door de woestijn leidde, hun kracht en hun macht, de wijze van optrekken en legeren, hun oorlogen, wat hun overkwam in Moav en Midjan, met Balak en Bil'am; de oorlog met Sichon en Og, de koningen van de Amorieten, het toedelen van land aan de stammen Re'oeveen en Gad en de helft van de stam Menasjè, plus nog andere zaken, tot ze tot de plaats van hun rust en inwoning komen. De tien sidrot laten zich verdelen in twee vijftallen.'

Aldus Abravanel in zijn inleiding tot ons boek. Wat betreft die verdeling van het boek in twee ongeveer gelijke delen: In de eerste vijf sidrot (de hoofdstukken 1-18, of eigenlijk 19) staan centraal de wederwaardigheden van de Uittocht-generatie in de woestijn, in de

Bemidbar / Numeri 1:1-4:20
Hosjea 2:1-22; Psalm 122

Overzicht sidra Bemidbar

1 Monstering van het volk 1
2 Inrichting van het kamp en de marsorde 2
3 De Levieten en hun plichten 3
4 Nadere details over de plichten van de Levieten 4:1-20 (slot in volgende sidra: 4:21-49)

Overzicht sidra Naso p. 302

Inhoud

Het boek Bemidbar 293
De naam van het boek 294
Het begrip 'woestijn' 294
Uit de midrasj 295
Sidra Bemidbar 296
Het legeren en trekken 297
Het tellen van mensen 298
Getallen in Tenach 298
Omhoogvliedende letters 299
Psalm 122 300
Haftara Bemidbar 301
Over Hosjea 301
Sidra Nasó 302
De genezing van jaloezie 303
De vrede tussen man en vrouw 303
De Nazireeër 304
Amen 304
Wegens zijn ziel 305
De priesterzegen 306
De kracht van Sjimsjon 306
De haren van Sjimsjon 306
Haftara Nasó 307
Psalm 67 307
Studiesuggesties 308
Namen en woorden 308
De Filistijnen 308
De Magied en de rijkaard 308

B. Folkertsma Stichting voor Talmudica Burgemeester Lambooylaan 18 1217 LD Hilversum Telefoon (035) 21906

tweede vijf die van de tweede generatie en het begin van de verovering van het land.
De meeste moderne verklaarders onderscheiden drie delen: 1 in de hoofdstukken 1-10 bevinden we ons in de woestijn van Sinai, die er 7× in vermeld wordt; 2 in de hoofdstukken 20-36 wordt verteld wat er allemaal voorvalt nadat ze de steppen van Moav hebben bereikt; 3 de tussenliggende hoofdstukken 11-19 verhalen de wederwaardigheden op de trektocht tussen de woestijn Sinai en de steppen van Moav, hoe het volk de Eeuwige beproefde en de manier waarop ze daarvoor werden gestraft. Zie ook p. 335.
Ramban ziet in de vertellende en de wetgevende passages van Bemidbar het sluitstuk van de boeken Sjemot en Wajikra. In Sjemot wordt het volk geroepen een heilig volk te worden, en krijgt het de opdracht de Woning te bouwen, opdat de Goddelijke Aanwezigheid in hun midden zal kunnen verwijlen. In Wajikra volgen dan de voorwaarden die Gods Inwoning garanderen: heiligheid, reinheid en (om het volk daarin te steunen): de eredienst. In Bemidbar breekt dan het moment aan waarop onder leiding van de Goddelijke Inwoning de reis naar het beloofde land aanvaard wordt.
Ramban ziet het heiligdom als een 'portable Sinai', als het centrum van Goddelijke wetgeving, dat met het volk meereist. Dat centrum moet nu echter met evenveel restricties worden omringd als de berg Sinai met restricties werd omringd. Zoals ten aanzien van de berg afstand moest worden bewaard zolang Zijn glorie erop rustte, zo moet nu in de woestijn afstand ten aanzien van de Woning worden bewaard. Zoals van de berg gezegd is (Ex. 19:13): *Geen hand zal hem aanraken, maar gestenigd zal hij worden*, zo wordt nu van de Woning in de woestijn gezegd (Num. 1:51; 3:10 en 38; 18:7): *de vreemde [dwz. niet-Leviet] die haar nadert zal gedood worden.*
Ramban laat nog meer van die parallellen volgen. Ze maken duidelijk waarom de eerste sidra van Bemidbar geheel gewijd is aan een legering van het volk rondom de Woning, die een relatie van eerbied en ontzag tot het heiligdom garandeert. Daartoe worden drie 'kampen' onderscheiden: het kamp van de Sjechina (de Inwoning Gods), het kamp van de Levieten, die zorg dragen voor het heiligdom en de eredienst, en daaromheen het kamp van het volk, verdeeld in vier 'vendels'. We begrijpen dan tevens waarom de beschrijving van die kampen gevolgd wordt door voorschriften over het rein houden van het legerkamp. Het eerste van die voorschriften betreft het buiten het kamp sturen van wie onrein is geworden (5:2), 'want' aldus Ramban, 'het legerkamp is heilig en moet waard zijn dat de Sjechina erin verwijlt'. Wie onrecht mocht hebben bedreven dient dit te vergoeden en de relatie met de betrokkene en met God te herstellen. Ook ten aanzien van de proseliet (5:8 moet wel op de proseliet slaan, want anderen hèbben altijd bloedverwanten aan wie na de dood van de betrokkene het onrecht alsnog hersteld kan worden, aldus Rasji ter plaatse). Immers: door de telling in hoofdstuk 1 werd onderscheid gemaakt tussen het volk en de anderen in hun midden, die geen familie hebben en daardoor geen plaats kregen in de vendels. Hun rechten moeten echter niet minder worden eerbiedigd.
Na het dramatische gebeuren met de verspieders (13-14), dat verklaart waarom het volk veertig jaar in de woestijn moest blijven,

De naam van het boek
Het vierde van de vijf boeken van de Tora wordt net als de overige genoemd naar een veelzeggend woord uit de opening, dat de inhoud karakteriseert. In ons geval naar het woord *bemidbár* ('in de woestijn') in de eerste zin: *En de Eeuwige sprak tot Mosjè in de woestijn Sinai, in de tent der samenkomst*, enz. Omdat het woord staat in de 'status constructus' [dwz. eigenlijk één geheel vormt met het volgende woord: 'In de woestijn Sinai') wordt het *bemidbar* en niet *bamidbar*, zoals het bij zelfstandig gebruik zou luiden. Omdat het als naam voor het boek wél zelfstandig wordt gebruikt, zegt men ook vaak *Bamidbar*. (Bij het boek *Sjemot* speelt strikt genomen hetzelfde, maar daar liggen de uitspraken dichter bij elkaar). Ook de naam *Wajedabeer* ('En Hij sprak'), naar het eerste woord, kwam vroeger wel voor (bv. boven de inleiding van Ibn Ezra's commentaar). De oudste naam is evenwel *Choemasj haPekoediem* ('Het Toraboek over de tellingen'), naar de monsteringen (de tellingen) van het volk die er tweemaal in voorkomen (in 1 en in 26). In het Grieks van de Septuagint wordt die naam vertaald tot *Aritmoi* en in de latere Latijnse vertalingen tot *Liber Numerorum*, of eenvoudigweg *Numeri*, de naam die in de meeste Europese vertalingen is gehandhaafd. Ook de naam 'Vierde boek van Mozes' komt voor, al vindt die in de Joodse bronnen geen basis (alleen *Sjemot* wordt één keer 'Het Tweede Boek van Mosjè' genoemd, nl. in *Sefer Halachot Gedolot*).

Het begrip 'woestijn'
Bij *midbar* moet men zich niet de zandvlakten voorstellen die het woord 'woestijn' in het Nederlands oproept. In Tenach betekent *midbar* een nauwelijks bewoond, vaak rotsachtig gebied, met weinig planten, alleen geschikt om er vee te weiden: *En hij leidde zijn vee achter in de woestijn* (Ex. 3:1). Het engelse 'wildernis' dekt deze betekenis.

volgen twee geboden: de plengoffers en het afzonderen van de eerste *chala* ('broodkoek'). Beide geboden worden voorafgegaan door de woorden *Als je komt in het land dat Ik jullie geef* (15:2) of *waarheen Ik jullie breng* (15:18). Waarbij Ramban aantekent: 'Misschien is dit om ze te troosten en de belofte te bevestigen, want ze waren wanhopig en dachten: Wie weet of het na die veertig jaar nóg niet zal gebeuren, want ook onze kinderen zouden kunnen zondigen. Daarom wilde de Naam Zijn belofte bevestigen. Immers door ze geboden te geven over het land beloofde Hij hen dat voor Hem het beërven van het land vaststond.'
Uit deze voorbeelden blijkt al, hoe de wetgevende passages in ons boek organisch samenhangen met de vertellende gedeelten. Sterker: van de veertig jaar omzwerving door de woestijn worden alleen die voorvallen gememoreerd, die tot halachische consequenties leiden, dan wel (zoals de verspieders of Korach) de loop der gebeurtenissen verklaren, of de belofte bevestigen.
Nog enkele voorbeelden. Op het relaas van de verspieders en de consequentie daarvan, volgen het voorval van de man die hout sprokkelde op Sjabbat en het gebod van de schouwdraden. Ramban leert hoe dat alles samenhangt: 'Daarna gebood Hij ze de schouwdraden, opdat ze zich daaraan alle geboden herinneren en de Sjabbat en de overige geboden niet zullen vergeten.' Volgens J. Jacobson (*Bina baMikra*) kunnen we het verband met de verspieders al vinden in het woordgebruik. In 12:3 zegt de Eeuwige: *Zend je mannen, opdat ze het land Kena'an doorreizen [jatoeroe].* Bij het gebod van de schouwdraden komt dit woord opnieuw voor (15:39): *Ze zullen jullie tot schouwdraden zijn en ze zullen ze zien en gedenken alle geboden van de Eeuwige en ze doen, en jullie moeten niet je hart en je ogen achternareizen [tatoeroe], waar jullie achteraan hoereren.*
In het derde deel van het boek is sprake van de offers, en met name de offers die op feesttijden worden toegevoegd. Ramban: 'Nadat er gezegd is (26:53): *Aan dezen zal het land als erfdeel worden toegedeeld* volgen de nadere geboden over de offers, die in het land aan de orde komen, want in de woestijn werden geen toegevoegde offers gebracht.'
Aangezien het boek Bemidbar erop gericht is het volk klaar te maken voor de verovering en de bewoning van het land, wordt tenslotte het mysterieuze verband onderstreept tussen het volk en de vruchtbaarheid van het land. Als reden voor de ernst van moord verschijnt aan het eind van het boek deze fundamentele zin (35:33): *Jullie moeten het land waarin je bent niet schuldig maken, want het bloed maakt het land schuldig en het land zal niet verzoend worden voor onschuldig bloed dat er vergoten is, tenzij door het bloed van hem die het vergoten heeft.*

Uit de midrasj

Num. 1:1 *En de Eeuwige sprak tot Mosjè in de woestijn Sinai in de tent der samenkomst.*
'Zolang de Tent van samenkomst nog niet was opgericht, sprak Hij met hem vanuit de braamstruik (Ex. 3:4). Daarna *in het land Egypte* (Ex. 12:1). En Hij sprak met hem in Midjan (Ex. 4:19); en Hij sprak met hem op de berg Sinai (Lev. 25:1). Maar toen de Tent was opgericht zei Hij: Hoe mooi is de ingetogenheid, zoals er staat (Micha 6:8): *En ingetogen te gaan met je God.* En nu spreekt Hij met hem in de Tent der samenkomst' (Bemidbar R. 1, 3).

