

ELEGANT EN OP MEESLEPENDE WIJZE schetst Heschel de betekenis van de sabbat in onze huidige cultuur. Hij geeft antwoord op vragen als: *Waarom bestaat er een rustdag? Hoe werd deze een heilige dag? Waarom is de sabbat in de gehele wereld geaccepteerd?*

DE SABBAT, inmiddels een klassiek werk uit de joodse spiritualiteit, is gelezen door duizenden mensen van verschillende levensbeschouwingen op zoek naar een oriëntatiepunt binnen de moderne samenleving. In een korte, diepzinnige beschouwing over de betekenis van de zevende dag ontvouwt Heschel zijn indrukwekkende en invloedrijke ideeën over een heilige bouwkunst die niet in de ruimte verschijnt maar in de tijd. *Het jodendom*, betoogt hij, is een religie van tijd: de echte betekenis ligt niet in de ruimte en de dingen daarin, maar in tijd en de eeuwigheid die de ruimte bezielen, zodat de sabbatsdagen onze grootste kathedralen zijn.

IN DE OVERIGE ESSAYS bespreekt Heschel de waarde van onze inspanningen, de reikwijdte van onze verwachtingen en de betekenis van onze daden. Hij benadrukt dat *het heilige* een universele aanwezigheid is en geen enkele religie de waarheid kan claimen.

Heschel erkent het nut van dogma's maar het gaat hem niet om vorm, inhoud of strijdvrage. Het gaat om de verwezenlijking van waarden waarvan de geest van alle tijden zich spottend, verbitterd of onverschillig lijkt af te keren, maar die zich ook door de eeuwen heen onverwoestbaar hebben getoond.

Vlijmscherp herleidt Heschel het probleem van goed en kwaad tot de vermenging van deze machten: *goed en kwaad, eens zo helder als dag en nacht, zijn vervaagd en wazig geworden.*

'God is geen concept, geen symbool, geen fictie maar een roep. Geen verklaring maar een uitdaging.'

Abraham Joshua Heschel laat zien dat er een pad loopt naar een wereldomvattende spirituele ontmoeting en samenwerking.

EEN JOODSE VISIE
op
verbondenheid



BOEK I
De sabbat

BOEK II
Vernieuwing vanuit de traditie

A

HEILIGHEID

De mens is de enige entiteit in de natuur waar heiligheid mee verbonden is. Heiligheid van het menselijke leven is niet iets dat wij als concept kennen, gebaseerd op vermoedens; het is geen afgeleid inzicht. Het is geen waarde die de mens aan zichzelf kan schenken, zij wordt ons geschonken of het is schijnheiligheid. Wij komen haar het eerst tegen bij het nadenken over het mysterie van andermans leven en daarna bij het besef we ons eigen leven niet verworven hebben of in eigendom hebben. Leven is iets dat ik ben. Wat ik heb is van mij, wat ik ben is niet van mij. Mijn leven is niet mijn eigendom.

Menselijk zijn houdt gevoeligheid voor het heilige in. De als heilig beschouwde voorwerpen verschillen van land tot land, maar gevoeligheid voor het heilige is universeel.

Aanvaarding van het heilige is een existentiële paradox: het is 'ja' zeggen tegen een nee; het is de antithese van *der Wille zur Macht*. Het kan strijdig zijn met belangen en het bevredigen van impulsen in de weg staan.

Voor ons machtsgevoel is de wereld van ons. Het aanvaarden van het heilige is een erkenning dat bepaalde dingen niet tot onze dienst staan, niet voor ons bestemd zijn. Toch is het een ernstig misverstand om over het heilige in negatieve termen te denken. Zijn negativiteit en afzondering vormen slechts een beveiligend scherm voor de positieve aspecten van het heilige, want aanvaarding van het heilige betekent niet alleen het opgeven van aanspraken, maar ook het aanschouwen van een unieke dimensie van de werkelijkheid. Wat is het positieve aspect van het heilige? Omdat het een unieke hoedanigheid is, leent het zich niet om beschreven te worden in termen van enige andere hoedanigheid, evenmin als schoonheid in termen van goedheid beschreven kan worden. Het heilige is waarneembaar door het gevoel voor het heilige. De schoonheid van een mooi voorwerp is diep verbonden met het voorwerp, De heiligheid van een heilig voorwerp overstijgt het voorwerp. Schoonheid is gegeven met de aard van een ding, heiligheid wordt aan dingen opgelegd. Schoonheid ligt in het uiterlijk, heiligheid in zijn status.

Er zijn graden van heiligheid, maar al deze gradaties delen één aspect: uiterste kostbaarheid. Het heilige waarnemen is waarnemen wat dierbaar is aan God. Zijn bestaanswijze wijkt af van andere hoedanigheden.

Het is waar dat heilige voorwerpen afgezonderd zijn van de overige werkelijkheid, maar het is verkeerd om het heilige en het profane als volkomen tegenstellingen te zien. Want willen sommige delen van de werkelijkheid met heiligheid bekleed worden, dan moet de gehele werkelijkheid een weerspiegeling van heiligheid zijn. De werkelijkheid omvat het werkelijk heilige én het sluimerende heilige.

HEILIGHEID is de titel van een kort essay waarin Heschel zijn visie over het heilige naast die van Rudolf Otto en Mircea Eliade legt. Hij wijst erop dat het verkeerd is om het heilige en het alledaagse als tegenstellingen te zien.

DE SABBAT is de kern van de joodse godsdienst. Het is de betrokkenheid op de dimensie van de tijd. Geen ruimtelijke zaken, zoals beelden en heilige plaatsen in het katholicisme, staan in het middelpunt, maar de 'heiliging' van de tijd. De sabbat is het teken en het voorbeeld van die beleving.

HET GEBED. *We ontdekken dat we niet de as zijn van het wiel, maar de spaken. In het gebed verschuift het zwaartepunt van ons leven van zelfbewustzijn naar zelfovergave. Zo maakt gebed zichtbaar wat de goede weg is en wijst op de hindernissen en valkuilen. In het schijnsel van het gebed ontdekken we de waarden van onze inspanningen, de reikwijdte van onze verwachtingen en de betekenis van onze daden.*

HET GEHEILIGDE MENSBEELD. *Onze God is ook de God van onze vijanden. De vijandschap tussen de volken zal veranderen in vriendschap. Zij zullen samen leven als zij samen zullen aanbidden. Alle drie zullen in gelijke mate Gods uitverkoren volk zijn.*

PROTESTANTSE VERNIEUWING. De behoefte binnen het protestantisme aan hernieuwd onderzoek, hervorming en vernieuwing is sterk. Samenleving en religie lijken erg ver van elkaar verwijderd te zijn. Aan de andere kant is dit een uitgelezen tijdstip voor ontvlaming en ommekeer.

Religie is niet iets dat op zichzelf bestaat of een doel in zichzelf. Zijn instellingen, rituelen, symbolen, belijdenissen ontlenuen hun levenskracht aan de diepe wortels van het menselijke bestaan. Los van zijn wortels wordt religie waardeloos. Onze kritieke situatie is ontstaan doordat wij wat aan religieus vertrouwen voorafgaat, verspeeld hebben: de eerste vereisten van inzicht en betrokkenheid.

DIEPTETHEOLOGIE is een godsdienstfilosofische uitwerking van § 5 van hoofdstuk I uit *God zoekt de mens*. Theologie beschrijft de openbaring, dieptetheologie is het proces van verinnerlijking van de openbaringsgedachte.

GOED EN KWAAD, eens zo helder als dag en nacht, zijn vervaagd en wazig geworden. Als de vermenging van die twee ongedaan gemaakt is, dan is dat een bijdrage aan de bevrijding van de mens.

GOD IS GROTER DAN DE GODSDIENST

Heschel was er diep van doordrongen dat geen religie of theologie een absolute waarheid behoort te claimen. God is geen concept, geen symbool, geen fictie maar een roep. God is geen verklaring maar een uitdaging. Heschel laat zien dat er een pad loopt naar een wereldomvattende spirituele ontmoeting en samenwerking.

Abraham Joshua Heschel

VERNIEUWING
VANUIT
DE TRADITIE

*Een joodse visie
op verbondenheid*

UITGEVERIJ ABRAXAS AMSTERDAM

2006

FENOMENOLOGISCHE BIBLIOTHEEK

Daniël Mok: *Een wijze uit het westen; beschouwingen over Rudolf Otto en het heilige*

ISBN 90-74509-36-1

Rudolf Otto: *Het heilige; over het buitenredelijke van religie*

ISBN 90-807300-1-7

William James: *Vormen van religieuze ervaring;*

een onderzoek naar het wezen van de mens

ISBN 90-807300-2-5

Rudolf Otto: *De genadereligie van India en het christendom;*

overeenkomsten en contrasten

ISBN 90-807300-3-3

Rufus Jones en Daniël Mok: *De Quakers, triomf en tragiek van het geweten;*

beeld van een humanitaire religie

ISBN 90-807300-4-1

Abraham Joshua Heschel: *God zoekt de mens; een filosofie van het jodendom*

ISBN 90-807300-5-x

Mircea Eliade: *Het heilige en het dagelijkse bestaan;*

een onderzoek naar het wezen van religie

ISBN: 90-807300-6-8

© 2006 Uitgeverij Abraxas, Amsterdam

Oorspronkelijke titel: *The Sabbath*

Published by arrangement with Farrar, Straus and Giroux, LLC, New York

Copyright © 1951 by Abraham Joshua Heschel, renewed 1979 by Sylvia Heschel

Uit het Engels vertaald door Daniël Mok en Hendrik de Bie

NUR

717 (jodendom)

705 (godsdiensfilosofie en ethiek)

ISBN 90-807300-7-6

INHOUDSOPGAVE

INTRODUCTIE	Het heilige	II
VOORWOORD	Docent in het huis der verwondering	IX
BOEK I	DE SABBAT	
PROLOOG	De architectuur van de tijd	27
EERSTE DEEL		
1	Een paleis in de tijd	37
2	Vorbij de beschaving	48
TWEEDE DEEL		
3	De grootsheid van de ruimte	55
4	Alleen de hemel en verder niets?	62
5	'Jij bent één'	66
6	De aanwezigheid van een dag	70
DERDE DEEL		
7	De eeuwigheid uit zich in een dag	77
8	Vermoedens van eeuwigheid	82
9	Heiligheid in de tijd	86
10	Zet je zinnen op...	90
EPILOOG	De tijd heiligen	95
NOTEN BIJ «DE SABBAT»		103

INHOUDSOPGAVE

BOEK II	EEN JOODSE VISIE	
1	Het gebed, <i>bidden als oefening</i>	123
2	Het geheiligde mensbeeld, <i>de mens als bron van goddelijke zorg</i>	135
3	Protestantse vernieuwing, <i>een joodse visie op het christendom</i>	159
4	Dieptetheologie, <i>het verinnerlijken van de openbaringsgedachte</i>	175
5	Freud, Einstein en de emancipatie van religie, <i>omgaan met de werkelijkheid</i>	172
6	Vermenging van goed en kwaad, <i>een Hebreeuwse beoordeling van Reinhold Niebuhr</i>	191
7	God is groter dan de godsdienst, <i>de oecumenische beweging</i>	215
▶	Biografische notitie	222
▶	Fenomenologische bibliotheek	223

«Godsdienst is de beleving van het mysterie en het komt tot uiting als het gevoel zich opent voor de indrukken van het eeuwige dat verschijnt door de sluier van het tijdelijke.»

Rudolf Otto

DOCENT IN HET HUIS DER VERWONDERING

Onze zoektocht moet beginnen met het besef van het onuitsprekelijke.

A. J. Heschel

§ 1 WAT DE MENSEN WILLEN

Het is aan Afrika en Azië te danken dat het christendom groeit. Dat komt vooral door de aanwas van evangelisch-charismatische gelovigen. In het Westen neemt hun aantal af, maar hun aandeel wordt wel groter door het hoge tempo waarin de traditionele gelovigen hun kerk de rug toekeren. De moderne (mega)kerken, voortgekomen uit de evangelisatiebeweging, zijn succesvol door hun toegankelijkheid. Pijnlijk is het om te zien dat de christelijke hoofdstromingen daar weinig tegenover kunnen stellen.

Toch willen wij de aandacht vestigen op een positieve kant van de bloei van de evangelicale en charismatische kerken omdat, zo blijkt, de mensen smachten naar een 'transcendente ervaring van het heilige' die 'de boven de mens uitreikende en levensbepalende kern' van alle ware religie uitdrukt.¹

Deze boodschap is zowel veelbelovend als bedreigend voor het traditionele christendom. Veelbelovend omdat wij allen die met onbedekt gezicht de luister van de Heer aanschouwen, meer en meer door de Geest van de Heer naar de luister van dat beeld zullen worden veranderd (2 Korintiërs 3:18). Maar het is ook bedreigend omdat het vaak ten koste gaat van geestelijke ontwikkeling en verandering (*metamorphomai*). U moet uzelf niet aanpassen aan deze wereld, maar veranderen door uw gezindheid te vernieuwen (Romeinen 12:1-2).

Een reis langs de kerkgeschiedenis, van controversies tot kerk-scheuringen, laten de typische bezorgdheid van met name het protestantisme zien als het geconfronteerd wordt met mogelijke 'ontwrichtende' invloeden zoals emoties en buitenredelijkheid die soms verbonden zijn met ervaringen van 'transformerende' of 'bekerende' aard.²

Hoe dan ook, veel christelijke kerken verhullen in hun eredienst, theologie én bestuursvorm, een eerbied voor het transcendente, het heilige en soevereine van God. Door die sluier wordt in feite het gezag van de religieuze ervaring verwijderd uit de kerkelijke sfeer. Ondertussen laat de geschiedenis van het christendom een volhardende angst voor overdreven gemoedsuitingen en irrationalisme zien. Het ontzag voor het heilige, opgeborgen binnen deze tradities, maken de eerbied duidelijk voor de mogelijkheid van oprechte spirituele verheffing, een ontzag dat vergeten werd of ontkend met alle grote risico's van dien.

Velen gaan vandaag naar de kerk om een diepgaande, levensbepalende omgang met God te zoeken.

Wat moet dit betekenen voor religieuzen die de taak op zich hebben genomen hun gemeenschap voor te gaan in zulke potentieel transformerende ervaringen door eredienst en prediking, hulpverlening en religieus leiderschap?

§ 2 PERSPECTIEVEN VOOR PASTORALE ZORG

Het klassieke *munus triplex*, benadrukt in bepaalde theologische tradities, weerspiegelen drie perspectieven door de missionaire dienst van Jezus te beschrijven als profeet (verkondiging), priester (vereniging) en koning (zielzorg). Zelfs de meest oppervlakkige en reducerende pogingen om het geestelijke ambt te herdefiniëren tot koopmanschap en klantenservice, zoeken impliciet de autoriteit uitgedrukt in deze perspectieven. Het is in het licht van deze perspectieven dat zulke misverstanden over religieuze dienstverlening definitief beoordeeld kunnen worden als theologisch ontoereikend.

Wat soms wordt veronachtzaamd en bij tijd en wijle verloren gaat is het radicale (in de oorspronkelijke betekenis van 'radicaal' als wortel en *fundamenteel* in de betekenis van de grondslag rakend) theologische 'perspectief' van ontzag en verering in de nabijheid van het heilige, dat onder alle drie de geschetste perspectieven ligt. Zonder aan te sluiten bij dit radicale perspectief van goddelijke nabijheid, lopen we het risico de spirituele wezenskenmer-

ken compleet te verliezen. Het loslaten van dit fundamentele theologische perspectief leidt onvermijdelijk tot een ijverige maar hopeloos navelstarende en persoonlijk uitgeputte vakmatigheid. Zonder expliciete verwijzing naar dit onderliggende perspectief kan de gerechtvaardigde angst voor emotionele uitwassen en onredelijkheid al te gemakkelijk omslaan tot een institutionele barrière voor de absoluut mogelijke persoonlijke transformatie door de kracht van de heilige Geest.

Het gedachtegoed van A. J. Heschel wijst de weg terug naar het radicale perspectief van ontzag in de aanwezigheid van het heilige. Elke zin ademt een diepe eerbied tegenover het heilige volstrekt andere. Heschel heeft de persoonskenmerken van de voorganger als docent in het huis van verwondering, een bescheiden gids in de mysteriën van God. Iemand die voorgaat tussen, met en namens de mensen van God en hen zonder aanmatiging bijstaat in het verwerven van de religieuze bewustwording van de transcendentie dat Gods belofte is en Gods 'bedreiging' naar alles wat we zijn, omdat deze 'transcendentie' geen abstracte kwaliteit is, maar niets anders dan de transcendente God, anders en volstrekt anders. Vrij en met ongeëvenaarde macht tot rechtvaardiging en begunstiging om op die wijze transformatie te bewerkstelligen.

Zowel de kerk als de pastorale theologie heeft nooit dit radicale vergezicht verworpen maar wel al te vaak weggekeken van dit onderliggende perspectief. We kunnen in herinnering brengen wat Calvijn zei: *in tota vita negotium cum Deo*, in het hele leven hebben we met God te maken.³

In de gevarieerde sociale, psychologische, culturele, politieke en taalkundige gesprekken waarbij religieuzen onvermijdelijk zijn betrokken, wordt niet minder menselijk gesproken in het licht van deze bewustwording, maar geven zij een eeuwig referentiepunt aan, een perspectief dat deze betekenis overdraagt boven alle menselijke mogelijkheden uit.

Wat zou het dan inhouden voor de religieuze beweging in al haar facetten als ze doorweekt was door een onderdompeling in ont-

zag en diepe eerbied? Je zou zeggen dat het betekent, tenminste gedeeltelijk, dat je leven wordt doordrenkt met een verbintenis met het heilige, een ontmoeting met God waarvan je nooit helemaal meer loskomt. Het betekent ook dat deze verbintenis het gehele spirituele leven hervormt. Dus, laten we nadenken over het levensveranderende verbond met het heilige om daarna te verkennen hoe dit verbond het religieuze leven en de leiding op nieuw vorm kan geven.

§ 3 OOG IN OOG MET HET HEILIGE

Er zijn uiteraard vele bijbelse voorbeelden van de menselijke ontmoeting met het heilige, met God de transcendente inwonende die verandering bewerkstelligt, die transformeert. De verhalen over de aartsvaders uit Genesis bijvoorbeeld vertellen over Abraham die God in een visioen ontmoet. *Toen de zon op het punt stond onder te gaan, viel Abram in een diepe slaap. Opeens werd hij overvuldigd door angst en diepe duisternis. De Eeuwige sprak tot Abram en in de duisternis ging hij een verbond met hem aan, tussen rook en vuur. God maakt van de pelgrim Abram, Abraham de aartsvader. Genesis 32:28 verhaalt over de mysterieuze geschiedenis van Jacob die 's nachts worstelt met een goddelijke boodschapper. De strijd duurde tot het weer licht werd, toen de ander probeerde te ontvluchten, maar Jacob hield hem vast tot hij zijn zegen had gekregen. De vreemdeling die het met Jacob uitvocht gaf hem een nieuwe naam die een teken was van een nieuw karakter: 'Voortaan zal je naam niet Jacob (hij die een ander beetneemt) zijn maar Israël (strijder van God), want je hebt met God en mensen gestreden en je hebt gewonnen'.*

Van het verhaal van Mozes die de leefregels van de Eeuwige ontving op de berg tot het verhaal van Jobs confrontatie met God in de storm, van de geschriften van de met ontzag vervulde psalmisten tot profeten als Ezechiël en Jesaja, we worden herhaaldelijk geconfronteerd met transformerende ontmoetingen met 'de levende God'. Ik vestig uw aandacht op Friedrich Heiler († 1967), *Prayer*, (herdr. 1997), m.n. het hoofdstuk *Prayer in Prophetic Religion*.

Inderdaad, Rudolf Otto wijst in zijn beroemde boek *Het heilige; Een beschouwing over het buitenredelijke in de idee van het goddelijke en de verhouding ervan tot het redelijke* erop dat de ‘de levende God’ van het Oude Testament heel anders is dan loutere ‘wereldrede’.

‘Daardoor is hij dit aan alle filosoferbaarheid zich ontrekkende, uiteindelijke buitenredelijke wezen, zoals hij in het bewustzijn van alle profeten en apostelen van het oude en nieuwe Verbond leeft.’ Theologen en filosofen die zich later verzetten tegen de abstracte ‘god van de filosofen’ in naam van de «levende» God, en die de statische vensterloze monade van het rationalisme verwierpen ten faveure van de God des toorns, der liefde en van de ontroeringen, hebben, zo schrijft Otto ‘altijd onbewust de irrationele kern van het bijbelse godsbegrip in bescherming genomen’.

(*Het heilige*, Amsterdam 2002 p. 130)

Zes jaar nadat hij deze woorden geschreven had in zijn klassieke studie *Het heilige*, schrijft Otto in *Aufsätze das Numinose betreffend* opnieuw: ‘Als «levende» God is de Eeuwige volstrekt verheven tot in de wereld van *ruach* (geest), terwijl zijn rivalen omlaag werden gedrukt in sterfelijk leven en onmacht, waarmee ze dan uiteindelijk in alle opzichten vervallen tot leugen en loutere inbeelding.’ Rudolf Otto begrijpt dat het ‘redelijke en het buitenredelijke beide behoren bij het begrip van het heilige, en als dit feit niet wordt erkend we afglijden naar een geheel en al bedrieglijke onredelijkheid’. Aldus Otto in zijn voorwoord bij de Engelse uitgave. Of naar een totaal bedrieglijke rationaliteit, kunnen we er nog aan toevoegen. Dus doen we er goed aan om in herinnering te houden dat de filosoof Johann Hamann († 1788) op het hoogtepunt van de Verlichting tekeer ging tegen het reducerende en ridicule rationalisme van zijn tijd. God was geen wiskundige, maar een poëet. Hamann sprak namens de levende God van Abraham, Isaac en Jacob die zijn eigen leven en filosofische wereld ondersteboven had gekeerd en een wending kreeg van geestelijke transformatie die hem dwong om de aard van de werkelijkheid zelf te

herwaarderen.⁵ Het verlichtingsdenken stond een kritische kijk tegenover religie voor, zeker geen afwijzing hiervan.

Het Nieuwe Testament laat de levende God niet achter zich. De heilige, vrije, transcendente God blijft niet achter in het stof van de woestijn van het Sinai-schiereiland of te midden van de schuddende fundamenten van de profetentempel. Johannes de Doper gaat aan de slag onder invloed van het heilige en het is in naam van de levende God dat Johannes de komst van het koninkrijk van God aankondigt. De levende God van Abraham, Isaac en Jacob is ook de God van Jezus. Rudolf Otto merkt op dat God als 'hemelse Vader' en HEER van het koninkrijk der hemelen 'niet minder «heftig», numineus, geheimzinnig, *kadosj* (sanctus en sacer tegelijk), *hagios* (heilig), *sacer* (numineus) en *sanctus* (heilig) is als zijn rijk zelf, maar veel meer, en dat alles in absolute mate. Hij is in dit licht gezien het hoogtepunt en vervulling van alles dat het oude verbond ooit aan «creatuurgevoel», aan «heilig ontzag» en dergelijke heeft bezeten' (*Het heilige* p. 137).

Dit is nergens méér waar dan in het leven van Jezus en in het bijzonder tijdens die nacht in Gethsemane toen de Mensenzoon tot God bad deze beker aan hem voorbij te laten gaan. De doodstrijd, de kwelling van 'een ziel die siddert en de moed verliest tot in haar onpeilbare diepten, dit verdriet tot de dood erop volgt en dit zweet, dat als grote druppels bloed op de grond droop, is dat gewone doodsangst? Nee, hier is meer dan doodsangst. Hier is de huivering van de creatuur voor het *tremendum mysterium*, voor het raadsel dat vol benauwenis is' (*Het heilige* p. 139).

Gods afschrikkend ingrijpen, deze huivering in de aanwezigheid van het heilige, dat is de betekenis, het gevoel dat Søren Kierkegaard met *vrees* en *beven* vervulde, omdat deze ontmoeting ons brengt tot de oorzaak, de reden achter redelijkheid, de esthetische aanspraak achter schoonheid en de ethiek achter moraliteit, in de sfeer van God alleen.⁶ De consequentie van deze confrontatie met het heilige is een heftige transformatie die verder gaat dan vuur, voorbij de dood. Het is deze godservaring, in ieder

geval gedeeltelijk, die William James psychologisch probeert te beschrijven in zijn hoofdstuk over 'bekeringsen' in *Vormen van religieuze ervaring*. Otto, Kierkegaard en James helpen ons te herinneren dat God niet wordt ingeperkt door geloofsbelijdenissen, maar vrij blijft om te ontmoeten en te roepen om het even wie, naar Gods wil en op zijn voorwaarden. Gods heiligheid laat zich ook niet ontleden tot het beperken van God tot een sfeer die verwijderd is van deze wereld. Voor de God van de Bijbel is heiligheid een wereldse aangelegenheid. Gods heiligheid, zoals Karl Barth erkende in *Church Dogmatics*, is geen hoofdkenmerk van abstracte transcendentie, maar van Gods bovenzintuiglijke immanente karakter.

Het zal ons dan niet verrassen dat sommige van de meest dwingende getuigenissen heilige ervaringen oprijzen vanuit de bladzijden van de romanliteratuur en waarvan sommige zelfs helemaal niet religieus gekleurd zijn. E. M. Forster beschrijft in *The Story of Panic* de buitensporige verschijning van de heidense god Pan bij een Engelse picknick in Italië nadat de meer wereldwijze aanwezigen hadden uitgeroepen dat de grote Pan dood is. T. Morrison drukte een tastbaar gevoel van de aanwezigheid van een heilig anders zijn uit in haar novelle *Beloved*. 'Dood' schrijft ze, 'is een overgeslagen maaltijd vergeleken met dit.'

J. Irving, F. O'Connor, Iris Murdoch, en natuurlijk Gabriel García Márquez, om maar wat schrijvers te noemen, hebben ook die verlichtende en afschrikwekkende, levensveranderende, zuiverende confrontaties met het heilige te voorschijn getoverd.

Een van de meest welsprekende vertolkingen van een ontmoeting met het heilige is eigenlijk een fabel uit de jeugdliteratuur. In Kenneth Grahame's *De wind in de wilgen*, in een hoofdstuk met de titel *De fluitspeler bij de poort van de dageraad*, in een passage zonder enige christelijke pretenties. Alles wat door Rudolf Otto als karakteristiek wordt beschouwd in de menselijke confrontatie met het heilige verschijnt in essentie in dit verhaal. De huivering, de afhankelijkheid (*creatuurgevoel*), de loutering en het ontzag. Dit zijn de termen die de numineuze ervaring begeleiden.

§ 4 DE WIND IN DE WILGEN

Het verhaal begint bij een verontrustend moment in de geschiedenis van de Otterfamilie. Dikje, de geliefde zoon van de Otters wordt al dagen vermist. Er is ongerustheid want Dikje kan nog niet zo goed zwemmen. Nacht na nacht gaat Otter naar de plek bij de rivier waar hij zijn zoon de eerste zwemles heeft gegeven in de hoop dat Dikje daarnaar zal terugkeren. Rat en Mol waren ook uit hun doen en konden niet slapen. Ze brachten hun boot naar buiten om het vermiste kind te zoeken. Ze zijn op de rivier. Al was de nacht donker en verlaten, hij was vol geluidjes, gezang en gekwetter en geritsel. De geluiden van het water zelf waren ook duidelijker dan overdag: het gemurmel en geklok klonk onverwachter en dichtbij. De maan verheft zich in langzame majesteit boven de rand van de wachtende aarde.

Toen begon langzaam een verandering zich aan te kondigen. De horizon werd helderder bij de eerste zweem van de dageraad wanneer Rat iets hoort, een lied in de lucht, en net zo plotseling dan weer stilte.

‘Het is weg!’ zuchtte de Rat en zonk weer achterover in zijn bank. ‘Wat mooi en vreemd en nieuw! Nu het zo snel weer opgehouden is, wou ik bijna dat ik het nooit gehoord had. Want het heeft een verlangen in me gewekt dat pijn doet, en niets lijkt de moeite waard behalve nog eens dat geluid te horen en er altijd naar te blijven luisteren. Nee! Daar is het weer!’ riep hij, weer vol aandacht. Een tijdlang zweeg hij, verrukt en betoverd.

