

Avot de-Rabbi Nathan hoofdstuk 25

Wijsheid en kennis

Goede en slechte voortekens

Begin tekst Avot de-Rabbi Nathan 40a

[1] Ben Azzai zegt: Voor ieder wiens verstand (*da'at*) zich goed verdraagt met (letterlijk: zich op zijn gemak voelt bij) zijn wijsheid (*chochma*) is dit een gunstig teken. Maar voor wie zijn verstand zich niet goed verdraagt met zijn wijsheid is dit een slecht teken.

[2] Voor ieder wiens verstand (*da'at*) zich goed verdraagt met zijn drift(en) (*jéztèr*) is dit een gunstig teken. Maar voor wie zijn verstand zich niet goed verdraagt met zijn drift(en) is dit een slecht teken.

Uitleg:

[1] Wijsheid en kennis / Tora-geleerde of filosoof

De woorden van Ben Azzai bezitten diepe lagen. Als was hij een psycholoog maakt hij hier onderscheid tussen de toestand van een wel en een niet geïntegreerde persoonlijkheid. Een staat van innerlijke harmonie plaatst hij tegenover een toestand van innerlijk conflict. *Chochma* staat voor spiritueel inzicht en geopenbaarde levenswijsheid zoals de Hemel die aan de mens in de vorm van de Tora heeft geschonken. Tora en wijsheid worden op grond van het boek Spreuken vanouds met elkaar geïdentificeerd.

Da'at staat meer voor 'wereldse' wijsheid, voor realiteitszin, logisch redenen en door zintuiglijke ervaring bevestigde kennis, de mens van nature gegeven. Wanneer deze twee vormen van cognitie – het spirituele tegenover het wereldse, levenswijsheid tegenover praktische kennis, ideaal tegenover realiteitszin – niet met elkaar stroken, voorspelt dit onheil voor de toekomst. Een dergelijke tegenstelling veroorzaakt immers innerlijke verscheurdheid en levert ook het volmaakte recept voor psychische problemen.

Lessen en verhalen uit de Tora kunnen bijvoorbeeld conflicteren met rationele inzichten en redeneringen. Voor een innerlijk welbevinden is het belangrijk dat we een eventueel conflict binnen ons zelf, zoals tussen 'wetenschappelijk' inzicht en de (morele) levenswijsheid van de Tora, tijdig oplossen. Ook in de tijd van Ben Azzai ondervond de mensheid al zoiets als 'botsing van beschavingen'. Daartoe behoort ook de spanning tussen een door Griekse filosofie beïnvloed wereldbeeld enerzijds en Bijbelse verhalen en op religieuze voorstellingen gebaseerde belevingen anderzijds.

In de middeleeuwen zocht Maimonides als bewonderaar van de filosofie van Aristoteles naar een bevredigende oplossing voor het conflict tussen rede (*da'at*) en geopenbaarde (en overgeleverde) wijsheid (*chochma*). Zo was voor hem de Jesajaanse utopie (Jes. 11:1-10), dat

wolf en lam ooit samen zullen weiden, geen letterlijke voorspelling van een toekomst met veganistische roofdieren, maar de metaforische verwoording van een toekomstige politieke werkelijkheid waarin machtige en zwakke naties vredig naast elkaar zullen samenleven. Metafoor tegenover feitelijke bewering.

De uitspraak van Ben Azzai kunnen we ondermeer associëren met innerlijke tegenstrijdigheden tussen Tora-kennis en werelds weten. Zijn uitspraak spoort ons aan om cognitieve conflicten te vermijden of naar een oplossing van zulke conflicten te zoeken. Wanneer men de mogelijke tegenstelling tussen werelds verstand en Tora-wijsheid niet op een of andere manier neutraliseert, ontstaat het gevaar dat we de Tora de rug toekeren en haar levenslessen verder onbeacht laten. Maimonides had zich op Ben Azzai kunnen beroepen in zijn keuze om verhalen en taalgebruik in de Tora niet altijd in strikt letterlijke zin op te vatten.

Excurs

De tegenstelling tussen *chochma* en *da'at* – als tegenstelling tussen de Tora-wijsheid en ‘wetenschappelijke’ kennis van de wereld – is niet alleen ongewenst, maar is in feite aan de wijsheid van de Tora als zodanig vreemd. Tora-wijsheid is in de eerste plaats gericht op levensheiliging, niet op de vaststelling van historische en wetenschappelijk te verantwoorden feiten. De Tora is geen geschiedenisboek, wetenschappelijk werk of filosofische leer, maar dogmaloze zedenles, poëzie en bron van spirituele verdieping. De oplossing van conflicten tussen *chochma* en *da'at* vergt geen absolute keuze tussen geopenbaarde levenswijsheid en wereldlijke kennis, maar is een kwestie van prioriteitstelling. De vraag of dingen zich feitelijk wel zo toegedragen hebben als de Tora suggereert of beschrijft, blijft irrelevant in verhouding tot de bewuste keuze voor haar levenslessen. Op geen enkele manier kan wetenschappelijke of historische kritiek de zeggingskracht van de Tora op dit vlak buiten werking stellen. Leo Baeck benadrukte het per definitie onwetenschappelijke karakter van de Tora en haar op levenspraktijk gerichte, voor de wetenschap onaantastbare, wezen als volgt:

»De religie laat zich niet rangschikken binnen een bepaald weten, en daarom kan ze ook door geen enkel weten ter discussie gesteld worden. Omdat ze op geen enkele leerstelling steunt, kan ook geen enkele leerstelling haar ondergraven. Haar vrijheid blijft geborgd en ze is ongrijpbaar voor de veranderingen van het vorsende weten. Veelbetekenend is dat het astronomische wereldbeeld van de nieuwe tijd zonder tegenspraak, ja zelfs zonder het ervaren van een tegengesteldheid aangenomen is.«¹

Ben Azzai – een persoonlijk drama

De situatie dat een spiritueel weten (*chochma*) zich niet laat rijmen met de ervaring van het aardse bestaan (*da'at*) heeft Ben Azzai op dramatische wijze (tijdens een mystieke beleving) persoonlijk ondervonden. Dit gegeven kan mede aan zijn uitspraak ten grondslag liggen, aangezien hij zelf ervoer hoe schadelijk het kan zijn wanneer spiritueel en mystiek beleven – *chochma* – bots met de ontvullende ervaringen van alle dag. Wie te veel met het hoofd in wolken loopt, kan allicht de teleurstellingen en tegenslagen van het aardse bestaan niet meer aan. Die ontvullende ontdekking deed Ben Azzai nadat hij als een van de weinige stervelingen in een mystiek en verheven moment een blik had mogen werpen in het paradijs:

¹ Zie Leo Baeck, *Das Wesen des Judentums*, Frankfurt 1922, 35-36.

»‘De Koning bracht mij in Zijn vetrekken’ (Hoogl. 1:4). Daar leren wij: Vier zijn het (hemelse) Paradijs binnengegaan: Ben Azzai, Ben Zoma, Elisja ben Avoeja en Rabbi Akiva. Ben Azzai wierp een blik naar binnen en werd [met gekte] geslagen. Over hem is er gezegd: ‘Heb je honing gevonden, eet zoveel je genoeg is [en niet meer dan dat]’ (Spr. 25:16).«²

Het betreden van het hemelse ‘paradijs’ symboliseert een geestelijk ‘opstijgen’ in mystieke vervoering. Ben Azzai werd na zo’n moment van vervoering met gekte geslagen. Zijn ziel had zich als het ware overeten aan hemelse zoetigheden. Waarschijnlijk doorzag Ben Azzai het metaforische en pseudo-mythische karakter van mystieke beeldentaal onvoldoende. Hij vatte visionaire beelden en belevingen op als een realiteit op aards niveau. Daarom kon hij de dingen van ‘boven’ en ‘beneden’ niet langer onderscheiden. Binnen en buiten, innerlijk en uiterlijk, raakten in elkaar verstrikt. Dat is precies het kenmerk van een psychose. Ben Azzai raakte door een indringende mystieke beleving het contact met de leefwereld van gewone mensen kwijt. Alleen Rabbi Akiva bleef na zo’n ingrijpende, hemelse en bovenaardse ervaring ongeschonden, juist omdat hij zich als halachist bleef centreren op praktische levensheiliging in het leven van alle dag!

Cognitie en emotie

In het directe vervolg van zijn woorden plaatst Ben Azai kennis op haar beurt tegenover het driftleven, tegenover lichamelijke en emotionele impulsen. Hij getuigt op dit punt van psychologisch inzicht. Een eenvoudige interpretatie van zijn woorden is dat Ben Azzai hier waarschuwt tegen het toegeven aan hevige, negatieve emoties. Wanneer je verstand, je geest, rustig blijft onder invloed van Tora-wijsheid en je zelfs in geval van belediging niet snel tot woede vervalt, is dit een goed voorteken. Wie andersom snel woedend wordt, handelt in strijd met de wijsheid van de Tora. De geest van de Allerhoogste wil slechts verblijven bij nederige en zachtmoedige personen, zo stelt de traditie. Lichtgeraaktheid en woede vormt een bedreiging voor Tora-wijsheid.³

De midrasj waarschuwt herhaaldelijk dat woede kennis doet vergeten. Dat overkwam zelfs de grootste profeet Mosjè bij herhaling. ‘Van ieder die toornst en profeet is, wijkt zijn profetische gave’, zo luidt een Talmoedische uitspraak.⁴

Het gaat bij deze uitleg dus om situaties waarin het redenerende verstand en de meer praktische eisen van Tora botsen met nukkige prikkels en neigingen die ons als mens nu eenmaal van nature eigen zijn. De Wijzen beweren zelfs dat in rechtvaardige personen de zogeheten ‘kwade drijfveer’ – de *jétzèr ha-ra* – sterker is dan bij andere mensen. Rechtvaardigen slagen er evenwel in om hun kwade impulsen ten goede om te buigen en aan te wenden. Zelfs de *jétzèr ha-ra*, de kwade drijfveer, is volgens chassidische meesters een van oorsprong door God geschonken kracht. God schept licht en donker, goed en kwaad (vgl. Jes. 45:7). Een verkeerd gerichte ‘kwade’ potentie kunnen we sublimeren en juist omvormen tot een prikkel die aanzet tot het doen van het goede.

Da’at staat onder meer voor in het leven toegepaste Tora-kennis, aanvaardbaar voor het rationeel functionerende verstand. Voor kennis die vaak niet strookt met emotionele prikkels binnen onszelf. Wie er, zo bezien, in slaagt zijn spirituele wijsheid (*chochma*) te vertalen naar praktische en aan de wereldse eisen getoetste Tora-kennis (*da’at*) is nog altijd niet volledig uit de gevarenzone. Nog steeds dreigt innerlijke verscheurdheid tussen praktisch verstand en emotie. Zo gebiedt de Tora ons soms met reden om empathie te tonen, terwijl we toch

² Zie Tosefta Chagiga 2:3-4; en Babylonische Talmoed, Chagiga 14b-15a.

³ Vgl. commentaar van Rabbi Eliahu van Delyalin in ARN, ed. Wilna.

⁴ Vgl. Babylonische Talmoed, Pesachim 66b; en Rambam, Morè Nevochim II,36.

ongewild woede en wraakzucht blijven voelen. Of andersom eist de Tora soms met rede toepassing van recht en terechtwijzing, terwijl we niettemin door positieve gevoelens van empathie worden overmand en geneigd zijn toeschietelijk te blijven. Wanneer we een dergelijk innerlijk conflict laten voortbestaan, is dit volgens de les van Ben Azzai een slecht voorteken. Door dieper inzicht in de Tora is heling mogelijk. Het kan toch goed komen, wanneer we leren begrijpen dat recht doen juist kan voortkomen uit de eis van empathie; en omgekeerd dat empathie en souplesse met het hanteren van regels wel degelijk kan stroken met het diepste wezen van het recht. Aan *chochma* komt zo het laatste woord toe!