'En waarom in de woestijn? Omdat niemand Tora kan verwerven die zichzelf niet tot niemandsland maakt. Daarom staat er *in de woestijn Sinai* (Tanch. Jasjan 6).

'En waarom in de woestijn? De chachamiem leren dat de Tora op drie manieren is gegeven: in vuur, in water en in de woestijn. Hoezo in vuur? Omdat er staat (Ex. 19:18) *De berg Sinai rookte overal, doordat de Eeuwige daarop was neergedaald in vuur.* Hoezo in water? Omdat er staat (Richt. 5:4) *Eeuwige, toen U voorttoogt van Se'ier . . . droop de hemel, ook dropen de wolken van water.* Hoezo in de woestijn? *En de Eeuwige sprak tot Mosjè in de woestijn Sinai.* En waarom juist in deze drie? Omdat ze vrij verkrijgbaar zijn voor elk schepsel. Zo staat ook de Tora voor ieder vrij, zoals er staat (Jesj. 55:1) *Jullie dorstenden alle, komt naar het water* (Bem. R. 1, 7).

Op de eerste van de tweede maand in het tweede jaar van hun uittocht uit het land Egypte . . .
Waarom zo gedetailleerd? Om erop te wijzen dat dit gebeurde vóór de wolk zich verhief van de Tent en men ging trekken [*in 10:11 lezen we: 'Het was in het tweede jaar in de tweede maand op de twintigste van de maand, toen trok de wolk op van boven de Woning van het Getuigenis. Toen trokken de kinde-*

Sidra Bemidbar

Na de inwijding van de Woning maakt het volk zich op voor de verovering van het beloofde land: *Lang genoeg hebben jullie bij deze berg* [Sinai] *vertoefd* [Deut. 1:6] en daar allerlei instrukties gekregen. Daaruit volgen twee taken: **1** de inrichting van het kamp als een geordend legerkamp, bestaande uit verschillende 'vendels', waarin iedereen zijn plaats en taak krijgt, zowel bij de legering als bij het opbreken voor de tocht; en **2** de verdeling van de taken terwille van de zorg voor het heiligdom, dat met het volk meereist.
In hoofdstuk 1 worden de instrukties gegeven over het tellen van de mannen die dienst doen in het leger, *naar hun families, naar hun vaderhuizen, door het tellen van alle manlijken per hoofd, van twintig jaar oud en daarboven* (1:2-3). Ze moeten zich legeren *ieder bij zijn legerafdeling en ieder naar zijn vendel* (1:52). De Levieten doen geen dienst in het leger: *zij zullen zich legeren rondom de Woning van het Getuigenis* (1:53), want hun valt de zorg voor het heiligdom toe en ze legeren zich apart van het volk. De details over de legering volgen voor het leger in hoofdstuk 2 (hoewel de stam Levie hierbij niet meetelt, zijn er toch twaalf stammen, omdat die van Joseef gesplitst is in de stam Efrajiem en de stam Menasjè), voor de Levieten in de hoofdstukken 3 en 4 (vanaf 4:21 in de volgende sidra).
Van de Levieten wordt gezegd (3:12) *Ik heb Mij de Levieten genomen uit het midden der kinderen Israels, in plaats van alle eerstgeborenen . . . Nu zullen de Levieten Mij toebehoren.* De Levieten nemen de plaats in van de eerstgeborenen, die aanvankelijk voor de dienst aan de Eeuwige waren voorbestemd. In Ex. 13:2 lezen we *Heilig Mij alle eerstgeborenen . . . voor Mij is het.* Na de overtreding van het gouden kalf gaat dit voorrecht over op de Levieten, die er niet aan hebben meegedaan. Nu wordt van hèn gezegd: *de Levieten zullen Mij toebehoren* (3:12). Deze plaatsvervanging krijgt nu zijn praktische invulling. In het kamp krijgen ze een aparte plaats rondom de Woning en speciale taken in verband met de Woning.
In hoofdstuk 3 worden die in grote lijnen geschetst; de details volgen in hoofdstuk 4.
Omdat de Levieten worden genomen *in plaats van alle eerstgeborenen*, moeten de eerstgeborenen uit het volk worden geteld, en hun aantal vergeleken met het aantal Levieten (voor zover niet zelf eerstgeborenen). Vandaar in hoofdstuk 3 instrukties over die telling, ditmaal vanaf de leeftijd van een maand (Rasji op 3:40: beneden die leeftijd kan er twijfel zijn over de levensvatbaarheid van een kind). Omdat het aantal eerstgeborenen uit het volk groter blijkt dan het aantal Levieten wordt het resterende aantal gelost door middel van 5 sjekel per hoofd, te geven aan Aharon en zijn zoons.
Hoofdstuk 4 geeft als gezegd de details van de taken van de Levieten. Om na te gaan wie daarvoor in aanmerking komt, is opnieuw een telling nodig, nu van dertig tot vijftig jaar. Uit dit hoofdstuk blijkt ook welk aandeel Aharon en zijn zoons (de priesters) in deze taken krijgen en in welke mate de overige Levieten aan hen onderworpen zijn.

ren Israels naar hun tochten op van de woestijn Sinai.' De eerste 10 hoofdstukken beslaan dus 20 dagen!] (Lekach Tov).

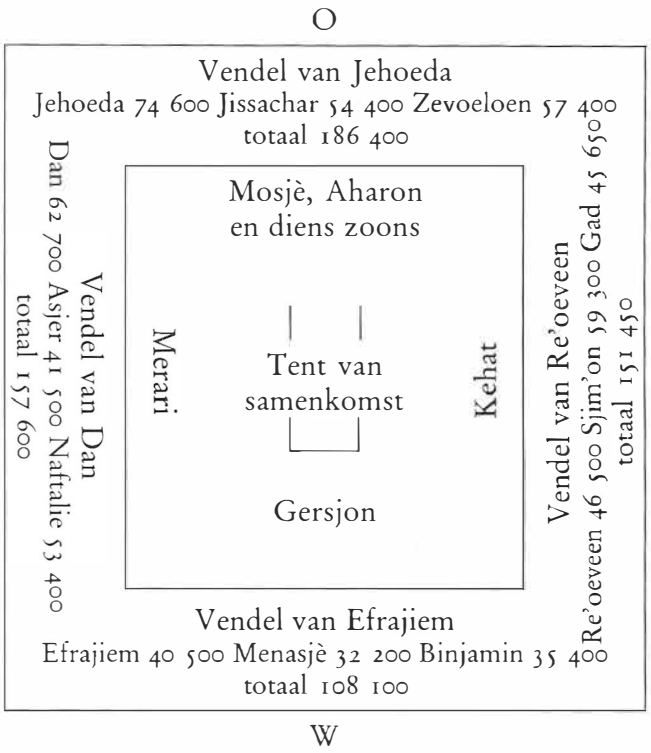
'Uit liefde telt Hij ze steeds weer. Toen ze uit Egypte trokken telde Hij ze; toen ze faalden met het kalf telde Hij ze, om te weten hoeveel er overbleven. En toen Zijn Inwoning in hun midden kwam verwijlen, telde Hij ze: op de 1e Nissan werd de Woning opgericht en op de eerste Iyar [*de 2e maand*] telde Hij ze' (Rasji op 1:1).

1:2 *Neem op het getal* [letterlijk: 'hef op het hoofd'] *van de hele gemeente der kinderen Israels.* 'Zei de Heilige Hij zij gezegend tot Israel: geen schepsel heb Ik meer liefgehad dan jullie, daarom heb Ik jullie gegeven een opgeheven hoofd, om jullie op Mij te doen lijken. Want zoals Mijn hoofd geheven is boven alle schepselen, zo heb ik jullie een opgeheven hoofd gegeven. En daarom staat er *Hef op het hoofd*, om gestand te doen wat er gezegd is (Ps. 148:14) *Hij heeft de hoorn van zijn volk verhoogd*' (Bemidbar R. 1, 9).

'*Neem op het hoofd*, enz. In feite zei Hij daarmee tot Mosjè: hef het volk op zoveel je kan, dan is het alsof je *Mij* opheft. Er staat immers niet *Neem de kinderen Israels op*, maar *Neem op het hoofd van de kinderen Israels.* En er is geen ander hoofd van de kinderen Israels dan de Heilige Hij zij gezegend. Zoals er staat (Micha 2:13) *Hun koning trekt vooraan, de Eeuwige aan hun hoofd*' (Pesikta Rabati 10).

1:3 *Van twintig jaar oud en daarboven, allen die uittrekken in het leger moeten jullie tellen.*
'Tot welke leeftijd heet een man een jongeling? Rabbi Me'ier zegt: tot 25 jaar. Rabbi Akiva zegt: tot 30 jaar. Zei Rabbi Jisjmael: noch het een noch het ander: vanaf 20 jaar en daarboven worden iemand zijn overtredingen aangerekend, zoals er staat *van twintig jaar en daarboven*' (Midrasj Misjlé 1, 4).