Rat probeert de muziek te omschrijven voor Mol, die het nog niet gehoord had, maar het is onmogelijk om het te beschrijven. Rat is er van overtuigd dat de muziek een roep inhoudt die ze beiden, hij en Mol moeten volgen. Rat zit er stilletjes bij, dan begint de muziek opnieuw:

Opgetogen, verrukt, trillend, werden al zijn zinnen in beslag genomen door dit nieuwe, gelukzalige iets dat zijn hulpeloze ziel gegrepen had en als een onnozel maar gelukkig kind in een sterke, vaste greep wiegde en liefkoosde.

Ademloos, diep getroffen, hield de Mol op met roeien toen de vloeiende stroom van dat blijge gefluit hem als een golf overviel, hem greep en hem helemaal omvatte. Hij zag de tranen op de wangen van zijn vriend, en boog zijn kop en begreep.

In een grote halve cirkel van schuim en glinsterend licht en glanzende ruggen van groen water, sloot de grote weerdam de inham van oever tot oever af, verstoorde het hele rustige oppervlak met draaiende wervelingen en drijvende schuimstrepen en overstemde alle andere geluiden met zijn plechtig en kalmerend geruis. In het midden van de stroom, in de glinsterende omarming van het weerwater, lag een eilandje verankerd. Dicht omzoomd met wilgen en zilverberken en elzen. Schroomvallig, verlegen, maar vol betekenis. verborg het, wat het ook mocht zijn, achter een sluier en bewaarde het tot het uur zou komen en met dat uur zij die geroepen en uitverkoren waren.

Langzaam, maar zonder enige twijfel of aarzeling, en als in plechtige verwachting, staken de twee dieren het gebroken, rumoerige water over en legden hun boot vast aan de bloeiende zoom van het eiland. Ze stapten zwijgend aan wal en drongen door de bloesems en geurende kruiden en ondergroei heen omhoog naar de vlakke grond, tot ze op een grasveld van wondermooi groen stonden, omringd door vruchtbomen uit de natuur zelf: wilde appel, vogelkers en sleedoorn.

‘Dit is de plaats van het lied uit mijn droom, de plaats waar de muziek van vertelde,’ fluisterde de Rat als betoverd. ‘Hier, op deze heilige plaats, hier alleen zullen we hem vinden!’

Toen werd de Mol opeens overrompeld door een groot ontzag, een vrees die zijn spieren verslaptte, zijn hoofd omlaag boog en zijn poten aan de grond nagelde. Het was geen hevige schrik – hij voelde zich integendeel wonderlijk tevreden en gelukkig maar het was een vrees die hem greep en vasthield, en zonder te zien wist hij dat het alleen kon betekenen dat een verheven verschijning zeer, zeer nabij was. Met moeite keek hij om naar zijn vriend en hij zag hem bevreesd, als geslagen en hevig trillend naast zich staan. En nog was het volkomen stil tussen de dicht met vogels bevolkte takken om hen heen, en het werd lichter en lichter.

Misschien zou hij nooit zijn ogen hebben durven opslaan, als niet de roepstem nog altijd gebiedend en dwingend scheen te klinken, hoewel

het gefluit nu verstomd was. Hij kon geen weerstand bieden, al zou de dood zelf staan wachten om hem meteen te treffen als zijn sterfelijke ogen dingen hadden gezien die terecht verborgen worden gehouden. Bevend gehoorzaamde hij en hief deemoedig zijn kop. En toen, in die pure helderheid van de ontluikende morgen, terwijl de natuur zich baadde in een onbeschrijflijke kleurenpracht en op dat ogenblik haar adem scheen in te houden, keek hij recht in de ogen van de Vriend en Helper; zag de achterwaartse kromming van de gebogen hoorns, die glansden in het groeiende daglicht; zag de strenge, gebogen neus tussen de vriendelijke ogen, die opgewekt op hem neerkeken, terwijl de gebaarde mond zich in de hoeken tot een halve glimlach plooid; zag de spieren zich aftekenen op de arm die over de brede borst lag; de lange, lenige hand die nog altijd de panfluit vasthield die nog maar pas van de geopende lippen was gegleden; zag de prachtige lijnen van de ruige ledematen, die in koninklijke rust op het gras lagen; zag, het alleraatst, genesteld tussen zijn hoeven, diep in slaap en volkomen vredig en rustig het kleine, ronde dikke kinderlijffe van de kleine otter. Dat alles zag hij één ogenblik, ademloos en intens, helder tegen de ochtendlucht, en hoewel hij keek leefde hij, en omdat hij leefde, verwonderde hij zich.

‘Rat,’ kon hij eindelijk bevend fluisteren, ‘ben je bang?’

‘Bang?’ mompelde de Rat en zijn ogen glansden van een onuitsprekelijke liefde. ‘Bang! Voor Hem! O, nooit, nooit! En toch... en toch... O Mol, ben ik bang!’

Toen hurkten de beide dieren op de grond en bogen hun koppen in eerbiedige hulde.

Alles wat Rudolf Otto beschrijft, zowel de gezegende ontzagwekkendheid van eerbied als de ontzettende verschrikking, is hier aanwezig. Het redelijke en het buitenredelijke, de fascinatie, het angstbeeld, het wonder, de welwillendheid, de vreugde en de bedroefde hunkering, ze passeren allemaal de revue. Vermengd en gewikkeld in de confrontatie met het heilige, de grenzeloos geheiligde.

C. S. Lewis roept een zelfde weerklank op in *De leeuw de heks en de*

kleerkast wanneer de kinderen voor het eerst horen over Aslan, de grote leeuw, de gedaante van de Christus in *De kronieken van Narnia*. Iets, zo worden we verteld, verschijnt in het bewustzijn van elk kind wanneer het voor de eerste keer die naam, Aslan, hoort.

‘Misschien,’ zo tekent de verteller aan, ‘is het je wel eens overkomen dat je in een droom iemand iets hoort zeggen wat je niet begrijpt, maar in de droom voelt het aan alsof het een enorme betekenis heeft. Een angstaanjagende betekenis wellicht die van de hele droom een nachtmerrie maakt, of anders een gelukzalige betekenis, te gelukzalig om in woorden te kunnen worden uitgedrukt, die de droom zo prachtig maakt dat hij je de rest van je leven bijblijft en je altijd blijft wensen dat je weer in die droom terecht komt.’

Later, als de kinderen meer over deze Aslan te weten zijn gekomen, is Aslan ‘de grote leeuw’, de koning van alles en vragen de kinderen zich af of hij betrouwbaar is. ‘Betrouwbaar?’ antwoord meneer Bever. ‘Natuurlijk is hij niet betrouwbaar. Maar hij is goed.’ (C. S. Lewis, *De kronieken van Narnia / De leeuw, de heks en de kleerkast*)

Hoe dan ook zo’n paradox rede en redeloosheid in conflict moge brengen, wat voor emoties deze botsing ook met zich mee mogen brengen, legt Rudolf Otto uit, wat overblijft, is de getuigenis van hen die de ontmoeting met het heilige hebben ervaren, en daarin het ‘overschuimende van het godsbegrip’ hebben gevonden dat Paulus (en met hem vele anderen) achter de grenzen van het theologische woordgebruik bracht toen hij gewag maakte van God onthuld in de Christus (*Het heilige*, p. 139).

De oude heidense priester in *Het ware gelaat* (*Till We Have Faces: A Myth Retold* uit 1978) van C. S. Lewis pleit, in zekere zin doet dit aan Otto denken, tegen het rationalisme van de filosofen die de koning adviseerden:

‘Ik, de koning, heb me voor drie generaties bezig gehou-

den met de goden, en ik weet dat zij onze ogen verblinden en in en uit elkaar ontspringen als draaikolken in een rivier, en niets dat duidelijk gezegd wordt kan echt over hen gezegd worden. Heilige plaatsen zijn donkere plaatsen. Het is leven en kracht waarin we terechtkomen, geen kennis of woorden. Heilige wijsheid is niet helder en vloeiend als water, maar donker en dik als bloed'.

Het huis van de HEER is het huis van verwondering, van ontzag en van diepe eerbied voor het heilige. Dit moeten we blijven herinneren, wat er ook gebeurt, en niet verrast zijn dat er een touw rond het been van de hogepriester wordt gebonden zodat, voor het geval de numineuze aanwezigheid zegeviert en hem volkomen voor zich wint, ze tenminste nog zijn lichaam konden terughalen.

Mensen smachten naar een transcendente ervaring wordt ons verteld. Mensen vragen om een 'ervaring' die ze kan veranderen en die hun leven betekenis geeft en hun leven belangrijk maakt. Als religieuzen dit smachten op authentieke wijze willen beantwoorden, met geloofsvertrouwen en theologische integriteit, moeten we eerst aandachtig zijn voor het heilige. We moeten in de geschiedenis van de geloofsgemeenschappen en in onze eigen ontmoetingen met God herontdekken wat noodzakelijk is om mensen binnen te leiden in een bewustzijn van de heilige aanwezige ander die exclusief mensen verandert. Hij alleen, die het menselijke bestaan een eeuwige draagwijdte verschaft. We kunnen niet weten, we kunnen niet manipuleren, we kunnen de resultaten van een ontmoeting met de levende God niet beïnvloeden. Het is God die levens verandert, niet de ervaringen; zelfs niet de religieuze ervaringen.

Emoties en gevoelens komen en gaan. Inzichten verflauwen. Vastberadenheid verdampt. Als we proberen om de ervaringen te fabriceren die een mensenleven kunnen veranderen, verkopen we knollen voor citroenen in plaats van iets blijvend waardevols. En dat is een blinde verering, een afgodendienst, hoe zeer we ook

proberen onze liturgische ceremonie te rechtvaardigen. Persoonlijke veranderingen, zelfs als deze gebaseerd zijn op de levendigste emotionele ervaringen kunnen niet lang aanhouden, maar moeten keer op keer worden bekrachtigd door voortdurend prikkelender ervaringen; de geestloze aanbidder komt terecht in een neergaande spiraal van de spirituele prikkelcultuur. Alleen het heilige transformeert en we moeten in gedachte houden dat deze verandering is als de dood waarachter alleen vernietiging en hergeboorte ligt.

§ 5 MYSTERIUM TREMENDUM & FASCINANS

Huiveringwekkend is het te vallen in de handen van de levende God! (Hebreeën 10:31). Maar het is ook een wonderbaarlijke aangelegenheid – dood maar ook levend – en het kan ons op zoveel verschillende manieren overkomen, misschien onverwacht en lonkend of hartstochtelijk gewenst bij de afsluiting van een levenslange zoektocht. Rudolf Otto, hij weer, spreekt van deze numineuze ervaring, van dit mysterie als —

Een gevoel dat met milde stroom het innerlijk kan vervullen in de vorm van de verheven stille stemming van verzonken aandacht. Het kan overgaan in een rustig vloeiende gestemdheid van de ziel die lang aanhoudt en natrilt, tot zij uiteindelijk wegsterft en de ziel weer in het profane achterlaat.

Het kan ook met krampachtige stoten en stuiptrekkingen plotseling uit de ziel naar voren breken. Het kan voeren tot een vreemde opwinding, tot roes, vervoering of extase. Het kan wild en demonisch worden. Het kan geleidelijk omlaaggaan tot spookachtig vrezen en sidderen. Het heeft zijn ruwe, barbaarse eerste uitingen en laagste vormen. En het ontwikkelt zich tot een teer, gelouterd en opgetogen gevoel. Het kan worden tot het stille en deemoedige huiveren en verstommen van het schepsel voor het – ja waarvoor? Voor wat in onuitsprekelijke geheimenis boven alle schepselen is.

Zo zeggen wij het, om toch iets te zeggen. Het springt echter onmiddellijk weer in het oog dat wij daarmee eigenlijk niets zeggen, of tenminste, dat ook hier weer onze poging tot begripsbepaling zuiver nega-

tief is. *Mysterium* is naar het begrip niets anders dan de naam voor het verborgene, dat wil zeggen het onbekende, niet begrepen en verstante, niet alledaags, niet vertrouwd, zonder dat dit nader kan worden bepaald naar zijn hoe. Toch is er iets mee bedoeld dat zonder meer positief is. Het positieve ervan wordt louter in gevoelens beleefd. En deze gevoelens kunnen wij al toelichtende ook wel verduidelijken, door ze gelijktijdig te laten doorklinken. (Het heilige p. 22-23)

Wat meer kunnen we zeggen over de bewustwordende ervaring in de aanwezigheid van het heilige, dan dat het zowel huiver als fascinatie opwekt, dat het de rede overstijgt, ontzagwekkendheid en gevoelens van schrik met zich meebrengt, dat het bekoorlijk en wonderlijk is en indrukwekkend? Het moet helder worden begrepen dat het niet onze religieuze ervaring is, maar de heilige ervaring die de aanspraak in de ontmoeting legt. Het heilige streeft er niet louter naar om een nieuwe ervaring in ons los te maken, maar een nieuwe menselijkheid. Rudolf Otto:

Wel is het aan te geven met de naam 'genade', maar dan in de numineus geladen zin ervan, die de echte genadegezindheid insluit maar tegelijk toch 'nog meer' is. Zij geeft een vrede die alle verstand te boven gaat. De tong kan er alleen maar van stamelen. En slechts in beelden en vergelijkingen geeft ze als van verre van zichzelf een ontoereikend en verward begrip. Louter 'liefde. louter 'vertrouwen', hoe gelukkig ze ons ook mogen stemmen, verklaren dat bijzondere moment van verrukking, dat in onze teerste en innigste lofzangen leeft niet.⁷

Jonathan Edwards beschreef God in de termen van *bonum formosum* 'het in zichzelf gelegen prachtige goed'. Hij herinnert ons eraan dat de ultieme doelstelling en het hoogste goed van religieus vertrouwen en religieuze dienst God is, niet iets dat God voor ons doet, geen voordeel dat God ons geeft, maar God zonder meer.³⁰ Ons bewust wordend van de nabijheid van het heilige, het heilige en volstrekt andere, de ultieme wezenskern, de adem van alle leven, hier alleen kennen we de maat van onszelf en waartoe we zijn geschapen en waartoe we zijn geroepen. We

weten ons geoordeeld en gezegend, dood en herboren. We weten ons vertoevend in het huis van de HEER dat de hele schepping omringt, dat nooit kan ophouden het wonderbaarlijke huis te zijn wanneer wij er het heilige in ontmoeten.

§ 6 DOCENT IN HET HUIS VAN VERWONDERING

Abraham Joshua Heschel spreekt in *Man Is Not Alone, A Philosophy of Religion* van een leven aangepast aan de aanwezigheid van God, een levend bewustzijn in elke ademtucht van de glorie en macht en liefde van de Schepper. Als wij ons zouden verplichten om in onze betrokkenheid gevormd te worden door het radicale perspectief van de heilige ontmoeting, wat zal dit dan betekenen voor de gemeenschap waarbinnen we actief zijn? Heschel vertelt je waarom hij bidt en de sabbat viert. Zijn woorden, eenvoudig en bescheiden raken je. En als Heschel wegsliuip ben je gebogen in gebed verzonken.

Rudolf Otto zegt over de bewustwording van het heilige —

dat het niet 'geleerd' kan worden, het kan slechts ontwaken 'uit de geest'. Het kan hoogstens aangeraakt, verlevendigd en opgeroepen worden. Woorden voldoen niet, maar het numineuze kan worden 'uitgestraald' zoals ook een stemming en een gevoel overgebracht kunnen worden. Door na te voelen en zich in te voelen in wat zich voordoet in het gemoed van een ander. (Het heilige p. 109)

Dát moeten we zien terug te winnen in het hart van het religieuze leven. Verborgen binnen elke religieuze praktijk en geloofsgroep. In weerwil van de formele bedoelingen, is er de mogelijkheid van de ontmoeting met het heilige andere, de levende God die de menselijkheid verheft. De docent staat er middenin, contact zoekend, zorgzaam en leidinggevend. De docent wijst hier iets aan, merkt daar wat op, legt een fluwelen koord rond het mysterie in ons midden.

Wanneer de docent onbekwaam is, falend door gebrek aan ervaring en wijsheid, zorgeloos onwetend en zich niet bewust van de God in ons midden is het onwaarschijnlijk om veel van het heilige te bespeuren. Prediking uit de mond van een onbekwame docent vervalt tot saaie herhalingen en vanzelfsprekendheden en voorverpakte clichés of in de ijdele *business* van zelfpromotie. Zielzorg wordt dan enkel behoeftebevrediging zonder de notie dat we geroepen zijn tot welbehagen van God.

De pastor heeft de kans, het motief en de mogelijkheid om een wonderbaarlijke plicht te vervullen, te wijzen op de signalen van Gods nabijheid, te leiden naar die plek waar het heilige gevonden kan worden, te leren leven met diepe eerbied en met ontzag in het huis van de HEER te dienen. Dit is natuurlijk een onmogelijke opgave. Maar een kundige docent in het huis van verwondering helpt om de voorwaarden te scheppen om het onmogelijke te laten gebeuren. In het creëren van deze condities betuigt de docent dat God niet gekend kan worden door menselijke inspanning, dat God vrij is, ongebonden en onbegrensd en dat deze vrije God ons wil veranderen naar de oorspronkelijke bedoeling, het evenbeeld van God. Gebruikmakend van alle mogelijke instrumentele omstandigheden, zelfs docenten.

Veel mensen, zo wordt ons verteld, komen vandaag de dag naar de kerk voor een levensveranderende ervaring met de transcendente God. Tot hun teleurstelling vinden ze juist méér zielloos amusement, marketing, chauvinisme en belangstelling voor feestjes binnen de kerk, waarvan ze gehoopt hadden die buiten de kerkdeuren te laten. Een heilige God verlangt meer, en zo ook een heilig volk.

Blijvende vernieuwingen komen voort uit de traditie: emancipatie is een kwalitatieve verandering, geen overstappen van het ene soort handelen op het andere.

Ontheemd, vanuit een barakkenkamp in een niemandsland aan de Pools-Duitse grens bracht Abraham Heschel de sleutels tot een eeuwenoude Oost-Europese schat in veiligheid. De sleutels

zijn nu in ons bezit. Als wij deze rijkdom niet aan het licht brengen, zullen de sleutels mee het graf ingaan en de voorraadschuur van vele generaties wijsheid zal voor altijd gesloten blijven. De klassieke teksten van Abraham Joshua Heschel blijven daarom alleen al hun waarde behouden.

Dit voorwoord is een voor deze uitgave bewerkte versie van *Docents in the House of Wonder* door Michael Jenkins, hoogleraar Pastorale Theologie aan de Austin Presbyterian Theological Seminary, Austin, Texas. Het is oorspronkelijk verschenen in *Journal of Religious Leadership*, Vol. 1, № 2 (najaar 2002).

NOTEN

- 1 Donald E. Miller, *Reinventing American Protestantism* (Berkeley 1997)
- 2 Jonathan Edwards' *Treatise Concerning the Religious Affections* (1746) blijft bij voortduring de bron voor het begrijpen van deze gebeurtenis.
- 3 In alle opzichten beklemtoont Calvijn zijn onwankelbare vertrouwen dat de hoge soeverein van het universum ook innig en innerlijk aanwezig is in de alledaagse werkelijkheid.
- 5 Zie Isaiah Berlin, *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder*, (Londen 2000) p. 280-312.
- 6 Søren Kierkegaard, *Vrees en beven; Dialectische lyriek door Johannes de Silentio*, (Baarn 1983).
- 7 Rudolf Otto's begrip van de menselijke reactie op het heilige stemt overeen met zowel Calvijn als Schleiermacher wanneer hij observeert dat wij in de aanwezigheid van het heilige worden bevangen door een 'creatuurgevoel', het gevoel een schepsel te zijn dat in zijn eigen niets verzinkt en vergaat tegenover datgene, wat boven alle creatuur is. Ontdaan van een zelfbewustzijn in relatie met het numineuze, het heilige worden onze pretenties, onze trots, ons begrip van onafhankelijkheid en macht ontmanteld. *Het heilige* p. 18 e.v.

LITERATUUR:

- A. J. Heschel: *De aarde is des Heren* (The Earth is the Lord's), Baarn 1991
 A. van der Ploeg (red.): *De terugkeer van de mens; Een zoektocht aan de hand van Abraham Joshua Heschel*, Sliedrecht 2004

PROLOG

DE ARCHITECTUUR VAN DE TIJD

De industriële samenleving is de verovering van de ruimte door de mens. Het is een overwinning die dikwijls behaald is door het prijsgeven van een wezenlijk bestanddeel van het bestaan, namelijk tijd. In de industriële samenleving besteden we tijd om ruimte te winnen. Het is ons voornaamste doel om onze macht in de wereld van de ruimte te versterken. Maar meer te bezitten betekent niet: meer te zijn. De macht die wij verkrijgen in de wereld van de ruimte, eindigt plotseling bij de grenslijn van de tijd. Maar de tijd is het hart van het bestaan.¹

Controle krijgen over de wereld van de ruimte is beslist een van onze taken. Het wordt gevaarlijk wanneer wij bij het verwerven van macht op het gebied van de ruimte al onze verlangens in het domein van de tijd verspelen. Er is een domein van de tijd waar het doel niet is om te hebben maar om te zijn, niet om te bezitten maar om te geven, niet om te controleren maar om te delen, niet om te onderwerpen maar om mee te harmoniëren. Het leven ontspoort als de controle van de ruimte, het verkrijgen van ruimtelijke dingen, onze enige zorg wordt.

Niets is nuttiger dan macht, niets ook is angstaanjagender. Wij hebben vaak geleden aan verloedering door armoede, nu worden wij bedreigd door verloedering door macht. Er ligt geluk in werkplezier, er ligt ellende in winstbejag. Vele harten en kruiken zijn gebroken bij de fontein der winst. Doordat de mens zichzelf afhankelijk heeft gemaakt van dingen wordt hij een gebruiksvoorwerp dat gebroken is bij de fontein.

De industriële samenleving komt voornamelijk voort uit de wens van de mens om de natuurkrachten te onderwerpen en naar zijn hand te zetten. Het maken van gereedschap, de kunst van het spinnen en van de landbouw, het bouwen van huizen, de vaardigheid van het varen – dit alles speelt zich af in de ruimtelijke omgeving van de mens. Tot op de dag van vandaag worden

alle menselijke activiteiten beïnvloed doordat de geest van de mens volledig in beslag genomen wordt door de dingen van de ruimte. Zelfs godsdiensten worden vaak beheerst door de opvatting dat de godheid in de ruimte verblijft. Hij vertoeft in bijzondere plaatsen als bergen, bossen, bomen of stenen die daarom als heilige plaatsen worden aangeduid. De godheid is met een bepaalde landstreek verbonden. Heiligheid is een eigenschap die betrokken wordt op dingen van de ruimte en de eerste vraag is: Waar is de god? Het denkbeeld dat God aanwezig is in het heelal maakt geestdriftig, maar dat denkbeeld houdt dan in dat hij aanwezig is in de ruimte en niet in de tijd, in de natuur en niet in de geschiedenis, alsof hij een ding zou zijn en niet een geest. Zelfs de pantheïstische filosofie is een ruimtelijke godsdienst: men gelooft dat het opperwezen de oneindige ruimte is. God ofwel natuur, *Deus sive natura*, heeft uitgestrektheid of ruimte als attribuut, niet tijd. Voor Spinoza is de tijd louter een bijkomstigheid van beweging, een wijze van denken. En zijn verlangen om een filosofie op meetkundige wijze, *more geometrico*, dat is de wetenschap van de ruimte, te ontwikkelen is tekenend voor zijn ruimtelijke instelling.

De eenvoudige geest vindt het moeilijk om een denkbeeld te realiseren zonder hulp van zijn verbeeldingskracht die zich laat gelden in het ruimtelijke domein. Hij wil een zichtbaar beeld van de goden hebben, waar geen beeld is, daar is geen god. De eerbied voor het geheiligde beeld, voor het geheiligde gedenkteken of de geheiligde plaats hoort niet alleen bij de meeste godsdiensten, er is altijd door iedereen aan vastgehouden. Alle volkeren, gelovig, bijgelovig of zelfs anti-godsdienstig, allemaal blijven ze eer bewijzen aan vlaggen en wimpels, aan nationale heiligdommen en monumenten opgericht voor koningen of helden. Overall wordt de desacralisatie van heiligdommen als heiligschennis beschouwd, en het heiligdom zelf kan zo belangrijk worden dat de idee waarnaar het verwijst vergeten wordt. Het gedenkteken roept de herinnering niet meer op, het middel doet

de oorspronkelijke betekenis teniet. Want de ruimtelijke dingen zijn aan de menselijke willekeur overgeleverd. Hoewel te heilig om geschonden te worden zijn ze niet te heilig om geëxploiteerd te worden. Om aan het heilige vast te houden, om de nabijheid van de god te bestendigen wordt zijn beeld vervaardigd. Toch is een god die gevormd kan worden, een god die begrensd kan worden door een beeld, slechts een schaduw van de mens.

Wij zijn allemaal diep onder de indruk van de glorie van de ruimte, van de grandeur van de ruimtelijke dingen. Het ding is een categorie die ons zwaar op de maag ligt, die al onze gedachten tiranniseert. Onze verbeelding heeft de neiging om alle concepten naar zijn beeld te vormen. In ons dagelijks leven gaat onze aandacht voornamelijk uit naar wat de zintuigen voor ons uitdokteren: naar wat de ogen waarnemen, naar wat de vingers aanraken. De werkelijkheid doet zich aan ons voor als een ding, zij bestaat uit werkelijkheden die ruimte innemen. De meesten van ons stellen zich zelfs God voor als iets concreets.

Het gevolg van onze concentratie op iets abstracts is onze blindheid voor alle werkelijkheid die zich niet met iets concreets vereenzelvigt, niet met iets dat vanzelf spreekt. Dit blijkt duidelijk uit onze opvatting van de tijd, die geen ding is en onstoffelijk is en die zich aan ons voordoet alsof hij niet werkelijk was.²

Inderdaad, wij weten wat we met de ruimte moeten doen, maar wij weten niet hoe ons te verhouden tot de tijd, behalve dan hem aan de ruimte ondergeschikt te maken. De meesten van ons lijken te werken voor de dingen van de ruimte. Daardoor lijden we aan een diepgewortelde angst voor de tijd en zijn we ontzet wanneer we ermee geconfronteerd worden.³ Voor ons is de tijd een bespotting, een glibberig, verraderlijk monster met een verzen-gende muil die elk moment van ons leven verbrandt tot as. Terugdeinzend voor het onder ogen zien van de tijd zoeken we dekking bij de dingen van de ruimte. Voornemens die wij niet kunnen uitvoeren, leggen wij in de ruimte neer. Bezittingen worden symbolen van onze verdrongen gevoelens, het vreugdebetoon van onze frustraties. Maar de dingen van de ruimte zijn

niet vuurbestendig, zij voegen slechts brandstof toe aan de vlammen. Is de vreugde van het bezit een tegengif tegen de ontzetting die uitgroeit tot een angstbeeld van de onvermijdelijke dood? Als spullen verheerlijkt worden, zijn zij vervalsingen van het geluk, zijn zij een directe levensbedreiging; wij worden meer gekweld dan ondersteund door de Frankensteins van de ruimtelijke dingen.

Het is voor de mens onmogelijk om zich aan het probleem van de tijd te onttrekken. Hoe meer wij nadenken, hoe meer wij beseffen dat wij de tijd niet kunnen overwinnen door de ruimte. Wij kunnen de tijd slechts overmeesteren in de tijd.⁴

Het hogere doel van geestelijk leven is niet het opstapelen van een rijkdom aan informatie, maar het tegemoet treden van geheiligde ogenblikken. In een religieuze ervaring bijvoorbeeld, is het niet een ding dat zich aan de mens opdringt, maar een geestelijke aanwezigheid.⁵ In de ziel wordt het ogenblik van inzicht vastgehouden en niet de plaats waar het zich voltrok. Een ogenblik van inzicht is een geluk, dat ons verheft boven de grenzen van de beperkte tijd. Het spirituele leven verdort wanneer wij niet de *grandeur* voelen van wat eeuwig is in de tijd.