In de Tosefta is een uitspraak overgeleverd op naam van Rabbi Akiva, die past in de context van wat Ben Azzai hier zegt:

»‘Voor ieder wiens eigen persoon zich verdraagt met het zijne (zijn daden) is dit een gunstig teken. Voor wie de eigen persoon zich niet verdraagt met het zijne, is dit een slecht teken.’⁵

Ook in deze uitspraak staat de schadelijke uitwerking van innerlijk conflict centraal. Soms zijn we niet bijster tevreden met onszelf, met ons eigen doen en laten. Wanneer we bijvoorbeeld last hebben van ons geweten en de waarschuwend stem daarvan wegdrücken of overschreeuwen, laten we innerlijk tegenstrijdigheid voortwoekeren. Dat zal nadelig uitwerken op zowel ons geestelijke als lichamelijke welbevinden.

Een aan Ben Azzai toegeschreven passage (in het directe vervolg hier in de Tosefta) brengt naast geestelijk ook lichamenlijk welbevinden expliciet ter sprake en werpt mogelijk extra licht op de passage hier in Avot de-Rabbi Nathan:

»Ben Azzai zegt: Voor ieder wiens lichaam gebrek lijdt vanwege zijn wijsheid is dit een gunstig teken; wanneer zijn wijsheid lijdt vanwege zijn lichaam, is dit een slecht teken. Voor ieder wiens kennis verscheurd raakt vanwege zijn wijsheid, is dat een goed teken. En voor ieder wiens wijsheid verscheurd raakt vanwege zijn kennis, is dat een slecht teken.’

Ook deze uitspraak toont dat Ben Azzai boven alles prioriteit wil verlenen aan *chochma* – aan geopenbaarde Tora-kennis. Wijsheid verdient voor hem zelfs prioriteit boven lichamenlijk welzijn! Een zekere neiging tot ascese klinkt in zijn bewering mogelijk door. Wat Ben Azzai hier zegt, doet denken aan zijn min of meer ascetische levenskeuze. Volgens sommige overleveringen stichtte hij namelijk nooit een gezin en bleef hij ongehuwd, met als doel zich volkomen aan Tora-studie te kunnen wijden. Zijn keuze voor een ongehuwde staat bleef zeker niet zonder tegenspraak! Aan Ben Azzai wordt de boude uitspraak toegeschreven, dat wie zich welbewust van voortplanting onthoudt als een moordenaar geldt. Dit lokte vanzelfsprekend de vraag bij zijn collegae uit waarom juist hij dan de opdracht tot voortplanting niet in praktijk bracht. Daarop zou Ben Azzai geantwoord hebben: ‘Wat moet ik anders doen wanneer mijn ziel zo smacht naar de Tora. De wereld kan door anderen in stand gehouden worden’.⁶ Het lichaam mag dus ontbering lijden omwille van de Tora, maar de Tora niet omwille van het lichaam. *Chochma* ging Ben Azzai boven alles, zelfs boven de sterkste impuls binnen een mens: de seksuele drijfveer (*jéztèr*) en drang om zich voort te planten! Deze geschiedenis werpt mogelijk extra licht op het conflict tussen *da’at* (praktische Tora-

⁵ Zie Tosefta Berachot 3, 3.

⁶ Zie Babylonische Talmoed, Jevamot 63b.

kennis) en *jétzèr*, waarmee vaak speciaal de seksuele drijfveer is bedoeld. Het is overigens opmerkelijk dat Ben Azzai de *jétzèr* hier niet nader specificeert.

Wie zijn seksuele impuls tot voortplanting volgt, ook al is die in wezen niet kwaadaardig maar juist nuttig en goed, kan volgens Ben Azzai helaas niet al zijn tijd besteden aan Tora-studie, aan *chochma*! Is dit een algemene aansporing tot zelfverkozen celibaat? De tot ascese neigende zienswijze van Ben Azzai is binnen de Joodse traditie in ieder geval zeker geen gemeengoed geworden en in veler ogen – hoe goed bedoeld ook – in algemenen zin verre van aanbevelenswaardig.

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 40a

Voor ieder bij wie de Wijzen zich op hun gemak voelen op het moment van zijn overlijden, is dit een goed teken. Voor ieder bij wie de Wijzen zich niet op hun gemak voelen op het moment van zijn overlijden, is dit een slecht teken.

Voor ieder wiens gelaat opwaarts geheven is (op het moment van overlijden), is dit een goed teken. Voor ieder wiens gelaat neerwaarts is gericht is [andere versie: verduistert] (op het moment van overlijden), is dit een slecht teken.

Richt iemand (bij zijn overlijden) zijn ogen op mensen, dan is dit een goed voorteken.

Richt hij zijn ogen op de muur, dan is dit een slecht voorteken.

Bij ieder wiens gelaat straalt (op het moment van overlijden), is dit een goed voorteken.

Bij ieder wiens gelaat verdonkert (betreft), is dit een slecht teken.

Uitleg:

Deze overlevering stelt twee zaken tegenover elkaar. Hier een goed voorteken tegenover een slecht voorteken, en wel vooral met het oog op het hiernamaals. De spreker hint op het al of niet deel hebben aan de opstanding en de komende wereld. De aansluiting bij het voorafgaande is echter meer dan formeel. Steeds weer benadrukt de tekst het belang van zielenrust, een rustig geweten en persoonlijke integriteit. In feite stond dit thema al centraal in alle voorafgaande overleveringen over de samenhang tussen leren en doen, over de integratie van kennis in het persoonlijke doen en laten van alle dag. Wie innerlijk verscheurd is, hypocriet handelt of tegen beter weten in met een slecht geweten leeft, kan zijn medemensen niet recht in de ogen zien. Zo iemand zal bij zijn overlijden de blik neerwaarts richten of afwenden. Niet alleen zijn medemensen kan hij niet recht in de ogen zien, maar ook de Sjechina niet die bij het sterven aanwezig is. Hij slaat de ogen neer en richt het gelaat neerwaarts. Maar wie het gelaat opwaarts richt, en de Sjechina bij het sterven ‘in de ogen durft’ te kijken⁷, is klaarblijkelijk bereid zonder schaamte de hemelse Rechter tegemoet te treden. Dat is een goed teken.

Herinnerend aan een ontmoeting van Rabbi Chijja met zijn zieke leermeester Rabbi (Jehoeda ha-Nasi) is in een talmoedische overlevering een vergelijkbare traditie overgeleverd. Waarschijnlijk gaat het daarbij het om een algemeen verbreide ‘volkswijsheid’:

»Toen Rabbi ziek was, kwam Rabbi Chijja hem opzoeken en trof hem huilend aan.

‘Meester’, sprak hij tot hem, ‘waarom huil je? Het volgende wordt toch gezegd: Wanneer

⁷ Zie in dit verband de uitleg in het commentaar Bené Avraham in ARN ed. Wilna.

iemand lacht, dan is dat een goed teken voor hem; maar wanneer hij huilt, is dat een slecht teken voor hem. Wanneer zijn gelaat opwaarts gericht is, dan is dit een goed teken voor hem; maar wanneer zijn gelaat neerwaarts is gericht, is dit een slecht teken voor hem. Wanneer zijn gelaat gericht is op omstanders, dan is dit een goed teken voor hem; maar wanneer zijn gelaat naar de muur is gewend, is dit een slecht teken voor hem. Wanneer zijn gelaat betrokken is, dan is dit een slecht teken voor hem; maar wanneer zijn gelaat stralend en blozend, is dit een goed teken voor hem. Sterven op de avond waarmee de Sjabbat begint, is een goed teken; maar sterven op de avond waarmee de Sjabbat eindigt, is een slecht teken. Sterven op de dag waarmee Grote verzoendag begint, is een slecht teken; maar de avond dat Grote Verzoendag eindigt, is een goed teken. Sterven aan diarree is een goed teken, want de meeste rechtvaardigen sterven aan diarree'«⁸

Bij deze lessen past ook het hier in ARN volgende verhaal over het verscheiden van Rabban Jochanan ben Zakkai. Kennelijk is geen sterveling perfect en zonder innerlijke twijfel of tegenstelling. Zelfs de grote rechtvaardige Rabbi Jochanan ben Zakkai was dit niet en hij verliet de wereld met onrustig gemoed!

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 40a

Op het moment dat Rabban Jochanan ben Zakkai verscheidde, weende hij met luide stem. Zijn leerlingen spraken tot hem: ‘O, hoge zuil⁹, licht (lamp) der wereld, krachtige hamer, waarom huil je?’ Hij antwoordde hun: ‘Moet ik soms aantreden voor het aangezicht van slechts een koning van vlees en bloed, wiens toorn, als hij kwaad op mij is, zich slechts in deze wereld zal doen gelden; en wiens straf, als hij mij straffen wil, slechts in deze wereld plaats vindt; en wiens doodvonnis, als hij mij doden wil, zich slechts in deze wereld zal voltrekken? En niet alleen dit, maar ik zou hem bovendien vredig kunnen stemmen [andere versie: bestelen] met woorden en hem omkopen met geld! Ik ga ik echter niet anders dan verschijnen voor het aangezicht van de Koning der koningen, De Heilige, Hij zij gezegend. Wiens toorn, als Hij kwaad op mij is, zich zowel in deze wereld als in de komende wereld zal doen gelden; en Wie ik niet vredig kan stemmen met woorden of kan omkopen met geld. Daar komt nog bij dat ik twee wegen voor me heb, één leidend naar Gan Eden en de ander naar Gajhinnom. En ik weet niet of Hij mij zal bestemmen tot Gajhinnom, of dat Hij mij Gan Eden zal doen binnengaan. En hieromtrent (de dood) zegt de Schrift: ‘*Voor Zijn aangezicht zullen (dan) allen knielen die zullen afdalen tot het stof en wie zijn ziel niet in leven weet te houden*’ (Ps. 22:30).¹⁰

Uitleg:

Volgens de weergave van dit gebeuren in de Babylonische Talmoed noemden de leerlingen van Rabban Jochanan hun leermeester: ‘zuil van de rechterhand’, daarmee verwijzend naar het rechts gepositioneerde exemplaar van de twee zuilen die voor de ingang van de Tempel stonden, Boaz (links) en Jachin (rechts). Die rechterzuil vertegenwoordigt volgens oude mystieke tradities Gods barmhartigheid, de linkerzuil de eigenschap van Zijn recht. Mogelijk maakten de leerlingen hier een toespeling op het compassievolle karakter van hun

⁸ Zie in dit verband de uitleg in het commentaar Bené Avraham in ARN ed. Wilna.

⁹ In de versie van de Babylonische Talmoed (Berachot 28b) is geformuleerd: ‘zuil aan de rechterhand’.