Het legeren en trekken



In het schema hiernaast ziet u de ordening van het volk rondom de Woning. Voor die ordening geven we hieronder twee verklaringen: van Ralbag en van Abravanel.
Volgens Ralbag is het oosten, waar het licht opkomt, de voornaamste windstreek. De ingang van de Woning is dan ook gericht naar het oosten. Van de Levieten legeren daar Mosjè, alsmede Aharon en zijn zonen. Vóór hen bevindt zich de koninklijke stam Jehoeda, met daarnaast die van Jehoeda's broers Jissachar en Zevoelon, die na hem uit Lea zijn geboren. Samen vormen ze het vendel Jehoeda. De zuidzijde is qua belang de tweede windstreek: van daaruit loopt de opgang naar het altaar. Naast de Woning legeren zich de Levieten die nakomeling zijn van Kehath. Bij het optrekken dragen zij de heilige voorwerpen uit de Woning (en niet op wagens maar op hun schouders; vgl. 7:7-9). Vóór hen bevindt zich het vendel van Re'oeveen, bestaande uit de nakomelingen van de eerstgeborene Re'oeveen en de zoons die na hem zijn geboren: Sjimo'n, en (in plaats van Levie) Gad, de eerstgeborene van Zilpa, de dienstmaagd van Lea. De volgende kant is de westzijde. Daar legeren zich de nakomelingen van Gersjon, die zorg dragen voor de tent en zijn bedekking. Tegenover hem ligt het vendel Efrajiem, gevormd door de nakomelingen van Efrajiem, Menasjè en Binjamin, dus de zonen van Racheel. Aan de noordzijde tenslotte legeren zich de nakomelingen van Merari, die de zwaarste taak toevalt: het dragen van de planken, de sluitbomen, de voetstukken, enz. (4:31-32; blijkens 7:7-9 krijgen ze dan ook tweemaal zoveel wagens toegewezen als Gersjon). Tegenover hen bevindt zich het vendel Dan, dat bij het optrekken de achterhoede vormt, zoals Jehoeda de voorhoede vormt. Met de nakomelingen van Dan, de eerstgeborene van beide dienstmaagden (nl. van Bilha, de dienster van Racheel), Asjeer (uit Zilpa) en Naftali (uit Bilha). Zie voor de marsorde p. 312.

Abravanel herkent in deze legerorde ook een strategisch aspect. In het oosten, de voorhoede van het leger, bevindt zich het vendel Jehoeda, dat 186.400 man telt, en daarmee het grootste vendel is en aan het front de eerste stoot kan opvangen. Het vendel van Dan, dat in het kamp in het noorden is gelegerd, vormt bij het trekken de achterhoede. En ook die dient goed beschermd te worden; daar bevinden zich immers de zwakken en vermoeiden. Amalek viel om die reden het volk van achteren aan (Deut. 25:18). De achterhoede wordt dan ook beschermd door het vendel Dan, qua aantal het grootste vendel na Jehoeda. Op Jehoeda volgt het op twee na grootste vendel (Re'oeveen) en – vóór Dan – het kleinste (Efrajiem).

De banieren
De vendels onderscheiden zich door vaandels of banieren (2:1). Volgens Rasji droeg elk vaandel de kleuren van de drie betreffende stammen, naar de kleuren van de stenen in het borstschild van de hogepriester (Ex. 28:21). Volgens Ibn Ezra bovendien nog een symbool: een leeuw voor Jehoeda, een mensenfiguur voor Re'oeveen (naar de 'doedaijiem' uit Gen. 30:14, die daarop lijken); een stier voor Efrajiem (vgl. Deut. 33:17) en een adelaar voor Dan. Die adelaar lijkt te komen uit Jech. 1:10, waar ook de leeuw, de mens en de stier voorkomen. Targoem Jonathan geeft voor elk vendel bovendien nog een spreuk aan. Voor Jehoeda bijvoorbeeld 'Sta op Eeuwige, en Uw vijanden zullen worden verstrooid en Uw haters van U vluchten' (Num. 10:35).

Het tellen van mensen

Num. 1:2 *Nemen jullie op het hoofdenbestand van heel de gemeenschap van de kinderen Israel . . . door het tellen van de namen van al het manlijke per hoofd.*
Bij de vorige telling (Ex. 30:11) is de formulering anders: *Wanneer je opneemt het hoofdenbestand van de kinderen van Israel . . . dan moeten ze geven: ieder een losgeld voor zijn ziel, ter ere van de Eeuwige, wanneer men ze telt, en er zal geen plaag zijn onder hen wanneer ze worden geteld. Dit moeten ze geven . . . een halve sjekel.*
Hoezo *opdat er geen plaag onder hen komt*? Chizkoeni verwijst naar 2 Sam. 24, waar de pest het volk trof nadat David het geteld had. Als verklaring citeert hij bBava Metsia: 'Er rust geen zegen op iets wat geteld of gemeten is'. In bJoma 22b zegt Rabbi Elazar: 'Wie Israel telt overtreedt een doe-niet-gebod, want er staat [*Hosjea 2:1: de haftara bij onze sidra*]: *Maar het aantal van de kinderen Israels zal zijn als het zand van de zee dat niet te tellen of te meten valt.* R. Awraham, de zoon van Rambam, legt (in naam van zijn vader) verband met Gen. 32:13: *Goeds zal ik je, goeds bewijzen, Ik zal je kroost maken als het zand van de zee, dat door mensen niet geteld kan worden.* Het goede dat God geeft kan en mag niet worden geteld. Bovendien, aldus Abravanel, is elk mens een wereld op zichzelf, en geen telbaar of meetbaar object. Is een telling toch nodig of gewenst, dan moet er indirect geteld worden, doordat de betrokkenen iets inleveren dat wel telbaar is. bJoma 22b geeft als voorbeeld de telling van Sjaoel in 1 Sam. 11:8. Daar lezen we dat Sjaoel zijn volk telde *bevazek*. Een *bèzek* is een potscherf. Met andere woorden: ieder gaf een potscherf en die telde Sjaoel, zonder hen rechtstreeks te tellen. Op de tegenwerping dat Bèzek toch een plaatsnaam is [en men moet lezen *hij telde te Bèzek*], verwijst men naar 1 Sam. 15:4, waar Sjaoel het volk telde *betelaiem* = aan de hand van hoeven: ieder leverde een hoef van kleinvee in, en die werden geteld. In Ex. 30:1 zijn het halve sjekels. En zo werd de halacha: 'Het is verboden Israel rechtstreeks te tellen; men telt door middel van iets anders, zoals er staat: *Hij telde ze door middel van hoeven*' (Rambam, Hilchot temidien oemoesafien 4, 4).
Het probleem is nu dat in Bemidbar 1 niets van dien aard wordt voorgeschreven. Er staat eenvoudig *door het tellen van de namen van alle manlijken per hoofd.* Op grond van Ex. 30 is het voor Rasji vanzelfsprekend dat ook hier door middel van sjekels geteld is. Ook Ramban neigt tot die mening. Abravanel verzet zich fel tegen deze visie. Hij ziet een groot verschil in de telling in Sjemot 30 en die in Bemidbar 1. In het eerste geval was er geen sprake van een gebod Gods. Er staat *Wanneer je opneemt,* dwz. wanneer je dat zelf wilt. In dat geval doe je er goed aan ze niet rechtstreeks te tellen. En nu je toch zilver nodig hebt voor de bouw van de Woning, is het zinvol ze allemaal een halve sjekel zilver te laten bijdragen, en dan kan je díe tellen. Daaruit mag volgens Abravanel niet begrepen worden dat álle tellingen via sjekels moeten plaatsvinden. In Bemidbar is nadrukkelijk wèl sprake van een gebod Gods om het volk te tellen. En dan hoeft er voor een plaag niet te worden

Getallen in Tenach
Num. 1:46 *Al de gemonsterden waren zeshonderd en drie duizend en vijfhonderd en vijftig.*
Abravanel: 'Hoe is het mogelijk dat het aantal van de kinderen Israels in twee jaar hetzelfde is gebleven? In het eerste jaar was het aantal 603 550 [Ex. 38:26] en nu, in het tweede jaar is het nog net zo veel!? In dat eerste jaar moeten er toch heel wat van 19 jaar zijn geweest, die de eerste keer niet en de tweede keer wel werden meegeteld?' Abravanel's oplossing is dat de Levieten toen wel, en nu niet werden meegeteld (vgl. 1:47/8).
Volgens Ha'ameek Davar (op Num. 1:1) gaat het bij deze tellingen om het leger. Bij de eerste telling bedroeg het aantal 603 550 en dit bleef de maat voor de sterkte van het leger. Wanneer er mannen uitvielen, werd hun plaats ingenomen door twintigjarigen. (*Da'at Mikra* merkt op dat bij de stichting van de staat Israel het aantal Joden in het land rond 600 000 bedroeg en dat ook in de Zesdaagse Oorlog het aantal dienstplichtigen rond dit aantal lag.)
Volgens Cassuto (op Ex. 6:16) gaat het hier, zoals overal in Tenach, om gestileerde getallen, samengesteld op basis van de eenheid 60 (die verdeeld kon worden in 5×12), 10, en 7, of veelvouden daarvan. De meeste leeftijden in de Tora zijn uit die eenheden samengesteld (vgl. p. 86/7). Het geldt ook voor het getal 603 550: 600 000 plus de helft van 7000 en de helft van 100.
Het feit dat de aantallen van de stammen in Num. 1 op één na alle op 100 uitgaan, schrijft Tosefet Beracha aan afronding toe: een getal beneden of boven de 50 wordt afgerond naar het dichtstbijzijnde honderdtal. De uitzondering (1:25) die op 50 uitgaat, komt dan omdat het aantal precies op 50 uitkwam. Met Num. 25:7, dat op 30 uitgaat, heeft hij dan een probleem. Het daar genoemde getal 43 730 laat zich volgens Cassuto's niet-decimale 'afronding' begrijpen als 6 × 7000 + 2 × 700 + 1/2 × 600 + 1/2 × 60.

אותיות פורחות

Omhoogvliedende letters . . .

Een bladzijde overdenking

Uit de woestijn heb Ik je de Tora gegeven, zoals er staat (Num. 21:18): 'En van de woestijn naar Mattana' [*Hebr. 'mattana' betekent 'geschenk'*].
Bemidbar R. eind 19.

Dit moeten ze geven, ieder die tot de gemonsterden overgaat: een halve sjekel naar de sjekel van het heiligdom (Ex. 30:13).
'Daar denk ik dan over en vraag me af: Waarom zegt de Schrift een halve sjekel en niet een hele? Ineens zie ik dat de getalwaarde van *sjekel* dezelfde is als die van *nefesj* ['ziel']. Maar waarom zegt de Schrift dan dat er een hàlve sjekel moet worden gegeven? Daarover denk ik dan weer, en ineens, héée, alsof er een hoger weten uit de hemel in me neerdaalt, dringt het tot me door dat een mens is samengesteld uit goed en kwaad, half om half. Daarom vraagt de Naam, geheiligd zij Hij van de mens een hàlve sjekel: om verzoening te krijgen voor die slechte helft . . .'
Chajiem Hazaz, *Jaiesj*, roman, ed. 1976, III, p. 118.