Het is niet onze bedoeling om hier de wereld van de ruimte te kleineren. Het in diskrediet brengen van de ruimte en van de zegen van de dingen van de ruimte is een verdachtmaking van het werk van de schepping, het werk dat God aanschouwde en waarvan hij zag 'dat het goed was'. De wereld kan niet uitsluitend gezien worden vanuit het gezichtspunt van de tijd, *sub specie temporis*. Tijd en ruimte houden verband met elkaar. Als je een van de twee over het hoofd ziet ben je halfblind. Wij pleiten tegen de onvoorwaardelijke overgave van de mens aan de ruimte, tegen zijn verslaving aan dingen. Wij moeten niet vergeten dat het niet een ding is dat betekenis geeft aan een moment. Het is het moment dat betekenis geeft aan dingen.

De Bijbel stelt meer belang in tijd dan in ruimte. Hij ziet de wereld in de dimensie van de tijd. Hij geeft meer aandacht aan generaties, aan gebeurtenissen dan aan landen en dingen. De Bijbel

heeft meer interesse voor geschiedenis dan in aardrijkskunde. Om de leer van de Bijbel te begrijpen moet je zijn vooronderstelling aanvaarden dat de tijd een betekenis voor het leven heeft die ten minste gelijk is aan die van de ruimte, dat de tijd een eigen waarde en soevereiniteit heeft.

Er is in het bijbelse Hebreeuws geen gelijkwaardig woord voor 'ding'. Het woord *davar* dat in het latere Hebreeuws ding ging betekenen, betekent in het bijbelse Hebreeuws: spraak, woord, boodschap, verslag, tijding, raad, verzoek, belofte, beslissing, vonnis, thema, verhaal, gezegde, uiting, nering, beroep, handelingen, goede daden, gebeurtenissen, wijze, manier, reden, oorzaak, maar nooit 'ding'. Is dit een teken van taalkundige armoede, of eerder een aanwijzing voor een onbevooroordeelde kijk op de wereld, voor een niet op één lijn stellen van de realiteit (afgeleid van het Latijnse woord *res*, ding) met alles waar 'ding' voor staat?

Een van de meest belangrijke feiten in de godsdienstgeschiedenis was de verandering van landbouwfeesten in herdenkingen van historische gebeurtenissen. De feesten van de oude volkeren waren nauw verbonden met de seizoenen in de natuur. Zij vierden wat er gebeurde in het leven van de natuur tijdens de verschillende seizoenen. Zo werd de waarde van een feestdag bepaald door de dingen die de natuur al of niet voortbracht. In het jodendom werd Pesach, oorspronkelijk een lentefeest, de viering van de exodus, de uittocht uit Egypte; het Wekenfeest, een oud oogstfeest aan het einde van de tarweoogst (*hag hakazir*, Exodus 23:16; 34:22), werd de viering van de dag waarop de Thora op de Sinai gegeven werd; het Loofhuttenfeest, een oude viering van de druivenpluk (*hag haasif*, Ex. 23:16), herdenkt het wonen in hutten door de Israëlieten gedurende hun verblijf in de woestenij (Leviticus 23:42 v.). Geestelijk gesproken waren voor Israël de weergaloze gebeurtenissen in de historische tijd belangrijker dan de zich herhalende processen in de kringloop van de natuur, ondanks dat ze voor hun levensonderhoud afhankelijk van de natuur waren. Terwijl de godheden van andere volkeren in verband wer-

den gebracht met plaatsen of dingen, was de God van Israël de God van gebeurtenissen: de verlosser uit de slavernij, de schenker van de Thora, die zich laat kennen in gebeurtenissen in de geschiedenis, meer dan in dingen of plaatsen. Zo werd het geloof in het geestelijke, in het onvoorstelbare, geboren.

Het jodendom is een *godsdienst van tijd* en streeft naar *heiliging van de tijd*. Anders dan de ruimtelijk denkende mens, voor wie de tijd eentonig, zich herhalend, gelijkblijvend is, voor wie alle uren gelijk zijn, karakterloze, lege hulzen zijn, voelt de Bijbel de afwiselende aard van de tijd aan. Er zijn niet twee uren hetzelfde. Elk uur is uniek en het enige op het ogenblik, ongeëvenaard en eindeloos kostbaar.

Het jodendom leert ons om gehecht te zijn aan *heiligheid in de tijd*, om gehecht te zijn aan geheiligde gebeurtenissen, hoe heiligdommen te wijden die opkomen uit de luisterrijke stroom van een jaar. De sabbatsdagen zijn onze grote kathedralen en ons heilige der heiligen is een schrijn die Romeinen, noch Duitsers hebben kunnen verbranden; een schrijn die zelfs geloofsafval niet makkelijk kan uitwissen: de Grote Verzoendag. Volgens de oude rabbijnen is het niet de naleving van de Grote Verzoendag, maar de Dag zelf, het 'wezen van de Dag', die samen met het berouw van de mens, de zonden van de mens verzoent.⁶

Het joodse ritueel kan worden omschreven als de kunst van symbolische vormen in de tijd, als *de architectuur van de tijd*. De meeste plechtigheden – de sabbat, de nieuwe maan, de feesten, het sabbatsverlof en het jubeljaar – zijn afhankelijk van een bepaald uur van de dag of van een seizoen van het jaar. Het is bijvoorbeeld de avond, de morgen of de namiddag die de oproep tot gebed met zich meebrengt. De hoofdthema's van het geloof spelen zich af in het gebied van de tijd. Wij herdenken de dag van de uittocht uit Egypte, de dag toen Israël aan de voet van de Sinäi stond en onze Messiaanse hoop is de verwachting van een dag, van het einde der dagen.

In een goed gecomponeerd kunstwerk wordt een denkbeeld van uitzonderlijk gewicht niet lukraak ten tonele gevoerd, maar wordt het, net als een koning tijdens een officiële plechtigheid, voorgesteld op een ogenblik en op een wijze die zijn gezag en leiderschap in het licht zetten. In de Bijbel worden de woorden met een verfijnde zorg gebruikt, in het bijzonder de woorden die als vuurkolommen de weg wijzen in het wijdvertakte stelsel van de bijbelse, veelbetekenende wereld.

Een van de meest bijzondere woorden van de Bijbel is het woord *qadosh*, heilig; een woord dat meer dan welk ander woord ook, verwijst naar het mysterie en de majesteit van het goddelijke. Wat was nu het eerste heilige object in de wereldgeschiedenis? Was het een berg? Was het een altaar?

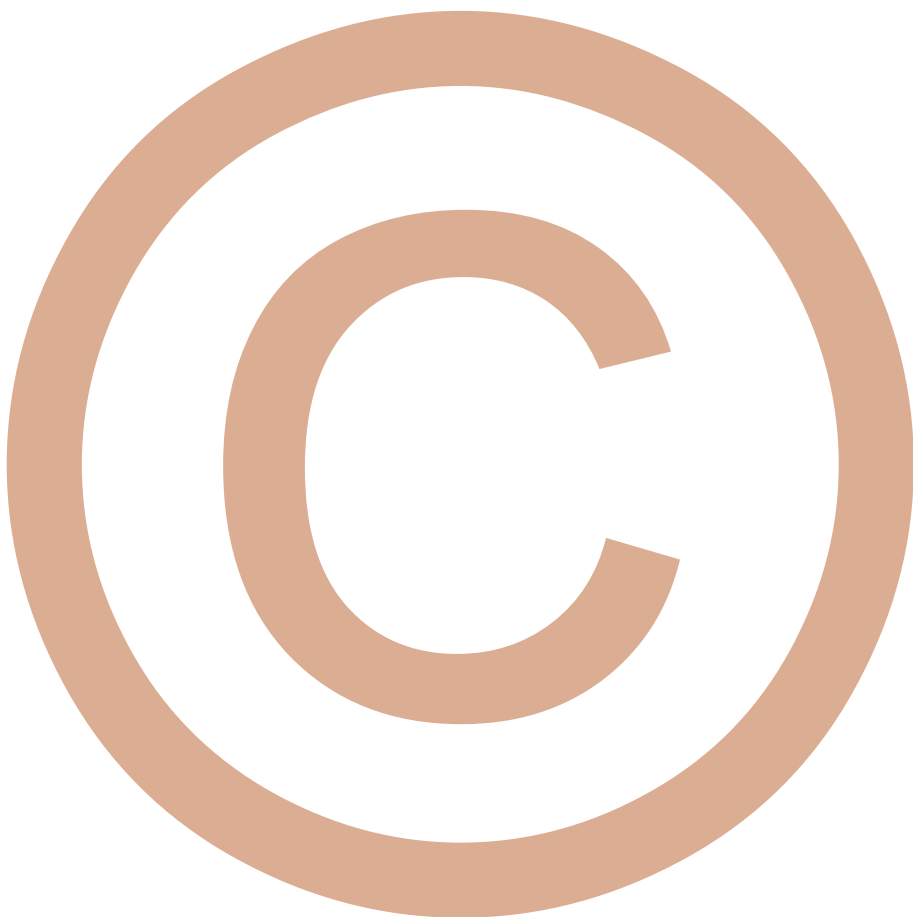
Het is inderdaad bij een unieke gelegenheid dat het bijzondere woord *qadosh* voor het eerst gebruikt wordt: in het boek *Genesis* aan het einde van de scheppingsgeschiedenis. Hoe uitermate belangrijk is het feit dat het op de tijd wordt toegepast: *God zegende de zevende dag en verklaarde die heilig.*⁷ In de scheppingsgeschiedenis wordt niet één object in de ruimte genoemd dat begiftigd wordt met een heilige kwaliteit.

Dit is een radicale afwijking van het gebruikelijke godsdienstige denken. De mythische geest zou verwachten dat God, nadat de hemel en de aarde zijn ingesteld, een heilige plaats zou scheppen – een heilige berg of een heilige bron – waarop een heiligdom moet verrijzen. Maar het lijkt erop dat heiligheid in de tijd, de sabbat, voor de Bijbel op de eerste plaats komt.

Toen de geschiedenis begon, was er maar één heiligheid in de wereld: heiligheid in de tijd. Toen het woord van God op de Sinai zou gaan weerklinken, werd een oproep tot heiligheid in de mens gedaan: *Je zult een heilig volk zijn.* Pas nadat het volk bezweken was voor de verleiding om iets, het gouden kalf, eer te bewijzen, werd de oprichting van een tabernakel, van heiligheid in de ruimte, geboden.⁸ De heiligheid van de tijd kwam eerst, daarna de heiligheid van de mens en uiteindelijk die van de ruimte. De tijd werd gewijd door God. De ruimte, de tabernakel, werd geheiligd door Mozes.⁹

Hoewel de feesten gebeurtenissen vieren die plaatsvonden in de tijd, wordt de dag van de maand die voor elk feest op de kalender bestemd is, door het leven in de natuur vastgesteld. Pesach en het Loofhuttenfeest vallen bij voorbeeld samen met de volle maan, en de datum van alle feesten is een dag in de maand en de maand is een weerspiegeling van wat periodiek in het rijk van de natuur voorvalt, omdat de joodse maand met de nieuwe maan begint, met de terugkeer van de maansikkel aan de avondhemel.¹⁰ Daartegenover is de sabbat geheel onafhankelijk van de maan en los van de maan.¹¹ Zijn plaats op de kalender wordt niet bepaald door enige gebeurtenis in de natuur maar door de scheppingsdaad. Zo staat het wezen van de sabbat volkomen los van de wereld van de ruimte. De betekenis van de sabbat is om de tijd te vieren en niet de ruimte.

Zes dagen per week leven wij onder de dwang van de dingen van de ruimte. Op de sabbat proberen wij ons af te stemmen op *heiligheid in de tijd*. Het is een dag, waarop wij worden opgeroepen om te delen in wat eeuwig is in de tijd, om ons af te keren van de resultaten van de schepping en te wenden tot het mysterie van de schepping; van de wereld van de schepping tot de schepping van de wereld.



BOEK 1

EERSTE DEEL

1 EEN PALEIS IN DE TIJD

Wil je de heiligheid van de dag binnentreden dan moet je eerst het profane van het rumoerige zakendoen van je af zetten, het juk van het dagelijkse harde werken van je afschudden. Je moet je afkeren van het geknars van onwelluidende dagen, van het zenuwachtige gedoe en de gewetenswroeging van je kooplust en van de misleiding door het verdonkeremanen van je eigen leven. Je handen moeten afscheid nemen van hun werk en je moet leren begrijpen dat de wereld er al is en zonder hulp van de mens zal voortbestaan. Zes dagen van de week worstelen wij met de wereld en persen wij de winst uit de aarde. Op de sabbatdag hebben we bijzondere aandacht voor het in de ziel gezaaide zaad van de eeuwigheid. De wereld heeft onze handen, maar onze ziel behoort Iemand Anders toe. Zes dagen per week proberen wij de wereld te beheersen, op de zevende dag proberen wij onszelf te beheersen.

Toen de Romeinen de Joden leerden kennen en hun strikte naleving opmerkten van de wet om op de sabbat geen werk te doen, was hun enige reactie die van minachting. De sabbat is een teken van joodse luiheid, was de mening van Juvenalis, Seneca en anderen.

Ter verdediging van de sabbat zegt Philo, de woordvoerder van de Grieks sprekende Joden in Alexandrië: 'Op deze dag wordt ons opgedragen ons van alle werk te onthouden, niet omdat de wet ons laksheid op het hart drukt... Haar doel is eerder om de mens te laten ontspannen na een voortdurend en eindeloos zwoegen. Om het lichaam op te laten knappen door een periodiek stelsel van vergeving om het daarna vernieuwd terug te sturen naar de gebruikelijke bezigheden. Want een korte tijd van verademing maakt het niet alleen voor gewone mensen, maar ook atleten mogelijk hun energie te bundelen om krachtiger de hen wachtende taken prompt en geduldig ter hand te nemen.'¹

Hier wordt de sabbat niet voorgesteld in bijbelse zin maar in de geest van Aristoteles. Volgens hem 'hebben wij ontspanning nodig, omdat wij niet voortdurend kunnen werken. Ontspanning is dus geen doel'. Zij bestaat 'omwille van de activiteit', omwille van het opdoen van kracht voor nieuwe inspanningen.² Voor de bijbelse geest is werk echter een middel tot een doel, en de sabbat als rustdag, als een dag om even niet te zwoegen, heeft niet de bedoeling om je weer op te laden en in conditie te komen voor het werk dat wacht. De sabbat is een dag omwille van het leven. De mens is geen lastdier en de sabbat is er niet om de doelmatigheid van zijn werk te vergroten. De sabbat is de laatste in de schepping, de eerste in de bedoeling'.³ Sabbat is 'het einde van de schepping van hemel en aarde'.⁴

De sabbat is er niet omwille van de weekdagen, de weekdagen zijn er voor de sabbat.⁵ Hij is geen tussenspel maar het hoogtepunt van leven.

Drie daden van God gaven de zevende dag zijn betekenis: Hij rustte, Hij zegende en Hij heiligde de zevende dag (*Genesis 2:23*). Aan het verbod van arbeid worden daarom de zegen van de vreugde en het accent op de heiligheid toegevoegd. Niet alleen vieren de handen van de mens de dag, ook de tong en de ziel houden de sabbat. Je spreekt dan niet op dezelfde manier zoals je doordeweeks spreekt. Zelfs het denken over zaken of werk moet dan eigenlijk vermeden te worden.

Arbeid is een vaardigheid, maar volmaakte rust is een kunst. Zij is het gevolg van harmonie tussen lichaam, geest en verbeeldingskracht. Om te kunnen excelleren in de kunst, moet haar discipline aanvaard worden en laksheid worden bezworen. De zevende dag is een paleis in de tijd dat wij bouwen. Het wordt gemaakt van ziel, vreugde en terughoudendheid. Binnen zijn sfeer is discipline een herinnering aan de nabijheid van de eeuwigheid. Inderdaad wordt de glans van de dag uitgedrukt in othoudingen, net zoals het mysterie van God beter *via negationis* wordt verwoord, in de termen van de negatieve theologie die leert dat wij nooit kunnen zeggen wat hij is. We kunnen alleen

maar zeggen wat hij niet is. Dikwijls voelen wij hoe armetierig het gebouw zijn zou wanneer het alleen opgetrokken zou zijn uit onze rituelen en daden die zo onbeholpen en vaak zo opzichtig zijn. Hoe de glorie in de aanwezigheid van de eeuwigheid anders te uiten dan door de stilte als vrucht van onthouding van luidruchtige daden? Deze beperkingen zingen liederen voor hen die zich weten te gedragen in een paleis met een koningin.

Er is een woord dat zelden wordt uitgesproken, een woord voor een gemoedstoestand die bijna te diep is om onder woorden te brengen: de liefde voor de sabbat. Het woord komt in onze literatuur nauwelijks voor, hoewel de ontroering onze liederen en stemmingen gedurende meer dan tweeduizend jaren vulde. Het was alsof een heel volk verliefd was op de zevende dag. Een groot deel van de geest ervan kan slechts worden begrepen als een voorbeeld van tot het uiterste opgevoerde liefde. Zoals in de hoofse dichtkunst van de Middeleeuwen, was 'het grondbeginsel dat liefde altijd absoluut behoorde te zijn en dat elke gedachte en elke daad van de minnaar bij alle gelegenheden zou overeenstemmen met de meest extreme gevoelens, opvattingen of grillen die een minnaar kan hebben'.

'Liefde met de minnezangers en hun meisjes was een bron van vreugde. Haar geboden en eisen vormden de hoogste wet voor het leven. De liefde was de dienst van het ridderschap, zij was trouw en toegewijd. Het was de edelste menselijke gave. Zij was ook de bron om uit te blinken, de bezieling tot machtige daden.'⁶ De riddercultuur creëerde een romantisch concept van verering en liefde dat de literatuur en de geest van de westerse mens tot de dag van vandaag beheerst met zijn combinatie van mythe en hartstocht. De joodse bijdrage aan de idee van de liefde is het concept van de liefde voor de sabbat, de liefde voor een dag, van geest in de vorm van tijd.

Wat is er zo lichtgevend aan een dag? Wat is zo geliefd dat het harten betovert? Het is omdat de zevende dag een mijn is, waarin het edelmetaal van de geest te vinden is waarmee het paleis in de

tijd gebouwd kan worden. Het is een dimensie waarin de mens ernaar streeft om de gelijkenis van het goddelijke te benaderen. Want waar zal de gelijkenis van God gevonden worden? De ruimte heeft geen gemeenschappelijke eigenschappen met het wezen van God.

Er is niet voldoende vrijheid op de top van de berg. Er is niet voldoende heerlijkheid in de stilte van de zee. Maar toch, de gelijkenis van God kan gevonden worden in de tijd, die vermomde eeuwigheid is.

De kunst van het onderhouden van de zevende dag is de kunst om op het doek van de tijd de mysterieuze *grandeur* te schilderen van het hoogtepunt van de schepping: zoals hij de zevende dag heiligde, zo zullen wij dat ook doen. De liefde voor de sabbat is de liefde van de mens voor wat hij en God overeen hebben. Het houden van de sabbatdag is een parafrase van zijn heiliging van de zevende dag.

Wat zou een wereld zijn zonder sabbat? Het zou een wereld zijn die alleen zichzelf kende of een tot een ding verwrongen God met een peilloze diepte tussen Hem en de wereld. Een wereld zonder het visioen van een venster naar de eeuwigheid dat zich opent in de tijd.

Ondanks alle idealisering bestaat er geen gevaar dat de idee van de sabbat een sprookje wordt. Mét alle romantische idealisering blijft de sabbat een concreet feit, een werkheilige gewoonte en een sociale opdracht. Er bestaat geen gevaar dat de sabbat geest zonder lichaam wordt, want de geest van de sabbat moet altijd overeenstemmen met bepaalde daden, met ondubbelzinnige handelingen en onthoudingen. Het werkelijke en het geestelijke zijn één, zoals lichaam en ziel in een levend mens. De taak van de wet is het vrijmaken van het pad. De taak van de ziel is zich bewust te zijn van de geest.

De oude rabbijnen meenden dat de sabbat alle aandacht van de mens opeist, de dienst en de standvastige toewijding van volledige liefde. De logica van zo'n concept dwong hen om het stelsel

van ceremoniële wetten en regels voortdurend uit te breiden. Zij probeerden de menselijke natuur te louteren en haar waardig te maken om te vertoeven in de aanwezigheid van de koninklijke dag.

Toch waren wet en liefde, discipline en vreugde niet altijd samengesmolten. In hun illustere vrees voor ontheiliging van de geest van de dag, stelden de oude rabbijnen een niveau van naleving vast dat binnen het bereik ligt van geestdriftige zielen maar dat niet zelden voor gewone mensen te hoog is gegrepen.

De verheerlijking van de dag, de nadruk op nauwgezette naleving, verleidde de rabbijnen echter niet om de wet te vergoddelijken. 'De sabbat is aan jou gegeven, jij niet aan de sabbat'.⁷ De oude rabbijnen wisten dat een overdreven vroomheid de vervulling van het wezen van de wet in gevaar zou kunnen brengen.⁸ 'Er is volgens de Thora niets belangrijker dan de bescherming van het menselijk leven... Zelfs als de kleinste kans bestaat dat een leven gevaar loopt, mag je elk verbod van de wet negeren.'⁹ Je doet mitswot – de instructies van de Eeuwige uit de Thora – om te offeren omwille van de mens. De mens hoeft niet opgeofferd te worden 'omwille van mitswot'. Het doel van de Thora is 'leven te brengen aan Israël, in deze wereld en in de komende wereld'.¹⁰ Continue soberheid zou de geest van de dag ernstig kunnen verzwakken, maar lichtzinnigheid doet hem zeker verdwijnen. Je kunt een kostbaar filigreïn niet met een speer veranderen of een horloge repareren met een waterpomptang. Hou voor ogen dat de sabbat geen gelegenheid is voor vermaak of frivoliteiten, geen dag voor vuurwerk of salto's. Het is een goede gelegenheid om onze gehavende levens te herstellen, om de tijd onder controle te krijgen en niet om deze te verspillen. Arbeid zonder waardigheid is de oorzaak van ellende. Rust zonder spirit is een bron van verdorvenheid. De verboden hebben inderdaad ertoe geleid dat de ontluistering van de grandeur van de dag voorkomen is.

Twee dingen verlangde het volk van Rome: brood en spelen.¹¹ Maar de mens leeft niet bij brood en spelen alleen. Wie leert hem om hartstochtelijk naar de geest van een heilige dag te verlangen?

De sabbat is het kostbaarste geschenk dat de mensheid uit de schatkamer van God ontvangen heeft. De hele week denken wij: de geest is te ver weg en wij vervallen tot stelselmatige geestelijke afwezigheid of wij bidden hoogstens: stuur ons een beetje van jouw geest. Op de sabbat is de geest aanwezig en smeekt hij: Aanvaard het allerbeste van mij...

Maar wat de geest aanbiedt is vaak te groots voor ons alledaagse verstand. Wij aanvaarden de rust en de verademing en missen de bezieling van de dag, wat zijn herkomst is en waar hij voor staat. Daarom bidden wij om inzicht:

Mogen jouw kinderen beseffen en begrijpen dat hun rust
van jou komt en dat rusten het heiligen van jouw naam
betekent.¹²

Het eerbiedigen van de sabbat is het vieren van de kroning van een dag in het geestelijke wonderland van de tijd waarvan wij de lucht inademen wanneer wij hem 'een genoeg noemen'.

Noem de sabbat een genoeg¹³: een verrukking voor de ziel en behaaglijk voor het lichaam. Omdat er zoveel handelingen zijn waarvan men zich moet onthouden op de zevende dag, 'zou je kunnen denken dat Ik je de sabbat gegeven heb voor je ongenoegen. Ik heb je de sabbat toch gegeven voor je genoeg.' Het heiligen van de zevende dag betekent geen versterving, maar het tegendeel: je zult hem heiligen met je hele hart, met je hele ziel en met je hele verstand. 'Heilig de sabbat door uitgelezen maaltijden, met mooie gewaden. Plezier je ziel met vreugde en ik zal je belonen voor die vreugde.'¹⁴

Anders dan de Grote Verzoendag is de sabbat niet uitsluitend gewijd aan geestelijke doeleinden. Het is zowel een dag van de ziel als van het lichaam. Comfort en plezier zijn wezenlijke onderdelen van sabbatviering. De mens in zijn geheel, al zijn zintuigen moeten in zijn zegen delen.

Eens werd een prins in ballingschap gezonden en gedwongen om naamloos te midden van onbeschaafde en ongeletterde mensen te leven. Jaren gingen voorbij en hij kwijnde van verlangen naar zijn koninklijke vader en zijn geboorteland. Op een dag bereikte hem een geheime boodschap waarin zijn vader hem beloofde hem naar het paleis te zullen terugbrengen en er bij hem op aandrang zijn prinselijke houding niet te laten varen. Groot was de vreugde van de prins en hij was er op gebrand om die dag te vieren. Maar niemand kan iets alleen vieren. Daarom nodigde hij de mensen uit in de plaatselijke herberg en bestelde rijkelijk eten en drinken voor iedereen. Het was een weelderig feest en zij waren in de beste stemming; de mensen vanwege de dranken de prins in het vooruitzicht van zijn terugkeer naar het paleis.¹⁵ Omdat de ziel niet alleen iets kan vieren, moet het lichaam uitgenodigd worden om aan de feestelijkheden van de sabbat deel te nemen.

‘De sabbat is een herinnering aan de beide werelden: deze wereld en de komende. Het is een voorbeeld van beide werelden. Want de sabbat is vreugde, heiligheid en rust. Vreugde is van deze wereld, heiligheid en rust zijn iets van de komende wereld.’¹⁶

Het in acht nemen van de zevende dag betekent niet louter gehoorzamen of zich aanpassen aan de stiptheid van een goddelijk gebod. Het naleven is het vieren van de schepping van de wereld en het opnieuw scheppen van de zevende dag, de majesteit van heiligheid in de tijd, ‘een dag van rust, een dag van vrijheid’, een dag die lijkt op ‘een heer en koning van alle andere dagen’,¹⁷ een heer en koning in het algemeen welzijn van de tijd.

Hoe zouden wij het verschil moeten bepalen tussen de sabbat en de andere dagen van de week? Wanneer een dag als woensdag aanbreekt, zijn de uren leeg en behalve als wij er een betekenis in leggen, blijven ze karakterloos. De uren van de zevende dag zijn veelbetekenend in zichzelf. Hun betekenis en schoonheid hangen niet af van een werk, van voordeel of vooruitgang die wij zouden kunnen behalen. Zij hebben de schoonheid van de grandeur.

Schoonheid van de grandeur,
 een kroon der overwinning,
 een dag van rust en heiligheid..
 een rust in liefde en mildheid,
 een echte en zuivere rust,
 een rust die vrede en sereniteit voortbrengt,
 kalmte en veiligheid,
 een volmaakte rust,
 die Jou behaagt.¹⁸

Tijd is als braakliggend land. Het is groots, maar niet fraai. Zijn vreemde, schrikbarende kracht wordt steeds gevreesd maar zelden toegejuicht. Dan komen wij bij de zevende dag en de sabbat is overladen met een gelukzaligheid die de ziel in verrukking brengt, die onze gedachten binnensluipt met een genezend meegevoel. Het is een dag waarop de uren elkaar niet verdringen. Het is een dag die alle treurigheid kan wegnemen.

Niemand, erudiet of ongeletterd, kan ongevoelig blijven voor zijn schoonheid. 'Zelfs de eenvoudige van geest heeft ontzag voor de dag.'¹⁹ De oude rabbijnen geloofden dat het zo goed als onmogelijk was om op de geheiligde sabbatdag te liegen.

Wat betekent het woord 'sabbat'? Volgens sommigen is het de naam van de Heilige.²⁰ Omdat het woord sabbat een naam van God is, mag je het niet uit spreken op onzuivere plaatsen waar woorden van de Thora niet mogen worden uitgesproken. Sommigen waren angstvallig het niet ijdel te gebruiken.²¹

De zevende dag is als een paleis in de tijd met een koninkrijk voor allen. Hij is geen dag maar een sfeer.