¹⁰ Zie i.v.m. dit psalmvers Midrasj Be-Midbar Rabba 14, § 22. Zie voor de vele handschriftvarianten L. Finkelstein, *Mavo le-Massèchtot Avot we-Avot de Rabbi Natan*, p. 158.

leermeester. De meer complete versie van het verhaal in de Babylonische Talmoed sluit niet af met het citaat van Ps. 22:30, maar met een korte en laatste discussie van Rabban Jochanan ben Zakkai met zijn leerlingen:

‘Zou ik dan niet huilen?’ Zij spraken tot hem: ‘Meester, zegen ons!’ Hij sprak tot hen: ‘Moge het Gods wil zijn dat de vrees voor de Hemel evenzeer op jullie zal rusten als de vrees voor vlees en bloed.’ Zijn leerlingen spraken tot hem: ‘Alleen tot daaraan toe?’ Hij antwoordde: ‘Mocht het toch zo zijn; jullie moeten weten dat wanneer iemand een overtreding begaat, hij zegt: Als geen mens me maar ziet.¹¹ Op het moment van zijn heengaan sprak hij tot hen: ‘Ontdoe het huis van vaten (dingen) vanwege onreinheid, en stel een zetel klaar voor Chizkia, de koning van Juda die komt.’

Een goed teken of een slecht teken

Voert het einde van de menselijke levensweg na het sterven naar Gajhinnom of naar Gan Eden? Zelfs de grote Rabbi Jochanan ben Zakkai wist dit niet met zekerheid, want de beslissing daarover komt uitsluitend toe aan de Allerhoogste. Rabbi Jochanan ben Zakkai, ooit leerling van Hillel, zou naar verluidt evenals Mosjè en Rabbi Akiva de uitzonderlijke hoge leeftijd van honderdentwintig jaar bereikt hebben. Hij zou veertig jaren aan zakelijke activiteiten hebben gewijd, veertig jaren aan Tora-studie en veertig jaren aan onderwijs als leermeester. En nog altijd was hij niet zeker van zijn toekomstige lot in het hiernamaals! Hij die vlak na de verwoesting van de Tempel een aardse vorst, in de persoon van de latere keizer Vespasianus, onder ogen was gekomen en het er goed van af had gebracht, moest nu treden voor het aangezicht van een oneindig veel grotere Koning! De ontmoeting met de Koning der koningen wachtte Rabban Jochanan nog. De uitslag van dit treffen was voor hem vooralsnog ongewis. De onverwachte wending aan het slot van het geciteerde citaat uit Psalm 22 kondigt aan dat er onder allen die voor God buigen en in het stof neerdalen ook personen zullen zijn die na hun dood niet meer tot leven worden gewekt. Zelfs al zouden ze knielen en omkeer doen. Volgens Rasji gaat het daarbij om bloedvergieters en vijanden van de Tora.¹² Hoe zou de edele Rabban Jochanan ben Zakkai zich tot dergelijke miserabele figuren hebben kunnen rekenen? In de verdere bespreking gaan we op deze vraag nader in.

De laatste les van Rabban Jochanan ben Zakkai

De leerlingen vragen Rabbi Jochanan verbaasd waarom hij de vrees voor God koppelt aan die voor mensen. Doet dit geen afbreuk aan de speciale vrees voor God? In zijn laatste zegen en les aan zijn leerlingen herinnert Rabban Jochanan aan een Schriftuitleg die hijzelf eerder in zijn leven gaf. Het gaat om een Tora-les waarin vrees voor de Eeuwige eveneens gekoppeld is aan de vrees voor mensen. Toentertijd stelde hij de vraag waarom volgens de Tora (verborgen) diefstal soms zwaarder moet worden bestraft dan (openlijke) beroving. Een rover vergoedt in alle gevallen het dubbele. Een dief in sommige gevallen zelfs het vier- of vijfvoudige. Dat komt omdat een rover God en mens aan elkaar gelijkstelt voor zover het hem niet kan schelen wanneer God of een mens getuige is van zijn wandaad. Zodoende steelt hij doodleuk overdag. Hij beledigt God daarmee evenzeer als een mens, zonder onderscheid. De dief steelt echter heimelijk en bij voorkeur in de nacht, omdat hij vreest dat een sterveling hem zal betrappen. Hij is dus uitsluitend bang om ontdekt te worden door een mens. Daarbij veronderstelt hij kennelijk— hoe beledigend! — dat God zijn wandaden niet zal opmerken in

¹¹ Hoeveel te meer zou hij dan moeten zeggen: ‘Als God me maar niet ziet.’ Zie Babylonische Talmoed, Berachot 28b.

¹² Zie de uitleg van Rasji en van David Kimchi bij dit psalmvers.

het donker. Nota bene God Die het licht geschapen heeft en zelfs de diepste gedachten van een mens kent!¹³

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 40a

Van Mosjè is gezegd: [*‘En hij (Avraham) gaf de geest, stierf en werd verzameld tot zijn volk’* (vgl. Gen. 25:8). En er is gezegd:] *‘En ik zal Mijn hand wegnemen (en je zult Mijn achterzijde zien, maar mijn voorzijde (gelaat) zal niet gezien worden’* (Ex. 33:23).

En er is gezegd: *‘En Hij spreidde die (boekrol) voor mijn aangezicht uit, deze was van voren (panim) en van achteren (achor) beschreven’* (Ez. 2:10). ‘Van voren’ verwijst naar deze wereld. En ‘van achteren’ verwijst naar de komende wereld.

Een andere uitleg (van dit vers): ‘Van voren’ – verwijst naar het lijden van de rechtvaardigen in deze wereld en de onbekommerde rust van de wettelozen in deze wereld; ‘van achteren’ – verwijst naar de beloning van de rechtvaardigen in de komende wereld en de bestraffing van de wettelozen in *gajhinnom*. *‘En er stonden klaagzangen in geschreven, jubeltoon en wee(klacht)’* (ibid.). ‘Klaagzangen’ verwijst naar de bestraffing van de wettelozen in deze wereld, zoals er (ook) gezegd is: *‘Dit is een klaaglied dat zij zullen zingen, de dochters van de volkeren zullen het zingen’* (Ez. 32:16). ‘Jubeltoon’ verwijst naar de beloning van de rechtvaardigen in de komende wereld, er is immers gezegd: *‘Op het tiensnarige instrument en op de luit, met snarenspeel en op de harp’* (Ps. 92:4). ‘Wee(klacht)’ verwijst naar de bestraffing van de wettelozen in de komende wereld, er is immers gezegd: *‘Ramp zal op ramp volgen en gerucht op gerucht’* (Ez. 7:26).

Uitleg:

Het citaat over Mosjè behoort evenals de direct erop volgende exegetische verklaringen rond *panim* en *achor* (‘van voren’ en ‘van achteren’) niet tot de oorspronkelijke geschiedenis van het overlijden van Rabbi Jochanan ben Zakkai. Dit gedeelte van de tekst zal op associatieve wijze en om mnemotechnische redenen zijn toegevoegd. Het direct aansluitende citaat van Ex. 33:20 (geen mens kan God zien en leven) levert extra bewijs dat ieder mens bij zijn overlijden de Sjechina ontmoet en zich van aangezicht tot aangezicht zal moeten verantwoorden. In levende lijve kan men evenals Mosjè dat niet kon God niet zien; maar voor wie God het leven wegneemt, wordt de Sjechina zichtbaar.

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 40b

Hij (Rabban Jochanan ben Zakkai) sprak: Maak het huis leeg vanwege onreinheid en stel een troon bereid voor Chizkia, de koning van Juda.

Zo eindigden de laatste woorden van Rabban Jochanan ben Zakkai ook overeenkomstig het bericht van zijn afscheid in de Babylonische Talmoed.¹⁴ Hij gaf vlak voor zijn laatste ademtocht nog de opdracht om het huis leeg te maken, dat wil zeggen: te ontdoen van voorwerpen die verontreinigd konden worden vanwege de aanwezigheid van een dood

¹³ Zie Tosefta Bava Kamma 7,1-2 en Babylonische Talmoed, Bava Kamma .79b.Vgl. in dit verband J. Neusner, *A life of Rabban Yochanan ben Zakkai*, Leiden 1962, p. 90 en p. 173. Zie eventueel ook Mechilta de-Rabbi Jisjma’él, Nezikien, 12.

¹⁴ Zie Babylonische Talmoed, Berachot 28b: ‘Op het moment van zijn heengaan sprak hij tot hen: ‘Ontdoe het huis van vaten (dingen) vanwege onreinheid, en stel een zetel klaar voor Chizkia, de koning van Juda, die komt.’

lichaam.

Mogelijk verwachtte Rabban Jochanan ben Zakkai de terugkeer van koning Chizkia als de messias. Of in ieder geval hoopte hij op de komst van een of andere messiaanse persoon met deze naam. In de Babylonische Talmoed wordt gesuggereerd dat Chizkia, koning uit het huis van David, in het verleden de messias had kunnen zijn, ware het niet dat zijn generatie er niet rijp voor was geweest.¹⁵ De hoop op terugkeer van deze voorbeeldige koning als messias heeft waarschijnlijk van doen met zijn hervorming en de herintroductie van Gods wetten (tijdens de reformatie van Chizkia), maar is eveneens gestimuleerd door de Bijbelse overlevering omtrent de wonderbaarlijke vernietiging van Babylonische legertroepen tijdens zijn bewind (zie. II Kon. 18:13-19,36).¹⁶

Andere verklaarders opperen de suggestie dat Rabban Jochanan ben Zakkai een toespeling maakte op de Zelotische en Galileese vrijheidsstrijder met die naam (Chizkia) ten tijde van de opstand tegen de Romeinen. Misschien ook zinspeelde hij op een bepaalde Rabbi die hij na zijn overlijden verwachtte te ontmoeten.¹⁷ Waarschijnlijker is echter dat Rabban Jochanan ben Zakkai hier speciaal zinspeelde op Rabban Gamli'él II (de patriarch) die hem als Nasi van de door hem gestichte academie te Javne opvolgen zou. Rabban Gamli'él zette het – op de oude geschiedenis van koning Chizkia geïnspireerde – ‘hervormende’ initiatief voort. Vermoedelijk verraden de laatste woorden van Rabbi Jochanan een poging zichzelf te troosten, aangezien hij met reden kon twijfelen aan eigen succes in zijn leven.¹⁸ Rabbi Jochanan ben Zakkai was waarschijnlijk niet voor niets kritisch over zichzelf, toen hij aan het einde van zijn toch beslist verdienstelijke leven de balans opmaakte. Hij zal zeker gefrustreerd geweest zijn omdat hij er niet in geslaagd was om de onderlinge verdeeldheid in Israël te helen, tijdens de zo fataal eindigende gewapende opstand tegen de Romeinen. Het moet een blamage in eigen ogen zijn geweest om het verzet tegen de opzettelijke vernietiging van de laatste voedselvoorraden door radicale Joodse rebellen (met als doel de bevolking tot gewapend verzet te dwingen) te moeten opgeven. Om zijn leven te redden had hij in weerwil van de waarheid en zichzelf zijn ware bedoelingen en standpunt tegenover onder meer zijn neef Ben Bajta moeten verbloemen en was daarna gevlucht.¹⁹ Aan de – op het eerste gezicht willekeurige – volgorde van teksten in ARN ligt dus mogelijk ook deze aparte associatie ten grondslag. De ervaringen van Rabban Jochanan ben Zakkai tijdens de opstand tegen de Romeinen levert immers een aanschouwelijk voorbeeld van de les van Ben Azzai, waarin deze leerling van Rabbi Akiva waarschuwde tegen de vernietigende uitwerking van innerlijke verscheurdheid en innerlijke conflicten. Rabban Jochanan ben Zakkai heeft pijnlijk moeten ervaren hoe moeilijk het is als hogere wijsheid, realiteitszin en emoties binnen jezelf met elkaar botsen. Het is zeker niet onmogelijk dat juist de terugblik op de moeilijke morele keuzes en strijdige gevoelens van solidariteit tijdens de opstand deze geestelijk leider de mogelijkheid ontnomen hebben om de wereld met een geheel gerust gemoed achter zich te laten!