Rabbi Nachman vraagt tijdens een maaltijd aan Rabbi Jitschak om een woord van Tora. Aan het eind van de discussie zegt Rabbi Nachman tot Rabbi Jitschak: 'Zegen me'. Rabbi Jitschak antwoordt: 'Waarmee zal ik jou kunnen zegenen! Ik zal je zeggen waarop dat lijkt. Iemand trekt door de woestijn. Honger, dorst en moeheid overmannen hem. Hij vindt een boom, waarvan de vruchten zoet zijn en de schaduw aangenaam, en er loopt een beekje onderdoor. Hij eet van de vruchten, drinkt van het water en rust uit in de schaduw. Wanneer hij zijn reis hervat, zegt hij: 'Boom, o boom, waarmee zal ik je kunnen zegenen! Kan ik zeggen: Dat je vruchten zoet mogen zijn? Je vruchten zijn al zoet! Dat je schaduw verkwikkend mag zijn? Je schaduw is al verkwikkend. Dat er een beekje onder je door mag lopen? Er stróómt al een beekje onder je door. Laat ik je daarom zeggen: Moge het Zijn wil zijn dat alle bomen die uit jou voortkomen, als jijzelf mogen worden.
En jou? Waarmee zal ik jou zegenen? Kan ik zeggen: Met Tora? Je hebt al Tora. Met rijkdom? Maar je bènt al rijk. Met kinderen? Die heb je al. Laat ik daarom zeggen: Moge het Zijn wil zijn dat je nageslacht mag zijn als jijzelf.
(bTa'aniet 5b-6a)

Zei Rabbi Pinchas ben Ja'ier: Tora leidt tot waakzaamheid, waakzaamheid leidt tot inzet, inzet leidt tot zindelijkheid, zindelijkheid leidt tot afstand houden, afstand houden leidt tot reinheid, reinheid leidt tot chassidoet, chassidoet leidt tot nederigheid, nederigheid leidt tot beduchtheid voor overtreding, beduchtheid voor overtreding leidt tot heiligheid, heiligheid leidt ertoe dat de Sjechina bij ons verwijlt, en de Inwoning van de Sjechina leidt tot de opstanding der doden.
bAvoda Zara 20b (en vgl. mSota eind)

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

gevreesd. Immers: *Wie een gebod houdt, komt niet in aanraking met kwaad* (Pred. 8:5). En wanneer het de bedoeling was geweest had het er zeker gestaan.
Maar hoe zit het nu met de telling door David in 2 Sam. 24, die inderdáád door een plaag werd gevolgd? Volgens Abravanel gaan de meeste verklaarders er veel te geredelijk van uit dat David verzuimd heeft het volk indirect te tellen. Er staat alleen dat hij Joav opdracht tot de telling gaf. En Joav, die de traditie van zijn vaderen kende (vgl. 2 Sam. 20:19), zal bij die telling ongetwijfeld de regels in acht hebben genomen. Er moet voor de plaag dus een andere reden zijn. Abravanel citeert met instemming de verklaring van Rabbi Levi ben Gersjom (naar zijn initialen Ralbag; 1288-1344): 'David, de gezalfde van de God van Ja'akov, de zanger van Israel had zijn vertrouwen niet moeten stellen op de veelheid van zijn volk, maar alleen op de Eeuwige, die zowel met veel als met weinig manschappen redt'. Waaraan Abravanel toevoegt: 'De ernst van die overtreding had meer te maken met de grootheid van de overtreder, dan met de overtreding zelf. Want een lichte overtreding weegt bij een groot man zwaarder dan een zware overtreding van iemand die niet dat niveau heeft bereikt; zoals ook Mosjè een lichte overtreding zo zwaar aangerekend werd, dat hij het land niet binnen mocht [*vgl. p. 248*]. Zo ook bij David, die nederig van aard was, en zelf gezongen had *Het hart is mij niet verheven, niet hoog mijn ogen* (Ps. 131:1), die steunde op zijn God en gezegd had *Bij U heb ik me geborgen* (Ps. 71:1) en *beter is het te schuilen bij Hem dan op de mens te vertrouwen* (Ps. 118:8); die zeventig jaar met grote gaafheid en vertrouwen Hem gediend had, en nu op het eind van zijn leven [*en nadat zijn oorlogen gevoerd zijn en er vrede heerst*] Joav opdracht geeft het volk te tellen opdat hij zichzelf verheven kan voelen.' In het parallelverhaal in 1 Kron. 21:1-25 wordt deze behoefte toegeschreven aan Satan, het beproevende aspect Gods. Resteert nog de vraag waarom deze overtreding gestraft werd met een plaag die niet de overtreder zelf trof, maar het grootste deel van het volk. Volgens Abravanel krijgt het volk daarmee tevens de rekening gepresenteerd voor zijn steun aan de opstandeling Sjèva ben Bichri (2 Sam. 20). Het slot is verrassend. David beseft zijn overtreding. De plaag stopt in Jerusalem bij het huis van een niet-Jood: Arvena, een Jeboesiet, dus behorend tot het volk op wie David Jerusalem veroverd had, en die hem nu aanbiedt zijn dorsvloer te nemen om er een altaar te bouwen waar David zijn relatie met God kan herstellen!

Als een lichtflits in de duisternis kwam de staat Israel: een vluchthaven voor de wanhopigen die schreeuwden om een teken dat God Zich niet voor altijd van de geschiedenis heeft vervreemd. Onze blik moet naar vier kanten zien. Wat is boven? Besef Wie boven is. Wat is beneden? De afgrond van het kwaad. Wat ligt voor ons? Generaties die zullen vragen: Wat hebben ze gezegd, zij die de catastrofe en de redding hebben doorgemaakt? En wat ligt achter ons? De Heilige Hij gezegend nam van onder de troon van Zijn glorie een vurige munt. Hij toonde hem Mosjè en zei: 'Dit zullen ze geven'. Onze dagen zullen bewaard blijven als in één munt: een munt van wit en zwart vuur (A. J. Heschel, *Insecurity*).

Psalm 122
De psalmen 120-134 dragen alle het opschrift *Sjier hama'alot* (Ps. 121 *Sjier Lama'alot*). In het Psalmenboek komt dit opschrift verder niet meer voor. En als zovele andere opschriften is de betekenis niet duidelijk. In mSoeka 5, 4 wordt het feest van het waterscheppen beschreven, dat zich met Soekot in de Tempel afspeelde. Daar lezen we: 'De Levieten, met hun lieren en harpen stonden op de vijftien treden die leiden van het mannennaar het vrouwenplein [*zie p. 224*]. Die vijftien treden [Hebr. *ma'alot*] corresponderen met de vijftien ma'alot-psalmen.' Onkelos heeft een andere verklaring. Hij vertaalt: 'De liederen die gezongen werden op de trappen van de afgrond' en laat de term slaan op het ophalen van het zegenrijke water uit de afgrond. Sa'adya Gaon schrijft de naam 'trappenlied' toe aan de hoogte van de toon waarop ze werden gezonden; om zo te zeggen met een falsetto-stem. Volgens HaMe'ieri werden de liederen ingezet met een lage stem die allengs hoger klom. De naam kan echter ook de aanduiding zijn voor een bepaald soort gedichten, waarin woorden of begrippen enkele malen worden herhaald. Die vormen dan de 'stappen' of 'treden' waarmee in het gedicht van de ene gedachte op een hogere wordt overgestapt (aldus *Da'at Mikra*). Ook in onze psalm is dit kenmerk opvallend: het huis van de Eeuwige (1) – Jerusalem (2) – Jerusalem (3), waarheen de stammen – de stammen (4) — stoelen – stoelen (5) – vrede – Jerusalem (6) – vrede – rust (7) – omwille van vrede (8) – omwille van het Huis van de eeuwige (9). De psalm kan gezongen zijn bij het 'opgaan' naar Jerusalem met de pelgrimsfeesten. Volgens jBikoeriem 3, 2 plachten de pelgrims, die hun eerstelingen naar de Tempel brachten, onderweg te zingen *Ik verheug me als ze me zeggen: Laten we naar het huis van de Eeuwige gaan* (1) en bij aankomst *Onze voeten staan in uw poorten, Jerusalem* (2).

Haftara Bemidbar

(Hosjea 2:1-22; in vertalingen vaak 1:10-2; 1-19)

De passage die als haftara gekozen is, begint en eindigt met de belofte op verlossing. Daartussen bevindt zich een felle vermaning. In de sidra lezen we hoe Mosjè geboden wordt het volk te tellen, opdat hij het kamp rond het heiligdom kan ordenen. De haftara profeteert over een tijd waarin hun aantal zo groot zal zijn geworden dat het niet meer te tellen valt: *Het getal van de kinderen Israels zal zijn als het zand van de zee, dat noch gemeten, noch geteld kan worden* (2:1). Daarmee kondigt de profeet de vervulling aan van de belofte aan Awraham uit Gen. 22:17: *Veel, veel zal Ik maken je nakomelingen als de sterren aan de hemel en het zand aan de zeekust.* Ook Ja'akov beroept zich in zijn gebed voor de ontmoeting met Esav op deze belofte: *U hebt zelf gezegd, goeds zal ik je doen, goeds en Ik zal je nakomelingen maken als het zand van de zee, dat niet te tellen is, zoveel* (Gen. 32:13). Wanneer het volk uit Egypte trekt, en nog enkele malen daarna, telt en monstert Mosjè het volk terwille van de opdracht de kinderen Israels naar het land te brengen. Het ís dan nog te tellen. Maar aan het einde der dagen, aldus Hosjea, zal het volk zo gegroeid zijn, dat het niet meer te tellen valt. Het beeld 'als het zand aan de zee' vinden we overigens ook als aanduiding voor de periode van welvaart en vrede in de dagen van Sjlomo: *Jehoeda en Israel waren veel als het zand aan de zee; ze aten en dronken en waren verheugd* (1 Kon. 4:20). Er is echter nog een ander verband tussen de haftara en de sidra, dat aan het licht komt wanneer we Hosjea's scherpe vermaning tussen beide beloften in lezen: *Daarom zal Ik haar verlokken, Ik leid haar de woestijn in, daar spreek Ik tot haar hart. En van daar geef Ik haar haar wijnbergen terug* (2:16-17). De ballingschap wordt hier beschreven als een doorvoeren door de woestijn, niet alleen ter vergelding van het falen van het volk, maar vooral als een proces van innerlijke reiniging: *daar spreek Ik tot haar hart.* Radak merkt op dat ook Jechezkel de woestijn als beeldspraak voor de ballingschap gebruikt: *In de volkerenwoestijn laat Ik jullie komen, en daar zal Ik jullie richten, van aangezicht tot aangezicht, zoals ik gericht heb jullie vaderen in de woestijn van het land Egypte, ja, richten zal Ik jullie, spreekt de Eeuwige. Ik zal jullie doen doorgaan onder de staf, jullie brengen onder de band van het Verbond. Daar zal Ik de opstandigen, die van Mij afvallen scheiden, uit hun gastland voer Ik ze uit, naar het land van Israel zullen zij niet komen. Dan zullen jullie erkennen dat Ik de Eeuwige ben* (20:35-38). Deze passage beschrijft de ballingschap als de 'woestijn der volkeren', als de plaats en de situatie die terwille van recht en reiniging voorafgaat aan de verlossing. Jechezkel accentueert hier vooral de afrekening met de overtreders; Hosjea legt het accent op de terugkeer (*naar haar wijngaarden*): de woestijn zuivert en maakt de terugkeer naar het land mogelijk.