Deze dag is geen andere toestand van het bewustzijn maar een ander klimaat. Het is alsof het uiterlijk van alle dingen op een of andere manier veranderd is. Het overheersende besef is dat wij in de sabbat zijn en niet dat de sabbat in ons is. Misschien weten wij niet of ons inzicht juist is, of dat onze gevoelens hoogstaand zijn, maar de atmosfeer van de dag omringt ons, zoals de lente zich over het land uitbreidt zonder onze hulp of aandacht.

‘Hoe dierbaar is het Loofhuttenfeest! Als wij in de loofhut wonen is zelfs ons lichaam omgeven door de *mitswa* (de heiligheid van de geboden van de Thora), zei een rabbijn eens tegen zijn vriend. Deze antwoordde: ‘De sabbatdag is zelfs meer dan dat. Op het feest kan je de hut even verlaten, terwijl de sabbat je omringt waar je ook heengaat.’

Het verschil tussen de sabbat en alle andere dagen is niet te bespeuren in de materiële structuur van de dingen, in hun ruimtelijke dimensie. Dingen veranderen op die dag niet. Er is alleen een verschil in de dimensie van de tijd, in de relatie van het heelal tot God. De sabbat ging aan de schepping vooraf en de sabbat voltooide de schepping. Meer van de geest kan de wereld niet verdragen.

Het is een dag die de ziel loutert en het lichaam verstandig maakt. Een verhaal kan dit illustreren.

Er was eens een rabbijn die door zijn vervolgers in een grot was opgesloten waarin geen lichtstraal kon doordringen. Hij wist niet of het dag of nacht was. Niets kwelde hem meer als de gedachte dat hem hierdoor belet werd de sabbat te vieren met lied en gebed zoals hij van jongs af aan gewend was. Bovendien leed hij onder een bijna onaanvechtbare wens om te roken. Opeens merkte hij dat dit verlangen plotseling verdween, een innerlijke stem zei: ‘Nu is het vrijdagavond, want dat is altijd het moment waarop mijn verlangen naar wat op de sabbat verboden is, telkens verdwijnt.’ Vol vreugde stond hij op en met luide stem dankte hij God en zegende hij de sabbatdag. Zo ging het van week tot week. Het kwellende verlangen naar tabak verdween steeds bij het begin van elke sabbat.²²

Op grootmoedige wijze te leven is een van de grootste beloningen van het bestaan, een bron van kracht en bezieling om tegenspoed te doorstaan. De arbeid op wekdagen en de rust op de zevende dag hangen nauw samen. De sabbat is de bezieler, de andere dagen de bezielenden.

De woorden: Op de zevende dag had God zijn werk voltooid (Genesis 2:2), lijken raadselachtig. Is er niet gezegd: Hij rustte op de zevende dag? In zes dagen heeft de HEER de hemel en de aarde gemaakt (Exodus 20:11)? Wij zouden stellig van de Bijbel verwachten dat hij ons zou vertellen dat God zijn werk op de zesde dag voltooide. Blijkbaar – zo besloten de oude rabbijnen – werd op de zevende dag een scheppingsdaad verricht. Zoals hemel en aarde in zes dagen geschapen werden, zo werd *menuha* op de sabbat geschapen.

‘Wat ontbrak nog aan het heelal na de zes scheppingsdagen? *Menuha*. Toen de sabbat kwam, kwam ook *menuha*, en het universum was compleet.’²³

Menuha dat wij gewoonlijk vertalen met ‘rust’, betekent hier veel meer dan het staken van werk en inspanning, meer dan vrij zijn van zwoegen, zware belasting of welke activiteit dan ook. *Menuha* is geen negatief concept, maar iets werkelijks en wezenlijk positiefs. Dit moet de opvatting van de oude rabbijnen zijn geweest als zij geloofden dat een bijzondere scheppingsdaad nodig was om haar tot leven te roepen, dat het universum zonder haar onvolledig zou zijn.

‘Wat werd op de zevende dag geschapen? *Kalmte, sereniteit, vrede en rust.*’²⁴

Voor het bijbelse gemoed is *menuha* hetzelfde als *geluk*²⁵ en *stilte*, als *vrede* en *harmonie*. Het woord waarmee Job het hiernaams beschreef waar hij zo naar verlangde, is afgeleid van dezelfde wortel als *menuha*. Het is de toestand waarin de mens neerligt, waarin de goddelozen ophouden met piekeren en de vermoeiden rusten.²⁶ Het is de toestand waarin geen twist is en geen strijd, geen vrees en geen wantrouwen. Het wezen van het goede leven is *menuha*. De HEER is mijn herder, het ontbreekt mij aan niets. Hij laat mij rusten in groene weiden en voert mij naar vredig water (de wateren van *menuhot*).²⁷ Later werd *menuha* een synoniem voor het leven in de komende wereld, voor het eeuwige leven.²⁸

Zes avonden per week bidden wij ‘Bewaak ons naar buitengaan en thuiskomen’. Op de sabbatavond bidden wij in plaats daarvan: ‘Spreid de bescherming van jouw vrede over ons uit’. Als wij na de synagoge naar huis gaan, reciteren wij het gezang:

Vrede zij met jullie,
engelen van vrede.²⁹

De zevende dag zingt. Een oude allegorie vertelt: ‘Toen Adam de majesteit van de sabbat zag, zijn grootheid en heerlijkheid en de vreugde die hij aan alle schepselen schonk, reciteerde hij een loflied op de sabbatdag alsof hij de sabbatdag dankte. Toen zei God tot hem: Jij zingt een loflied op de sabbatdag en zingt er geen op Mij, de God van de sabbat? Daarop verrees de sabbat van zijn zetel, wierp zich ter aarde voor God en zei: Het is goed om de Heer te danken. En de hele schepping viel in: En om Jouw Naam te prijzen, O Allerhoogste.’³⁰

‘Engelen hebben zes vleugels, één voor elke dag van de week, waarmee zij hun lied zingen; maar op de sabbat zwijgen zij, want dan zingt de sabbat zelf een loflied tot God.’³¹ De sabbat inspireert alle schepselen om de lof van de Heer te zingen. In de liturgische taal van de sabbatochtend:

Tot God die rustte van Zijn werken op de zevende dag en
de troon van Zijn heerlijkheid besteeg.
Hij bekleedde de rustdag met schoonheid;
Hij noemde de sabbat een verrukking.
Dit is het loflied van de zevende dag,
waarop God rustte van Zijn werk.

De zevende dag zelf heft een loflied aan:
‘Het is goed de Heer te danken!’
Daarom aanbidden al Zijn schepselen God.

De sabbat leert alle schepselen, wie zij hebben te prijzen.

2 VOORBIJ DE BESCHAVING

De industriële samenleving is de vrucht van arbeid, van machtsuitoefening omwille van winst en ten behoeve van het vervaardigen van goederen. Ze begint wanneer de mens, ontevreden met wat de natuur te bieden heeft, betrokken raakt in een worsteling met de natuurkrachten om zijn veiligheid te vergroten en zijn welvaart te verhogen. In de taal van de Bijbel: de opdracht van de beschaving is het onderwerpen van de aarde en het heersen over het dier.

Hoe trots zijn we dikwijls op onze overwinningen in de strijd met de natuur, trots op de vele instrumenten die wij uitgevonden hebben, op de overvloed van producten die wij hebben kunnen vervaardigen. Maar onze overwinningen zijn gaan lijken op nederlagen. Ondanks onze triomfen zijn wij ten offer gevallen aan het werk van onze handen. Het lijkt wel alsof de krachten die we overwonnen hadden, ons overwonnen hebben.

Leidt onze beschaving naar een ramp, zoals velen van ons geneigd zijn te geloven? Is beschaving van huis uit kwaadaardig, verwerpelijk en afkeurenswaardig? Het de joodse geloof is geen uitweg uit deze wereld, maar een bestaanswijze in en boven deze wereld, niet om de beschaving te verwerpen, maar om haar te overstijgen. De sabbat is de dag waarop wij de kunst leren van het overstijgen van de beschaving.

Adam werd in de tuin van Eden gebracht om die te bewerken en ervoor te zorgen (*Genesis* 2:15). Werk is niet alleen het lot van de mens, het is met goddelijke waardigheid bekleed. Maar nadat hij van de boom der kennis gegeten had werd hij tot zwoegen veroordeeld, niet alleen tot arbeid. Zwoegen zul je... je hele leven lang (*Gen.* 3:17). Werken is een zegen, zwoegen is de ellende van de mens. De sabbat als dag waarop men zich van arbeid onthoudt is geen onderwaardering maar een bevestiging van de waarde van de arbeid, een goddelijke verheerlijking van de waardigheid ervan.

U zult niet werken op de zevende dag, vloeit voort uit het gebod: Zes dagen lang kunt u werken en al uw arbeid verrichten.¹

‘Zes dagen zult u arbeiden en al uw werk doen; maar de zevende dag is de sabbat van de HEER, uw God.’ Zoals ons opgedragen wordt om de sabbat te houden, wordt ons opgedragen om te werken.² ‘Hebt de arbeid lief...’³ De plicht om zes dagen te werken is evengoed een deel van Gods verbond met de mens als de plicht om op de zevende dag niet te werken.⁴

Eén dag per week te reserveren voor vrijheid, een dag waarop wij niet de gereedschappen zouden gebruiken die zo gemakkelijk zijn omgesmeed in vernietigingswapens, een dag om onder elkaar te zijn, een dag van onthechting van het alledaagse, van onafhankelijkheid van oppervlakkige verplichtingen, een dag waarop wij de verering van de afgoden van de industriële samenleving staken, een dag waarop wij geen geld gebruiken, een dag van wapenstilstand in de economische strijd met onze naasten en de krachten van de natuur. Is er één instelling die meer hoop biedt voor de ontwikkeling van de mens dan de sabbat?

De oplossing van het hoogst irritante probleem van de mensheid ligt niet in de afwijzing van de industriële samenleving, maar om er een zekere mate van onafhankelijkheid tegenover te verwerven. Tegenover uiterlijke talenten en materiële bezittingen is er maar één juiste houding: ze te hebben en zonder ze te kunnen. Op de sabbat leven wij als het ware los van de industriële samenleving. Wij onthouden ons hoofdzakelijk van elke activiteit die gericht is op een nieuw maken of nieuw vormen van ruimtelijke dingen. Het koninklijke voorrecht van de mens om de natuur te veroveren wordt op de zevende dag opgeschort.

Welke werkvormen horen niet thuis op de sabbat? Het zijn volgens de oude rabbijnen al die handelingen die nodig waren voor het bouwen en inrichten van het heiligdom in de woestijn.⁵ De sabbat zelf is een heiligdom dat wij bouwen, een heiligdom in de tijd. Aan de ene kant hollen we of worden we voortgedreven door de lotgevallen die het leven bedreigen. Aan de andere kant staan we stil om de nabijheid van een eeuwig ogenblik te omhelzen.

De zevende dag is de wapenstilstand in de barre strijd van de mens om zijn bestaan, een bestand in alle conflicten, zowel persoonlijk als maatschappelijk, vrede tussen mens en mens, mens en natuur, vrede in de mens. Het is een dag waarop het omgaan met geld als heiligschennis wordt beschouwd, waarop de mens zijn onafhankelijkheid erkent van wat het voornaamste waardenbeeld van de wereld is. De zevende dag is de exodus uit de gespannen toestand, de bevrijding van de mens uit zijn eigen verarring, de inhuldiging van de onafhankelijke mens in de wereld van de tijd.

In de onstuimige oceaan van tijd en hard werken liggen stille eilanden waar de mens een haven binnen kan lopen en zijn waardigheid kan herwinnen. Het eiland is de zevende dag, de sabbat, een dag van onverschilligheid tegenover dingen, gereedschap en praktische kwesties, maar ook een dag van geestelijke betrokkenheid.

De hele sabbat moet worden doorgebracht 'in betovering, vriendelijkheid, vrede en grote liefde... want op de sabbat vinden zelfs de goddelozen vrede in de hel'. Daarom is het een dubbele zonde om je op de sabbat te ergeren. Niemand van u mag op sabbat een vuur aansteken, waar hij ook woont (Exodus 35:3), wordt uitgelegd alsof er stond: 'Niemand mag ontbranden in een vurig meningsverschil of losbranden in verhitte boosheid.⁶ Niemand zal een vuur ontsteken – zelfs niet het vuur van gerechtvaardigde verontwaardiging.

Vanuit de dagen waar wij ons doorheen knokken en waarvan de lelijkheid ons pijn doet, kijken wij uit naar de sabbat als ons thuisland, als onze oorsprong en onze bestemming. Hij is een dag waarop wij onze alledaagse bezigheden opgeven en onze authentieke staat herwinnen, waarin wij deelnemen aan een gelukzaligheid en waarin wij zijn wat wij zijn, of wij geleerd zijn of niet en of onze loopbaan een succes dan wel een mislukking is. Het is een dag die losstaat van maatschappelijke omstandigheden.

Wellicht piekeren en tobben we de hele week, of wij nu rijk zijn of arm, of we nu in ons werk slagen of falen, of we onze doelen realiseren of niet. Maar wie zou zich ongelukkig kunnen voelen wanneer hij staart in het spookachtige schijnsel van de eeuwigheid, ware het niet dat hij zich opgeschrikt voelt door de inbeelding van zo ongelukkig te zijn?

De sabbat is geen tijd voor bezorgdheid of ongerustheid over onszelf. Geen tijd om wat dan ook te doen wat het enthousiasme van vreugde zou kunnen temperen. De sabbat is ook geen tijd om misstappen te herinneren, om die op te biechten, berouw te tonen of zelfs te bidden ter bemoediging of voor iets wat wij nodig zouden hebben. Hij is een dag om te prijzen, geen dag voor verzoekschriften. Vasten, rouwen, verdrietuitbarstingen zijn niet toegestaan. De rouwperiode wordt door de sabbat onderbroken. En als je op de sabbat een zieke bezoekt zeg je: 'Het is sabbat, je moet niet klagen, je zult snel weer beter zijn'.⁷ Je werkt niet hard op de zevende dag en spant je niet teveel in. Zelfs de inspanningen in de dienst aan God mogen vandaag gering zijn.⁸ Waarom worden de achttien zegenspreuken niet op de sabbat geciteerd? Omdat de sabbat ons door God gegeven is voor vreugde, genoeg en ontspanning. Het is geen dag die ontsierd mag worden door zorgen of verdriet. Als we bij ziekte in de familie de zegenspreuk 'Genees de zieken' zouden reciteren kunnen we verdrietig en droefgeestig worden op de sabbatdag. Daarom reciteren wij in het tafelgebed na de maaltijd op de sabbat het verzoek dat 'er geen droefheid of narigheid op onze rustdag zal zijn'.⁹ Het is zonde om op de sabbatdag bedroefd te zijn.¹⁰

Want de sabbat is een dag van harmonie en vrede, vrede tussen mens en mens, vrede in de mens en vrede met alles. Op de zevende dag heeft de mens niet het recht om met Gods wereld in de weer te zijn, om materiële zaken te veranderen. Het is een rustdag voor alles wat leeft en beeft.

Op de sabbatdag mag u niet werken.
 Dat geldt voor u, voor uw zonen en dochters,
 voor uw slaven en slavinnen, voor uw runderen,
 uw ezels en al uw andere dieren,
 en ook voor vreemdelingen die bij u in de stad wonen;
 want uw slaaf en slavin moeten evengoed rusten als u.¹¹

Op een dag kwam rabbijn Solomon van Radomsk in een stad waar, naar hem verteld was, een oude vrouw woonde die rabbijn Elimelech nog gekend had. Omdat zij te oud was om uit te gaan, bezocht hij haar en vroeg haar wat zij van de grote meester wist. 'Ik weet niet wat er in zijn kamer gebeurde, want ik werkte als een van de dienstmeisjes in de keuken van zijn huis. Ik kan u één ding vertellen. De meiden kibbelden vaak gedurende de week. Maar week in week uit was op vrijdag, als de sabbat voor de deur stond, de geest in de keuken als de geest op de vooravond van de Grote Verzoendag. Iedereen was overweldigd door een drang om aan elkaar vergeving te vragen. Allen werden wij gegrepen door een gevoel van genegenheid en innerlijke vrede.'¹²

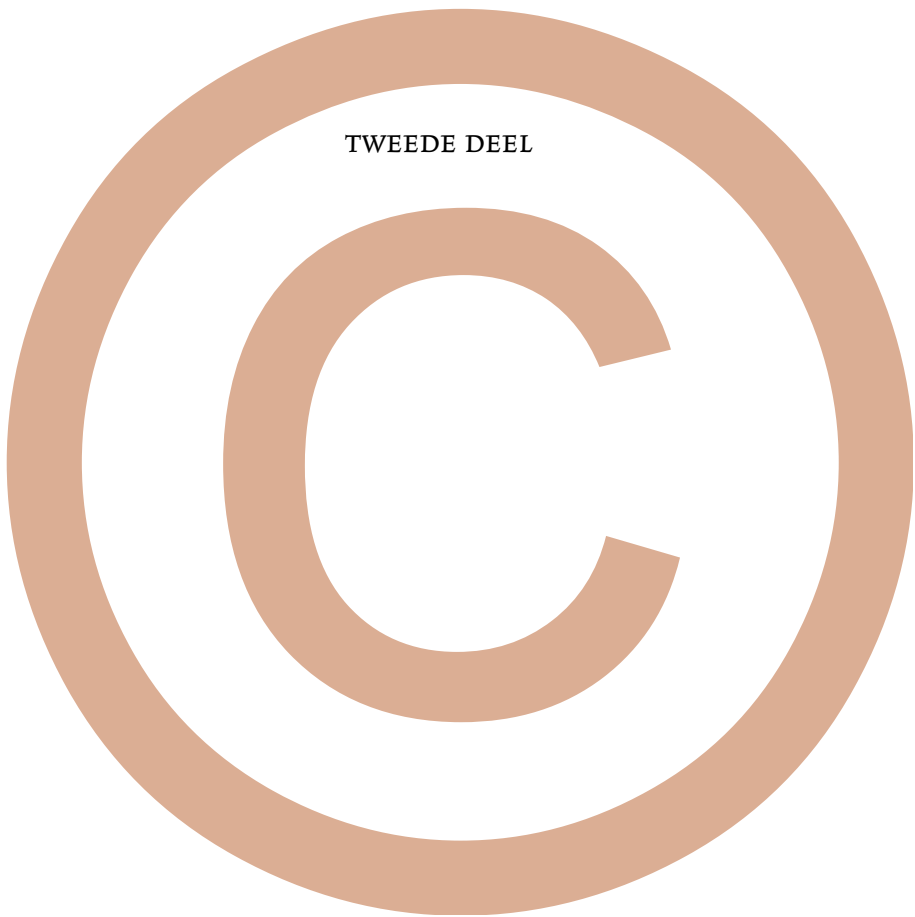
Zo is de sabbat meer dan een wapenstilstand, meer dan een pauze. De sabbat is een diepe, bewuste harmonie tussen mens en wereld, een warme belangstelling voor alles en deelneming in de geest die wat beneden en boven is met elkaar verenigt. Alles wat goddelijk is in de wereld wordt met God verenigd. Dit nu is de sabbat en het echte universele geluk.

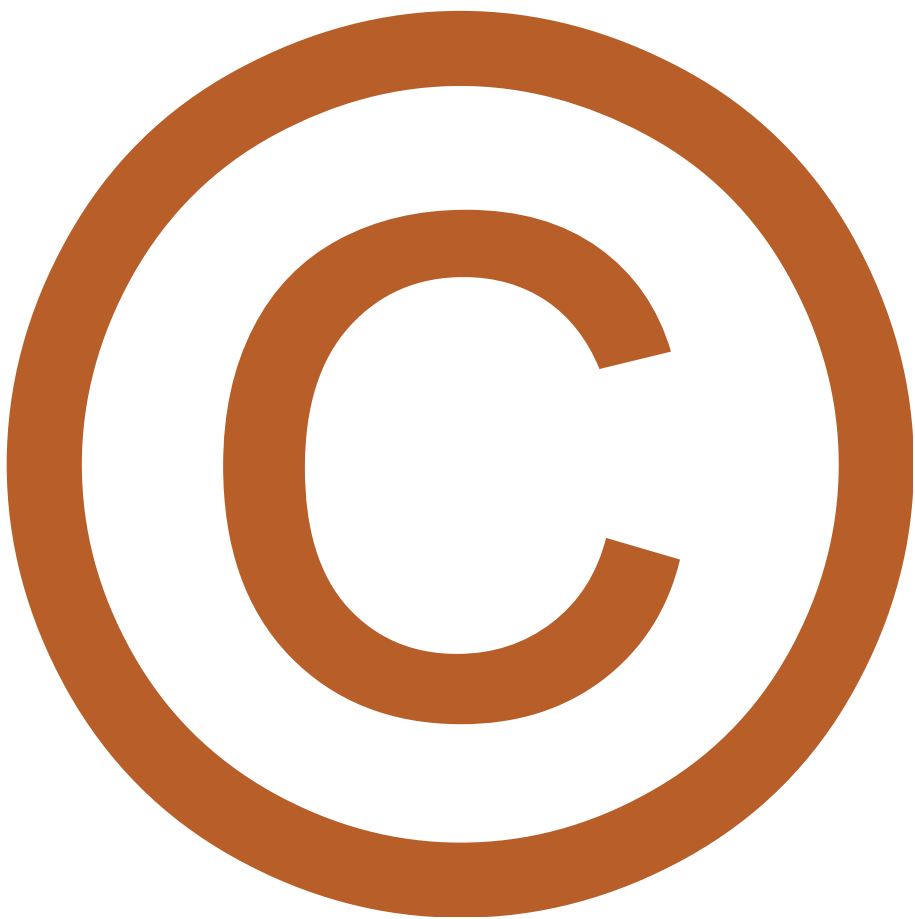
Zes dagen lang kunt u werken en al uw arbeid verrichten (Exodus 20:9). Is het voor een menselijk wezen doenlijk om al het werk in zes dagen te doen? Blijft werk niet altijd liggen? Het vers bedoelt te zeggen: Rust op de sabbat alsof al je werk gedaan was. Een andere uitleg: Rust zelfs van het denken aan arbeid.¹³

Een diepgelovige maakte eens op sabbat een kleine wandeling door zijn wijngaard. Hij zag een gat in de omheining en besloot het na afloop van de sabbat te herstellen. Toen de sabbat voorbij was besloot hij: omdat de gedachte om de omheining te herstellen op sabbat bij mij opkwam, zal ik haar nooit herstellen.¹⁴

BOEK 1

TWEEDE DEEL





3 DE GROOTSHEID VAN DE RUIMTE

Een allegorische uitleg van een oud dispuut.

De tijd: omstreeks het jaar 130.

De plaats: Palestina.

De aanwezigen: drie vooraanstaande geleerden en één buitenstaander. De plaats en de mensen onder de heerschappij van het Romeinse Rijk.

Rabbijn Judah ben Ilai, rabbijn Jose en rabbijn Shimeon ben Yohai zaten bij elkaar met een man, genaamd Judah ben Gerim. Rabbijn Judah opende de discussie en zei: 'Hoe mooi zijn de werken van dit volk (de Romeinen)! Zij hebben wegen en marktpleinen aangelegd, zij hebben bruggen gebouwd, zij hebben badhuizen opgetrokken.'

Rabbijn Jose zweeg.

Toen antwoordde rabbijn Shimeon ben Yohai en zei: 'Alles wat zij maakten, maakten zij voor zichzelf. Zij maakten wegen en marktpleinen om er hoeren te laten verblijven, zij bouwden bruggen om tol te heffen, zij trokken badhuizen op om hun lichamen te behagen.'

Judah ben Gerim ging huiswaarts en vertelde aan zijn vader en moeder alles wat er gezegd was. En het gerucht hiervan verspreidde zich, totdat het de overheid bereikte. Deze verordende: 'Judah die ons pree, zal geprezen worden, Jose die zweeg, zal in ballingschap gaan en Shimeon die ons werk beschimpte, zal ter dood gebracht worden.'

Toen rabbijn Shimeon van deze verordening hoorde, nam hij zijn zoon rabbijn Eleazar met zich mee en verborg zich in het leerhuis. Zijn vrouw kwam elke dag om hem heimelijk brood en een kruik water te brengen. Toen rabbijn Shimeon hoorde dat mannen naar hen zochten en trachtten hen gevangen te nemen, zei hij tegen zijn zoon: 'Wij kunnen niet vertrouwen op de dis-

cretie van een vrouw, want zij kan gemakkelijk omgepraat worden. Of misschien wordt zij gemarteld totdat zij onze schuilplaats onthult.'

Zo gingen zij samen het veld in en verborgen zich in een grot, zodat niemand wist wat er van hen geworden was. En een wonder voltrok zich: een johannesbroodboom groeide op in de grot en een waterbron opende zich, zodat zij genoeg te eten en genoeg te drinken hadden. Zij kleedden zich uit en groeven zich tot hun nek in in het zand. De hele dag bestudeerden zij Thora. En wanneer de tijd voor het gebed kwam, kleedden zij zich weer aan en baden en daarna ontkleedden zij zich en groeven zich weer in in het zand, zodat hun kleren niet zouden slijten. Zo brachten zij twaalf jaar in de grot door.

Toen de twaalf jaren om waren kwam Elia de profeet die, staande bij de ingang van de grot uitriep: 'Wie zal de zoon van Yohai vertellen dat de keizer dood is en dat zijn verordening vernietigd is.' Daarop kwamen zij uit de grot te voorschijn. Toen zij zagen dat de mensen de velden ploegden en het zaad zaaiden, riepen zij uit: 'Deze mensen verzaken het eeuwige leven en houden zich bezig met het tijdelijke leven!'

Waar ze ook naar keken, het werd onmiddellijk verteerd door het vuur van hun ogen. Hierop riep een stem uit de hemel: 'Zijn jullie te voorschijn gekomen om mijn wereld te verwoesten? Ga terug naar jullie grot!'

Zo keerden zij terug en woonden nog een periode van twaalf maanden in de grot, want, zeiden zij, de straf van de bozen in de hel duurt slechts twaalf maanden.

Toen de twaalf maanden om waren, werd er een hemelse stem gehoord die zei: 'Kom uit jullie grot!'

Dus kwamen ze uit de grot. Overal waar rabbijn Eleazar kwetste, daar heelde rabbijn Shimeon. Rabbijn Shimeon zei: 'Mijn zoon, als alleen wij overblijven om de Thora te bestuderen zal dat voor de wereld voldoende zijn.'

Zij verlieten de grot op de vooravond van sabbat. Toen ze naar buiten gekomen waren zagen zij een oude man met twee bosjes mirte in zijn hand, een heerlijk ruikend kruid met de geur van het paradijs.

‘Waar zijn die voor?’ vroegen zij hem.

‘Ze zijn ter ere van de sabbat,’ antwoordde de oude man.

Rabbijn Shimeon zei tot zijn zoon: ‘Zie hoe dierbaar Gods geboden Israël zijn’

Op dat ogenblik vonden zij beiden gemoedsrust.¹

Er liggen vele verborgen betekenissen besloten in dit stille, eenzame verhaal van een mens die, buiten zichzelf door het schandaal van ontheiliging van de tijd, weigerde om de pracht van de beschaafde ruimte te roemen. Het beschrijft symbolisch welke weg rabbijn Shimneon ben Yohai en zijn zoon aflegden om van wanhoop en weerzin tegen deze wereld, die hen ertoe bracht om te proberen degenen te vernietigen die alledaagse werkzaamheden verrichtten, te komen tot een verzoening met deze wereld. Wat deze mensen bewoog was niet, zoals historici gewoonlijk menen², een louter vaderlandslievende wrok tegen de macht die het volk van Judea had overwonnen en vervolgd. Uit de loop van het verhaal blijkt duidelijk dat het van meet af aan niet alleen ging om de Romeinse overheersing, maar ook om hun beschaving. Na twaalf jaar in de grot te hebben doorgebracht, breidt de strekking ervan zich nog verder uit. Het ging niet meer om een bijzondere beschaving, maar om elke vorm van beschaving: de waarde van de wereldse levenswijze werd het probleem.