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 40b

Hij (Rabban Jochanan ben Zakkai) sprak: Maak het huis leeg vanwege onreinheid en stel een troon bereid voor Chizkia, de koning van Juda.

¹⁵ Babylonische Talmoed, Sanhedrien 98b-99a.

¹⁶ Zie in dit verband G. F. Moore, *Judaism*, II, p. 347.

¹⁷ Zie ARN. ed. Goldin, p. 198, n. 10. En zie J. Neusner, *A Life of Rabban Jochanan ben Zakkai*, p. 173-174.

¹⁸ Zie in dit verband M. van Loopik, *Het Messiaanse perspectief van de synagogale liturgische cyclus*, Amsterdam 1992, 37-38, en aldaar in Appendix § V). Zie ook J. Neusner, a.w., 228 vv.

¹⁹ Zie voor details Midrasj Echa Rabbati 1.5.31 als genoemd en becommentarieerd door J. Neusner, a.w., p. 16 vv. Vgl. ook de iets afwijkende versie van deze geschiedenis in Babylonische Talmoed, Gittin 56b.

Zo eindigden de laatste woorden van Rabban Jochanan ben Zakkai ook overeenkomstig het bericht van zijn afscheid in de Babylonische Talmoed.²⁰ Hij gaf vlak voor zijn laatste ademtocht nog de opdracht om het huis leeg te maken, dat wil zeggen: te ontdoen van voorwerpen die verontreinigd konden worden vanwege de aanwezigheid van een dood lichaam.

Mogelijk verwachtte Rabban Jochanan ben Zakkai de terugkeer van koning Chizkia als de messias. Of in ieder geval hoopte hij op de komst van een of andere messiaanse persoon met deze naam. In de Babylonische Talmoed wordt gesuggereerd dat Chizkia, koning uit het huis van David, in het verleden de messias had kunnen zijn, ware het niet dat zijn generatie er niet rijp voor was geweest.²¹ De hoop op terugkeer van deze voorbeeldige koning als messias heeft waarschijnlijk van doen met zijn hervorming en de herintroductie van Gods wetten (tijdens de reformatie van Chizkia), maar is eveneens gestimuleerd door de Bijbelse overlevering omtrent de wonderbaarlijke vernietiging van Babylonische legertroepen tijdens zijn bewind (zie. II Kon. 18:13-19,36).²²

Andere verklaarders opperen de suggestie dat Rabban Jochanan ben Zakkai een toespeling maakte op de Zelotische en Galileese vrijheidsstrijder met die naam (Chizkia) ten tijde van de opstand tegen de Romeinen. Misschien ook zinspeelde hij op een bepaalde Rabbi die hij na zijn overlijden verwachtte te ontmoeten.²³ Waarschijnlijker is echter dat Rabban Jochanan ben Zakkai hier speciaal zinspeelde op Rabban Gamli'él II (de patriarch) die hem als Nasi van de door hem gestichte academie te Javne opvolgen zou. Rabban Gamli'él zette het – op de oude geschiedenis van koning Chizkia geïnspireerde – ‘hervormende’ initiatief voort. Vermoedelijk verraden de laatste woorden van Rabbi Jochanan een poging zichzelf te troosten, aangezien hij met reden kon twijfelen aan eigen succes in zijn leven.²⁴ Rabbi Jochanan ben Zakkai was waarschijnlijk niet voor niets kritisch over zichzelf, toen hij aan het einde van zijn toch beslist verdienstelijke leven de balans opmaakte. Hij zal zeker gefrustreerd geweest zijn omdat hij er niet in geslaagd was om de onderlinge verdeeldheid in Israël te helen, tijdens de zo fataal eindigende gewapende opstand tegen de Romeinen. Het moet een blamage in eigen ogen zijn geweest om het verzet tegen de opzettelijke vernietiging van de laatste voedselvoorraden door radicale Joodse rebellen (met als doel de bevolking tot gewapend verzet te dwingen) te moeten opgeven. Om zijn leven te redden had hij in weerwil van de waarheid en zichzelf zijn ware bedoelingen en standpunt tegenover onder meer zijn neef Ben Bajta moeten verbloemen en was daarna gevlucht.²⁵ Aan de – op het eerste gezicht willekeurige – volgorde van teksten in ARN ligt dus mogelijk ook deze aparte associatie ten grondslag. De ervaringen van Rabban Jochanan ben Zakkai tijdens de opstand tegen de Romeinen levert immers een aanschouwelijk voorbeeld van de les van Ben Azzai, waarin deze leerling van Rabbi Akiva waarschuwde tegen de vernietigende uitwerking van innerlijke verscheurdheid en innerlijke conflicten. Rabban Jochanan ben Zakkai heeft pijnlijk moeten ervaren hoe moeilijk het is als hogere wijsheid, realiteitszin en emoties binnen jezelf met elkaar botsen. Het is zeker niet onmogelijk dat juist de terugblik op de moeilijke morele keuzes en strijdige gevoelens van solidariteit tijdens de opstand deze geestelijk leider de mogelijkheid ontnomen hebben om de wereld met

²⁰ Zie Babylonische Talmoed, Berachot 28b: ‘Op het moment van zijn heengaan sprak hij tot hen: ‘Ontdoe het huis van vaten (dingen) vanwege onreinheid, en stel een zetel klaar voor Chizkia, de koning van Juda, die komt.’

²¹ Babylonische Talmoed, Sanhedrien 98b-99a.

²² Zie in dit verband G. F. Moore, *Judaism*, II, p. 347.

²³ Zie ARN. ed. Goldin, p. 198, n. 10. En zie J. Neusner, *A Life of Rabban Jochanan ben Zakkai*, p. 173-174.

²⁴ Zie in dit verband M. van Loopik, *Het Messiaanse perspectief van de synagogale liturgische cyclus*, Amsterdam 1992, 37-38, en aldaar in Appendix § V). Zie ook J. Neusner, a.w., 228 vv.

²⁵ Zie voor details Midrasj Echa Rabbati 1.5.31 als genoemd en becommentarieerd door J. Neusner, a.w., p. 16 vv. Vgl. ook de iets afwijkende versie van deze geschiedenis in Babylonische Talmoed, Gittin 56b.

een geheel gerust gemoed achter zich te laten!

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 40b

Hij (Ben Azzai) was gewoon te zeggen: Wanneer iemand sterft met kalm gemoed, is dat voor hem een gunstig teken; maar wanneer (hij sterft) met verscheurd gemoed, is dat een slecht teken. Wanneer (hij) sprekend (sterft), is dat voor hem een gunstig teken; maar wanneer zwijgend, is dat voor hem een slecht teken. Over dingen van Tora (sprekend), is dat voor hem een gunstig teken; maar (sprekend) over zakelijke aangelegenheden, is dat voor hem een slecht teken. (Wanneer hij sterft) tijdens het uitvoeren van een gebod, is dat voor hem een gunstig teken; maar (wanneer hij sterft) tijdens het uitvoeren van een ijdele zaak, is dat een voor hem een slecht teken. (Als hij sterft) in vreugde, is dat voor hem een goed teken; maar in droefenis, is dat voor hem een slecht teken. Wanneer (hij) onder gelach (sterft), is dat voor hem een gunstig teken; maar (zo hij sterft) onder geweën, is dat voor hem een slecht teken. Wanneer hij op de Sjabbat-avond (bij het begin van de Sjabbat) sterft, is dat voor hem een gunstig teken; maar (zo dit gebeurt) bij het beëindigen van de Sjabbat, is dat voor hem een slecht teken. Zo hij sterft op de avond waarmee Grote Verzoendag begint, is dat voor hem een slecht teken; maar (zo dit gebeurt) bij het beëindigen van Grote Verzoendag, is dat voor hem een goed teken.

Uitleg:

Na een korte onderbreking met een beschrijving van het verscheiden van Rabban Jochanan ben Zakkai, zet de midrasj hier de woorden van Ben Azzai voort. Een vergelijkbare uiteenzetting over goede en slechte voortekenen bij het sterven treffen we (zie ook boven) aan in de Babylonische Talmoed.²⁶ Vreugde over Tora en over Gods geboden is het beste medicijn tegen een onrustig en bedroefd gemoed. Die vreugde is daarom ook een werkend medicijn om deze wereld bij het sterven welgemoed te kunnen verlaten. Hier spreekt het psychologische inzicht, dat niet een terugblik op rijkdom en materiële successen het sterven lichter maakt, maar het besef de juiste keuzes tijdens het leven, hoe kort en moeilijk mogelijk ook, te hebben gemaakt.

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 40b-41a (vgl. ARN nosach 'a' 35b)

(1) Toen Rabbi Eli'èzèr ziek was – men zegt dat het die dag *èrèv Sjabbat* was – kwamen Rabbi Akiva en zijn collegae hem opzoeken. En hij sliep in zijn kamer, (achterover) zittend op een canapé²⁷, terwijl zij in zijn *teraklien*²⁸ (ontvangstruimte) zaten. Hyrcanos, zijn zoon, ging (de ruimte van zijn vader) binnen om diens gebedsriemen te verwijderen, maar deze liet dit niet toe en huilde. Hij (Hyrcanos) kwam naar buiten en sprak tot de Wijzen: 'Meesters, het lijkt erop dat de geest van vader in de war is.' Hij (Rabbi Eli'èzèr) sprak tot hem: 'Mijn zoon, niet mijn geest is in de war, maar de jouwe is in de war. Want je hebt het ontsteken van de Sjabbatslichten achterwege gelaten, waarvoor je de doodstraf

²⁶]Zie Babylonische Talmoed, Ketoevot 103b.

²⁷ Hier is het woord '*kinof*' gebruikt, afkomstig van het Grieks '*konopeion*', een soort afgeschermd zitbed met daaromheen gordijnen. Zie Babylonische Talmoed, Sanhedrin 68a, ed. A. Steinsalz.

²⁸ Van het Griekse *triklinion*, een ruimte met drie aanligbedden.

door de hand van de Hemel verschuldigd bent; en je houdt jezelf bezig met gebedsriemen, waarvoor je slecht voor een overtreding van *sjevoet* (het achterwege laten van een [ongepaste] handeling) schuldig bent!’[3] Toen de Wijzen zagen dat zijn geest weer tot rust was gekomen, traden zij binnen en gingen voor hem zitten, op een afstand van vier ellen.²⁹

2) Zij spraken tot hem: ‘Rabbi, wanneer een rond kussen, een bal, een schoenleest, een amulet en gebedsriemen gescheurd zijn, zijn zij dan (samen met hun inhoud) vatbaar voor onreinheid?’ Hij antwoordde hun: ‘Zij zijn vatbaar voor onreinheid en men mag ze dan (ter reiniging) onderdompelen zoals ze zijn (d.w.z. in hun gescheurde staat). Betrach voorzichtigheid hiermee, want het zijn belangrijke voorschriften. Zij zijn immers aan Mosjè op Sinai medegedeeld!’ En zij bevroegen hem verder over regels rond reinheid, onreinheid en het rituele bad. Zij spraken tot hem: ‘Meester, hoe is de wet in dit geval?’ Hij antwoordde: ‘Het is onrein.’ ‘Hoe is de wet in dat geval?’ En hij antwoordde hun: ‘Het is rein’. En hij antwoordde inzake het onreine dat het onrein was, en inzake het reine dat het rein was.