Ook voor Rambam is de woestijn een leerschool: 'Hadden ze de ellende en afmatting in de woestijn niet gekend, dan zouden ze niet bij machte zijn geweest het land te veroveren en te vechten. Want welvaart verzwakt de moed, terwijl een hard leven en vermoeidheid moed naar voren brengen' (*Moré* III, 24).

Over Hosjea

De haftara hanteert een wonderlijk lijkende beeldspraak. De verklaring ligt in Hosjea's persoonlijke leven. Hij had een vrouw getrouwd, Gomer, die hem door haar ontrouw diep ongelukkig maakte. Ze verliet hem, kwam van kwaad tot erger tot ze de slavin-bijvrouw werd van een ander. Hosjea's liefde taande door die ontrouw echter niet. Hij kocht haar terug en bracht haar weer naar zijn huis, omringde haar met zorg en liefde, en gaf haar een nieuwe kans, in de hoop dat haar betere zelf zou ontwaken. Zijn gevoelens voor Gomer leidden tot een diep ingrijpende geestelijke ontdekking: wanneer *hij* een ontrouwe vrouw zo teder en geduldig kon beminnen, hoeveel te meer zou dit niet gelden voor God, Wiens relatie tot Zijn volk met een huwelijk te vergelijken valt. Ook Israel was in het eigen land zijn God ontrouw geworden, door de afgodische praktijken van Kena'an over te nemen. En wanneer Hosjea er al niet aan wanhoopte dat zijn liefde en geduld Gomer's betere ik zouden doen ontwaken, zou dan ook Gods eindeloze erbarmen Zijn zondige partner niet verlossen van het lot dat haar anders wachten zou? De rechtvaardigheid vergde dat Israel voor zijn zonden moest boeten; leed en ballingschap zouden onvermijdelijk zijn. Maar God zou Zich niet laten leiden door recht alleen. Het leed zou Israel reinigen en tot inzicht en omkeer brengen. Israels koninkrijk kon in scherven vallen, maar Israel zal leven – dank zij de oneindige liefde Gods. Toen de overeenkomst tussen het gedrag van zijn vrouw en van Israel tot Hosjea doordrong, besefte hij dat zijn huwelijk met Gomer Gods wil geweest moest zijn. En meer dan dat: zijn keuze voor deze vrouw was *het begin van Gods spreken tot hem* (Hosjea 1:2). Hij besefte dat het Gods wil was dat hij zich Israels ontrouw zou realiseren via de ontrouw van zijn vrouw, en Gods liefde via zijn trouw aan Gomer. Wanneer hij de gelijkenis van zijn leven vertelt, stelt hij het

Sidra Nasó

Nasó / Num. 4:21-7:89
Richt. 13:2-25 Psalm 67

Overzicht sidra Nasó
1 Vervolg telling en plichten der Levieten 4:21-49
2 Verwijdering onreinen uit het kamp 5:1-4
3 Herstel van onrecht 5:5-10
4 Optreden bij verdenking van overspel 5:11-31
5 Wetgeving omtrent de Nazireeër 6:1-21
6 De priesterzegen 6:22-27
7 De offers van de vorsten 7

Num. 5:21: *En de Eeuwige sprak tot Mosjè, zeggende: Neem op [nasó] het hoofd* [het aantal] *van de zonen van Gersjon, ook hen, naar hun vaderhuis, naar hun geslachten.*
Hoezo 'ook hen'? Levi had drie zoons: Gersjon, Kehat en Merari (Gen. 46:11). Gersjon is de oudste, en had bij de verdeling van de werkzaamheden der Levieten dus de belangrijkste taak moeten vervullen: het dragen van de ark, de tafel, de menora, enzovoort. Die taak wordt echter gegund aan de familie Kehat, waartoe ook Mosjè en Aharon behoren (Ex. 6:18-20). Dat Gersjon de eerstgeborene is wordt echter niet vergeten. Vandaar nadrukkelijk: 'ook hen', plus de volgorde *naar hun vaderhuis, naar hun geslachten*, terwijl het bij Kehat en Merari net omgekeerd staat. Misschien dat daarom – midden in een doorlopend verhaal – een nieuwe sidra begint.
Nu de uiterlijke ordening van het kamp rond de Woning is geregeld, volgt de innerlijke orde (vgl. Jehoeda haLevi daarover op p. 239): de verwijdering van onreinen uit het kamp (5:1-4), samengaand met het herstel van moreel onrecht (5:5-10) en de zorg voor een harmonisch gezinsleven door voorschriften omtrent de behandeling van echtelijke jaloezie (5:11-31). In 6:1-21 volgen dan de voorschriften voor hen die hun leven een extra wijding willen geven door tijdelijk afstand te doen van het drinken van wijn. Deze voorschriften worden besloten met de priesterzegen (6:22-27).
Hoe kan de keuze van de voorschriften omtrent de innerlijke ordening van het kamp worden begrepen? In 5:1-4 worden drie soorten onreinheid genoemd. Volgens de traditie corresponderen die met de drie domeinen van het kamp. In het kamp van de Sjechina (het heiligdom) wordt geen enkele onreinheid toegelaten. Wie onrein is door aanraking met een dode heeft wel toegang tot het kamp der Levieten en dat van Israel. Onreinheid door vloeiing mag zich niet bevinden in het kamp der Levieten, maar wel in dat van Israel. *Tsara'at* mag in geen van de drie kampen komen en wordt buiten het kamp gebracht. Vgl. ook p. 252.
Ook ten aanzien van moreel onrecht vinden we drie groepen: onrecht tegenover degenen die hun vaste plaats hebben in een van de vendels of kampen der Levieten (5:5-7); tegenover proselieten (5:8; vgl. p. 294); en tegenover de priesters (5:9.10), opdat die krijgen wat hun toekomt. De gehele samenleving is in die voorschriften dus vertegenwoordigd. De voorschriften omtrent de behandeling van echtelijke jaloezie en omtrent het nazireërschap betreffen het gezin en de individuele mens. Beide betreffen ze de worsteling met de menselijke onvolkomenheid. Wordt de uiterlijke orde in al deze dimensies door een innerlijke orde doorgloeid, dan volgt de zegen die de priesters verwoorden (6:22-27).
Het slot van onze sidra beschrijft de giften van de vorsten (de vertegenwoordigers van de twaalf stammen) bij de inwijding van de Woning, die chronologisch al eerder had plaatsgevonden. Hoewel ze allen dezelfde gaven geven, worden die toch bij iedere vorst opnieuw uitgespeld. Niet alleen om hun gelijkheid te onderstrepen, maar ook omdat ieder er zijn eigen gedachten en overwegingen bij liet gelden (Bemid. R. 13, 14); in die zin waren ze niet hetzelfde.

(vervolg van p. 301)

dan ook voor alsof God hem had opgedragen een vrouw te trouwen die inderdáád trouweloos zou blijken, om via deze gelijkenis de ogen van zijn trouweloze tijdgenoten te openen voor hun ondankbaarheid. (Naar J. H. Hertz.)

In een schitterend artikel in *Sefer* (Wenen 1937; Hebr.), laat Cassuto aan de hand van Hosjea 2 zien hoe de profeet zijn diepe emotionele bewogenheid weet te vangen in een glasheldere literaire struktuur. Om daar een goed inzicht in te krijgen moet u de tekst als gedicht uitschrijven; houd u daarbij voor ogen dat de vers-telling in de vertalingen nog al eens afwijkt van de Hebreeuwse (het begin luidt: *En het getal van de kinderen Israels zal zijn als het zand van de zee*, enz.). De verzen 1-3 bestaan dan uit drie strofen van resp. 4, 4 en 2 regels. De verzen 23-25 uit drie strofen van 3, 3 en 4 regels. Tussen beide heerst een onmiskenbare parallellie. Dat geldt ook voor de verzen 4-6 (4, 4, 2 zinnen) en 18-22 (4, 4, 4), alleen gaat het daar om tegenstellingen: in 4 *Ik ben niet haar man*, in 18 *noem Mij mijn man*. De tien tussenliggende strofen (7-17) laten zich verdelen in 7-10, 11-15 EN 16-17. Ze zijn als schakels aan elkaar geregen doordat de eerste regel van 7 qua woorden aansluit bij 6, 11 bij 10, 16 bij 15 en 17 weer bij 18. Ook onderling vertonen de groepen strofen weer parallellen.

Genezing van jaloezie

De kinderen Israels legeren zich rond de Woning *naar hun vaderhuis* (2:2). Tot de innerlijke ordening hoort dan ook dat ze hun vader kènnen. Overspel brengt dit in gevaar. Vandaar het gevaar dat dreigt *wanneer van welke man ook, de vrouw afdwaalt* [*sota*] *en ontrouw tegen hem pleegt, en een man haar vleselijk bijwoont, terwijl het voor de ogen van haar man verborgen blijft omdat ze in het geheim gehandeld heeft en verontreinigd is, zonder dat er een getuige is en zonder dat ze verkracht werd* (5:12, 13). Wanneer gezien is dat ze zich met een man heeft afgezonderd, weet de man niet of ze al dan niet overspel heeft gepleegd, want van de daad zelf ontbreken gewoonlijk de getuigen. En voor een veroordeling eist de Tora altijd getuigen. De verdenking kan de huwelijksrelatie evenwel ernstig in gevaar brengen. De man mag in zijn jaloezie echter geen eigenrichting bedrijven (zoals in de omringende volken gangbaar was), maar moet met de vrouw naar de priester. Die confronteert haar met de ernst van de eventuele overtreding, vraagt haar of ze zich al dan niet aan overspel heeft schuldig gemaakt en onderwerpt haar aan een toets: het drinken van het 'water van bitterheid': water uit het wasbekken (Ex. 30:19), gemengd met wat aarde van de grond van de Woning (een herinnering aan Ex. 32:20!). De vloek die haar in geval van schuld zal treffen wordt op een stuk perkament geschreven en in dat water uitgewist. Wanneer het drinken ervan niet de beschreven schokkende gevolgen heeft, wordt de vrouw onschuldig verklaard.

Dat deze gevolgen wèl optreden lijkt uiterst onwaarschijnlijk. Met de toetsen in de omringende wereld was dat anders. Zo schrijft het code van Chammoerabbi (lid 132) voor dat men de vrouw in een rivier moet werpen; verdrinking was dan een bewijs van schuld. Het ziet er dus naar uit dat de Tora het idee van een toets, waarmee het volk vertrouwd zal zijn geweest, weliswaar overneemt, maar hem nu in dienst stelt van het herstel van de huwelijksrelatie. Het ritueel lijkt erop gericht de jaloezie van de man in banen te leiden en te genezen.