In die tijd was Rome op haar glorieuze hoogtepunt. Zij was de meesteres van de wereld. Alle landen rondom de Middellandse Zee lagen aan haar voeten. Haar handel overschreed de grenzen van het rijk tot Scandinavië in het noorden en China in het oosten en haar beschaving bereikte een hoge mate van volmaaktheid in praktische vaardigheden. In al haar gewesten waren overal bewijzen zichtbaar van buitengewone vooruitgang in bestuur, techniek en bouw. Haar heersers stelden er een eer in de glorie

van hun tijdperk uit te drukken door elk gewest van het rijk te versieren met monumenten ter bevordering van het algemene welzijn. Pleinen, schouwburgen, amfiteaters, openbare baden, aquaducten en bruggen, gebouwd in vele steden, waren vaak wonderen van bouwkunst.

Rome zelf rees hoog op in haar glorie als de stad waarop 'de blikken van mensen en goden gericht waren'. Zelfs generaties na dat tijdperk kon een dichter nog beweren 'dat de hemel niets aanzienlijkers kon laten zien, dat geen oog haar onmetelijkheid kon zien, geen hart haar schoonheid gevoelen, geen tong al haar lof zingen'.³ Het Colosseum met zijn overweldigende massiviteit, het pantheon met zijn hoge gewelven en vooral het forum van Trajanus, een bouwwerk van weergaloze pracht en 'zelfs door de goden bewonderd' leken te verkondigen dat het rijk en de eeuwigheid een en hetzelfde waren. De mens in de oudheid was geneigd om te geloven dat monumenten voor altijd zouden voortbestaan.⁴ Het was daarom op zijn plaats om Rome de meest overdreven bijnaam te schenken en haar de Eeuwige Stad te noemen.⁵ De staat werd een voorwerp van aanbedding, een godheid, en de keizer belichaamde zijn goddelijkheid zoals hij zijn soevereiniteit belichaamde.

Het was moeilijk om niet onder de indruk te komen van de triomfen van dat grote rijk en om van mening te verschillen met de beminnelijke en welwillende rabbijn Judah ben Ilai, die de weldaden waardeerde die het aan vele landen bewezen had: 'Hoe mooi zijn de werken van dit volk! Zij hebben straten aangelegd, zij hebben bruggen gebouwd, zij hebben badhuizen opgetrokken!' Maar deze triomfen waren in het oog van rabbijn Shimeon ben Yohai ergerlijk, akelig en weerzinwekkend. Hij had geen goed woord over voor de berekenende, materialistische geest van de Romeinse beschaving. Hij wist dat al die prachtige bouwwerken en openbare instellingen niet door de Romeinen gebouwd waren om het volk van dienst te zijn, maar om hun eigen snode plannen te dienen: 'Alles wat zij maakten, maakten zij voor zichzelf.'⁶

Toen rabbijn Shimeon ben Yohai de beschaafde wereld opgaf om vele jaren in een grot te wonen, waarin hij tot aan zijn nek in het zand zat, verspeelde hij het wereldse leven om het 'eeuwige leven' te verwerven. Maar deze verworvenheid was voor zijn vervolgers vrijwel zinloos. Voor de meeste Romeinen was de eeuwigheid een bijna werelds concept. Het voortleven van de ziel werd niet verwezenlijkt door haar weg te voeren naar een bovenaards en gezegend bestaan. Onsterfelijkheid betekende roem of het gehecht blijven aan zijn huis, aan zijn aardse woning, zelfs na de dood. Maar rabbijn Shimeon gaf zowel zijn huis prijs als de weg naar roem die gewoonlijk wordt verworven als men zich met alledaagse zaken bezighoudt. Hij ontvluchtte een wereld waarin eeuwigheid het kenmerk van een stad was en ging naar de grot waar hij een manier vond om het leven te verrijken met een eeuwigheidsgehalte.

De Romeinen waren niet van mening dat er enig leven na het leven bestond en zeker niet dat er zoiets was als onsterfelijke gelukzaligheid of beloning.⁷ Het vurige verlangen naar een dergelijk geloof was iets dat de Romeinse geest niet kon bevredigen. 'Het lichaam sterft, de persoon verdwijnt, niets blijft leven behalve de herinnering aan de verdiensten en de prestaties van de overledene.⁸ De term onsterfelijkheid werd een metafoor, die aangeeft dat de overledene in de herinnering van het volk voortleeft; een metafoor die tot vandaag veel predikanten in haar ban houdt. In een beroep op de senaat om voor de soldaten van het Martiaanse legioen die op het slagveld gevallen waren, 'een gedenkteken in de meest imposante vorm op te richten', zei Cicero: 'Kort is het ons door de natuur geschonken leven, maar de herinnering aan een leven waarvan op grootse wijze afstand gedaan is, duurt eeuwig... Daarom zal er een groot bouwwerk van schitterend vakmanschap worden opgericht, met een inscriptie; en als u de gevallen soldaten aldus eert zal de taal van de diepste dankbaarheid nimmer zwijgen, of de mensen uw gedenkteken nu aanschouwen dan wel erover zullen horen. Zo zult u, in ruil voor

dit sterfelijke leven, voor uzelf onsterfelijkheid verworven hebben.’⁹ Bij een andere gelegenheid sprak hij over een openbare bijeenkomst, waar ‘de hele bevolking van Rome hem niet haar dank betuigde die met de dag voorbij zou gaan, maar hem eeuwigheid en onsterfelijkheid verleende’.¹⁰ Het was inderdaad juist die opvatting van de betekenis van eeuwigheid, die rabbijn Shimeons terugtrekking uit de wereld bepaalde. Het was het soort denkbeeld dat af en toe opkwam bij de stoïcijnse wijsgeren in Rome en dat Seneca inspireerde om te zeggen dat de goden ons opdroegen ‘om ons erop voor te bereiden ons te zijner tijd bij hen te voegen en eeuwig te leven’.^{10a}

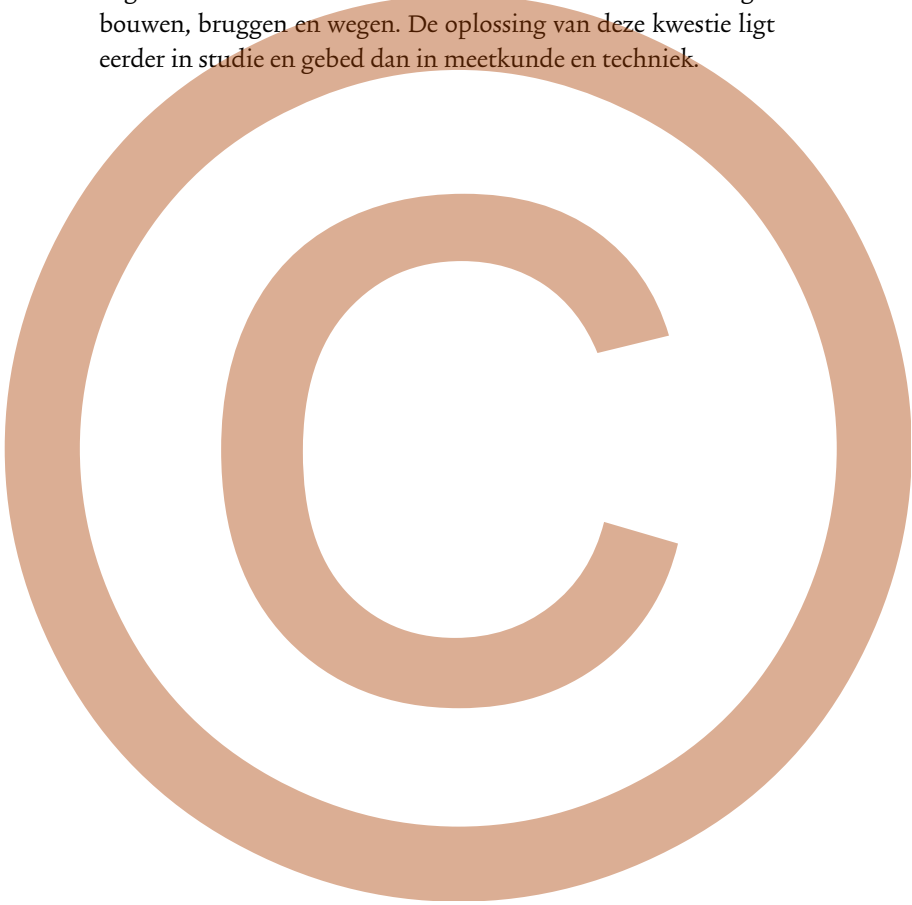
De beloningen waar de meeste mensen naar dingen, waren voor rabbijn Shimeon ben Yohai weinig waard. Hij werd niet geboeid door aardse zaken, niet door de hele wereld die zonder twijfel zal vergaan. Of moest de roem, die je onder de mensen verkreeg, als eeuwig beschouwd worden? Wat is er de waarde van om door mensen herdacht te worden?

De mens is als gras, hij bloeit als een veldbloem...
 Het gras verdort en de bloem verwelkt,
 maar het woord van onze God houdt altijd stand.¹¹

De wereld gaat voorbij, maar datgene waardoor de wereld geschapen werd – het woord van God – is eeuwig.¹² De eeuwigheid wordt verworven door je leven te wijden aan het woord van God, aan de studie van de Thora.

Nog steeds wordt in onze gebeden het denkbeeld verkondigd dat de Thora de bron van de eeuwigheid is. Iedere keer weer danken wij voor de gave van een voorproef van de eeuwigheid als wij ons aan de Thora wijden, met de woorden: ‘Gezegend Jij... die ons de Thora gegeven hebt... en eeuwig leven in ons geplant hebt.’¹³ En als wij van hier gaan en rusten in de komende wereld, wat is dan de gelukzaligheid die de zielen der rechtvaardigen wacht? Het is een begin maken met het verstaan van de diepere betekenis van de Thora: ‘Dingen die verborgen zijn voor mensen in deze wereld, zullen doorzichtig worden als kristallen ballen.’¹⁴

Voor rabbijn Shimeon werd eeuwigheid niet verworven door hen die tijd versjacherden voor ruimte, maar door hen die wisten hoe zij hun tijd met geest konden vullen. Voor hem was de grote probleem tijd en niet ruimte. De opdracht was hoe tijd in eeuwigheid te veranderen en niet hoe de ruimte te vullen met gebouwen, bruggen en wegen. De oplossing van deze kwestie ligt eerder in studie en gebed dan in meetkunde en techniek.



4 ALLEEN DE HEMEL EN VERDER NIETS?

Het was niet de kracht van de wanhoop die rabbijn Shimeons minachting voor wereldse aangelegenheden veroorzaakte. Achter zijn bruuske verwerping van wereldse bespeur je een dorst naar de schatten van de eeuwigheid en een gevoel van afschuw als hij zag hoe mensen hun leven verknoeiden door het najagen van het tijdelijke leven en het verwaarlozen van het eeuwige leven. In zijn grenzeloze dorst zag hij geen middenweg, geen reden voor een compromis. De plicht om de Thora te bestuderen, de weg om de eeuwigheid te verwerven maakte een exclusieve aanspraak op het gehele leven: *Leg dat wetboek geen moment ter zijde en verdiep je er dag en nacht in (Jozua 1:8)*. Te verslappen, toe te geven zelfs maar voor een uur, was een deel van het eeuwige leven verspelen, een daad van gedeeltelijke zelfmoord. Vandaar dat rabbijn Shimeon elke wereldse bezigheid niet anders dan als een tekortkoming kon beschouwen.

Een oudere tijdgenoot van rabbijn Shimeon ben Yohai, de vermaarde ketter Alisha ben Abuyah, had het tegenovergestelde standpunt ingenomen. Bekoord door de wereldse beschaving van het hellenisme bezocht hij de scholen om te proberen de leerlingen van de studie van de Thora weg te lokken en hen aan te zetten hun krachten te wijden aan de een of andere meer praktische bezigheid: *'Eruit, jullie, luiards, hou op met je dagen in ledigheid door te brengen. Begin met menselijk werk: word jij timmerman en jij metselaar, jij kleermaker en jij visser.'*¹

Rabbijn Shimeons verzaking van deze wereld en Elisha's dweperij met deze wereld waren extremen die weinig bijval oogstten onder hun tijdgenoten. De heilige rabbijn Judah ben Ilai, die in naam van de Romeinen met rabbijn Shimeon van gedachten wisselde, verwierp rabbijn Shimeons buitensporige eisen aan de mens. Rabbijn Judah praktiseerde zelf strenge zelfverloochening en soberheid. *'Ik wens geen enkel genoegen aan deze wereld te*

ontlenen,' zei hij.² Toch raadde hij anderen aan de ideale middenweg te bewandelen. Het leven is te vergelijken met twee wegen: een van vuur en een van ijs. 'Als je de ene bewandelt, zul je verbranden en op de andere zul je bevriezen. Wat moet je doen? In het midden lopen.'³

Heel anders was de zienswijze van rabbijn Shimeon. 'De schrift zegt: *Je zult je oogst binnenhalen* (Deuteronomium 11:14) wat heeft deze les ons te zeggen? Omdat er geschreven staat: *Leg dat wetboek geen moment ter zijde en verdiep je er dag en nacht in*, is het mogelijk te menen dat deze woorden letterlijk opgevat moeten worden (namelijk, dat er geen tijd wordt besteed aan welke andere bezigheid ook, zoals het in je levensonderhoud voorzien); daarom is er een leer die zegt: *Je zult je oogst binnenhalen*, wat betekent: oefen tegelijkertijd een werelds beroep uit. Dit zijn de woorden van rabbijn Ishmaël. Rabbijn Shimeon ben Yohai zegt:

'Is het voor een mens mogelijk om te ploegen als het de tijd is om te ploegen, te zaaien als het de tijd is om te zaaien, te oogsten als het de tijd is om te oogsten, te dorsen als het de tijd is om te dorsen, te schiften als het de tijd is om te schiften wat moet er dan van de Thora worden?'⁴

Rabbijn Shimeon en zijn zoon verschijnen in dit verhaal als de tegenvoeters van Prometheus. Toen Zeus als wraak de mensen het vuur onthield, stal Prometheus het van de godheid in de hemel en bracht het, verborgen in een holle stengel, aan de mensen op de aarde en leerde hen het gebruik van de technische vaardigheden. Hiervoor werd hij door de mensen geëerd als de stichter van de beschaving en hiervoor werd hij door de goden gestraft en aan een rots geketend, waar een arend elke dag zijn lever at die elke nacht weer genas.⁵ In contrast hiermee probeerde rabbijn Shimeon als het ware het vuur van de mensen weg te nemen met het verwijt dat zij zich de kunst om de grond te bewerken eigen trachtten te maken. Hiervoor werd hij door een hemelse stem terechtgewezen en gestraft met opsluiting in een grot voor twaalf maanden.

Het meest verbijsterende moment van het verhaal komt aan het slot, in de epiloog. Na twaalf jaar in de grot te hebben doorgebracht in studie en gebed, bleven de twee heiligen bij hun veroordeling van alle wereldse bezigheden. Na berispt te zijn door een hemelse stem en na nog twaalf maanden berouwvol in de grot te hebben doorgebracht, was de vader genezen van zijn wereldontkenning. Maar de zoon sloot toen zelfs nog geen vrede met de wereld, niet voordat beiden de 'oude man' tegenkwamen met twee bosjes mirte ter ere van de sabbat en dat schouwspel hun beiden gemoedsrust schonk. Wat was de symbolische betekenis van dat schouwspel? Waarom wees het op een uitweg uit het tragische probleem van de beschaving?

Rabbijn Shimeons leer was: Er is alleen de hemel en niets anders, maar de hemel sprak tegen hem: Er is de hemel en al het andere. Zijn strijdlustige ergernis werd vinnig onderbroken door de stem: Zijn jullie te voorschijn gekomen om mijn wereld te verwoesten? Wat rabbijn Shimeon afkeurde, keurde de stem goed.

Pas toen rabbijn Shimeon en zijn zoon de grot verlieten aan het einde van hun tweede afzondering, raakten zij verzoend met de gedachte dat de wereld aan deze zijde van de hemel de moeite waard is om in te werken. Wat veroorzaakte de verandering van hun inzicht?

Het was de 'oude man' symbool van het volk van Israël die uitging om de sabbat te ontmoeten met mirten in zijn hand, alsof de sabbat een bruid was.

In de oudheid was de *myrtus communis* het symbool van de liefde, de plant van de bruid. Als de bruidegom vertrok om zijn vrienden uit te nodigen voor de bruiloft hield hij mirtetakjes in zijn handen.⁶ Bij de huwelijksplechtigheid was het hier en daar de gewoonte om de zegenspreuk over de mirte uit te spreken.⁷ Voor de bruid werd een ereboog van mirte opgericht⁸, terwijl de bruidegom een guirlande van rozen of mirte droeg.⁹ Het was gebruikelijk om een dans met mirtentakken uit te voeren voor de bruid. Rabbijn Judah ben Ilai, de collega van rabbijn Shimeon ben Yohai, die wij kennen uit zijn aandeel in het debat over

Rome, werd geprezen om de moeite die hij zich getroostte om elke bruid vreugde te brengen. Hij nam mirtentwijggjes mee naar een bruiloft, danste voor de bruid en riep uit: Mooie en gracieuze bruid!¹⁰ De ‘oude man’, die zich haastte om de sabbat in de avondschemering te verwelkomen met twee bossen mirten in zijn handen¹¹, verpersoonlijkte Israël, die de sabbat welkom heet als een bruid.¹²

Voor de Romeinen was de industriële samenleving het hoogste doel en bestond de tijd omwille van de ruimte. Voor rabbijn Shimeon was het geestelijke leven het hoogste doel en bestond de tijd ter wille van de eeuwigheid. Zijn uiteindelijke troost was: ondanks alle betrokkenheid bij tijdelijke kwesties, was er een bestemming die het volk van Israël zou redden, een toewijding sterker dan alle belangen – de toewijding aan de sabbat.

Dit nu is het antwoord op het probleem van de beschaving: niet het rijk van de ruimte te ontvluchten, te werken met de materie, maar verliefd te zijn op de eeuwigheid. De dingen zijn onze gereedschappen, de eeuwigheid, de sabbat, is onze metgezel. Israël heft zich verbonden met de eeuwigheid. Ja, zelfs wanneer zij zes dagen per week aan aardse bezigheden besteden, wordt hun ziel door de zevende dag opgeëist.

5 'JIJ BENT ÉÉN'

EEN ALLEGORIE

In het begin was de tijd één, eeuwig. Maar onverdeelde tijd, eeuwige tijd, kon geen verband houden met de wereld van de ruimte. Daarom werd de tijd verdeeld in zeven dagen en raakte nauw verbonden met de ruimtelijke wereld. Op elke aparte dag kwam een nieuw gebied tot leven, behalve op de zevende dag. De sabbat was een eenzame dag. Hij is te vergelijken met een koning die zeven zoons heeft. Aan zes van hen schonk hij zijn rijkdommen en de jongste schonk hij adeldom met de voorrechten van een vorst. De zes oudere zoons, die gewone burgers waren, vonden hun partners – maar de edelman bleef zonder.

Rabbijn Shimeon ben Yohai zegt: Nadat het scheppingswerk voltooid was, klaagde de zevende dag: Meester van het heelal, alles wat jij geschapen hebt is in paren, aan elke dag van de week heb je een partner gegeven maar ik ben alleen gelaten. En God antwoordde: De gemeenschap van Israël zal je partner zijn.

Die belofte werd niet vergeten. 'Toen het volk van Israël voor de berg Sinaï stond, sprak de HEER tegen hen: «Gedenkt wat Ik tegen de sabbat zei: De gemeenschap van Israël is je partner.» Vandaar: Houd de sabbat in ere, het is een heilige dag' (Exodus 20:8). Het Hebreeuwse woord *le-kadesh*, heiligen, betekent in de taal van de Talmoed: een vrouw uitkiezen, verloven. De bedoeling van dat woord op de Sinaï was dus om Israël te doordringen van het feit dat het hun bestemming is om de bruidegom te zijn van de geheiligde dag, het gebod om de zevende dag te omhelzen.¹

Ondanks al zijn grootsheid is de sabbat ontoereikend voor zichzelf. Zijn geestelijke werkelijkheid vraagt om het gezelschap van de mens. Er is een groot verlangen in de wereld. De zes dagen hebben behoefte aan ruimte, de zevende dag heeft behoefte aan de mens.

Het is niet goed dat de geest alleen is, daarom werd Israël bestemd om de levensgezel te worden van de sabbat.

Om de betekenis van dat nieuwe concept te begrijpen is het van belang om de stemming van het tijdperk te kennen. Rabbijn Shimeon behoorde tot een generatie die onder leiding van Bar Kochba de wapens opnam tegen Rome als laatste poging om de onafhankelijkheid te herwinnen en de tempel in Jeruzalem te herbouwen. Zonder heiligdom leek Israël alleen op de wereld. Het oproer werd neergeslagen. Het werd duidelijk dat er geen mogelijkheid meer was voor een nieuwe opstand. Het ruimtelijke heiligdom zou gedurende eeuwen een ruïne blijven. Maar rabbijn Shimeons idee duidde aan dat Israël niet alleen was. Israël is verbonden met de heiligheid, met de eeuwigheid. Het huwelijk was overeengekomen lang voordat de geschiedenis begon, de sabbat was een verbintenis die niemand kon ontbinden. Wat God samengevoegd had, kon niet gescheiden worden.

Terwijl in Rome de vergoddelijking van de keizer een officieel leerstuk was, verheerlijkte rabbijn Shimeon het meest abstracte van alles: tijd, de zevende dag. De joodse traditie heeft een afkeer van personificatie, maar toch personificeerde zij in hun allegorieën de wijsheid van de Thora. De stoutmoedigheid van rabbijn Shimeon was dat hij een dag verheerlijkte en de nauwe verbintenis tussen Israël en de sabbat verkondigde.

Rabbijn Shimeons concept doelt op de idee dat de relatie van de mens tot de geest niet eenzijdig is. Er is een wisselwerking tussen mens en geest. De sabbat is niet alleen een wettelijke instelling, een gemoedstoestand of een soort gedrag, maar een spiritueel proces. Aan het begin van de tijd was er een verlangen, een verlangen van de sabbat naar de mens.

Rabbijn Shimeon ben Yohai heeft het licht van een groot denkbeeld gevangen in de spiegel van een woord, één dat de bestemming van een volk aanduidt én de stralenkrans van een dag. Het bleef geen theorie, het was een inzicht dat geschiedenis maakte. Geworteld in de ziel van het volk vond het zijn uitdrukking door de eeuwen heen in hun gedachten, liederen en gewoontes.

Slechts twee generaties waren voorbijgegaan sinds de dagen van rabbijn Shimeon toen er een nieuwe toon in de viering van de dag ging klinken. Omstreeks het midden van de derde eeuw spreken vooraanstaande geleerden niet over de zevende dag alsof het gaat over abstracte tijd, ongrijpbaar en onafgebroken voorbijvliëgend. De dag was een levende nabijheid en wanneer hij aanbrak voelde het alsof een gast hen bezocht. En natuurlijk hoort een gast die in vriendschap of respect een bezoek komt brengen, welkom geheten te worden. Zo wordt van rabbijn Yannai verteld dat hij op de vooravond van de sabbat zijn ambtsgewaad aantrok en zich dan tot de hemelse gast te wendde: 'Kom o bruid, kom o bruid.'² Van een andere tijdgenoot, rabbijn Hanina de Grote, weten wij dat hij tegen zonsondergang aan de vooravond van de sabbat mooie gewaden aantrok en in dansen losbarstte³ en in aanwezigheid van zijn vrienden uitriep: 'Komt, laten wij uitgaan om koningin Sabbat te verwelkomen.'⁴

De sabbat heeft twee kanten, zoals ook de wereld twee kanten heeft. De sabbat is betekenisvol voor de mens en is betekenisvol voor God. Hij staat tot beiden in relatie en is een teken van het verbond dat zij met elkaar gesloten hebben. Wat is het teken? God heeft de dag geheiligd en de mens moet de dag telkens opnieuw heiligen, de dag verlichten met het licht van zijn ziel. De sabbat is heilig bij de gratie Gods, maar heeft toch alle heiligheid die de mens hem kan verlenen nodig.

De sabbat is betekenisvol voor God, want zonder hem zou er geen heiligheid zijn in onze wereld van de tijd. Bij hun gedachteswisseling over de betekenis van het vers 'en op de zevende dag voltooide Hij Zijn werk',⁵ opperden de oude rabbijnen dat een scheppingsdaad op de zevende dag plaatsvond. De wereld zou niet volledig zijn, als de zes dagen niet zouden culmineren in de sabbat. Geniba en de rabbijnen spraken hierover.⁶ Geniba zei: Dit kan vergeleken worden met een koning die een bruidsvertrek maakte, dat hij pleisterde, schilderde en versierde. Wat ontbrak er nog aan het bruidsvertrek? Een bruid om het te betreden.

Wat ontbrak er nog op dezelfde wijze aan het universum? De sabbat. De rabbijnen zeiden: Stel je een koning voor die een ring maakte: wat ontbrak eraan? Een steen met een wapen. Wat ontbrak er nog op dezelfde wijze aan het heeal? De sabbat.⁷

De sabbat is een bruid en de viering ervan is als een bruiloft. 'Wij leren in de *midrasj* (bijbeluitleg) dat de sabbat is als een bruid. Zoals een bruid die haar bruidegom tegemoet gaat, lieflijk, in feesttooi en lekker ruikend is, zo komt de sabbat Israël tegemoet, lieflijk en welriekend, zoals er geschreven staat: En de zevende dag heeft hij gerust om op adem te komen (Exodus 31:16-17) en direct daarna lezen wij: En Hij gaf aan Mozes *kekalloto*. (Het woord *kekalloto* betekent 'toen Hij geëindigd had', maar het kan ook betekenen als zijn bruid⁸, om ons te leren dat, zoals de bruid lieflijk en in feesttooi is, zo ook de sabbat lieflijk is en in feesttooi. Zoals de bruidegom gekleed is in zijn mooiste gewaden, zo is een mens op de sabbat gekleed in zijn mooiste kleren. Zoals een mens zich verheugt gedurende het huwelijksfeest, zo verheugt een mens zich op de sabbat. Zoals de bruidegom niet werkt op zijn trouwdag, zo onthoudt de mens zich van arbeid op de sabbatdag. Daarom noemden de wijzen en de oude heiligen de sabbat een bruid.)

'In de gebeden voor de sabbat vindt je hier een toespeling op. In de vrijdagavonddienst zeggen wij *Jij hebt de zevende dag geheiligd*, verwijzend naar het huwelijk van de bruid met de bruidegom (heiliging is het Hebreeuwse woord voor huwelijk). In het ochtendgebed (*sjacharieth*) zeggen wij: *Mozes verblijdde zich over het geschenk (van de sabbat) wat overeenkomt met de blijdschap van de bruidegom over de bruid*. In het middaggebed (*moesaf*) noemen wij (Op sabbat biedt u) *twee eenjarige rammen zonder enig gebrek aan, met een graanoffer van twee tiende efa tarwebloem vermengd met olijfolie, en het bijbehorende wijnoffer (Numeri 28:9)*. Zo verwees het naar het vlees, het brood, de wijn en de olie, gebruikt bij de huwelijksmaaltijd. (Op het laatste uur van de dag zeggen wij) *Jij bent Één om de voltrekking op één lijn stellen met het huwelijk waardoor de bruid en de bruidegom zich verbinden.*'⁹

6 DE AANWEZIGHEID VAN EEN DAG

Wat proberen deze aanduidingen te vieren? Het is de tijd: van alle verschijnselen het minst tastbare, het minst stoffelijke. Wanneer wij de sabbat vieren, bewonderen wij juist iets dat wij niet zien. Die dag koningin te noemen, bruid te noemen is slechts zinspelen op het feit dat de geest van die dag een werkelijkheid is die wij ontmoeten en niet een tijdsbestek dat wij wensen af te zonderen voor gemak of ontspanning.