(3) Daarna sprak Rabbi Eli’èzèr tot de Wijzen: ‘Ik vraag me af of de leerlingen van deze generatie niet door het hemelse gericht met de dood bestraft zullen worden.’ Zij spraken tot hem: ‘Meester, waarom is dat?’ Hij antwoordde hun: ‘Omdat zij niet gekomen zijn om bij mij in de leer te gaan (let.: mij te dienen).’ Daarna sprak hij tot Akiva ben Joséf: ‘Akiva, waarom ben je niet naar mij toegekomen om bij mij in de leer te gaan?’ Hij antwoordde: ‘Rabbi, ‘Ik had daartoe niet de gelegenheid.’ Hij antwoordde: ‘Ik vraag me over jou af of jij wel een natuurlijke dood zal sterven.’ Er zijn er (echter) die zeggen dat hij niets zei; maar dat toen Rabbi Eli’èzèr zo tot zijn leerlingen sprak, zijn (Akiva’s) bloed [hart] onmiddellijk in zijn binnenste smolt. ‘Meester’, sprak Rabbi Akiva, ‘wat voor een dood zal ik (dan) sterven?’ Hij antwoordde: ‘Akiva, de jouwe zal het hardste zijn van allemaal.’ Rabbi Akiva kwam naderbij en sprak tot hem: ‘Meester, leer mij vanaf nu.’ Hij begon en leerde hem driehonderd voorschriften rond de witte vlek (vgl. Lev. 12:2).

Op dat moment hief Rabbi Eli’èzèr zijn beide armen hoog, legde ze op zijn borst en sprak: ‘Wee mij vanwege mijn beide armen want zij zijn als twee [opgerolde] Tora-rollen die uit de wereld zullen vertrekken. Want indien alle zeeën inkt waren en alle rietstengels pennen, en alle mensen schrijvers, dan zouden zij niet kunnen opschrijven wat ik allemaal aan Tora en traditie geleerd heb, en al wat ik in de leer bij de Wijzen in de academie heb opgestoken. En (toch) heb ik aan mijn leermeesters niet meer (kennis) ontnomen dan een mens die zijn vinger in de zee doopt. En ik heb aan wat ik (zelf) heb geleerd³⁰ niet meer ontnomen (om aan mijn leerlingen door te geven)³¹ dan een penseel(streek) verf opneemt uit de tube. Bovendien kan ik (wel) driehonderd wetsvoorschriften citeren aangaande (het verbod) "*Je zult een tovenaars niet in leven laten*" (Ex. 22:17).’ En er zijn er die zeggen (dat hij van) drie drieduizend wetsvoorschriften (sprak). ‘Maar nooit heeft iemand mij iets daarover gevraagd,

²⁹ Aangezien de ban over Rabbi Eli’èzèr was uitgesproken vanwege het feit dat hij zich in zijn handelwijze niet had willen conformeren aan de mening van de meerderheid. Een onacceptabele houding.

³⁰ Tekst bijgesteld op grond van handschriftvariant; vgl. ARN, ed. S. Schechter, p. 81, noot 41.

³¹ Tekst gerectificeerd op grond van de versie in Babylonische Talmoed. Sanhedrin 68a. Vgl. de versie in Babylonische Talmoed, Sanhedrin 68a: "Toch hebben mijn leerlingen niet meer aan mij ontnomen dan een penseel verf aan de tube.

behalve Akiva ben Joséf. Want een keer sprak hij tot mij: "Rabbi, leer mij hoe men komkommers plant en hoe men ze (weer) uitrukt." Zo sprak ik een (magisch) woord uit en het gehele veld met komkommers gevuld. Hij sprak (daarop) tot mij: "Rabbi, u hebt me geleerd hoe ze geplant worden, leer me (nu) hoe ze worden uitgerukt." Ik sprak (opnieuw) een woord uit en alle komkommers werden op 'één plek samengebracht.'

(4) Rabbi El'azar ben Azarja sprak: 'Rabbi, een schoen die zich (nog) op de schoenmakersleest bevindt, hoe is het daarmee?' Hij antwoordde hem: 'Die is rein'. En hij (Rabbi Eli'èzèr) antwoordde (op een vraag) over (iets dat) onrein (is, dat het) onrein (was); en (op een vraag) over (iets dat) rein (is, dat het) rein (was); totdat zijn ziel in reinheid (of: met het uitspreken van het woord 'rein') heenging. Onmiddellijk scheurde Rabbi El'azar ben Azarja zijn kleren en huilde. Hij ging naar buiten en sprak tot de Wijzen: 'Mijn meesters, komt en kijkt naar Rabbi Eli'èzèr, die rein is voor de komende wereld, omdat zijn ziel in reinheid (of: met het woord "rein" op de lippen) is heengegaan.'

(5) Na de Sjabbat kwam Rabbi Akiva en trof hem (de baar met het lichaam van zijn leermeester) aan, onderweg over de hoofdweg van Caesarea naar Lod. Onmiddellijk scheurde hij zijn kleren, rukte aan zijn haren totdat het bloed op de grond droop, schreeuwde, huilde en sprak: 'Wee mij, meester, vanweg u; wee mij vanwege u, o meester, want u heeft de hele generatie ouderloos achtergelaten.' In de rij van rouwenden (rond de baar) opende hij (de grafrede voor de dode) met: '*Mijn vader, mijn vader, de wagens van Israël en zijn ruiters*' (II Kon. 2:12). Ik heb vele munten maar geen geldwisselaar om ze om (tot geldige munt) in te wisselen.'³²

Uitleg:

Aan het verhaal over de laatste uren van Rabban Jochanan ben Zakkai voegt de midrasj hier een beschrijving toe van het moment van heengaan van een andere grote Wijze, Rabbi Eli'èzèr ben Hyrcanos. Hij was een leerling van Rabban Jochanan Ben Zakkai en evenals zijn illustere leermeester een parel binnen zijn generatie. Ook bij het verscheiden van deze grote Wijze rees de vraag over diens toekomstige lot na de dood. Maar nu leefde die vraag eer bij de omstanders dan bij de stervende zelf. Rabbi Eli'èzèr ben Hyrcanos was naar verluidt overtuigd van eigen gelijk en zeker niet onomstreden van gedrag en karakter. Zijn conservatisme en uiterst koppige houding leidde tot een ernstig conflict met tijdgenoten, zo ernstig zelfs dat hij niet langer in de academie welkom was. In tegenstelling tot zijn meeste collegae wenste Rabbi Eli'èzèr de toepassing van hermeneutische regels bij de uitleg van de Tora zoveel mogelijk te beperken. Hij vertrouwde liever op de traditie met haar vaak meer intuïtieve interpretatie – dichter bij de letter van de tekst – dan op hermeneutische constructies.³³ Hij beschikte daarbij over een fabelachtig geheugen en enorm grote kennis van kwesties rond rein en onrein.³⁴ Na het ernstige conflict met de andere Wijzen – dat als gezegd leidde tot het uitspreken van de ban over hem – hielden zijn collegae zich op afstand en werden zijn halachische beslissingen en standpunten niet langer in de academie vermeld. Een gebeuren dat Rabbi Eli'èzèr uiteraard ten zeerste verbitterde.³⁵ Dit verklaart waarom zijn

³² D.w.z. ik heb vele vragen, maar niemand die ze kan beantwoorden.

³³ Zie onder meer Misjna Nega'im IX,3; Tosefta, Tevoel Jom 1,8 e.a.

³⁴ Zie in dit verband ook Misjna, Edoejot VI,3.

³⁵ Hier is verwezen naar een conflict als beschreven in Babylonische Talmoed, Nidda7b; en Midrasj Sifré Devarim, § 188.

leerlingen, die hem vlak voor zijn sterven kwamen opzoeken –niet dichter tot hem naderden dan de afstand vier ellen, zoals de ban dit voorschrijft.

(1) Het eerste deel van het verhaal in ARN zoals het hier is weergegeven – schetst in feite een weinig flatteus beeld van Rabbi Eli'èzèr. Hij schoffeerde zijn zoon in het bijzijn van de aanwezigen in een stekelige reactie op diens woorden, hoewel zijn zoon slechts had willen voorkomen dat zijn vader ongewild een overtreding beging: 'Mijn zoon niet mijn geest is in de war', sprak Rabbi Eli'èzèr, 'maar de jouwe is in de war...'.

De verbanning van Rabbi Eli'èzèr uit de academie had hem kennelijk tot een gemelijk mens gemaakt. De relatie met zijn zoon Hyrcanos was volgens de traditie ook verre van optimaal.³⁶ Misschien mogen we het negatieve beeld van Rabbi Eli'èzèr enigszins afzwakken door te verwijzen naar een andere versie van het verhaal die de stekelige opmerking in een ander licht stelt. Volgens de versie in de Babylonische Talmoed viel Rabbi Eli'èzèr hier niet rechtstreeks uit naar zijn zoon, maar richtte hij zich tot zijn bezoekers: Hij sprak tot hen: 'Zijn geest en de geest van zijn (Hyrcanos') moeder is in de war. Hoe kan men een verbod waarvoor (bij overtreding de straf van) steniging geldt, veronachtzamen, en zich (in plaats daarvan) bezighouden met een verbod waarbij (in geval van overtreding) slechts sprake is van *sjevoet*?'³⁷ De zoon van Rabbi Eli'èzèr had er naar zijn mening dus beter aan gedaan zijn moeder aan te sporen tot het aansteken van de Sjabbatslichten, in plaats van zich druk te maken over het verwijderen van de gebedsriemen bij zijn vader. Een alternatieve lezing maakt Rabbi Akiva opmerkelijk genoeg tot subject van de stekelige opmerking.³⁸ Nog weer een andere versie laat de bezoekers de zoon Hyrcanos terechtwijzen: 'Zij spraken tot hem: 'Jouw geest is (juist) in de war etc.'³⁹

(2) [De hier gegeven les over rein en onrein volgt in de Babylonische Talmoed (Sanhedrin 68a) eerst verderop in het verhaal, zodat een meer vloeiende opeenvolging van gebeurtenissen ontstaat].

In een eerder fragment in ARN (nosach 'a' 35b) is het meningsverschil over rein en onrein bij voorwerpen met een gesloten lederen buitenwand rond een bepaalde inhoud al eerder aan de orde geweest. Allen waren het er over eens dat in geval van een scheur in een leren omhulsel (als buitenzijde van een voorwerp of vulsel) ook de binnenzijde en het vulsel in de holte onrein kunnen worden.

Een conflict rees evenwel over het antwoord op de vraag hoe zo'n gescheurd leren voorwerp door onderdompeling in water te reinigen. Aangezien Rabbi Eli'èzèr binnen- en buitenzijde als een eenheid beschouwde, was het volgens hem voldoende om het voorwerp in zijn geheel onder te dompelen om het te reinigen. Op dit punt toonde hij zich juist wat minder streng dan anderen. De anderen meenden immers dat men de inhoud van zo'n gescheurd voorwerp eerst uit de holte moet verwijderen, opdat het reinigende water alle plekken kan bereiken. In zijn uitleg beriep Rabbi Eli'èzèr zich op (oer)oude overlevering. Hij bleef ongevoelig voor de hermeneutische interpretaties en redeneringen van zijn tegenstanders. Duidelijk waren er veel en veel meer disputaties over rein en onrein waarbij Rabbi Eli'èzèr aan eigen kennis van oude tradities vasthield, letterlijk tot aan zijn dood. Zie ook beneden onder fragment (4).

³⁶ Volgens de traditie was de relatie van Rabbi Eli'èzèr met zijn zoon Hyrcanos sowieso gespannen, aangezien zijn zoon geen Tora wenste te studeren; zie in dit verband Babylonische Talmoed, Sjabbat 127b.