In de omringende wereld zag men de uitkomst van zo'n toets, die daar gemakkelijk tot de dood van de vrouw kon leiden, als een 'godsoordeel'. In de uitwerking van de voorschriften in de Misjna is daarvan geen sprake. De man moet de vrouw naar de priester brengen, maar kan zeggen dat ze niet hoeft te drinken, zoals ook de vrouw dat weigeren kan. In beide gevallen betekent dit dan wel het einde van het huwelijk, want de twijfel blijft bestaan. Volgens Eizik Hirsch Weiss (*Dor Dor weDorsjav* 2, p. 48) werd van die mogelijkheid wel misbruik gemaakt: vrouwen die een andere man wilden, verklaarden zich schuldig en bewerkten daarmee automatisch een echtscheiding. In de 1e eeuw stelde Rabbi Jochanan Ben Zakkai (mSota 9, 9) het ritueel van het bittere water ook om een andere reden buiten werking. Wanneer de mannen zich zelf aan ontucht bezondigen is voor een aparte behandeling van de vrouwen geen plaats meer. Hij beroept zich daarbij op Hosjea 4:14: *Niet bezoek ik het aan jullie dochters dat ze ontucht bedrijven . . . want zelf zonderen ze zich met lichte vrouwen af.*

De vrede tussen man en vrouw

Num. 5:23 *En de priester schrijft deze vloeken* [waar de Naam Gods in voorkomt!] *in een boek* [een stuk perkament] *en wist ze uit in het bittere water.* 'Rabbi Jismaël leerde: Groot is de vrede van de grote Naam, die geschreven wordt in heiligheid. Want daarvan zegt de Eeuwige: Dat hij worde uitgewist door het [*bittere*] water, opdat er vrede komt tussen man en vrouw' (Wajikra R. 9, 9). Zo hoog slaat Hij de eenheid tussen man en vrouw aan, dat Hij terwille daarvan zelfs Zijn Naam wil uitwissen. Vgl. p. 48.

Num. 4:12: *Wanneer van welke man ook de vrouw afdwaalt . . .* 'Wat staat er vlak voor? *De heilige gaven die hij brengt zijn voor hem* (5:10). Rasji verklaart: "Wanneer je de priester gaven onthoudt, kan je er zeker van zijn dat je bij hem moet komen om de afgedwaalde vrouw voor hem te brengen". Wat is het verband? Rasji haalt bij de aangehaalde zin ook een agadische verklaring aan: "Wie zijn tienden terughoudt en ze niet geeft, hij zal zelf een tiende krijgen. Uiteindelijk zal zijn veld nl. niet meer opbrengen dan een tiende van de verwachte opbrengst". En wanneer hij zijn inkomen verliest, zal zijn vrouw denken dat hij zijn geld aan uitspattingen verdoet, zoals er staat (Spr. 29:3) *Wie met lichte vrouwen verkeert, verspilt zijn vermogen.* Ook zij gaat zich dan zo gedragen en vreest het bittere water niet meer, want (bSota 47): Als de man niet vrij van zonde is, heeft het bittere water op haar geen invloed' (Gaon van Wilna, bij *Itoeré Tora*).

'Jaloezie, bezitterigheid en dergelijke emoties kunnen in elke man-vrouw-relatie vernietigend en explosief werken. Het *sota*-ritueel geeft ons één pijnlijke oplossing. Er zijn ongetwijfeld betere manieren dan deze 'shock'-behandeling, en veel van de rabbijnse discussies rond de *sota* zoeken dergelijke wegen dan ook' (Pinchas Peli, *Jer. Post*, weekeditie 28 mei 1988).

De Nazireeër

Num. 6:1-21 *En de Eeuwige sprak tot Mosjè, zeggend: Spreek tot de kinderen Israels en zeg ze: Wanneer een man of een vrouw zich afzondert door de gelofte te doen van een nazier* [nazireeër], *om nazier te zijn tegenover de Eeuwige, laat hem zich onthouden van versneden of onversneden wijn* [. . .] *Alle dagen van de gelofte van zijn onthouding zal geen mes over zijn hoofd gaan* [. . .] *Aan zijn vader of moeder, zijn broer of zuster zal hij zich bij hun dood niet verontreinigen, want de kroon [nèzer] van zijn God is op zijn hoofd; alle dagen van zijn onthouding [nèzer] zal hij heilig zijn voor de Eeuwige* [. . .] *En dit is de instruktie [tora] van de nazier: op de dag van de vervulling van de dagen van zijn nazireeërschap zal men hem brengen voor de ingang van de Tent der Samenkomst. En hij zal zijn offer brengen voor de Eeuwige: een schaap onder een jaar, gaaf, als opstijgoffer en een vrouwelijk schaap, gaaf, onder een jaar als zondoffer* [. . .].

Bij de verklaarders vinden we tegenstrijdige waarderingen van het nazireeërschap. Ibn Ezra en Ramban laten zich er zeer positief over uit. Bij de zin *want de kroon [nèzer] van zijn God is op zijn hoofd* tekent Ibn Ezra aan: 'Besef dat alle mensen slaven zijn van de begeerten der wereld. Maar de ware koning, die de kroon van het koningschap op zijn hoofd draagt, is hij die vrij is van begeerten'. Maar waarom moet hij bij vervulling van de dagen van zijn belofte dan een zondoffer brengen? Ramban (op 6:11): 'Door zijn dagen te vervullen [*en zijn gelofte maar voor een beperkt aantal dagen te doen*] bezondigt hij zijn ziel. Hij had eigenlijk álle dagen van zijn leven nazier en heilig voor zijn God moeten blijven. Daarom moet hij verzoening doen voor zijn terugkeer naar de begeerten der wereld.'
Rambam (Hilchot Deot 3, 1) komt tot een totaal andere slotsom: 'Laar iemand niet zeggen: omdat jaloezie en begeerte en eer en dergelijke verkeerd zijn, blijf ik daar verre van, zodat hij geen vlees meer eet, geen wijn meer drinkt, geen vrouw trouwt, niet in een mooi huis woont en zich niet mooi kleedt, maar in jute of ruwe wol en dergelijke, zoals de priesters onder de afgodendienaars. Want ook dit is een verkeerde weg. Wie deze weg gaat is een zondaar; van de nazier wordt immers gezegd [Num. 6:11 in letterlijke vertaling]: *Hij moet verzoening doen omdat hij gezondigd heeft tegenover de ziel.* En de chachamiem zeggen (bTa'aniet 11a): "Als iemand die zich alleen wijn ontzegt al een zondaar heet, hoeveel temeer niet iemand die zich al die dingen ontzegt!"
Daarom geboden de chachamiem dat men zich alleen mag onthouden van wat de Tora heeft verboden en zich door geloften geen wel geoorloofde zaken mag ontzeggen. De chachamiem zeggen het zo: "Is wat de Tora verbiedt je soms niet genoeg dat je jezelf ook nog andere dingen wilt ontzeggen?" (jNedariem 9, 1).'
Mosjè Isserlis (*Torat haOla*) ziet in het nazireeërschap geen doel opzichzelf, maar een middel tot heiligheid: 'Men moet zich oefenen in het omgekeerde van zijn kwade aandriften, tot men de middenweg bereikt heeft, want die is in alles de juiste weg. Zo is het

Amen
'Zei Rabbi Jehoeda bar Simon: Amen heeft drie funkties: een eed bevestigen, iets beamen en vertrouwen uitdrukken. Een eed bevestigen, zoals er staat (Num. 5:21-22): *De priester zegt de vrouw een eed voor . . . en dan zal de vrouw zeggen: Amen amen.* Iets beamen, zoals er staat (Deut. 27:16-26): *Vervloekt wie zijn vader of moeder minacht . . . en het hele volk zal zeggen: Amen.* Vertrouwen uitdrukken, zoals er staat (1 Kon. 1:36): *En Benaja de zoon van Jehojada antwoordde de koning en zei: Amen, moge de Eeuwige de God van mijn heer zo gebieden* (Dev. R. 7, 1).

In de synagoge is het een gebod elke beracha die er gezegd wordt met *amen* te beamen, duidelijk uitgesproken, maar niet luider dan degeen die de beracha gezegd heeft (bBerachot 47a; 45b). Men hore in het woord de eerste letters van *eel melech ne'eman* ('God, getrouwe Koning'; bSanh. 111a) en spreke het uit alsof men in zijn hart zegt: Waarachtig is de beracha die er gezegd is en ik vertrouw daarop (Sjoelchan Aroech, O. Ch. 124, 6). In de Tempel werd geen amen gezegd. Bij elke beracha en lofzang zei de voorganger 'Gezegend de Eeuwige, de God van Israel, van eeuwigheid tot eeuwigheid, Verlosser Israels' en men respondeerde met 'Gezegend de Naam van de glorie van Zijn Koningschap in alle eeuwigheid'. Dit laatste zeggen we nog altijd na de eerste regel van het Sjema (Dasberg-sidoer p. 39).
Amen komt van de stam *a-m-n* die in vele semitische talen voorkomt en waarvan de grondbetekenis is: sterk en bestendig zijn. Van deze stam komt ook *emèt* = waarheid of waarachtigheid; voorts *emoena* = geloof, vertrouwen; *ne'eman* = getrouw; de werkwoorden *aman* = opvoeden, *iemeen* = trainen, *hè'èmien* = vertrouwen schenken, *hitameen* = zich oefenen, enz.

ook met de nazier. Wanneer hij merkt dat hij neigt tot de begeerten der wereld, moet hij net zolang de omgekeerde weg bewandelen en zich er verre van houden, tot hij op de middenweg is aangeland. Daarom zegt de Tora (Num. 6:5) *heilig zal hij zijn* [toekomende tijd]. Want de hoofdzaak is dat de nazier in de toekomst heilig zal zijn, *nadat* hij de dagen van zijn nazireeërschap vervuld heeft – want dan gaat hij de middenweg – en niet *tijdens* zijn nazireeërschap, want dan is hij nog zondig. Vandaar (6:11) dat hij verzoening moet bewerken *omdat hij heeft gezondigd*. Want de onthouding is opzichzelf zondig, omdat elk exces zondig is. Het nazireeërschap is hem niet geboden, het is een middel om de middenweg te vinden.'