Stelden de rabbijnen zich voor dat de sabbat een engel was of een spiritueel persoon?¹ Het religieuze denken kan zich niet veroorloven om al te nauwe banden aan te knopen met de fantasie. Toch bracht het metaforische concept van de sabbat niet het gevaar met zich mee van vergoddelijking van de zevende dag, van zich die dag als een engel of een heilige voor te stellen. Niets staat tussen God en de mens, zelfs niet een dag.

De idee van de sabbat als koningin of als bruid was geen weergave van een geestelijk beeld, van iets dat men zich kon voorstellen. In de geest bestond geen beeld dat met de metafoor overeenkwam. Evenmin was het ooit tot een welomschreven concept uitgekristalliseerd waaruit logische gevolgtrekkingen konden voortvloeien, of tot dogma verheven, een geloofsonderwerp. Dezelfde rabbijn Hanina die de sabbat roemde als een koningin, vergeleek de sabbat bij een andere gelegenheid liever met een koning.²

Het zou een versimpeling zijn om aan te nemen dat de oude rabbijnen de sabbat trachtten te belichamen om een beeld dat zij voor ogen hadden te verwoorden. Het verschil tussen het verpersoonlijken van de tijd en die koningin of bruid te noemen is even groot als tussen het tellen van het precieze aantal wezens en dat totaal 'heelal' te noemen. De rabbijnen geloofden niet dat de zevende dag met menselijke kenmerken bekleed was, met een gestalte of een gezicht, hun ideeën leidden niet tot een zichtbare of

een mondelinge iconografie. Zelden gingen zij verder dan het koesteren van de vertederende benamingen van koningin of bruid. Dit was niet vanwege een gebrek aan voorstellingsvermogen, maar omdat datgene wat zij graag duidelijk wilden maken, méér was dan de menselijke geest zich zou kunnen voorstellen of dan woorden kunnen zeggen.

Voor de meesten van ons lijkt een persoon, een menselijk wezen, een hoogtepunt van bestaan, het plafond van de werkelijkheid; wij menen dat verpersoonlijken verheerlijken is. Maar beseffen sommigen van ons niet af en toe dat een persoon geen superlatief is, dat het verpersoonlijken van de geestelijke werkelijkheid haar kleineren is? Een verpersoonlijking kan zowel een verdraaiing als een geringschatting zijn. Er zijn vele personen in de wereld, maar er is slechts één sabbat.

Het denkbeeld van de sabbat als koningin of bruid is geen belichaming van de sabbat, maar een illustratie van een goddelijke eigenschap, een illustratie van Gods behoefte aan menselijke liefde. Het is geen weergave van een werkelijkheid van God maar van zijn aanwezigheid, van zijn relatie tot de mens.

Een dergelijke metaforische verklaring stelt geen feit vast, zij drukt een waarde uit door de kostbaarheid van de sabbat als sabbat onder woorden te brengen. De viering van de zevende dag is meer dan het vaardig beantwoorden aan een gebod. De sabbat is de aanwezigheid van God in de wereld, toegankelijk voor de psyche van de mens. Het is mogelijk voor het gemoed om te reageren in liefde, om zich met de geheiligde dag te verbroederen.

De zevende dag was vol van zowel lieflijkheid als majesteit een voorwerp van ontzag, aandacht en liefde. Op vrijdagavond, als de sabbat op het punt staat de wereld geheel in bezit te nemen, zijn de geest, de hele ziel en de tong gekluisterd door een sidderende blijdschap – wat zou je kunnen zeggen? Voor hen die niet gepopulariseerd zijn, die hun woorden niet laten besmetten, betekenen koningin, bruid: majesteit, verzacht door genade en tere onschuld die wacht op genegenheid.

Het denkbeeld van de sabbat als bruid werd door Israël vastgehouden. Het is het thema van de vermaarde hymne van Solomon Alkabets uit de 16^e eeuw *Lechah Dodi* ('Kom, mijn geliefde') die in de synagoge gezongen wordt. Zelfs de heiliging van de wijn werd uitgelegd door te verwijzen naar de trouwplechtigheid die voltrokken wordt bij een beker wijn; de sabbat is 'de bruid die onder de choepa* gaat staan'. Tot op de dag van vandaag wordt de maaltijd op de zaterdagavond 'het uitgeleide van de koningin' genoemd.

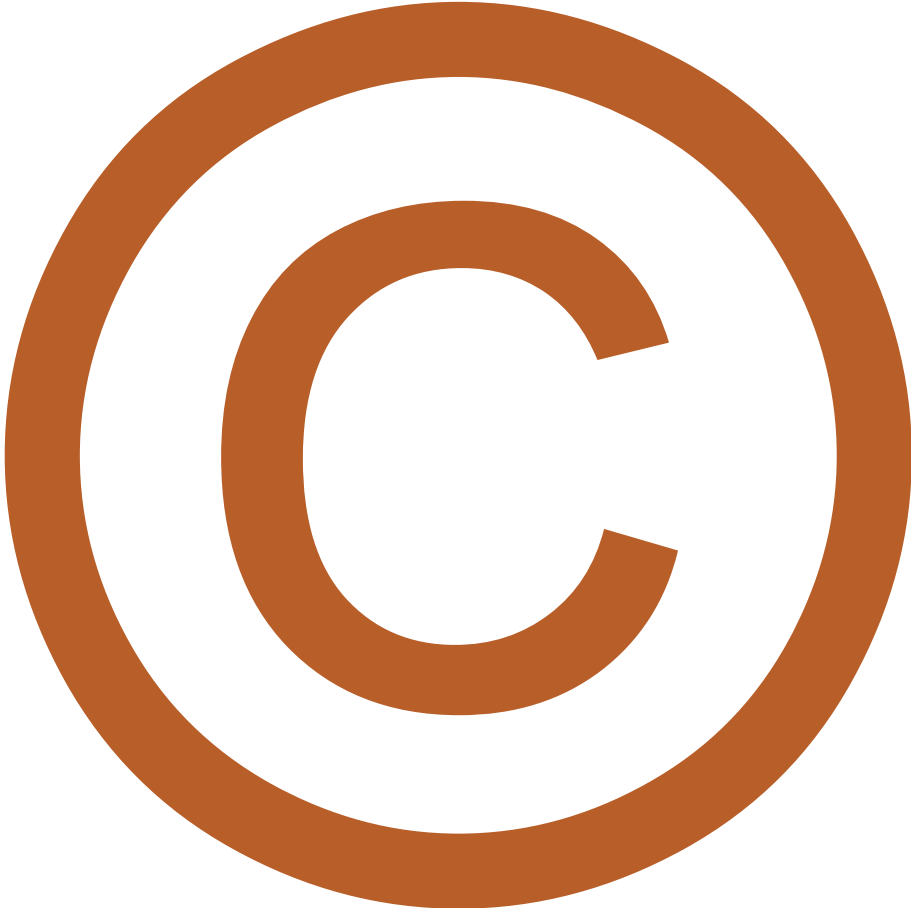
'De reden waarom de mensen de viering van de sabbat uitstrekken over een deel van de zaterdagavond is om te danken en te tonen dat zij het vertrek van de heilige gast betreuren, dat zijn afscheid een diep gevoelde spijt oproept. Daarom houden zij hem vast en begeleiden zij hem in hun grote genegenheid met liedjes en lofzangen... zoals er gezegd is in een midrasj (joodse wijsheidsliteratuur): Dit kan vergeleken worden met een bruid en een koningin, die met liederen en lofzangen uitgeleide gedaan wordt.'³

De naam van de vrijdagavonddienst is *kabbalat Shabbat*. Wat betekent deze term? Het woord *kabbalah* duidt de aanvaarding van een verplichting aan. In deze betekenis heeft het woord de bijklank van stiptheid en terughoudendheid. Maar *kabbalah* is in zijn letterlijke betekenis ook: ontvangen, verwelkomen, begroeten.⁴ In de eerste betekenis wordt het gebruikt met betrekking tot een wet, in de tweede tot een persoon. De vraag rijst in welke betekenis het woord *kabbalah* gebruikt wordt met betrekking tot het woord *Shabbat*?

Men heeft beweerd dat de term *kabbalat Shabbat* in de middeleeuwse literatuur uitsluitend gebruikt is in de eerste betekenis, duidend op de aanvaarding van de verplichting om te rusten⁵, het ogenblik van het stoppen met werken. Maar je zou kunnen bewijzen dat zelfs in een nog vroegere periode de term is gebruikt in de betekenis van het groeten of verwelkomen van de sabbat.⁶ Wat betekent dan de term *kabbalat Shabbat*?

Het antwoord is dat hij beide betekenissen heeft, zowel een wetelijke als een geestelijke. Beide zijn onafscheidelijk van elkaar. Het aanzien van de sabbat wordt weerspiegeld in de dubbele betekenis van de term kabbalat Shabbat, die zowel de soevereiniteit aanvaardt als de aanwezigheid van de dag verwelkomt. De sabbat is zowel koningin als bruid.

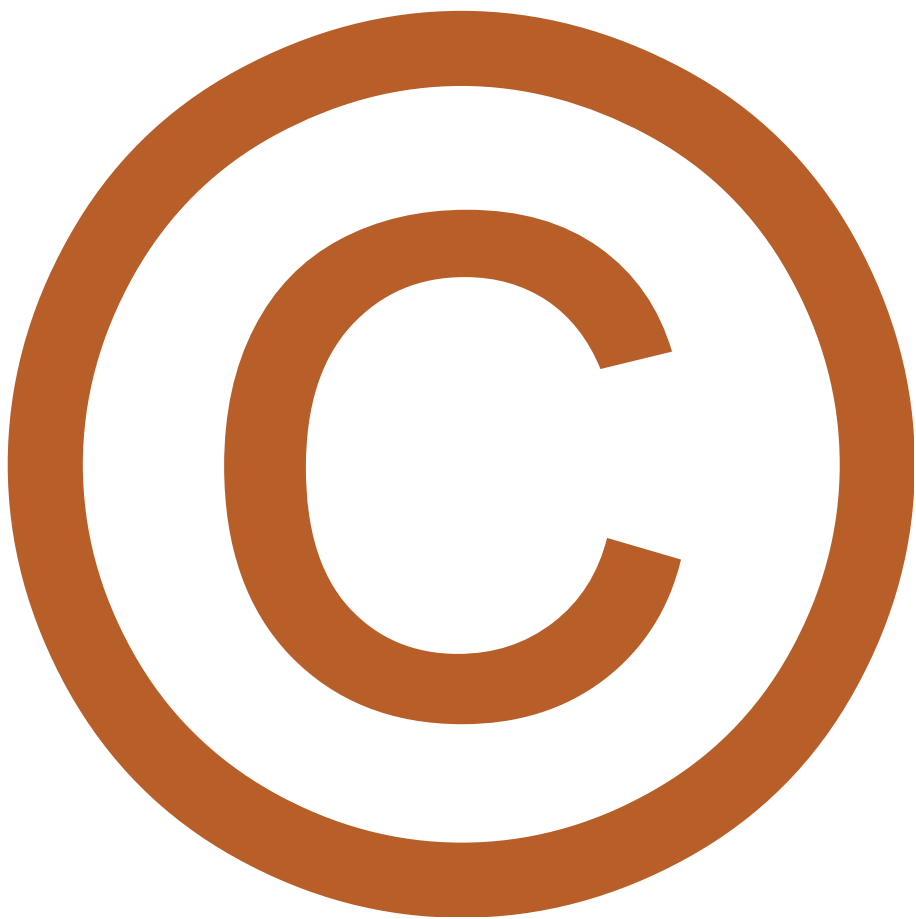
[* Een joodse huwelijksluiting wordt de *choepa* ('bedekking') genoemd. Dit is ook de naam van het afdakje waaronder het bruidspaar staat tijdens de plechtigheid in de synagoge. Deze choepa is het symbool van de woning waarin het bruidspaar 'onder één dak' zal gaan wonen.]



DE SABBAT

DERDE DEEL





7 DE EEUWIGHEID UIT ZICH IN EEN DAG

Gedurende zes dagen van de week is de geest alleen, veronachtzaamd, in de steek gelaten, vergeten. Werkend onder spanning, gebukt onder zorgen, verstrikt in ongerustheid, staat de mens niet open voor hemelse schoonheid. Maar de geest wacht op de mens om zich bij hem te voegen.

Dan komt de zesde dag. Ongerustheid en spanning maken ruimte voor de opwinding die aan een grote gebeurtenis voorafgaat. De sabbat is er nog niet, maar de gedachte aan zijn naderende komst wekt in het hart een onstuimig verlangen om er klaar voor te zijn en het waard te zijn hem te ontvangen.

‘Het is ieders plicht om de voorbereidingen voor de sabbat met de allergrootste ijver te treffen, om stipt en toegewijd te zijn, als iemand die gehoord heeft dat de koningin onderweg is om in zijn huis haar intrek te nemen, of dat de bruid en haar hele gevolg naar zijn woning onderweg zijn. Wat zou zo’n mens doen? Hij zou zich verheugen en uitroepen: ‘Wat een grote eer bewijzen zij mij door onder mijn dak te komen wonen!’ Tegen zijn bedienden zou hij zeggen: ‘Maakt het huis in orde, maak het schoon en ruim het op en maak de bedden op ter ere van haar die komt; ik zal brood, vlees en vis gaan kopen wat ik maar te hunner ere krijgen kan.’ Deze persoon zal zich inspinnen bij de voorbereiding van het sabbatmaal, zelfs al had hij duizend bedienden.

Wie is groter dan de Sabbat, die zowel bruid is als koningin en die verukkelijk genoemd wordt. Zo zou de heer des huizes zich duizend malen meer moeten inspinnen bij de voorbereiding, zelfs al had hij honderd bedienden.’¹

‘Dit was de gewoonte van rabbijn Judah ben Ilai: aan de vooravond van de sabbat werd hem een kom warm water gebracht en waste hij zijn gezicht, handen en voeten, kleepte zich aan en zat in een linnen gewaad met gedenkswasten en hij was als een engel van de Heer der heerscharen.’²

‘Wanneer rabbijn Hamnuna de Oude op vrijdagmiddag uit de rivier kwam (na een bad genomen te hebben) ging hij altijd even op de oever rusten en keek omhoog om te zeggen dat hij daar zat om het verblijdende schouwspel gade te slaan van hemelse engelen die opklommen en neerdaalden. Elke keer dat de sabbat komt, zei hij, *wordt de mens opgenomen in de wereld van de zielen*. Gelukkig is hij die zich bewust is van de mysteriën van zijn Heer.’³

Wanneer al het werk gestaakt is, worden de kaarsen ontstoken. Zoals de schepping begon met het woord ‘Er zij licht’, zo begint de viering van de schepping met het aansteken van lichten. Het is de vrouw die de vreugde binnenleidt en het uitgelezen symbool, het licht, opstelt om de sfeer van het huis te bepalen.

En de wereld wordt een plaats van rust. Een uur arriveert als een gids en verheft onze zielen boven de gewone gedachten. Mensen komen samen om het wonder van de zevende dag te verwelkomen, terwijl de sabbat zijn aanwezigheid uitbreidt over de velden, in onze huizen, in onze harten. Het is een moment van opleving van de slapende geest in onze zielen.

Verkwikt en vernieuwd, feestelijk gekleed, met kaarsen die dromerig knikken naar onuitsprekelijke verwachtingen, naar vermoedens van eeuwigheid, worden sommigen van ons overmand door een gevoel, alsof bijna alles wat ze zouden zeggen, als een slujer zou zijn. Er is niet genoeg *grandeur* in onze zielen om het ons mogelijk te maken de knoop van tijd en eeuwigheid te ontwarren. Je zou willen zingen voor alle mensen, voor alle generaties. Sommige mensen zingen het prachtigste van alle liederen: het Hooglied.* Hoeveel oeroude verbondenheid, hoeveel toewijding spreekt uit hun gezang! Het is een lied van liefde tot God, een lied van hartstocht, weemoed en van tedere verontschuldiging.

[* Het Hooglied behoort ook tot de wereldliteratuur.

De Hebreeuwse titel is *Sjier hasjieriem*, ‘Het lied der liederen’.]

Draag mij als een zegel op je hart,
als een zegel op je arm.
Sterk als de dood is de liefde,
beklemmend als het dodenrijk de hartstocht.
De liefde is een vlammend vuur,
een laaiende vlam.
Zeeën kunnen haar niet doven,
rivieren spoelen haar niet weg.
Zou een man met al zijn rijkdom liefde willen kopen,
dan werd hij smadelijk veracht.

Een gedachte heeft het marktplein weggeblazen. Er is een lied in de wind en vreugde in de bomen. De sabbat komt in de wereld en strooit een lied uit in de stilte van de nacht: de eeuwigheid uit zich in een dag. Waar zijn de woorden die met zo'n kracht kunnen wedijveren?

De stem des HEREN is over de wateren...
De stem des HEREN is vol kracht;
de stem des HEREN is vol glorie...
Zij ontschorst de wouden.
Maar in zijn paleis zegt ieder: Ere!

We gaan allen naar buiten om de koningin te verwelkomen, om een serenade te brengen aan de bruid.

Kom mijn vriend, ontmoet de bruid,
Laten we gaan om de sabbat welkom te heten.

Sion is verwoest, Jeruzalem ligt in het stof. De hele week is er slechts hoop op verlossing. Maar wanneer de sabbat de wereld binnenkomt, wordt de mens aangeraakt door een moment van werkelijke verlossing, alsof voor een ogenblik de geest van de Messias zich bewoog over de aarde.

Heiligdom van de Koning, koninklijke stad, sta op!

Kom te voorschijn uit je ruïnes.

Lang genoeg heb je vertoefd in het tranendal...

Schud je stof af, sta op!

Kleed je in je schitterende gewaden, mijn volk...

Wees niet beschaamd, laat je niet in verwarring brengen.

Waarom ben je neerslachtig?

Waarom kerm je?

De treurenden van mijn volk zullen een schuilplaats krijgen

in jou;

De stad zal herbouwd worden op haar vroegere plaats...

Jullie God zal zich over jullie verheugen,

Zoals een bruidegom zich verheugt over zijn bruid.

Vóór de laatste strofe staat de gemeente op en keert zich naar het westen als om de onzichtbare gast te verwelkomen. Allen neigen groetend hun hoofd.

Kom in vrede, kroon van God,

Kom met blijdschap en blijmoedigheid,

Te midden van het trouwe, dierbare volk...

Kom, Beminde, ontmoet de Bruid.

De sabbat komt als een liefkozing, die angst, verdriet en sombere herinneringen doet verdwijnen. Het is al avond als de vreugde begint, als een mooi makende extra ziel ons sterfelijk gebeente bezoekt en bij ons blijft.

Wij weten niet hoe wij moeten danken en zeggen:

Met wijsheid open Iij de poorten van de hemel...

Jij verandert tijden...

Jij doet de duisternis wijken voor het licht...

Jij maakt onderscheid tussen de dag en de nacht.

Maar er is iets groters dan het wonder van de wereld: de geest. In zijn wereld bespeuren wij zijn wijsheid, in zijn geest zien wij zijn liefde.

Met eeuwige liefde heb Jij het huis van Israël lief gehad;
Thora, mitswot, wetten en oordelen heb Jij ons geleerd.
Moge Jouw liefde voor ons nooit worden weggenomen.

Dan horen we opnieuw de woorden van Mozes, die ons aanspoort om te leren hoe wij de goddelijke liefde kunnen beantwoorden.

U zult de HEER, uw God, liefhebben
met geheel uw hart en met geheel uw ziel
en met geheel uw kracht...

Daarna lezen wij de woorden van God:

Gedenk en volbreng al de geboden van de HEER
zonder uw hart of uw ogen te volgen.
Ik ben de HEER, uw God, die u uit het land Egypte
heb geleid om u tot een God te zijn;
Ik ben de HEER, uw God.

En dit is het antwoord:

Waar en zeker is dit alles, Hij is de HEER onze God,
niemand anders,
en wij, Israël zijn Zijn volk.

Hadden wij maar genoeg geest om zijn soevereiniteit te begrijpen, om te leven in zijn koninkrijk. Maar ons verstand is zwak, onze geest verdeeld.

Spread Jij de beschutting over ons uit van Jouw vrede,
Wijs ons met Jouw goede raad de juiste weg...
Bewaar ons omwille van Jouw naam.

8 VERMOEDENS VAN EEUWIGHEID

Dat de sabbat en de eeuwigheid één zijn – of van dezelfde essentie – is een oude opvatting.¹ Een legende vertelt dat ‘toen God de Thora aan Israël gaf, hij tot hen zei: ‘Mijn kinderen, als jullie de Thora aanvaarden en Mijn mitswot naleven, zal Ik jullie voor alle eeuwigheid iets uitermate kostbaars geven, dat in Mijn bezit is. ‘En wat is dat kostbare, dat Jij ons wilt geven als wij Jouw Thora gehoorzamen?’ vroeg Israël.

‘De komende wereld.’

‘Laat ons in deze wereld een voorbeeld zien van de komende wereld.’

‘De sabbat is een voorbeeld van de komende wereld.’²

Een oude traditie verklaart: ‘De komende wereld wordt gekenmerkt door de soort heiligheid die de sabbat in deze wereld bezit... De sabbat heeft een heiligheid zoals die van de komende wereld.’³

Rabbi Akiba, de leraar van rabbijn Shimeon ben Yohai, verkondigde dezelfde gedachte. ‘Er was een speciaal lied voor elke dag van de week, dat de levieten* plachten te zingen in de tempel in Jeruzalem. Op de eerste dag zongen zij *De Aarde is des Heren*, op de tweede dag zongen zij *Groot is de Heer* enzovoort. Op de sabbat zongen zij *Een Psalm: een Lied voor de Sabbatdag*; een psalm, een lied voor de komende tijd, voor de dag die helemaal sabbat zal zijn en rust in het eeuwige leven.’⁴

Wat is de aard van de dag die helemaal sabbat is? Het is een tijd waarin ‘eten noch drinken voorkomt, noch zaken doen; maar de rechtvaardigen zitten op tronen, hun kronen op het hoofd, en zij genieten van de luister van de *Shechinah*, de Tegenwoordige’.⁵

Volgens de Talmoed is de sabbat *me’en ’olam haba*, wat betekent: enigszins gelijkend op de eeuwigheid of de komende wereld. Deze gedachte dat een zevende deel van onze levens als paradijselijk kan worden beleefd, is een ergernis voor de heidenen en een

openbaring voor de Joden. Maar voor rabbijn Hayim van Krasne bevat de sabbat meer dan een stukje eeuwigheid. Voor hem is de sabbat de oorsprong (*ma'yan*) van de eeuwigheid, de bron waaruit de hemel of het leven in de komende wereld ontspringt.

Behalve als je nog in deze wereld leert hoe je kunt genieten van de smaak van de sabbat en dus ingeleid bent in het besef van het eeuwige leven, zal je niet in staat zijn om te genieten van de smaak van de eeuwigheid in de komende wereld. Droevig is het lot van hem die onervaren aankomt en die, wanneer hij de hemel wordt binnengeleid, niet in staat is om de schoonheid van de sabbat op te merken...⁶

Hoewel de joodse traditie geen definitie geeft van het concept van de eeuwigheid, vertelt zij ons wel hoe de smaak van de eeuwigheid of het eeuwige leven in de tijd te ervaren. Het eeuwige leven groeit niet ver van ons; het is 'in ons geplant',⁷ en groeit boven ons uit. Daarom is de komende wereld niet alleen een postume staat, die voor de ziel aanbreekt op de morgen na haar vertrek uit het lichaam. De kern van de komende wereld is de eeuwige sabbat, en de zevende dag in de tijd is een voorbeeld van de eeuwigheid.⁸ De zevende dag heeft het aroma van de zevende hemel en is gegeven als een voorproefje van de komende wereld; *ot hi le'olam*, een teken van de eeuwigheid.⁹

Er wordt een verhaal verteld over een rabbijn die eens in zijn droom de hemel binnentrad. Hem werd toegestaan te naderen tot de tempel in het paradijs, waar de grote wijzen van de Talmoed, de *tannaïm*, hun eeuwige leven doorbrachten. Hij zag dat zij gewoon aan tafels zaten en de Talmoed bestudeerden. De teleurgestelde rabbijn vroeg zich af: 'Is dat nu leven in het paradijs?' Maar plotseling hoorde hij een stem: 'Je vergist je. De *tannaïm* zijn niet in het paradijs. Het paradijs is in de *tannaïm*.'

De filosofie zou veel van de Bijbel kunnen leren. Voor de filosoof is de idee van het goede het verhevenste. Maar voor de Bijbel is de idee van het goede het op één na verhevenste: het kan niet bestaan zonder het heilige. Het goede is de grondslag, het heilige

de top. God beschouwde de dingen die gedurende de eerste zes dagen geschapen waren als goed; de zevende dag maakte hij heilig. Voor het joodse geloof is de uiteindelijke menselijke tweedeling niet die van geest en stof, maar van heilig en profaan. We hebben te lang het wereldse gekend en zijn vertrouwd geraakt met de gedachte dat de ziel een automaat is. De wet van de sabbat probeert het lichaam en de geest te richten op de maat van het heilige. Zij probeert ons te leren dat de mens niet alleen in relatie staat tot de natuur, maar ook tot de schepper van de natuur.

Wat is de sabbat? Geest in de vorm van tijd. Met onze lichamen behoren we tot de ruimte; onze geest, onze zielen verheffen zich naar de eeuwigheid, streven naar het heilige. De sabbat is een opgaan naar de top. Hij geeft ons gelegenheid om de tijd te heiligen, om het goede te verheffen tot het niveau van het heilige, om het heilige te aanschouwen door afstand te doen van het alledaagse.

Geest in de vorm van tijd, eeuwigheid, is inderdaad een absurditeit als je meent dat de geest maar een idee is in het menselijke gemoed of dat God iets gewoons is. Als je beseft dat God ten minste zo groot is als het bekende heelal en dat de geest een proces zonder einde is waaraan wij bescheiden deelnemen, dan zul je begrijpen en ondervinden wat het betekent dat de geest op bepaalde ogenblikken wordt onthuld. Je moet van het wonder van de tijd diep onder de indruk zijn om in staat te zijn de aanwezigheid van de eeuwigheid in een enkel ogenblik te bespeuren. Je moet leven en handelen alsof het lot van alle tijden van een enkel ogenblik zou afhangen.

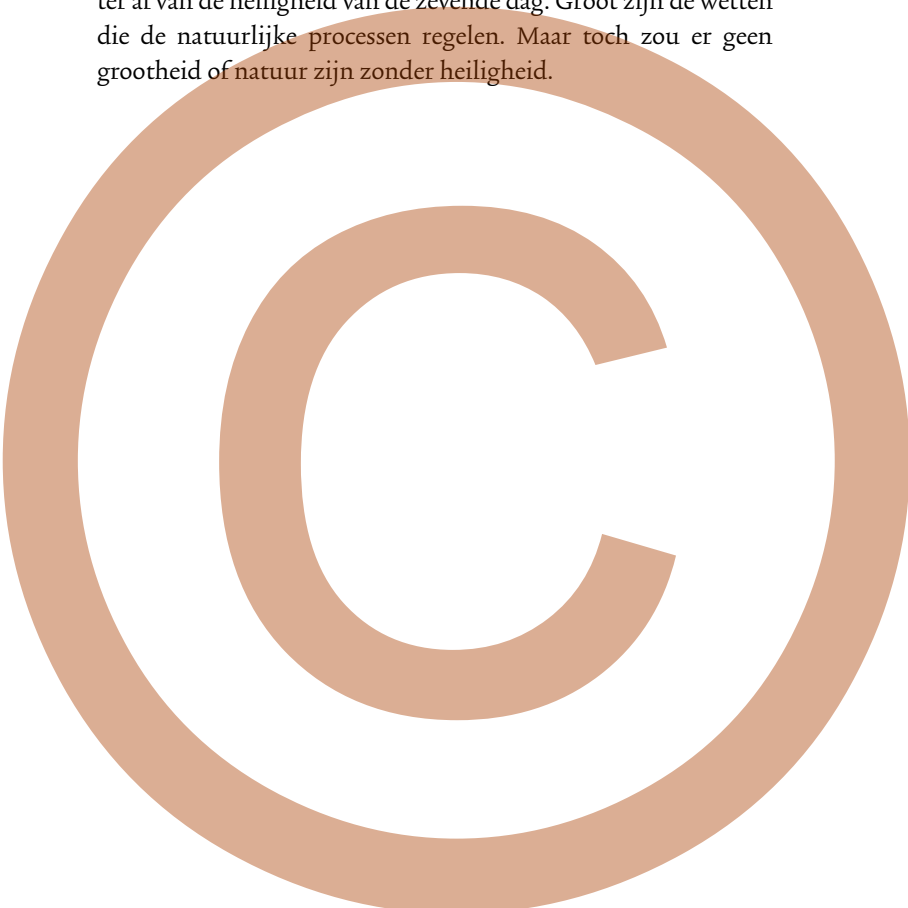
Gewoonlijk denken we dat de aarde onze moeder is, dat tijd geld is en voordeel onze hulp. De sabbat herinnert ons eraan dat God onze vader is, dat tijd leven is en de Geest onze hulp.