³⁷ 'Onthouding' van een bepaalde bezigheid, omdat deze op een zeker moment als onpassend geldt. Zo'n verordening is slechts ingesteld door de rabbijnen en in geval van onopzettelijke overtreding volgt geen zware straf!

³⁸ Zo Babylonische Talmoed, l.c., Soncino-editie, in verwijzing naar een glosse in Bajit Chadasj van Jo'él ben Sjmoe'él Sirkes.

³⁹ Zie ARN ed.S.Schechter, p. 80 (noot 24).

(3) In een eerder fragment in ARN (35b) lazen we: Toen Rabbi Eli'èzèr⁴⁰ (ben Hyrcanos) ziek werd, kwamen zijn leerlingen om hem te bezoeken en zij zaten voor hem. Zij spraken tot hem: 'Meester, leer ons nog één zaak [van wat we geleerd hebben].' Hij sprak tot hen: 'Ik zal jullie (dit) onderwijzen⁴¹: 'Ga heen en laat ieder behoedzaam omgaan met de eer van zijn naaste.'

In de Babylonische Talmoed (Sanhedrin 68a) verloopt de aansluiting op het begin (1) vloeiender door direct te vervolgen met (3): Toen de Wijzen zagen dat zijn geest tot rust was gekomen, traden zij binnen, gingen voor hem zitten op een afstand van vier ellen. Hij sprak tot hen: 'Waarom zijn jullie gekomen?' 'Om Tora te studeren'. 'En waarom kwamen jullie (dan) niet eerder?' (reageerde hij). Zij antwoordden hem: 'Wij waren niet in de gelegenheid.' Hoe scherper nog is de toon in deze passage! We herkennen verbittering en een nauwelijks verholen wraakzucht bij Rabbi Eli'èzèr! Wenste hij zijn collegae die hem in de ban hadden gedaan werkelijk een gruwelijke dood en hemelse bestraffing toe? Het lijkt erop, maar Rabbi Eli'èzèr was geen profeet. Het feit dat hij geweten zou hebben over het extra gruwelijke karakter van de martelaarsdood van Rabbi Akiva, duidt hoe dan ook op het legendarische karakter van wat hier beschreven is. Niettemin geeft het verhaal een treffende typering van het koppige karakter van Rabbi Eli'èzèr, naast zijn formidabele feitenkennis.

Zoals de woorden van Rabbi Eli'èzèr hier zijn weergegeven, spreekt daaruit – hoe mooi of voorzichtig ook geformuleerd – frustratie en de wil tot zelfbevestiging.

De parallel in de Babylonisch Talmoed is het net even anders geformuleerd: 'Veel Tora heb ik geleerd en veel Tora heb ik onderwezen. Toch heb ik aan de kennis van mijn leermeesters niet meer ontnomen dan een hond opkijkt uit de zee. Veel Tora heb ik onderwezen en toch hebben mijn leerlingen niet meer daaraan ontnomen dan een penseel(streek) aan verf opneemt uit de tube.'

Zag Rabbi Eli'èzèr zichzelf zoals hier beschreven, of laat men hem achteraf zichzelf zo beschouwen, vanuit een zeker schuldgevoel over zijn gedwongen afzondering en miskennis? Deze overlevering is hoe dan geen zuivere geschiedenis maar midrasj. Ze loopt uit op een wondergeschiedenis over de fabuleuze en mystieke krachten van Rabbi Eli'èzèr.

(4) Rabbi El'azar ben Azarja stelde inzake de kwestie van rein en onrein nog een extra vraag aan zijn leermeester, over een schoen die zich nog op de schoenleest bevindt. Geen voorwerp of kledingstuk kan onrein worden, tenzij het volledig is afgewerkt voor het gebruik waarvoor het is bedoeld. Rabbi Eli'èzèr en andere Wijzen disputeerden over de vraag of een nieuwe schoen, die weliswaar af is maar zich nog op de schoenleest bevindt waarop hij gemaakt wordt, wel beschouwd moet worden als voorwerp dat volledig klaar is voor gebruik. Volgens de anderen kan men zo'n schoen op de leest al aanmerken als volledig klaar voor gebruik. En dus kan de schoen in principe onrein worden. Volgens de mening van Rabbi Eli'èzèr geldt zo'n schoen echter nog niet als volledig af en klaar voor gebruik. Daarom is de schoen nog niet ontvankelijk voor onreinheid en is hij dus sowieso rein.⁴²

'Ik heb vele munten maar geen geldwisselaar om ze om (tot geldige munt) in te wisselen.' Rabbi Akiva uitte zijn verdriet over het feit dat hij nog vele munten – overgeleverde kostbare tradities – in bezit had die hij niet kon inwisselen. En wel omdat er niemand in de komende generaties zou zijn, die de vragen rond een groot aantal tradities voor hem kon beantwoorden. Niet alleen de val van de Tempel betekende een breuk met het

⁴⁰ In Dèrech Èrèt Rabba 3 is hier ten onrechte verwezen naar Rabbi El'azar ben Azarja als stervende meester. Vgl. W. Bacher, *Die Agada der Tanaiten*, I, 103 vv. Zie in dit verband M. van Loopik, *The Ways of the Sages and the Way of the World*, Tübingen 1991, p. 85.

⁴¹ Volgens een andere versie (ed. Wilna) stelt Rabbi Eli'èzèr zich eerst de vraag: 'Wat zal ik jullie onderwijzen?'

⁴² Zie ook de versie van het verhaal in de Babylonische Talmoed, Sanhedrin 68a,

verleden, maar ook het verscheiden van enorme Tora-genieën zoals Rabbi Jochanan ben Zakkai en Rabbi Eli'èzèr ben Hyrcanos. Beiden hadden tot dan toe nog de verbindende schakel gevormd met de onvolprezen generatie van Hillen en Sjammai. Het besef van een onherstelbare breuk met het verleden voor de generatie na de val van de Tempel maakte verdriet over het wegvallen van deze twee grote mannen extra bitter. De rol van de Tora heet verborgen te zijn sinds de dood van Rabbi Eli'èzèr.⁴³

Volgens de parallelle weergave van het verhaal in de Babylonische Talmoed verklaarde Rabbi Josjoea direct na het overlijden van Rabbi Eli'èzèr dat de ban was opgeheven. Hij zou hem hebben gekust en hebben geroepen: 'Mijn meester. mijn meester.'⁴⁴ Het opheffen van de ban lijkt niet zozeer een besluit als wel een mededeling! In het uur van de dood komt het laatste oordeel immers slechts de Allerhoogste toe. Anderzijds bestond toch wel het gebruik om op de kist van iemand die onder de ban stierf een steen te leggen, als symbool van blijvende afkeuring.⁴⁵ Dit is Rabbi Eli'èzèr in ieder geval bespaard gebleven. De halachische meningen van Rabbi Eli'èzèr kregen na zijn dood weer volle geldingskracht. In een groot aantal gevallen werd de halacha alsnog overeenkomstig zijn mening beslist.⁴⁶ Wie met een mening van Rabbi Eli'èzèr na zijn dood wilde bestrijden, kon van Rabbi Jehosjoea te horen krijgen: 'Je zult de leeuw na zijn dood niet weerspreken.'⁴⁷

Sejag la-Tora – een omheining rond de Tora Van het ene komt het andere

Vervolg tekst Avot-deRabbi Nathan 41a (Pirké Avot 4,2)

Ben Azzai⁴⁸ zegt: Haast je voor (het doen van) een licht gebod [en vlucht voor overtreding].

Hij was gewoon te zeggen: 'Wanneer je één gebod vervult en je (het doen van) dit gebod niet betreurt, zal dit uiteindelijk (het doen van) vele geboden met zich meebrengen.'⁴⁹

Wanneer iemand één overtreding begaat en (het begaan van) die overtreding niet betreurt, zal deze uiteindelijk vele overtredingen met zich meebrengen. Want het ene gebod brengt het andere gebod met zich mee; en de ene overtreding brengt de andere overtreding met zich mee.

Avot de Rabbi Nathan, nosach 'b' 36b (Pirké Avot 4,2)

Hij (Ben Azzai) was gewoon te zeggen: 'Schrik terug voor een lichte misstap, opdat je (ook) terugschrikt voor een zware misstap (...) Wanneer een overtreding binnen jou bereik komt, maak je om die overtreding geen zorgen, maar maak je zorgen om de overtreding die daarna zal komen. En indien een (positief) gebod binnen jou bereik

⁴³ Zie Babylonische Talmoed, Sota 49b.

⁴⁴ Zie Talmoed Jeroesjalmi, Sjabbat II,6 (5b).

⁴⁵ Zie in dit verband Misjna Edoejot V,6 en Babylonische Talmoed, Mo' éd Katan 15a (vgl. Babylonische Talmoed, Sanhedrin 58a, ed. Soncino, p. 463. noot 4.

⁴⁶ Zie Babylonische Talmoed, Nidda 7b

⁴⁷ Zie Babylonische Talmoed, Gittin 83a.

⁴⁸ Rabbi Sjim'on ben Azzai, leerling van Rabbi Akiva.

⁴⁹ Letterlijk: achter zich aanslepen.

komt, verheug je dan niet over dat gebod, maar over het gebod dat erna komt. Want het ene gebod brengt het ander gebod met zich mee; en de ene overtreding brengt de andere overtreding met zich mee. De beloning voor een gebod is een gebod. En de beloning voor een overtreding is een overtreding.

Uitleg:

Op naam van Rabbi Jehoeda ha-Nasi zijn in Misjna Avot verwante woorden overgeleverd:

‘En wees even behoedzaam bij (het vervullen van) een licht gebod als bij (het vervullen van) een zwaar gebod, want niet ken je de beloning voor (een gebod). De beloning voor een overtreding is gelijk aan het verlies (dat men lijdt door die overtreding te begaan).’⁵⁰

De formulering ‘de beloning voor een overtreding’ klinkt enigszins cynisch en is ook zo bedoeld. Niet alleen het begaan van een overtreding als zodanig bestraft zichzelf. Ook het ‘voordeel’ dat de overtreder aan zijn overtreding meent te ontfangen, zal hij moeten vergoeden! Zo degenen die benadeeld werden niet vroeg of laat vergelding zullen eisen, dan zal in ieder geval de Hemel dit doen.

Wat is een licht gebod – *mizwa kalla*? In feite zijn alle mizwot immers van belang. Natuurlijk is moord een zwaarder vergrijp dan diefstal, maar het is onmogelijk alle mizwot ten opzichte van elkaar naar zwaarte een daaraan gerelateerde waarde toe te kennen. Daarom valt te wijzen op een extra notie van dit begrip. Een *mizwa kalla* mogen we tevens opvatten als een verplichting die onbelangrijk lijkt, maar dit niet is; of als een voorschrift dat op geen enkel expliciet Tora-gebod lijkt te berusten, maar wel degelijk bindend is. Deze verruiming van de letter van de wet is belangrijk, opdat men niet alleen strikt overeenkomstig de letter leert handelen, maar ook overeenkomstig de ruimere geest van de Tora. Een bepaalde daad kan dus voor de vrome ziel al als religieuze verplichting (of overtreding) gelden, hoewel deze niet als zodanig in Tora en traditie is aangeduid. De spreuk van Ben Azzai ademt de sfeer van chasidoet, van een vroomheid die letter en geest verbindt, het terrein van de verplichting groter maakt, en het terrein van wat geoorloofd is kleiner. In het Talmoedische traktaat Dèrèch Erètz en in Misjna Avot vinden is deze vrome houding inzichtelijk verwoord.