De negatieve beoordeling van de nazier bij Rambam lijkt ingegeven door de latere rabbijnse weerzin tegen overdreven onthouding. In de bijbel zelf valt eerder een positieve waardering te lezen. Volgens Abravanel is het nazireeërschap in onze sidra ingesteld om ook niet-priesters en niet-levieten de gelegenheid te geven iets van die wijding tot heiligheid deelachtig te worden. In de context van de sidra lijkt dat de voor de handliggende verklaring.
Ook verder in de bijbel vinden we alleen een positieve waardering van de nazier. Wanneer hij het volk vermaant zegt Amos (2:11-12): *Ik liet uit jullie zonen profeten opstaan, en van jullie jongelingen nazireeërs, of niet soms, spreekt de Eeuwige. Maar de nazireeërs hebben jullie wijn doen drinken, en jullie profeten hebben jullie geboden, zeggend: profeteer niet.* De eerste zin parafraseert Radak aldus: 'Zelfs de jongelingen – die toch gewoon zijn hun begeerte naar wijn en vleselijke geneugten te volgen – heb Ik een reine geest gegeven, zodat ze zich onthielden van wijn en Mij heilig zijn, want de wijn brengt de mens tot het najagen van vleselijke begeerte.' Wanneer de Rechabieten zich van wijn onthouden prijst God ze erom bij monde van Jeremia (Jer. 35:18-19).
Misschien is de latere rabbijnse weerzin tegen onthouding te begrijpen uit de andere historische situatie. In de tijd van Amos en Jeremia dreigde het volk in de ban te raken van de uitspattingen van de omringende volken. Op p. 307 komen we daarop nog terug. In de tijd van de Talmoed dreigde het omgekeerde gevaar: de invloed van sekten waar onthouding en zelfkastijding hoog stonden aangeschreven. Vandaar de veelvuldige waarschuwingen tegen vasten en onthouding die we in de Talmoed vinden. In bTa'aniet 11a zegt Sjmoël: 'Hij die vrijwillig vast wordt een zondaar genoemd' (bTa'aniet 11a). Het gevaar van vasten en onthouding is dat men de krachten verzwakt die nodig zijn voor het leren en beoefenen van Tora. In de Talmoed vinden we echter ook een tegenstem tegen de mening die Rambam aanhaalt uit bTa'aniet 11a: 'Wanneer iemand die zich alleen wijn ontzegt al een heilige wordt genoemd (6:8!), hoeveel te meer niet iemand die zich van meer dingen onthoudt'. Want het gevaar van overdaad schaadt niet minder.
Realiseren we ons echter dat de nazier zich uitsluitend van wijn dient te onthouden. Strikt genomen geldt de rabbijnse weerzin dan ook niet zozeer de nazier, als wel degeen die zichzelf verdergaande geloften oplegt, en waarvan sprake is in Num. 30:3 (vgl. p. 358-9).

Wegens zijn ziel (6:11)
Het kan u opvallen dat zowel bTa'aniet 11a (in de passage van Rambam) als Mosjè Isserlis juist in 6:11 een bewijs zien dat de Tora de onthouding afwijst. Terwijl de passage toch lijkt te gaan over een nazier die zich tijdens zijn geloftetijd aan een dode verontreinigd heeft en dus zijn gelofte heeft gebroken! Het had meer voor de hand gelegen te verwijzen naar 6:14, waar staat dat hij na áfloop van die periode een zondoffer moet brengen. De Hebreeuwse formulering van 6:11 luidt letterlijk: *dat hij gezondigd heeft wegens de ziel.* Volgens Rasji is de bedoeling: inderdaad: 'wegens de dode aan wie hij zich heeft verontreinigd'. Het feit dat Rabbi El'azar haKafar in bTa'aniet 11a niettemin deze zin aanvoert als bewijs voor zijn stelling dat de Tora onthouding afwijst is één van de vele voorbeelden waarin de chachamiem teksten uit de geschreven Tora *los van de context* aanvoeren als bewijs voor een gezichtspunt dat leeft in de mondelinge Tora. Het is dan niet zo dat men de mening uit de mondelinge Tora uit een Schriftvers afleidt, zodat het Schriftvers er eerst was en de conclusie eruit volgt, maar omgekeerd: de conclusie leeft al in de mondelinge Tora, en men zoekt een Schriftvers om mondelinge en schriftelijke Tora toch aan elkaar te relateren; als om te onderstrepen dat ze nooit los van elkaar gezien mogen worden. De technische term daarvoor is *asmachta be'alma* = 'niet meer dan een aanleuning'. In dit geval had men ook kunnen verwijzen naar 6:14, het zondoffer dat de nazier na afloop brengen moet, maar het voordeel van 6:11 is dat daar het woord *nefesj* = 'ziel' voorkomt. Ook de omgekeerde mening, dat de nazier juist een heilige is (zie kolom hiernaast) is een *asmachta be'alma.* Béide opvattingen leven in de mondelinge Tora. En ze spreken elkaar niet tegen, omdat ze naar verschillende situaties verwijzen: onthouding heeft zijn gevaren, maar overdaad niet minder.

De priesterzegen

Num. 6:24-26: *En de Eeuwige sprak tot Mosjè, zeggende: Spreek tot Aharon en tot zijn zoons, zeggende: Aldus moeten jullie zegenen de kinderen van Israel: spreek tot hen: De Eeuwige zegene en behoede u; de Eeuwige doe Zijn aangezicht over u lichten en zij u goedgunstig; De Eeuwige verheffe Zijn aangezicht over u en stelle u vrede. Ze moeten Mijn Naam op de kinderen Israels leggen, en Ik ben het dan die ze zegenen zal.*

'In een indrukwekkende climax leidt de zegen in drie zinnen van de bede om materiële zegen en bescherming naar de bede om de Goddelijke gunst als een geestelijke zegen, en tenslotte naar de bede om een vrede die alle materiële en geestelijke zegen omvat' (Kautsch). Uit de formulering volgt dat het niet de priesters persoonlijk zijn die het volk zegenen, maar dat het God is die zegent. Er staat immers: *we ani avarachem,* waar bij de persoonsvorm bovendien het persoonlijk voornaamwoord *ik* gebruikt wordt. We hebben er al meermalen op gewezen (p. 145, 243) dat dit op een tegenstelling wijst. We moeten dus begrijpen: *Ik* [daarentegen] *ben het dan die ze zegenen zal.* De priesters zijn niet anders dan dienaren Gods in het heiligdom. Ze zijn verkoren *om te staan vóór de Eeuwige, Hem te dienen en in Zijn Naam te zegenen* (Deut. 10:8; en zie ook Deut. 21:5). Het uitspreken van de zegen vormt dan ook een integraal onderdeel van de dienst. In de Woning en later in de Tempel, werd de zegen uitgesproken tegen het eind van de offerdienst (vgl. Lev. 9:22). Ook in gebedsdiensten buiten de Tempel werd en wordt in traditionele gemeenten de zegen tegen het einde van de Amida door aanwezige priesters gezegd. In Israel elke dag, buiten Israel alleen met moessaf op de pelgrimsfeesten en op Rosj Hasjana (voor zover ze niet op sjabbat vallen), en op Jom Kipoer. Met moessaf wordt namelijk de offerdienst in de Tempel herdacht. Op andere dagen vraagt de chazzan God de gemeente met de priesterzegen te zegenen (Dasberg-sidoer p. 51).

Het ritueel kunt u vinden in de Dasberg-machzor voor Rosj Hasjana p. 431-436. In grote lijnen verloopt het als volgt: Wanneer de chazzan de beracha *retsè* begint te zeggen, waarin gevraagd wordt om herstel van de Tempeldienst, doen de priesters hun schoenen uit (in de Tempel dienden ze ongeschoeid) en wassen hun handen (bijgestaan door een Leviet; is er geen Leviet dan door een eerstgeborene; anders doen ze het zelf). Ze gaan staan op een platform (*doechan,* vandaar de benaming 'doechenen' voor het gehele ritueel) voor de ark met de Torarollen. Wanneer de chazzan de beracha *modiem* beëindigd heeft, bedekken ze hun hoofd met de gebedsmantel, spreiden hun handen en vingers op een bepaalde manier en reciteren de priesterzegen, die de chazzan hun woord voor woord voorzegt. Met dit laatste wordt onderstreept dat het niet de priesters persoonlijk zijn die zegenen, maar dat het gaat om een onderdeel van de dienst. Om die reden kijkt men de priesters tijdens de zegen ook niet aan, al moet men wel voor en niet achter ze staan. Na elke zin respondeert de gemeente met *amen.* Daarna zegt de chazzan de slotberacha (*siem sjalom*), die bevestiging vraagt van de zegen, die in deze beracha weerspiegeld wordt. Zie p. 248.

De kracht van Sjimsjon

'Via de profeten daalt de Goddelijke volheid neer in de mensheid. De profeet bewijst dat er punten van contact zijn met werelden die normaal buiten ons bereik zijn. Dit verschijnsel kan zich in allerlei vormen voordoen. De klassieke expressie is die van het Goddelijke Woord via de keel van de profeet. Maar de Sjechina kan zich ook openbaren in de händen van de verkorene. Het doel van het Sjimsjon-verhaal is wellicht dat het ons dit andere aspect van de Goddelijke openbaring toont. De geest Gods, die zich in andere profeten openbaarde in woorden van wijsheid en rechtvaardigheid, openbaarde zich in Sjimsjon in een enorme kracht. Zijn verhaal bevestigt dan ook het bijbelse beginsel dat alle positieve krachten in de wereld, van welke aard ook, afkomstig zijn van de ene Goddelijke macht. Sjimsjon was geen held om zijn geweldige kracht. Hij schijnt geen uitzondelijk grote of indrukwekkend gespierde man te zijn geweest. De mensen om hem heen, de Filistijnen, de vrouwen, enz., verraste hij door iets in hemzelf, dat functioneerde op een ander niveau: hij was drager van een Goddelijke manifestatie, zij het ook op een voor ons weinig vertrouwde manier.' (Naar A. Steinsaltz, *Biblical Images,* 1984).

De haren van Sjimsjon

Abravanel: 'We moeten niet denken dat de kracht van Sjimsjon in zijn haar zat en daarom verdween toen het was afgeknipt en terugkeerde toen het weer aangroeide. Het wonder was dat hij kracht kreeg zolang hij zijn wijdingsgelofte hield; maar zodra hij "achter zijn ogen aanging" en zijn geheim onthulde aan de vijand, verliet de Eeuwige hem. En toen zijn haar weer aangroeide, zegt de Schrift niet dat dáárdoor zijn kracht weer terugkwam. Wat er gebeurde was dat hij met heel zijn hart terugkeerde naar God en Hem aanriep in zijn nood. En dáárom werd hij verhoord en werden zijn handen weer gesterkt.'