Er is een wereld van de dingen en een wereld van de geest. De sabbat is een microkosmos van de geest, alsof hij alle elementen van de macrokosmos van de geest in zich verenigt.

Zoals de stoffelijke wereld haar bestaan niet te danken heeft aan de macht van de mens – de wereld is er gewoon – zo heeft de geest zijn bestaan niet te danken aan het menselijke gemoed.

De sabbat is niet heilig dankzij de mens; God was het die de zevende dag heiligde.

In de taal van de Bijbel werd de wereld tot leven gebracht gedurende de zes dagen van de schepping. Haar overleving hangt echter af van de heiligheid van de zevende dag. Groot zijn de wetten die de natuurlijke processen regelen. Maar toch zou er geen grootheid of natuur zijn zonder heiligheid.



[* Levi was een van de zonen van Jacob. Zijn naam werd de aanduiding van de stam waartoe Mozes en Aäron behoorden; de 'levieten' hadden speciale taken in het heiligdom.]

9 HEILIGHEID IN DE TIJD

Heiligheid in de ruimte, in de natuur, was in andere godsdiensten bekend. Het nieuwe in de leer van het Jodendom was dat de idee van heiligheid zich geleidelijk verplaatste van de ruimte naar de tijd, van het rijk der natuur naar het rijk der geschiedenis, van dingen naar gebeurtenissen. De stoffelijke wereld moest elke eigen heiligheid prijsgeven.¹ Er waren geen planten of dieren meer die naar hun aard heilig waren. Om heilig te zijn moest het geheiligd worden door een bewuste, menselijke handeling. De eigenschap van heiligheid behoort niet tot het karakter van de materie. Ze is een waarde dat aan iets wordt verleend door een daad van heiliging en die duurzaam is verbonden met God.

De nadruk op de tijd is een overheersende karaktertrek van het profetische denken. 'De dag des Heren' is voor de profeten belangrijker dan 'het huis des Heren'.

De mensheid is gesplitst in volken en verdeeld in staten. Een ogenblik in de tijd – het Messiaanse einde der dagen – zal aan de mens teruggeven wat een ding in de ruimte, de toren van Babel, hem ontnomen had. In het visioen van de Messiaanse dag werd de hoop geboren op het herstel van de eenheid van alle mensen.² In de Tien Geboden wordt geen melding gemaakt van een heilige plaats. Integendeel, na de gebeurtenis op de Sinai wordt tegen Mozes gezegd: Op elke plaats waar ik mijn naam wil laten noemen, zal ik naar jullie toe komen en je zegenen. (Exodus 20:24). Het besef dat heiligheid niet aan een bepaalde plaats gebonden is, maakte de opkomst van de synagoge mogelijk. De tempel was alleen in Jeruzalem, terwijl in elk dorp een synagoge was. Er zijn wel vastgestelde tijden, maar er is geen vastgestelde plaats om te bidden.

In de Bijbel is niets, geen plek op aarde, heilig in zichzelf. Zelfs de plaats waarop het enige heiligdom in het beloofde land gebouwd moest worden, wordt in de Pentateuch nooit heilig genoemd en

ze was evenmin bepaald of omschreven in de tijd van Mozes. Meer dan twintig keer wordt ernaar verwezen als ‘de plaats die de Heer jullie God zal verkiezen’.³

Generaties lang bleef de plaats onbekend. Maar koning David koesterde het verlangen om een tempel voor de Heer te bouwen. Toen de koning zijn intrek had genomen in het paleis en de HEER hem rust had gegeven door hem van al zijn vijanden te verlossen,² zei de koning tegen de profeet Nathan: ‘Kijk nu toch! Ik woon in een paleis van cederhout, terwijl de ark van God in een tent staat.’⁴

De psalmist zingt over Davids verlangen:

Blijf David gedenken, HEER,
 en alles wat hij heeft doorstaan,
 omdat hij de HEER had gezworen,
 de Machtige van Jacob had beloofd:
 ‘Ik zal mijn tent niet binnengaan
 noch mij te ruste leggen op mijn bed,
 mijn ogen niet overgeven aan de slaap
 noch mijn wimpers aan de sluimer,
 voordat ik een plaats vind voor de HEER,
 een woning voor de Machtige van Jacob.’⁵

Als antwoord op Davids gebed werd de plaats voor de tempel bekendgemaakt.

De HEER heeft Sion verkozen
 en als woonplaats begeerd:
 ‘Dit is, voor altijd, mijn rustplaats,
 hier verlang ik te wonen.’⁶

De plaats werd niet uitverkoren, omdat zij met enige bovennatuurlijke eigenschap begiftigd was, aangeboren, geworteld in de grond, maar omdat de mens erom bad en God haar verlangde.⁷ De tempel werd een geheiligde plaats, maar zijn heiligheid was niet zelf verkregen. Zij werd verleend en de paradox van heiligheid in de ruimte werd door de profeten gevoeld.

Het vrome volk van Israël placht te zingen:

Laten wij zijn woning binnengaan,
ons neerbuigen aan zijn voeten;⁸

maar de profeet verkondigde:

Dit zegt de HEER:

De hemel is mijn troon, de aarde mijn voetenbank.
Waar zouden jullie een huis voor mij kunnen bouwen?
En wat zou mij als rustplaats dienen?⁹

Als God alomtegenwoordig is, kan Hij niet juist ergens zijn. Als God alle dingen gemaakt heeft, hoe kan de mens dan een ding voor Hem maken?¹⁰ In de sabbatliturgie zeggen wij nog altijd:

Zijn heerlijkheid vult het heelal.
Zijn engelen vragen elkaar:
Waar is de plaats van Zijn heerlijkheid?

De oude rabbijnen onderscheiden drie aspecten van heiligheid: de heiligheid van Gods Naam, de heiligheid van de sabbat en de heiligheid van Israël.¹¹ De heiligheid van de sabbat gaat aan de heiligheid van Israël vooraf.¹² De heiligheid van het land Israël is afgeleid van de heiligheid van het volk Israël.¹³ Het land was niet heilig ten tijde van Terah (20^e/19^e eeuw vc) of zelfs ten tijde van de aartsvaders. Het werd geheiligd door het volk, toen zij het land binnentrokken onder leiding van Jozua. Het land werd geheiligd door het volk en de sabbat werd geheiligd door God. De heiligheid van de sabbat is niet hetzelfde als die van de feesten. De heiligheid van de feesten hangt af van de mens. De mens stelt de kalender vast en bepaalt zo op welke dag van de week er een feest valt. Als de mensen zouden nalaten om het begin van de nieuwe maand vast te stellen, zou Pesach niet gevierd worden. Met de sabbat ligt dat anders. Zelfs wanneer de mensen de sabbat zouden verzaken, zou zijn heiligheid blijven.¹⁴ En toch zijn alle aspecten van heiligheid op mysterieuze wijze met elkaar verweven.¹⁵

De betekenis van heiligheid in de tijd wordt duidelijk gemaakt door de manier waarop de sabbat wordt gevierd. Geen ritueel voorwerp is nodig om de zevende dag te vieren; bij de meeste feesten zijn dergelijke voorwerpen onontbeerlijk voor hun viering, zoals bijvoorbeeld ongezuurd brood, *shofar*, *lulav* en *etrog* of de *sukka*.¹⁶ Op de sabbat is het symbool van het Verbond, de gebedsriemen, die op alle wekdagen gebruikt worden, overbodig. Symbolen zijn onnodig: de sabbat zelf is het symbool.

‘De sabbat is louter heiligheid.’¹⁷ Niets is beslist vereist, behalve een ziel om meer ziel te ontvangen. Want de sabbat ‘houdt alle zielen in stand’.¹⁸ Hij is de wereld van de zielen: geest in de gedaante van tijd. In de Talmoed lezen wij dat alle wijzen het erover eens zijn dat het eerste Wekenfeest, toen de Thora werd gegeven, op de sabbat viel.¹⁹ Inderdaad is dat de enige dag waarop Gods woord aan de mens gegeven had kunnen worden.

Elke zevende dag voltrekt zich een wonder: de herleving van de ziel, van de ziel van de mens en van de ziel van alles. Een middeleeuwse wijze verklaart: De wereld die in zes dagen geschapen was, was een wereld zonder ziel. Het was op de zevende dag dat de wereld een ziel kreeg. Daarom is er gezegd: ‘en de zevende dag heeft hij *vayinnafash* gerust’ (Exodus 31:17); *nefesh* betekent een ziel.²⁰

SHOFAR, ramshoorn; het luisteren naar de *shofar* stemt tot inkeer.

LULAV, palmtak, gebruikt tijdens het loofhuttenfeest.

ETROG, citrusvrucht, gebruikt tijdens het loofhuttenfeest.

SUKKA, loofhut

10 ZET JE ZINNEN OP...

De heiligheid van de uitverkoren dag is niet iets om naar te turen en waar wij ons verre van moeten houden. Hij is heilig, maar niet ver van ons vandaan. Hij is heilig omwille van ons. *Neem de sabbat in acht, want het is voor jullie een heilige dag.* (Exodus 31:14). 'De sabbat voegt heiligheid toe aan Israël.'¹

Wat de sabbat aan de mens schenkt is iets echts, bijna waarneembaar, een licht dat als het ware van binnen uit schijnt, dat straalt van zijn gezicht. God zegende de zevende dag (Genesis 2:3): 'Hij zegende hem met het licht van een menselijk gezicht; het licht van een menselijk gezicht gedurende de week is niet hetzelfde als het licht op de sabbat.'² Dit is waargenomen door rabbijn Shimon ben Yohai.³

Op de sabbatdag gebeurt er iets met de mens. Op de vooravond van de sabbat geeft God de mens *neshamah yeterah* en aan het einde van de sabbat neemt hij die van hem weg, zegt rabbijn Shimeon ben Laqish.⁴

Neshamah yeterah betekent: toegevoegde geest. Gewoonlijk wordt het vertaald als 'toegevoegde ziel'. Maar wat is de nauwkeurige betekenis van de uitdrukking?

Sommige denkers beschouwden de term *neshamah yeterah* als een figuurlijke uitdrukking voor een toegenomen spiritualiteit of rust en bemoediging.⁵ Anderen waren van mening dat een werkelijke geestelijke grootheid, een tweede ziel, op de zevende dag in de mens ingeplant wordt. 'Op deze dag wordt aan de mens een toegevoegde, een hemelse ziel gegeven, een ziel die geheel volmaakt is, naar het voorbeeld van de komende wereld.'⁶ Het is 'de heilige geest die op de mens rust en hem tooit met een kroon als de kroon van de engelen', en die aan elk individu gegeven wordt in overeenstemming met zijn verdiensten.⁷

Uit de Zohar blijkt dat de hemelse zielen met een geestelijke bedoeling hun bovenaardse sfeer verlaten om gedurende een dag

de levens van sterfelijke mensen binnen te komen. Wanneer de hemelse zielen telkens bij het einde van de sabbatdag naar hun sfeer terugkeren, verzamelen zij zich allen voor de tegenwoordigheid van de heilige Koning. De Heilige vraagt dan alle zielen: welk nieuw inzicht in de wijsheid van de Thora hebben jullie verworven gedurende jullie verblijf in de wereld? Gelukkig de ziel die in Gods nabijheid kan verhalen van een inzicht dat een mens op de zevende dag verworven heeft.⁸ Inderdaad, hoe pijnlijk moet het zijn voor de ziel die bij haar verschijning voor de aanwezigheid Gods, blijft zwijgen omdat zij niets te vertellen heeft.

Volgens een oude legende was het licht dat bij het begin van de schepping gemaakt werd, niet hetzelfde als het licht dat door de zon, de maan en de sterren wordt uitgestraald. Het licht van de eerste dag was zodanig dat het de mens in staat gesteld zou hebben om in één oogopslag de wereld van het ene eind naar het andere te overzien. Omdat de mens onwaardig was om van de zegen van een dergelijk licht te genieten, verborg God het, maar in de komende wereld zal het schijnen voor de gehoorzamen in al zijn ongerepte glorie. Een weerkaatsing van dat licht rust op heiligen en rechtvaardigen op de zevende dag, en dat licht wordt de toegevoegde ziel genoemd.⁹

Een legende vertelt dat rabbijn Loew van Praag († 1609) 'de lange rabbijn Loew' genoemd werd omdat hij op de sabbat een hoofd groter leek dan op de overige weekdays.¹⁰ Iedereen die op de sabbat naar rabbijn Hayim van Czernovitch keek († 1813), kon volgens het gerucht een roos op zijn wang zien. Deze rabbijn Hayim schrijft: 'Met onze eigen ogen hebben wij gezien wat voor ontzaglijke verandering de heiligheid van de sabbat in het leven van een heilige teweegbrengt. Het licht van de heiligheid gloeit in zijn hart als tongen van vuur en hij wordt overweldigd door verrukking en hunkering om God te dienen... nacht en dag'... Zodra de voorbereidingen ter ere van de sabbat voltooid zijn 'verlicht een glans van sabbatsheiligheid zijn gezicht. Zijn aangezicht is zo schitterend dat je bijna aarzelt om hem te benaderen.'¹¹

Maar de sabbat, zoals de mens die beleeft, kan niet in ballingschap in leven blijven, een eenzame vreemdeling te midden van dagen zonder God. Hij heeft het gezelschap van alle andere dagen nodig. Alle dagen van de week moeten geestelijk overeenstemmen met de Dag der Dagen. Ons hele leven zou een bedevaart naar de zevende dag moeten zijn. De gedachte aan en de waardering voor wat die dag ons zou kunnen brengen, zouden nooit uit onze denkkeest mogen verdwijnen. Want de sabbat is het contrapunt van het leven, de melodie die wordt aangehouden, ondanks alle onrust en wisselvalligheden die ons geweten bedreigen. Het is ons besef van Gods aanwezigheid in de wereld. Wat wij zijn hangt af van wat de sabbat voor ons is. De wet van de sabbatdag is in het leven van de geest, wat de wet van de zwaartekracht is in de natuur.

Niets is moeilijker te onderdrukken dan de wil om de slaaf te zijn van je eigen kleinzieligheid. Voor zijn innerlijke vrijheid moet de mens moedig, onophoudelijk en zonder drukte vechten. Innerlijke vrijheid is alleen mogelijk, wanneer je zowel vrij bent van overheersing door dingen als van overheersing door mensen. Er zijn veel mensen die een hoge mate van politieke en sociale vrijheid verworven hebben, maar slechts heel weinigen zijn niet aan dingen verslaafd. Dit is ons voortdurende probleem: hoe met mensen te leven en vrij te blijven, hoe met dingen te leven en onafhankelijk te blijven.

Op een ogenblik van eeuwigheid, met de verlossing nog vers in het geheugen van de vroegere slaven, werden de Tien Woorden, de Tien Geboden, aan het volk Israël gegeven. In zijn begin en in zijn einde behandelt de Decaloog de vrijheid van de mens. Het eerste Woord – Ik ben de HEER, uw God, die u uit Egypte, uit de slavernij, heeft bevrijd – brengt hem in herinnering dat zijn uiterlijke vrijheid hem door God gegeven werd, en het tiende Woord – Zet uw zinnen niet op iets van een ander – brengt hem in herinnering dat hij zijn innerlijke vrijheid zelf moet verwerven.

Wanneer wij vandaag bijzondere aandacht op een woord willen vestigen, onderstrepen wij het of zetten wij het cursief. In de

oude literatuur wordt nadruk gelegd door onmiddellijke herhaling (*epizeuxis*), door een woord te herhalen zonder tussenliggende woorden.¹² De Bijbel zegt bij voorbeeld: Zoek het recht en niets dan het recht (Deuteronomium 16:20); Troost, troost mijn volk (Jesaja 40:1). Van alle Tien Geboden wordt er maar één tweemaal verkondigd, de laatste: Zet uw zinnen niet op... Zet uw zinnen niet op. Kennelijk werd het herhaald om zijn buitengewone gewicht te onderstrepen. Aan de mens wordt gezegd: Zet uw zinnen niet op het huis van een ander, en evenmin op zijn vrouw, op zijn slaaf, zijn slavine, zijn rund of zijn ezel, of wat hem ook maar toebehoort.

Wij weten dat hartstocht niet overwonnen kan worden door een decreet. Daarom zou het tiende gebod zo goed als zinloos zijn als het 'gebod' voor de sabbatdag niet bestond waaraan ongeveer een derde deel van de tekst van de Decaloog is gewijd en die een samenvatting is van alle andere geboden. Wij moeten proberen een verband tussen de beide 'geboden' te vinden. Zet je zinnen niet op iets dat aan je naaste toebehoort. Ik heb je iets gegeven dat aan mij toebehoort. Wat is dat? Een dag.

Het jodendom probeert de zienswijze aan te moedigen die het leven beschouwt als een bedevaart naar de zevende dag. Het verlangen naar de sabbat gedurende alle dagen van de week is een wijze van verlangen naar de eeuwige sabbat tijdens alle dagen van ons leven.¹³ Het probeert het verlangen naar dingen in de ruimte te vervangen door het verlangen naar de dingen in de tijd en de mens te leren om tijdens alle dagen van de week naar de zevende dag te hunkeren. God zelf zette zijn zinnen op die dag. Hij noemde hem *Hemdat Yamim*, een begeerlijke dag.¹⁴ Het lijkt alsof het gebod: Zet je zinnen niet op iets ruimtelijks nauw aansluit bij het onuitgesproken woord: Zet je zinnen op dingen van de tijd.

BOEK I

EPILOOG



DE TIJD HEILIGEN

Heidenen projecteren hun godsbesef op een zichtbaar beeld of brengen het in verband met een natuurverschijnsel, met iets van de ruimte. In de Tien Geboden maakt de Schepper van het heeel zich bekend door een gebeurtenis in de geschiedenis, door een gebeurtenis in de tijd, de bevrijding van het volk uit Egypte, en verkondigt hij: Maak geen godenbeelden, geen enkele afbeelding van iets dat in de hemel hier boven is of van iets beneden op de aarde of in het water onder de aarde.

Het kostbaarste goed dat ooit op aarde geweest is, waren de twee stenen tafelen die Mozes op de Sinaï ontving, ze waren onbetaalbaar en zonder weerga. Hij was de berg opgegaan om ze te ontvangen, daar vertoefde hij veertig dagen en veertig nachten, hij at geen brood en dronk geen hij water. En de Heer overhandigde hem de twee stenen tafelen en daarop waren de Tien Geboden geschreven, de woorden die de Heer sprak tot het volk van Israël op de berg uit het midden van het vuur. Maar toen Mozes van de berg afdaalde na veertig dagen en veertig nachten – de twee tafelen in zijn handen – en hij het volk rondom het gouden kalf zag dansen, wierp hij de tafelen weg en brak ze voor hun ogen.

‘Elk belangrijk heiligdom in Egypte onderbouwde zijn primaat met het dogma, dat het de plaats van de schepping was.’¹ Hiertegenover spreekt het boek *Genesis* over de dagen en niet over de plaats van de schepping.² In de mythen wordt niet gerept van de tijd van de schepping, terwijl de Bijbel spreekt over de schepping van de ruimte in de tijd.

Iedereen zal toegeven dat de Grand Canyon ontzagwekkender is dan een greppel. Iedereen kent het verschil tussen een worm en een adelaar. Maar hoe velen van ons hebben zo’n onderscheidingsvermogen als het gaat over de diversiteit van de tijd?

De Duitse historicus Leopold von Ranke († 1886) beweerde dat elk tijdperk even dicht bij God is. Maar de joodse traditie stelt dat er binnen de tijd een hiërarchie van momenten is, dat niet alle tijdperken gelijk zijn. De mens kan op alle plaatsen op de-

zelfde manier tot God bidden, maar God spreekt niet bij elke gelegenheid hetzelfde tot de mens. Zo heeft bijvoorbeeld de geest van de profetie Israël op een bepaald moment verlaten.

De tijd is voor ons meer een meetinstrument dan een leefgebied. Ons besef van tijd dringt zich op, wanneer wij twee gebeurtenissen gaan vergelijken en merken dat de ene gebeurtenis later is dan de andere, wanneer wij bij het horen van een melodie beseffen dat de ene noot op de andere volgt. Voor het tijdsbesef is het verschil tussen vroeger en later fundamenteel.

Maar is tijd alleen maar een relatie tussen gebeurtenissen in de tijd? Heeft het huidige moment geen betekenis, los van zijn relatie tot het verleden? Bovendien, weten we alleen wat er in de tijd is: louter gebeurtenissen die de ruimtelijke dingen beïnvloeden? Als er niets zou gebeuren dat met de ruimtelijke wereld verband houdt, zou er dan geen tijd zijn?

Een bijzonder bewustzijn is nodig om de uiteindelijke betekenis van de tijd te onderkennen. Wij allen leven de tijd en vereenzelvigen ons zo met de tijd, dat wij die betekenis niet opmerken. De wereld van de ruimte omringt ons bestaan.³ Dit is maar een deel van het leven, het overige is de tijd. De dingen vormen de oever, de reis voltrekt zich in de tijd.

Het bestaan is nooit verklaarbaar uit zichzelf, maar alleen door de tijd. Als wij onze ogen sluiten in ogenblikken van verstandelijke concentratie, kunnen wij tijd hebben zonder ruimte, maar we kunnen nooit ruimte hebben zonder tijd. Voor het geestes-oog is ruimte gestolde tijd en zijn alle dingen versteende gebeurtenissen.

De tijd kan vanuit twee perspectieven begrepen worden: vanuit de ruimte en uit de geest. Wanneer we uit het raam van een trein kijken, hebben we de indruk dat het landschap in beweging is, terwijl we stilzitten. Op dezelfde wijze komt het ons voor dat, wanneer we kijken naar de werkelijkheid terwijl onze zielen door ruimtelijke dingen worden meegesleept, de tijd voortdurend in beweging is. Als wij echter leren begrijpen dat het de

ruimtelijke dingen zijn die voortdurend ten einde lopen, beseffen we dat het de tijd is die nooit eindigt, dat het de wereld van de ruimte is die zich voortbeweegt door de oneindige uitgestrektheid van de tijd. Tijdelijkheid zou dus omschreven kunnen worden als de relatie tussen ruimte en tijd. De grenzeloze, ononderbroken maar lege grootheid, die overeenkomstig de werkelijkheid ruimte wordt genoemd, is niet de uiteindelijke vorm van de werkelijkheid. Onze wereld is een wereld van ruimte, die zich beweegt door de tijd van het begin tot het laatste der dagen.

Voor de doorsnee geest is het wezen van de tijd vluchtigheid, tijdelijkheid. In werkelijkheid echter schiet de vluchtigheid ons te binnen wanneer wij ons verdiepen in dingen van de ruimte. Het is de wereld van de ruimte die het gevoel van tijdelijkheid op ons overbrengt. Tijd, datgene wat ruimte overstijgt en onafhankelijk van haar is, is eeuwigdurend, de wereld van de ruimte is aan het vergaan. Dingen vergaan in de tijd, de tijd zelf verandert niet. Wij zouden niet moeten spreken van verstrijken of voorbijgaan van de tijd, maar van het verstrijken of voorbijgaan van de ruimte door de tijd. Niet de tijd sterft, het menselijke lichaam sterft in de tijd. Tijdelijkheid is een eigenschap van de wereld van de ruimte, van de dingen van de ruimte. Tijd die de ruimte overstijgt, overstijgt de verdeling in verleden, heden en toekomst.

Monumenten van steen zijn bestemd om te verdwijnen, dagen van de geest gaan nooit voorbij. Over de aankomst van het volk bij de Sinaï lezen wij in het boek Exodus: *In de derde maand, op precies dezelfde dag dat ze uit Egypte waren weggetrokken, kwamen de Israëlieten in de Sinaïwoestijn (19:1).* Deze uitdrukking was voor de oude rabbijnen een raadsel: op *dezelfde* dag? Er zou moeten staan: op die dag. Dit kan alleen maar betekenen dat de dag waarop de Thora gegeven werd nooit verleden tijd kan worden; die dag is deze dag, elke dag. Telkens wanneer wij de Thora bestuderen, moet zij voor ons zijn 'alsof zij ons vandaag gegeven was'.⁴ Hetzelfde geldt voor de exodus uit Egypte: 'In elk tijdperk moet de mens zichzelf beschouwen alsof hij zelf uittrok uit Egypte.'⁵

De waarde van een grote dag wordt niet bepaald door de ruimte die hij op de kalender inneemt. Rabbi Akiba riep uit: 'Geen tijd is zo waardevol als de dag waarop het Hooglied aan Israël gegeven werd, want alle liederen zijn heilig, maar het Lied der Liederen is het heiligste der heiligen.'⁶

In het rijk van de geest is er geen verschil tussen een seconde en een eeuw, tussen een uur en een tijdperk. Rabbi Judah, de patriarch, riep uit: 'Er zijn er die de eeuwigheid verwerven in een mensenleven, anderen verwerven haar in één kort uur.'⁷ Een goed uur kan een heel leven waard zijn; een ogenblik van terugkeer tot God kan herstellen wat gedurende jaren van afwending van Hem verloren ging. 'Eén uur van berouw en goede daden in deze wereld is beter dan het hele leven in de komende wereld.'⁸

De industriële samenleving is, we zeiden het al, de triomf van de mens over de ruimte. De tijd blijft echter onhanteerbaar. Wij kunnen een afstand overbruggen, maar wij kunnen evenmin het verleden doen herleven als de toekomst voor de dag halen. De mens overstijgt de ruimte en de tijd overstijgt de mens.

De tijd is de grootste uitdaging voor de mens. Wij allen nemen deel aan een optocht door zijn gebied dat oneindig is, maar voelen geen vaste grond onder onze voeten. Zijn werkelijkheid is een bijzondere, want zij is van ons verwijderd. De ruimte is onderworpen aan onze wil, wij kunnen de materie naar goeddunken vormen en veranderen. De tijd ligt echter buiten ons bereik, onttrokken aan onze macht. Tijd is zowel dichtbij als veraf. Tijd is wezenlijk voor elke ervaring, maar elke ervaring overstijgend. Tijd behoort uitsluitend aan God.

De tijd is dan ook iets anders, een mysterie dat boven alle categorieën zweeft. Het is alsof er een wereld van verschil ligt tussen de tijd en de geest. Toch bestaan er alleen in de tijd broederschap en saamhorigheid van alle wezens.

Ieder van ons neemt een deel van de ruimte in beslag, gebruikt dat exclusief. Het stuk van de ruimte dat mijn lichaam in beslag neemt, wordt door mijzelf ingenomen met uitsluiting van ieder

ander. Maar niemand heeft tijd in zijn bezit. Er is niet één moment dat ik exclusief bezit. Dit moment zelf komt toe aan alle levende mensen, zoals het ook mij toekomt. Wij hebben tijd gemeenschappelijk, we hebben ruimte in eigendom. Doordat ik eigenaar ben van ruimte, ben ik een rivaal van alle andere wezens. Doordat ik leef in de tijd, ben ik een tijdgenoot van alle andere wezens. Wij trekken door de tijd, wij nemen ruimte in beslag. Wij zwichten gemakkelijk voor de illusie dat de wereld van de ruimte alleen voor ons bestaat, ter wille van de mens. Als het om tijd gaat, zijn we voor een dergelijke illusie ongevoelig.