»Houd je verre van wat tot overtreding leidt. Houd je verre van wat verwerpelijk is en van wat daarop (alleen maar) lijkt. Deins terug voor een kleine (lichte) misstap (*chéf kalla*), opdat dit je niet brengt tot een zware misstap (*chéf chamoer*). Maak haast met het volbrengen van een licht gebod (*mizwa kalla*), want dit zal je ertoe brengen een zwaar gebod (*mizwa chamoera*, *mizwa rabba*) te vervullen.«⁵¹

»Wanneer je (de vervulling van) één gebod veronachtzaamt, zul je uiteindelijk ook een ander gebod veronachtzamen. En precies zo, wanneer je de minst stringente uitleg kiest bij één gebod, zul je je uiteindelijk ook makkelijk afmaken van een ander gebod. En precies zo, wanneer je opzettelijk de woorden van de Tora overtreedt, zul je er uiteindelijk toe worden gebracht deze niet alleen opzettelijk maar ook onopzettelijk te overtreden.«⁵²

⁵⁰ Misjna Avot II,1.

⁵¹ Zie Dèrèch Erètz Zoeta pèrèk 2, ed. M. van Loopik, *Wegen der wijzen*, 71. Vgl. Avot de-Rabbi Nathan pèrèk 2 (ed. S. Schechter 5a) en de hele context aldaar. Zie ook mijn bespreking van deze en verwante passages in: *Ways of the Sages*, p. 194-197. Misjna Avot II,1: ‘Wees zowel voorzichtig met een licht gebod als met een zwaar gebod etc.’

⁵² Zie Dèrèch Erètz Zoeta pèrèk 3, ed. M. van Loopik, *Wegen der wijzen*, p. 74.

»Het begin van een overtreding is de gedachte (aan overtreding), de tweede fase is spotternij, de derde fase is overmoed, de vierde fase is meedogenloosheid, de vijfde fase is ledigheid, de zesde fase is zinloze haat, de zevende fase is een afgunstige blik.«⁵³

»Rabbi zegt: ‘Welke is de rechte weg die de mens moet kiezen? Elke weg die eervol is voor wie ernaar handelt en die hem eer brengt van de kant van de mensheid. Wees dan zowel nauwgezet met een klein gebod (*mitzwa kalla*) als met een zwaar gebod (*mitzwa chamoera*). Want niet ken je de beloning van de (verschillende) geboden.’«⁵⁴

Eerder al lazen we in ARN (noesach ‘a’ 5a) dat men zelfs moet voorkomen zich schuldig te maken aan wat alleen maar als ongewenst gedrag geldt. Dit is eveneens gezegd in de context van en nadere toelichting op het concept ‘een licht gebod’ (*mitzwa kalla*):

»Hier (in Lev. 18:6) is gezegd ‘*Je zult niet naderen*’, en daar (in Lev. 18:19) is gezegd ‘*Je zult niet naderen*’ – (dat wil zeggen): tot een zaak die je tot overtreding kan brengen zul je niet naderen. Blijf verre van wat onbetamelijk is en van al wat daarop (alleen maar) lijkt. Daarom zeggen de Wijzen: Blijf verre van een lichte (ogenschijnlijk onbeduidende) overtreding, opdat dit je niet brengt tot het begaan van een zware (ernstige) overtreding. Haast je met het doen van een licht gebod, opdat dit je brengt tot het doen van een groot gebod.«⁵⁵

Wie niet verre blijft van wat alleen al naar overtreding zweemt, zal uiteindelijk werkelijke en ernstige overtredingen begaan. Wie vanuit een goed hart iets extra’s doet en wat de Schrift strikt genomen niet eist, ontvangt extra kracht en stimulans om alle geboden van de Tora naar letter en geest te vervullen! De hemel zal hem helpen nog meer goede daden te verrichten. Voor wie het kwade nastreeft, zal de Hemel de poort openen om de kwade strevingen van zijn ziel verder na te jagen.⁵⁶

De vrome houding die Ben Azzai aanbeveelt, valt onder het rabbijnse concept ‘*sejag la-Tora*’, het maken van een extra omheining rond de Tora teneinde zo ver als mogelijk weg te blijven van overtreding.⁵⁷

Rasji en andere verklaarders bieden in hun uitleg bij Misjna Avot IV,2 extra perspectief. Een ‘licht gebod’ is een gebod dat met weinig inspanning kan worden verricht, en dat op het eerste gezicht redelijk lijkt, of een gebod waaraan men gewend is het uit te voeren en dat men als vanzelfsprekend ervaart. Wie zich oefent in zulke ‘lichte’ voorschriften zal zich ook makkelijker komen tot het verrichten van ingewikkelder en minder voor de hand liggende geboden. Het doen als zodanig vormt dus een stimulans.

In het directe vervolg benadrukt ook Ben Azzai hier in ARN de stimulerende kracht van de gewoonte, zowel in positieve als negatieve zin. Maar tevens wijst hij impliciet ook op causaliteit. Wie een de ene overtreding begaat, moet wel een andere misstap begaan om wat hij gedaan heeft te verbloemen of om de gevolgen daarvan voor zichzelf ongedaan te maken. Zoals het spreekwoord zegt: ‘van leugen komt bedrog’, of ‘van diefstal komt moord.’

Maimonides zou hier vanuit zijn behavioristische opvatting van deugdzaamheid benadrukken dat goed gedrag door herhaling moet worden aangeleerd, zodat deugdzaam gedrag als het

⁵³ Zie Dèrèch Erètz Zoeta VI,6, ed. M. van Loopik, *Wegen der wijzen*, p. 84.

⁵⁴ Misjna Avot II,1.

⁵⁵ Zie de gehele context aldaar, waarin het concept ‘*sejag la-Tora*’ (een omheining rond de Tora) centraal staat.

⁵⁶ Vgl. het commentaar Tosefot Jom Tov op Misjna Avot IV,2 en vgl. Babylonische Talmoed, Joma 38b en Sjabbat 104a; genoemd door M. Lieber (Avot, Artscroll Serie) a.l. Zie verder commentaar van Rabbi Jona op Misjna Avot I.c.

⁵⁷ Zie in dit verband Avot de-Rabbi Nathan, nosach ‘a’, pèrèk II.

ware een tweede natuur wordt van de mens. Het tegendeel is ook waar, leugen en bedrog kunnen tot een tweede natuur worden.

Volgens Pirké Avot 4,2 zei Ben Azzai het zo: **Snel naar een licht gebod toe (om dit te doen) en vlucht weg van een overtreding, want het ene gebod brengt het andere gebod met zich mee en de ene overtreding brengt de ander overtreding met zich mee; want het loon voor (het een doen van) het ene gebod is (het doen van) een ander gebod, en het loon voor (het begaan van) de ene overtreding is (het begaan van) een ander overreding.**

In Misjna Avot wordt hier nog een extra motief aangevoerd. De beloning voor menselijk handelen is het doen zelf. Overeenkomstig het spreekwoord: 'Wie goed doet, goed ontmoet.' Het doen zelf van het goede maakt een mens gelukkig en vormt daarmee een beloning op zich. Goed doen schept goed verhoudingen tot anderen en schenkt een bevredigd gemoed. Dat geldt in negatieve zin eveneens voor het opzettelijk verrichten van kwaad, want 'kwaad straft zichzelf.' Dit alles lijkt misschien vanzelfsprekend, maar het getuigt van diepe levenswijsheid voor wie in de praktijk van het leven ervaren heeft!

Vervolg tekst Avot deRabbi Nathan 41a ((Pirké Avot 4,2)

(1) Hij (ben Azzai) was gewoon te zeggen: 'Stop uit jezelf (met het begaan van een overtreding) en je zult beloond worden voor dit stoppen; en laat niet anderen jou doen stoppen, zodat zij de beloning voor hun doen stoppen zullen ontvangen.

(2) Hij was gewoon te zeggen: 'Daal drie of vier rangen van je (zit)plek af, en ga (daar) zitten. Het is beter dat zij tot jou zeggen 'kom hoger op', dan dat zij tot je zeggen, 'daal af', er is immers gezegd: 'Het is beter dat men tot jou zegt 'kom hierheen hoger op 'dan dat men je vernedert ten overstaan van een edele die jouw ogen hebben gezien' (Spr. 25:7).

Een verwante waarschuwing tegenover zelfoverschatting gaf Rabbi José eerder in ARN:

Rabbi José zegt: Daal neerwaarts (en je stijgt) opwaarts. (Stijg) opwaarts (en je daalt) neerwaarts. Ieder die zichzelf verhoogt door de woorden van de Tora, hem zal men uiteindelijk verlagen. Wie zichzelf verlaagt om wille van de woorden van de Tora, hem zal men uiteindelijk verhogen.⁵⁸

Uitleg:

(1) De Wijzen leren elders in de traditie dat het na een misstap beter is om jezelf aan te geven en uit jezelf schuld te bekennen, nog voordat anderen dit kunnen doen. In deze waarschuwing herkennen we naast een theologisch argument een zinspeling op het psychologische voordeel om jezelf vroegtijdig in te tomen. Jezelf kritisch beschouwen en preventief begrenzen is eervol. Door anderen terecht gewezen te worden en van een kwade daad te moeten worden weerhouden, is daarentegen extra beschamend. Het werkt desastreus uit voor ons gevoel van eigenwaarde.

(2) Meerdere keren in de traditie treffen we deze of verwante adviezen aan. Hier in ARN wordt de situatie geschilderd waarin iemand plaats neemt in een ontvangstruimte, eetzaal of in de academie. De meest geliefde zit- of aanligplek is dan uiteraard in de eetzaal zo dicht mogelijk bij de gastheer, of in de Tora-academie op een plek

⁵⁸ Zie boven Avot de-Rabbi Nathan 23b; Zie ook Massèchèt Derèch Erètz Zoeta cap. 8, zie M. van Loopik, .*The Ways of the Sages*, p. 291-292 voor verdere verwijzingen.

in de voorste rijen, in de directe nabijheid van de sprekers. Het is beschamend en vernederend om na eenmaal plaats genomen te hebben weer te worden weggestuurd naar een plek waar personen van lagere rang zitten, zo te zeggen tussen het ‘gemene volk’.