Haftara Nasó
(Richteren 13:2-25)

De haftara is het eerste hoofdstuk van het verhaal van Sjimsjon. We horen hoe God zich een onvruchtbaar echtpaar kiest als ouders van een kind dat voorbestemd is voor een Goddelijke opdracht: Israel te redden van de opdringende Filistijnen. Het teken van zijn wijding is zijn nazireeërschap. De gehele zwangerschap onthoudt zijn moeder zich van wijn en onrein voedsel en na de geboorte voeden de ouders hem met grote zorg op als nazier. Het vervolg van het verhaal wekt de indruk dat Sjimsjon zelf amper beseft waar zijn uitzonderlijke kracht en vindingrijkheid vandaan komt en waartoe zij hem gegeven zijn. Hij verslaat duizenden Filistijnen en belaagt ze met de wonderlijkste listen. Alleen niet samen met zijn volk, maar in zijn eentje en niet uit bezorgdheid om zijn volk, maar uit persoonlijke wraak om mislukte liefdesaffaires. Wanneer uiteindelijk zo'n affaire hem ten val brengt lijkt zijn bestemming tot hem door te dringen en geeft hij zijn leven terwille van Gods opdracht. In vele opzichten lijkt het verhaal een haast caricaturale voorafschaduwing van de Davidsverhalen. Zoals ook het verhaal van Jehoeda en Tamar een caricaturale vooruitspiegeling lijkt van het verhaal van Roet en Boaz (zie p. 120). Sjimsjon en David zijn echte volkshelden. Sjimsjon is de eerste die het tegen de Filistijnen opneemt. David verslaat ze definitief. Beide zijn van een uitzonderlijke begaafdheid (ook Sjimsjon heeft iets van een dichter, blijkens 14:14 en 18). David begint zijn loopbaan met een gevecht van man tot man tegen Goliath; Sjimsjon vecht steeds alleen. Sjimsjon en David doden beiden eigenhandig een leeuw. Bij beiden leidt een liefdesaffaire tot de grote omkeer in hun leven. De verschillen zijn echter niet minder groot: David strijdt terwille van God en zijn volk. Sjimsjon strijdt terwille van zichzelf en wekt zelfs de vijandschap van zijn volksgenoten op (15:10 e.v.). David stelt na zijn grote overtreding zijn hele leven in dienst van de innerlijke ommekeer; zijn grootheid ligt in zijn leven. Sjimsjons grootheid ligt in zijn dood. David is zich bewust van zijn goddelijke opdracht, Sjimsjon gedraagt zich als een uitgelaten held die niet weet aan Wie hij zijn kracht dankt. Het verhaal van Sjimsjon lijkt een parodie op een griekse tragedie: In de griekse tragedies komen mensen ten val door het blinde noodlot. Sjimsjon wordt door het 'lot' gezegend, maar brengt zichzelf ten val. De enorme populariteit van Sjimsjon weerspiegelt zich in het feit dat aan hem meer hoofdstukken zijn gewijd dan aan elke andere richter. Het verhaal moet zo vaak zijn verteld, dat het tenslotte een hecht geweven literaire struktuur kreeg. Er zijn drie verschijningen van de engel; drie vrouwen vormen het uitgangspunt voor de verhalen, waarbij het eerste vooruitspeelt op het laatste. Drie keer weerstaat Sjimsjon de aandrang van Delila. Worden er aantallen genoemd, dan 7,3, 30, 300, 3000. De eerste keer dat hij in handen van de Filistijnen valt, bevrijdt hij zichzelf, bidt tot God om water en wordt verhoord, waarna als quasi-slot volgt: 'En hij richtte Israel in de dagen der Filistijnen, twintig jaar'. In 16 valt hij opnieuw in handen der Filistijnen, hij bidt tot God en wordt verhoord, waarna het verhaal besluit met 'hij had Israel gericht, twintig jaren'.

Psalm 67
Na het opschrift (1) begint de psalm met een herinnering aan de priesterzegen: *God* [Elohiem] *verlene ons gunst, zegene ons, doe Zijn aangezicht over ons schijnen.* Waarom staat er nu *God* en niet *de Eeuwige*, zoals in de priesterzegen? Dat wordt duidelijk als we zien dat in alle verdere zinnen steeds verwezen wordt naar alle volken der aarde. Het feit dat zij (of 'de aarde') twaalf maal worden genoemd geeft aan dat *zij* het thema van de psalm vormen. En *Elohiem* is de Naam Gods die voor alle volken geldt (vgl. p. 33). Wat verder opvalt is dat alle werkwoorden in de toekomende tijd staan, die een wens uitdrukt (ook de onbepaalde wijs in 3 kan zo begrepen worden). Er is echter één uitzondering: *de aarde heeft haar oogst gegeven* (7). Dit stempelt de psalm tot een danklied over de oogst. Die dank wordt echter getransformeerd tot de bede dat de oogst een teken mag zijn voor álle volken en hen tot het inzicht mag brengen dat de zegen Gods het antwoord is op de erkenning van Hem als rechter en bestierder van de gehele mensheid (5b). De dank om de oogst wordt een bede om die uiteindelijke 'oogst'. De middelste zin van de psalm (5) is ongeveer tweemaal zo lang als de overige. Hij behelst dan ook de kern van de bede. De overige zinnen zijn daaromheen gegroepeerd: 4 correspondeert met 6, 3 met 7 en 2 met 8. In deze symmetrie van 2×3 zinnen rond een lange kernzin, herkenden de meesters van de kabbala de menora (zie p. 308). De psalm wordt gezegd bij het tellen van de omer (p. 282; Dasberg-sidoer p. 367; *Akedat Jitschak* 67, 4), dus de periode van eerst de rogge- en daarna de tarweoogst, die de brug slaat tussen Pesach, het feest van de verlossing en Sjavoe'ot, het feest van het ontvangen van de Tora. Door deze psalm alle 49 dagen te zeggen, herinneren we ons dat de boodschap van Israel: Eén God en dus één mensheid, uiteindelijk alle volken geldt.

Studiesuggesties

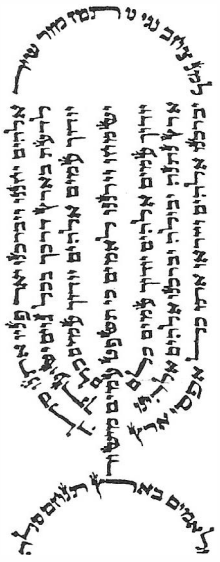
1 Op p. 300 opperden we als kenmerk van de 'trappen-liederen' (ps. 120-134) de herhaling van woorden en begrippen, waarmee deze psalmen ahw trapsgewijze opklimmen. Gaat u dit eens na voor de overige psalmen uit deze groep (voor ps. 128 zie p. 258).
2 Op p. 301-2 schetsten we globaal de struktuur van Hosjea 2. Wanneer u het hoofdstuk als 'gedicht' overschrijft, kunt u dit verifiëren en uitwerken.

Namen en woorden

Machzor: lett. 'cyclus'; naam voor het gebedenboek voor feestdagen. Sommige gemeenten hebben vijf machzoriem, voor elk van de drie pelgrimsfeesten (Pesach, Sjavoe'ot en Soekkot) en voor Rosj haSjana en Jom Kipoer; andere hebben er een voor de pelgrimsfeesten en een voor de Hoge Feestdagen.
Ralbag: aanduiding naar de initialen van Rabbi Levi ben Gersjom (1288-1344), ook Gesonides genoemd. Wiskundige, astronoom, wijsgeer, talmoedist en bijbelverklaarder.

De Filistijnen

Oorspronkelijk kwamen de Filistijnen uit Kreta en de eilanden daaromheen, alsook uit de Griekse eilanden. In oude Egyptische bronnen heten ze 'de volken van de zee'. Allang voor de grote invasie van deze volken in het midden van de periode van de Richteren waren de Kena'anieten vertrouwd met de 'Filistijnen', zoals ze in Tenach worden genoemd. Ze woonden in de westelijke Nègev, rond Gerar (vgl. Gen. 26:1) en waren daar landbouwers en herders geworden. Mettertijd veroverden nieuwe inkomelingen het kustgebied dat zich uitstrekt tussen El Arisj en Gaza. Deut. 2:23 noemt ze 'de Kaftoriem' (= De Kretensers). Naar hen verwijst ook 'de weg door het land der Filistijnen' uit Ex. 13:17. *Het zijn echter niet deze Filistijnen waarmee Israel in de periode van Richteren te maken kreeg.* In het begin van die periode is er in de grote kustplaatsen nog geen sprake van Filistijnen. Wanneer de stam Dan zich in het westelijke kustgebied gaat vestigen, stuit hij op Amorieten en niet op Filistijnen. Het eerste teken van een nieuwe invasie van de 'volken van de zee' vinden we onder Sjamgar (Richt. 3:31); vaste voet in het land heben ze dan echter nog niet gevonden. Dat is wel het geval onder Sjimsjon. De nieuwe Filistijnen hebben zich dan genesteld in grote delen van Israel. Over deze nieuwe invasie lichten inscripties en kleitabletten uit de tijd van de Egyptische koning Ramses III ons in. Grote legermachten van de 'volken der zee' zetten in zijn dagen koers naar de oostelijke kusten van de Middellandse Zee. Ze lopen Anatolië (het rijk der Chittieten) en Syrië onder de voet en proberen hetzelfde met Egypte. Ramses III gaat er prat op ze te hebben afgeslagen. Velen worden gevangen genomen en onderworpen en op grond van hun superieure krijgskunst en technologie in het Egyptische leger ingelijfd. De rest zoekt zijn toevlucht naar Kena'an. Dit zijn pas de Filistijnen waarmee Sjimsjon en de generaties na hem te maken krijgen. En daarmee komt een volkje van boeren, zonder centraal gezag en zonder geregeld leger te staan tegenover een vijand die het machtige Egypte alleen dank zij numerieke overmacht had kunnen verslaan! De overwinning van Sjamgar was al een wonder geweest. Van Sjimsjon zegt de engel (Richt. 13:4) dat hij zal *beginnen* Israel van de Filistijnen te verlossen. Generaties gaan voorbij voor Israel werkelijk van de Filistijnse overheersing wordt bevrijd. Sjimsjon wordt door de Voorzienigheid bestemd om daarmee een begin te maken. Dwz. door heldendaden en listen te tonen dat het mogelijk is de machtige vijand te overwinnen en dat ook volledige verlossing dus mogelijk is. Kern van de boodschap van het boek Richteren is te laten zien dat er leiding in de geschiedenis is en dat er niets gebeurt zonder die Goddelijke leiding. (Samengevat uit *Da'at Mikra*).



Psalm 67, in de vorm van de menora

Een rijkaard zei eens tegen Rabbi Israel de Magied van Kozjnits: 'Ik hoef niet meer te eten dan brood en zout. 'Hoe heb ik het nu!', berispte de Magied hem. 'Jij hoort elke dag vlees te eten en wijn te drinken, net als alle rijken!' En hij liet de rijkaard niet gaan voor hij dat beloofd had. Tegen zijn verbaasde leerlingen verklaarde hij: 'Wanneer hij alleen maar brood en zout eet, zal hij denken dat een arme wel genoeg heeft aan stenen.'

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