Rabbi Akiva leverde volgens een andere midrasj de vermaning van Rabbi Sjim’on ben Azzai in iets meer uitgewerkte vorm over:

»Rabbi Jehoesjoea van Siknin legde in naam van Rabbi Levi dit vers uit: *‘Het is beter dat men tot jou zegt ‘kom hierheen hoger op’ dan dat men je vernedert ten overstaan van een edele’* (Spr. 25:7). Rabbi Akiva sprak in de naam van Rabbi Sjim’on: *‘Daal twee of drie rangen van je (zit)plek af totdat men tot jou zegt ‘kom hoger op’; liever dan dat je hogerop zou plaatsnemen en men tot je zou zeggen: ‘Daal af’! Het is beter dat men tot jou zegt: ‘Kom hoger op’ en niet zegt ‘daal (weer) af’.* En zo was Hillel gewoon te zeggen: *‘Mijn vernedering is mijn verhoging, en mijn verhoging is mijn vernedering.’*⁵⁹ Wat is het bewijs? *‘Wie zichzelf verhoogt (wordt gedwongen) om (laag) te (gaan) zitten, hij die zichzelf vernedert (wordt verhoogd) om te zien (d.w.z. door anderen gezien te worden).’*⁶⁰ *[Hij die de geringe opheft uit het stof, om hem te doen zitten met de edelen]’* (Ps. 113:5).⁶¹

Op aanschouwelijke verwoordde de evangelist Lucas ditzelfde advies:

»Wanneer je door iemand naar een bruiloft wordt uitgenodigd, ga dan niet aanliggen op de ereplaats, opdat niet misschien iemand die voornamer is dan jij door hem is uitgenodigd, en hij die jou en hem uitgenodigd heeft, tegen jou zal komen zeggen: *‘Geef die plaats aan hem.’* Jij zou dan tot je schande op de laatste plaats moeten plaatsnemen. Maar wanneer je bent uitgenodigd, ga er heen en ga op de laatste plaats aanliggen, opdat als hij komt die jou uitgenodigd heeft deze tegen jou zal zeggen: *‘Vriend, kom hoger op.’* Dan zal dat jou tot eer zijn in de ogen van allen die aanliggen. Want ieder die zichzelf verhoogt, zal vernederd worden; en wie zichzelf vernedert, zal worden verhoogd.⁶²

Wat laag of hoog is, hangt overigens niet alleen van menselijk oordelen af. Zo leerde voornoemde Rabbi José eveneens: *‘Het is niet de plek die een mens eer bewijst, maar het is de mens die aan een plek eer doet toekomen.’*⁶³

Behoud van waardigheid

Vervolg tekst Avot de-Rabbi Nathan 41b

Van drie is hun leven geen (leefbaar) leven. Dit zijn zij: wie (vanwege armoede) uitzielt naar (d.w.z. afhankelijk is van) de tafel van zijn naaste; iemand die (daartoe gedwongen) leeft op een zolderkamer; en iemand wiens vrouw over hem heerst. Sommigen zeggen: iemand wiens lijf beheerst (geteisterd) wordt door vormen van lijden.

Uitleg:

⁵⁹ Vgl. ook in het Nieuwe Testament Mat. 23:12. In Midrasj Tanchoema, ed. M. Buber, Wa-jikra zijn de woorden van Rabbi Akiva overgeleverd op naam van Rabbi Tanchoem. Vgl. ook Midrasj Tanchoema Jasjén,

⁶⁰ Speciale lezing en duiding van deze woorden, die in gangbare vertaling op God worden betrokken.

⁶¹ Vgl. de ook de weergave van deze uitspraak en uitleg van Hillel In Midrasj Wa-jikra Rabba 1,4.

⁶² Zie Lucas Zie Lucas 14,7-11. 14,7-11.

⁶³ Babylonische Talmoed, Ta’aniet 21b.

De relatie met het voorafgaande is helder. Ook hier schetst de midrasj situaties waarin de eerbaarheid van de menselijke persoon in het geding is. In dit geval niet als gevolg van eigen keuzes in het handelen, maar nu als resultaat van ongewenste levenssituaties waarin we op oneerbare wijze afhankelijk blijven van anderen. Het is vernederend wanneer we voor voedsel noodgedwongen bij onze naasten moeten aankloppen of wanneer we uit pure armoede zouden dagelijks moeten smeken om aan andermans tafel te mogen mee-eten. In feite geldt dit ook voor allerlei alternatieve situaties rond maatschappelijke ondersteuning binnen een samenleving. Wanneer een gemeenschap er niet in slaagt zelfs maar minimale voorwaarden te scheppen waarin haar burgers, zo te zeggen, hun eigen broek kunnen ophouden, is dit ontierend. Liefdadigheid is prijzenswaardig, maar je medemens voorzien in middelen waarmee hij (of zij) een eigen zelfstandig bestaan kan opbouwen, is uiteraard verkieslijker. Zo meende Maimonides dat we onze sociaal zwakke naaste een (zakelijke) lening moeten verschaffen om daarmee een zelfstandig bestaan op te kunnen bouwen. Dat verdient verreweg de voorkeur boven een gift of liefdadigheid die de afhankelijkheid van de ander onaangetast laat voortbestaan.

Een zolderverblijf was in de oudheid gewoonlijk slechts bereikbaar via een verplaatsbare ladder. Wie op zo'n zolderkamer voor dagelijks verblijf was aangewezen, bleef dus afhankelijk van welwillende medebewoners op een lagere verdieping. Ook dit is een onwenselijke situatie, waarin menselijke zelfbeschikking is aangetast.[1] Hetzelfde geldt te meer in geval van fysieke mankementen en lichamelijk lijden, waarbij mensen doorgaans voor hulp en genezing op anderen aangewezen zijn. Zulke situaties betekenen een aanslag op zelfstandigheid en daarmee mogelijk op menselijk zelfrespect. Dagelijkse voeding, huisvesting, zelfbeschikking en hulp bij zieken raken dus aan grondrechten, zonder welke het leven geen volwaardig leven meer is!

De passage over drie personen wier leven niet als volwaardig leven geldt, vormt niet zozeer een advies tot handelen – zoals in de voorafgaande uitspraak van Ben Azzai – als wel een oordeel over feitelijke omstandigheden. Zonder twijfel is evenwel tegelijkertijd sprake van een stilzwijgende aansporing om zulke onwenselijke omstandigheden binnen de gemeenschap te voorkomen. De bredere context van een parallelle uitspraak in de Babylonische Talmoed onderbouwt deze visie:

»Rav Nathan bar Abba sprak in naam van Rav: De rijke lui van Babel zullen afdalen naar het Gehenna; want Sjabtai ben Marinus kwam naar Babel en vroeg aan hen (de inwoners) middelen om een (vorm van) handel te kunnen opzetten maar zij weigerden dit; evenmin gaven zij hem enig voedsel. Hij sprak: Deze stammen af van de *èrèv rav* (‘zootje ongeregeld’; letterlijk: talrijk mengsel), want er staat geschreven: ‘...*en Hij zal je* (het vermogen tot) *barmhartigheid schenken en Zich over je ontfermen. (Zoals hij aan jouw vaders gezwoeren heeft om te doen)*’ (Deut. 13:18). Hetgeen wil zeggen dat ieder die barmhartig is voor zijn naaste met zekerheid tot het nageslacht behoort van onze vader Avraham, en dat ieder die geen barmhartigheid betoont aan zijn naaste met zekerheid niet behoort tot het nageslacht van Avraham.

Rav Nathan bar Abba sprak verder in naam van Rav: Voor wie uitzielt naar de tafel van een ander is de wereld verduisterd, want er is gezegd: ‘*Hij zwerft rond om brood, waar is het? Hij weet dat de dag van duisternis voor hem op handen is*’ (Job 15:23). Rav Chisda sprak: Ook is zijn leven geen (volwaardig) leven. Onze rabbijnen zeggen: Van drie is hun leven geen (volwaardig) leven: wie uitzielt naar de tafel van zijn naaste etc. etc.»⁶⁴

⁶⁴ Zie Babylonische Talmoed, Bétza 32b.

Deze ruimere context (bij de hier besproken uitspraak) spreekt boekdelen. Er is nauwelijks een dringender aansporing denkbaar om zich liefdevol voor de ander in te zetten dan hier in Talmoed. Aan Avraham heeft God immers (volgens de uitleg bij Deut. 13:18) gezworen dat al zijn nageslacht over de eigenschap van barmhartigheid zal beschikken. Voor wie het geen tweede natuur is om barmhartigheid te bedrijven, geldt dus dat hij (zij) onmogelijk uit het zaad van Avraham kan zijn voortgekomen! Een onbarmhartig Israël kan op de naam Israël in feite geen aanspraak maken.

Slottekst Avot de-Rabbi Nathan, hoofdstuk 26 (41b)

Hij (Rabbi Sjim'on Ben Azzai) was gewoon te zeggen: Het is makkelijker om als koning over de gehele wereld te heersen dan zitten en te leren in aanwezigheid van [twee][3] mensen die zich hullen in linnen[4] (gewaden).

Uitleg:

Anders gezegd: het is makkelijker om als koning hele legers van vijandelijke mogendheden te verslaan en over andere volkeren in de wereld te heersen dan weerstand te moeten bieden aan zelfs maar een paar zogenaamd nobele lieden uit eigen gemeenschap. Lieden die niet te vertrouwen zijn en van kwade wil. Een aanwijzing voor deze interpretatie vinden we in de midrasj op de Psalmen:

» *'U heeft mij gered van de aanklachten (twisten) van het volk'* (Ps. 18:44). En er staat (over David) geschreven: *'Van de aanklachten (twisten) van mijn volk'* (II Sam. 22:44), opdat ik niet afdaal van mijn grootheid, want mijn volk voert een rechtsgeding met mij. Ben Azzai zegt: Het was makkelijker voor hem (David) om als koning over de gehele wereld te heersen dan koning te zijn over (maar) twee lieden die zich in linnen hielden. De Heilige, Hij zij gezegend sprak tot hem: '(David): dat is niet uitvoerbaar!'⁶⁵ David sprak (toen) tot hem: 'Heer der wereld, stel mij aan als hoofd van de volkeren, omdat de Israëlieten opstandig zijn en zij de waarheid niet erkennen; de volkeren van de wereld zijn daarentegen, zo zij tot het jodendom overgaan, de boetedoening nabij', er is immers gezegd: *('U hebt mij aangesteld tot hoofd van de heidense volkeren, het volk dat mij niet kende heeft mij gediend). Zodra hun oor van mij hoorde, hebben zij mij gehoorzaamd'* (Ps. 18:44-45).⁶⁶

Ben Azzai waarschuwt hier dus voor zogenaamd onschuldige lieden uit eigen volk en gelederen die zich hullen in smetteloos linnen; dat wil zeggen je te hoeden voor mensen die hun kwade bedoelingen maskeren door een uiterlijke maskerade van onschuld en hoogwaardigheid, maar die ondertussen eropuit zijn jou ten val te brengen. De ware vijand bevindt zich niet altijd buiten de eigen gemeenschap of buiten de eigen 'soort'. Een kwaadwillige raadgever, een paar hypocriete Tora-geleerden of rechters⁶⁷ doen mogelijk niet onder voor het gevaar van een heel vijandelijk leger. Het opvolgen van een vals advies kan desastreuze gevolgen hebben!

De historische verhalen over koning David maken zijn angst voor notabelen en rechters uit eigen volk inzichtelijk. We zouden hier wellicht kunnen denken aan het verraad van

⁶⁵ Vgl. Midrasj Tehillim, ed. S. Buber (Ps. 18:44), vert. door E. Wünsche (ed. 1892), p. 168.

⁶⁶ Zie Midrasj Tehillim, Ps. 18:44 (§ 34). Vgl. verder Midrasj Jalkoet bij II Sam. 22:44.

⁶⁷ Zie in dit verband Babylonische Talmoed, Sjabbat 10 a; met 'lieden in linnen gewaden' is daar verwezen naar rechters die een (gebeds)mantel omslaan alvorens recht te spreken.

Achitofel, de raadsheer van David, die zich samen met de oudsten van Israël verraderlijk aansloot bij de opstand van Absalom tegen zijn eigen vader.⁶⁸ Of aan de felle afwijzing door de kwaadwillige Sjeva ben Bichri⁶⁹ Veel waarschijnlijker⁷⁰ laten de psalmwoorden David hier echter verwijzen naar de eerdere felle strijd tussen het huis van Sja'oel en het huis van David aan het begin van Davids regering.⁷¹

Terug naar index: 

Naar volgende hoofdstuk (26): 

⁶⁸ Zie o.a. II Sam. 16-17.

⁶⁹ Zie II Sam. 20,1 vv.

⁷⁰ Zie de inleidingswoorden van de psalm.

⁷¹ Vgl. II Sam. 3:1 vv. En zie S. Goldman, *Samuel*, (ed. Soncino), London New York herdr 1987, II Sam. 22:44, p. 332.