Onmetelijk is de afstand die er ligt tussen God en een ding. Want een ding is iets dat afzonderlijk, individueel bestaat, los van alle wezens. Het zien van iets is het zien van iets dat losstaat en afgezonderd is. Bovendien is een ding iets dat het bezit van een mens is en kan worden. De tijd staat een ogenblik niet toe om in en voor zichzelf te bestaan. Tijd is alles of niets. Hij kan niet verdeeld worden behalve in onze geest. Hij onttrekt zich aan onze greep. Tijd is bijna heilig.

Het is gemakkelijk om aan het grote schouwspel van de eeuwige tijd voorbij te gaan. Volgens het boek Exodus had Mozes zijn eerste visioen in een vuur dat uit een doornstruik opvlamde. Mozes zag dat de struik in brand stond en toch niet door het vuur werd verteerd (3:2). De tijd lijkt op een eeuwig brandende braamstruik. Hoewel elk moment verdwijnt om plaats te maken voor het volgende, wordt de tijd zelf niet verteerd.

De tijd heeft een onafhankelijke, uiteindelijke betekenis. Tijd is majesteitelijker en dwingt tot meer ontzag dan zelfs de met sterren bezaaide hemel. Zacht voorbijgaande, van een eeuwenoude schoonheid, zegt hij zoveel meer dan de ruimte in haar gebroken taal van dingen. De tijd speelt symfonieën op de instrumenten van op zichzelf staande wezens, hij ontsluit de aarde en ontke- tent het gebeuren.

De tijd is het proces van de schepping, de dingen van de ruimte zijn de vruchten van de schepping. Als wij kijken naar de ruimte, zien wij de resultaten van de schepping. Als wij de tijd overpein-

zen, horen wij het proces van de schepping. De dingen van de ruimte vertonen een misleidende onafhankelijkheid. Zij pronken met een vernis van beperkte duurzaamheid. De geschapen dingen verbergen de Schepper. In de dimensie van de tijd ontmoet de mens God en komt hij tot het inzicht dat elk ogenblik een scheppingsdaad is. Elk moment is een begin dat nieuwe wegen opent voor de uiteindelijke voltooiing. Tijd is de nabijheid van God in de wereld van de ruimte. Het is binnen de tijd dat wij in staat zijn om de eenheid van alle wezens te ontdekken.

Wij leren dat de schepping geen gebeurtenis is die zich destijds voor eens en altijd voltrokken heeft. Het laten ontstaan van de wereld is een doorlopend proces.⁹ God riep de wereld tot leven en die roep klinkt voort. Dit huidige moment is er omdat God aanwezig is. Elk ogenblik is een scheppingsdaad.

Een ogenblik is niet een eindpunt maar een lichtflits, een teken van begin. Tijd is eeuwigdurende vernieuwing, een synoniem voor onafgebroken schepping. Tijd is Gods geschenk aan de wereld van de ruimte.

Een wereld zonder tijd zou een wereld zonder God zijn, een wereld die in en door zichzelf bestond, zonder vernietiging, zonder Schepper. Een wereld zonder tijd zou een wereld los van God zijn, een ding op zichzelf, realiteit zonder realisering. Een wereld in de tijd is een wereld die dank zij God verder gaat, het verwelijken van een oneindige bedoeling. Tijd is geen ding an sich, maar iets voor God.

Getuige te zijn van het eeuwige wonder van het ontstaan van de wereld is zich de nabijheid van de Gever in het gegevene bewust te zijn, te beseffen dat de eeuwigheid de oorsprong van de tijd is en het eeuwige in de tijd het geheim van het bestaan is.

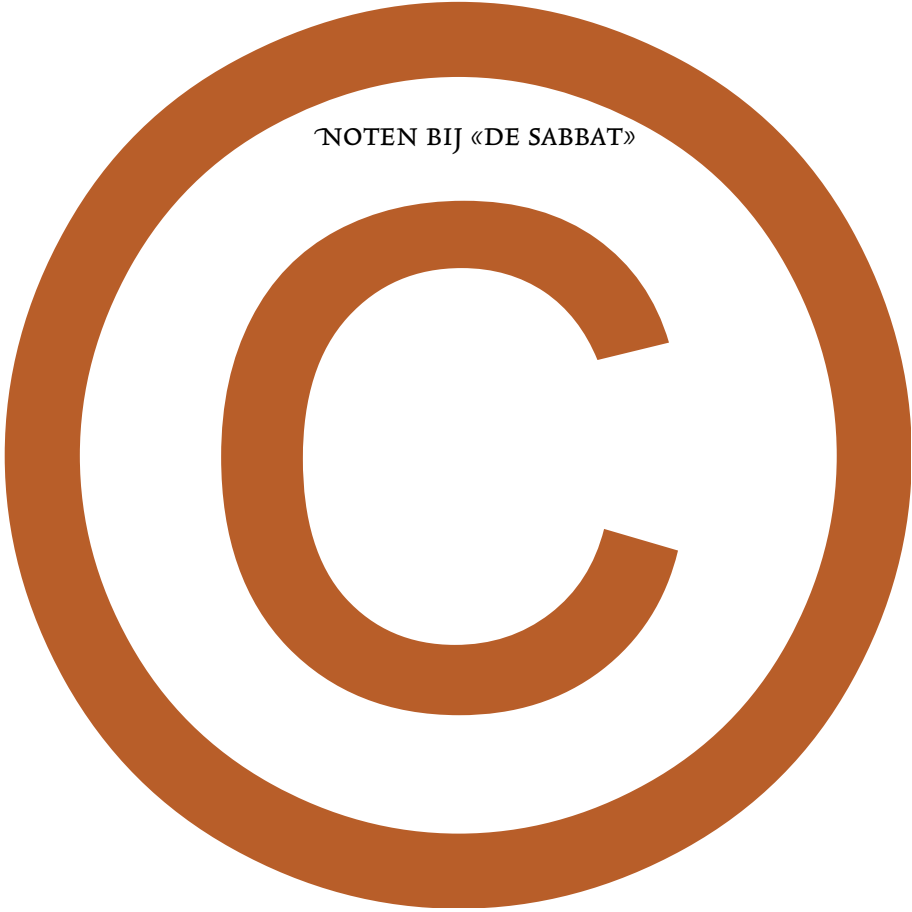
Wij kunnen het probleem van de tijd niet oplossen door de verovering van de ruimte, door piramiden of roem. Wij kunnen het probleem van de tijd alleen oplossen door heiliging van de tijd. Voor mensen die alleen zijn, is de tijd vluchtig. Voor mensen die wandelen met God is de tijd verbloemde eeuwigheid.

Schepping is de taal van God, tijd is zijn lied en dingen van de ruimte zijn de medeklinkers in het lied. Het heiligen van de tijd is het zingen van de klinkers in koor met hem.

Dit is de opdracht voor de mensen: het veroveren van de ruimte en het heiligen van de tijd.

Wij moeten de ruimte veroveren om de tijd te kunnen heiligen. De hele week door worden wij opgeroepen om het leven te heiligen door dingen van de ruimte te gebruiken. Op de sabbat is het ons gegeven om te delen in de heiligheid die in het hart van de tijd ligt. Zelfs als de ziel verdord is, zelfs als er geen gebed uit onze dichtgesnoerde kelen kan komen, leidt de zuivere, stille rust van de sabbat ons naar een rijk van oneindige vrede of naar het begin van een besef van wat eeuwigheid betekent. In de wereld van het denken zijn er weinig ideeën die zoveel geestelijke kracht bevatten als de idee van de sabbat. Over vele eeuwen, als van onze gekoesterde theorieën slechts flarden over zullen zijn, zal deze kosmisch geweeft mentaliteit blijven glanzen. De eeuwigheid uit zich in een dag.

NOTEN BIJ «DE SABBAT»



PROLOOG

- 1 Zie A. J. Heschel, *Man is Not Alone. A Philosophy of Religion* (New York 1951) p. 200.
- 2 Volgens Bertrand Russell is tijd 'een onbelangrijk en oppervlakkig kenmerk van de werkelijkheid... Een zekere emancipatie van de slavendienst aan de tijd is onontbeerlijk voor het wijsgerig denken... Het besef dat de tijd praktisch geen belang heeft, is de toegang tot de wijsheid.' *Our Knowledge of the External World*, pp. 166-167.
- 3 'De tijd is een kwaad, een dodelijke ziekte, die een noodlottige nostalgie voortbrengt. Het verstrijken van de tijd vervult het hart van de mens met wanhoop en zijn blik met droefheid.' N. Berdyaev, *Solitude and Society*, p. 134.
- 4 Zie ook A. J. Heschel, *The Earth is the Lord's*, New York 1978 p. 13 e.v. [*De aarde is des Heren; De innerlijke wereld van de jood in Oost-Europa, 1991*].
- 5 Dit is een van de aspecten die de godsdienstige ervaring onderscheidt van de esthetische.
- 6 Maimonides, *Mishneh Torah, Teshubah*, 1, 3, op grond van *Mishnah Yoma*, 8, 8. Een radicalere opvatting is te vinden in *Sifra* op 23:27, en in *Shebuot* 13a (Soncino-vertaling): 'Ik ben geneigd te denken dat de Grote Verzoendag niet zou verzoenen, tenzij hij op die dag zou vasten en het een heilige samenkomst zou noemen (door in de gebeden van die dag in te voegen: Gezegend Jij, O Heer... die Israël heiligt en de Grote Verzoendag; en door een feestgewaad te dragen om te tonen dat hij de Dag als een heilige dag aanvaardt; zie *Tosafot Keritot*, 7a) en op die dag niet zou werken. Maar als hij die dag niet zou vasten en die niet een heilige samenkomst zou noemen en op die dag wel zou werken – waaruit leiden wij dan af (dat de Dag verzoening voor hem teweegbrengt)? De Schrift zegt: Het is een Dag van Verzoening – hij verzoent in alle gevallen.' De opvatting dat de dag zelfs verzoening teweegbrengt voor hen die geen berouw hebben en op die dag zelf zondigen, wordt door de meeste autoriteiten echter niet gedeeld. Vergelijk ook de mening van rabbi, *Yoma*, 85b. – Van belang is de opvatting van rabbijn Yose over bijzondere tijden, *Sanhedrin* 102a. Zie ook *Tanhuma* op Genesis 49:28. Zie ook de opvattingen van rabbijn Yohanan in *Ta'anit* 29a, en van rabbijn Yose in *Erachin* 11b. Ook Pedersen, *Israel I-II*, pp. 488 en 512; E. Panofsky, *Studies in Iconology*, pp. 69-93'.
- 7 Genesis 2:3. Houd de sabbat in ere, het is een heilige dag... Want in zes dagen

heeft de HEER de hemel en de aarde gemaakt... Daarom heeft de HEER de sabbat gezegend en heilig verklaard (Exodus 20:8-11). In de Tien Geboden wordt het woord heilig alleen op één woord toegepast, te weten de sabbat.

- 8 Zie Tanhuma, Exodus 34:1 (31); Seder 'Olam rabba, hfdst. 6. Rashi op Exodus 31:18. Zie echter Nahmanides op Leviticus 8:2. Heiligheid van de tijd zou voor de wereld voldoende geweest zijn. Heiligheid van de ruimte was een noodzakelijk compromis met de aard van de mens. Het maken van een tabernakel werd niet bevolen in de Tien Geboden. Hiermee werd een begin gemaakt als antwoord op een rechtstreeks beroep op God door het volk, dat aanvoerde: 'O Heer der wereld! De koningen van de naties hebben paleizen, waarin een tafel staat met kandelaars en andere tekenen van hun koninklijke waardigheid, zodat hun koning als zodanig erkend kan worden. Zal Jij niet ook, onze Koning, Verlosser en Helper, tekenen van Je koninklijke waardigheid gebruiken, zodat alle bewoners van de aarde kunnen erkennen dat Jij hun Koning bent?' Midrash Aggada, 27:1; Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, III, 148 e.v.
- 9 Numeri 7:1 (Op de dag waarop Mozes de laatste hand legde aan het opbouwen van de tabernakel, zalfde hij die... zo heiligde hij alles.)
- 10 Elke kringloop van de ene nieuwe maan tot de volgende vormt een maan-maand en duurt ongeveer 29 dagen en 12 uren.
- 11 De Babylonische zevende dag werd in acht genomen op elke zevende dag van de maan-maand; zie J. Barth, 'The Jewish Sabbath and the Babylonians', *The American Israelite*, 20 november 1902; ook H. Webster, *Rest Days* (New York 1916) p. 253 e.v.

HOOFDSTUK I

- 1 Philo, *De Specialibus Legibus*, II, 60 (Loeb Classics, Philo, VII).
- 2 Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, X, 6.
- 3 Rabbijn Solomo Alkabez, *Lechah Dodi*.
- 4 De avonddienst voor de sabbat.
- 5 Zohar, I, 75.
- 6 H. O. Taylor, *The Medieval Mind* (Londen 1911), I, p. 588 e.v.
- 7 Mekilta op 31:13.
- 8 Genesis rabba, 19,3.
- 9 Met uitzondering van het verbod van afgodendienst, overspel en moord.
- 10 Otzar ha-Geonim, Yoma, pp. 30, 32.

- 11 *Duas tantum rex anxius optat, panem et circenses*, Juvenalis, *Satires*, x, 80.
- 12 Het namiddaggebed voor de sabbat.
- 13 Jesaja 58:13. 'Hij die afbreuk doet aan het genoeg van de sabbat, is als één die de Shechinah berooft, want de sabbat is (Gods) enige dochter', *Tikkune Zohar*, 21 (ed. Mantua 1558) 59b.
- 14 *Deuteronomium rabba* 3,1; zie *Midrash Tehillim*, hfdst. 90.
- 15 Zie *Toledot Ya'akov Yosef* (Koretz 1760) p. 203c.
- 16 Daarom zeggen wij op de sabbat... Laat de hemel verheugd zijn, de aarde juichen (Psalm 96:11). 'Met de hemel wordt de komende wereld bedoeld, de wereld van de zielen, terwijl met de aarde deze wereld bedoeld wordt, die aards en sterfelijk is.' Al Nakawa, *Menorat ha-Maor*, (ed. Enelow) II, 182.
- 17 *Shibbole ha-Leqet*, hfdst. 126.
- 18 Het namiddag gebed voor de sabbat.
- 19 *Jeremia Demai* II, 23d.
- 20 *Zohar*, 88b, vgl. 128a.
- 21 Rabbijn Zvi Elimelech van Dynow, *Bne Issachar, Shabbat*, 1.
- 22 B. Auerbach, *Poet and Merchant* (New York 1877), p. 27.
- 23 Als *Midrasj* geciteerd door Rashi op *Megillah* 9a; op *Genesis* 2:2; *Tosafot Sanhedrin* 38a.
Volgens de hellenistische joodse wijsgeer Aristobulus werd op de zevende dag het licht geschapen, waarin alle dingen gezien kunnen worden, te weten het licht van de wijsheid. Zie Eusebius, *Præparatio Evangelica*, ed. Gifford, Boek XIII, hfdst. 12, 667a.
- 24 *Genesis rabba* 10,9.
- 25 *Deuteronomium* 12:9; vgl. 1 *Koningen* 8:56 (Geprezen zij de HEER, die zijn volk Israël rust heeft gegeven, zoals hij heeft beloofd.); *Psalm* 95:11 (En ik zwoer in mijn woede: 'Nooit gaan zij mijn rustplaats binnen!'); *Ruth* 1:9 (Moge hij ervoor zorgen dat jullie allebei geborgenheid vinden...).
- 26 *Job* 3:13 (Dan zou ik nu geborgen in de aarde liggen, dan zou ik geen zorgen hebben, ik zou slapen.), 3:17 (In het dodenrijk worden de goddelozen stil, zij die uitgeput zijn, vinden daar hun rust.); vgl. 14:13 e.v.
- 27 *Psalm* 23:1-2.
- 28 *Shabbat* 152b; zie ook *Kuzari* v, 10; *Yalkut Reubeni* (Amsterdam 1700) 174a; en het gebed *El male rahamim*.
- 29 Zie *Shabbat* 119b.
- 30 S. Wertheimer, *Batei Midrashot* (Jeruzalem 1950) p. 27; zie Louis Ginzberg († 1953), *The Legends of the Jews*, I, 85; v, 110.

- 31 Or Zarua, II, 18c, Zie de correctie voorgesteld door L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, v, 101; Geonica II, 48. Vergelijk echter de prachtige legende in Yalkut Shimoni, Tehillim, 843.

HOOFDSTUK II

- 1 Exodus 20:9 (Zes dagen lang kunt u werken en al uw arbeid verrichten...); 23:12 (Zes dagen lang mag je werken, maar op de zevende dag moet je rust houden...); 31:15 (Zes dagen mag je werken, maar de zevende dag is het sabbat, een dag van volstreekte rust, die aan de HEER gewijd is.); 34:21 (Zes dagen lang mag je werken, maar op de zevende dag moet je rust houden); Leviticus 23:3 (Zes dagen kun je werken, maar de zevende dag is het sabbat, een dag van volstreekte rust, die je als heilige dag samen moet vieren. Je mag die dag geen enkele bezigheid verrichten. Waar je ook woont, het moet een rustdag zijn die aan de HEER gewijd is.); Deuteronomium 5:12-14 (Neem de sabbat in acht, zoals de HEER, uw God, u heeft geboden; het is een heilige dag. Zes dagen lang kunt u werken en al uw arbeid verrichten, maar de zevende dag is een rustdag, die gewijd is aan de HEER, uw God; dan mag u niet werken.).
- 2 Mekilta de-Rabbi Shimeon ben Yohai, ed. Hoffmann (Frankfurt am Main 1905) p. 107.
- 3 Pirke Abot 1, 10.
- 4 Abot de Rabbi Nathan, ed. Schechter, hfdst. 11.
- 5 Zie Shabbat 49b.
- 6 Rabbijn Isaiah Horowitz, *Shne Lufot ha-Berit* (Frankfort a.d. Oder 1717) p. 131a.
- 7 Shabbat 12a.
- 8 'Rabbijn Sheshet placht zijn leerlingen in de zomer op een zonnige plek te laten zitten en in de winter op een schaduwrijke plek, opdat zij vlug zouden opstaan (wanneer hij ze college gaf op de sabbat). Rabbijn Zera was gewoon om groepjes leerlingen (verdiept in een geleerde gedachtewisseling) op te zoeken en tegen hen te zeggen: «Ik vraag jullie met nadruk hem niet te ontheiligen» (de sabbat, door zijn genoeg en vreugde te veronachtzamen).' Shabbat 119a-b.
- 9 Al Nakawa, *Mehorat ha-Maor*, II, 191.
- 10 Sefer Hasidim, ed. J. Wistinetzki (Berlijn 1924) p. 426; zie Jer. Berachot 5b.
- 11 Deuteronomium 5:14.
- 12 K. Kamelhar, *Dor De'ah*, (Bilgoraj 1933) p. 127.
- 13 Mekilta op 20:9.

Volgens Edward Mahler betekent het werkwoord 'shabbat' niet 'rusten', maar 'volledig zijn'. *Shabbatu*, het zelfstandige naamwoord, betekent in het Babylonisch een kringloop in chronologische zin, de dag waarop de maan haar kringloop voltooit, de dag van de volle maan. *Der Schabbat*, ZDMG, LXII, 33-79.

[Rabbijn S. Ph. de Vries Mzn. schrijft in het standaardwerk *Joodse riten en symbolen*:

'Sabbat betekent niet enkel rustdag. Het Hebreeuwse woord betekent dat niet eens, maar wil zeggen: ophouden, staken. En dit is de kern van de joodse sabbatsgedachte: onttrek uw handen en uw geest aan de schepping en leg haar weer, gedurende die éne van telkens zeven dagen aan de voeten van de schepper. Weet en laat zien dat u geen scheppers bent. God is schepper. Hij alleen. Eens heeft hij het heelal geschapen. Eerst een kiem, of beginselen van een wereld of van werelden. Of anders. Hij ordende uit de chaos licht en lucht en aarde en zee en planten en dieren en mensen en de harmonie van alle sferen des heelals en erin, de eeuwige wet van duur en de noodzaak en de kracht van regelvaste ontwikkeling. Toen was de schepping klaar en hield hij op met scheppen. Toen brak de Sabbat der Schepping aan.']

14 Jeremia *Shabbat* 15a.

HOOFDSTUK III

- 1 *Shabbat* 33b, en deze versie en de Engelse vertaling in *Maaseh Book*, vertaald door Moses Gaster, Jewish Publication Society (Philadelphia 1934) p. 25 e.v.
- 2 Vgl. bijvoorbeeld J. H. Weiss, 'Zur Geschichte der Jüdischen Tradition' (Hebreeuws), 11, 143.
- 3 Ludwig Friedländer, *Roman Life and Manners* (Londen 1908) 1, 6. [*Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, Hirzel 1881]
- 4 Zie bijvoorbeeld de inscriptie op het graf van Midas, Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, ed. Loeb, 1. 99 e.v.: 'Ik ben een meisje van brons en ik rust op Midas' graf. Zolang water zal stromen en hoge bomen groeien en de zon zal opkomen en schijnen en de heldere maan, en rivieren zullen stromen en de zee de kust zal bespoelen, zal ik, hier vertoevend op dit graf waar zoveel tranen op gestort zijn, de voorbijgangers zeggen: Midas ligt hier begraven.' *Jozua* 4:4-7 geeft van een soortgelijke opvatting blijk. *Jozua* liet twaalf

mannen aanwijzen, één uit elke stam van Israël, en nadat hij hen bij elkaar geroepen had, zei hij tegen hen: 'Ga voor de ark van de HEER, uw God, de Jordaan in. U moet allemaal één steen op uw schouders nemen, één voor elke stam van Israël. Ze zullen een gedenkteken voor u zijn. Wanneer uw kinderen later zullen vragen wat die stenen betekenen, dan moet u ze vertellen dat het water van de Jordaan werd tegengehouden door de aanwezigheid van de ark van het verbond met de HEER. Vertel ze dat toen de ark de Jordaan in ging het water werd afgesneden en dat deze stenen daarvan voor Israël een eeuwig gedenkteken zijn.'

- 5 De benaming *urbs aeterna* komt al voor bij Tibullus en in de *Fasti* van Ovidius (3, 78) en vaak in de officiële stukken van het Romeinse Rijk, zie *Thesaurus Linguae Latinae*, I, 1141. Jeruzalem is nooit *ir 'olam* genoemd. In de hellenistische periode wordt het bijvoeglijk naamwoord 'eeuwig' nadrukkelijk op God toegepast, *nibbon ha-'olamin*, Θεός (κύριος, βασιλεύς) αἰώνιος. Zie W. Bousset, *Die Religion des Judentums*, 3 ed. (Tübingen 1936) p. 311, n. 5, Wij komen echter de uitdrukking 'am 'olam tegen in Jesaja 44:7 (Wie is zoals ik? Laat hij het woord nemen. Laat hij vertellen en aan mij ontvouwen wat er te gebeuren stond vanaf de dag dat ik de mensheid schiep, en laat hij onthullen wat er gebeuren gaat.); Ezechiël 36:20; en de zegenspreuk in Jeremia 17:25. De uitdrukking voor begraafplaats, *bet 'olam*, *Prediker* 12:5, is een oude oosterse term (Een mens gaat naar zijn eeuwig huis.).
- 6 Soortgelijke kritiek op de Romeinse overheid werd geuit in de kring van rabbijn Yohanan ben Zakkai, *Baba Batra* 10b; zie ook *Pesikta de-Rav Kahana* 95b. Rabbijn Shimeon ben Laqish prijst het Romeinse Rijk, *Genesis rabba* 9, 13.
- 7 W. W. Fowler, *The Religious Experience of the Roman People*, p. 387; G. F. Moore, *History of Religions*, I, 551. Zie in het bijzonder Erwin Rohde, *Psyche* (Tübingen 1925) II, p. 336 e.v.
- 8 Rohde, *Psyche* II., p. 395,
- 9 *Philippics*, XIV, 12. Volgens een oude spreuk 'gaan genoegens voorbij, maar is eer onsterfelijk', *Diogenes Laertius*, 1.97.
- 10 *Mihi populus Romanus aeternitatem immortalitatem quem donavit*, *Oratio in Pisonem*, 7. Over Cicero's werkelijke opvatting tegenover het probleem van de onsterfelijkheid, zie Rohde, a.w., p. 326, 1.
- 10^a *Epistola Morales* (Loeb Classics) C11, 29. Zie A. Kaminka in *Sefer Klausner* (Tel Aviv 1937) p. 172.
- 11 *Jesaja* 40:6, 8.
- 12 Zie de spreuk van rabbi Akiba, die de leraar was van rabbijn

Shimeon, in *Abot* 3, 14.

13 De zegenspreuk die gezegd wordt na het lezen van de Thora.

14 Pesikta, ed. Buber, p. 39b.

HOOFDSTUK IV

1 Jeremia Hagigah 77b.

2 Jeremia Hagigah 77b.

3 Abot de-Rabbi Nathan, hfdst. 28.

4 Berachot 35b.

5 Zie J. G. Frazer, *The Myths of the Origin of Fire* (Londen 1930) p. 193 e.v.

6 Bet Midrash, v, 153.

7 Mishneh Torah, Ishut 10,4.

8 Rashi, Shabbat 150b.

9 Mishnah Sotah 9,14; Tosefta 15,8; Talmoed 49b.

Het Hebreeuwse woord voor mirte, *hadassah*, was de oorspronkelijke naam voor de knappe Esther (Deze Mordechai was de pleegvader van Hadassa, ook Esther genoemd, die een nicht van hem was en geen vader of moeder meer had. Na de dood van haar ouders had Mordechai haar als dochter aangenomen. *Het meisje was lieflijk en mooi. Esther* 2:7). In de poëzie van Halevi wordt de bruid beschreven als 'een bloeiende mirteboom te midden van de bomen in de hof van Eden'. Zie I. Löw, *Die Flora der Juden*, II, 273. In de Griekse mythologie is de mirte Aphrodites bijzondere plant en het symbool van de liefde. Pauly Wissowa, s.v. Aphrodite, p. 2767; s.v. mirte, p. 1179.

10 Ketubot 17a. Rabbijn Samuel, de zoon van rabbijn Isaac, danste met drie twijgen. Toen zei rabbijn Zera: De oude man beschaamt ons. Toen rabbijn Samuel stierf, verscheen er een vuurkolom die hem van de rest van de wereld scheidde. En er is een traditie dat een vuurkolom een dergelijke scheiding slechts voltrekt voor één of twee mensen per generatie. Zie ook Jeremia Peah 15d; Jeremia Abodah Zara 42c.

11 Men is de mirte gaan beschouwen als de plant van de sabbat ('De sabbat heeft de mirte nodig', *Sefer Hasidim*, ed. Wistinetzki (Frankfort a. M. 1924) 553, p. 145). In navolging van rabbijn Isaac Luria plachten vele mensen op vrijdagavond twee bosjes mirte te nemen, de zegenspreuk over ze uit te spreken en hun geur op te snuiven. Zie *Shulhan Aruch* van rabbijn Isaac Luria, (Wilna 1880) p. 29a; zie ook rabbijn Isaiah Horowitz, *Shne Lihot ha-Berit* (Frankfurt a.d. Oder 1717) p. 133b. Lauterbachs verklaring van het gebruik van de mirte op

sabbat, *Hebrew Union College Annual*, xv, 393 e.v., is onverenigbaar met zijn rol in de geschiedenis van rabbijn Shimeon ben Yohai.

Bij het einde van de sabbat, als de toegevoegde ziel vertrekt, moet men zich verfrissen door geurige kruiden te ruiken, want op dat ogenblik 'zijn de ziel en de geest van elkaar gescheiden en treurig, totdat de geur komt en hen verenigt en verblijdt'. *Zohar* III, p. 35b. Volgens Ibn Gabbai, *Tola'at Jacob*, p. 30a, verdient de mirte voor dat doel de voorkeur. Vergelijk de andere door Lauterbach geciteerde bronnen: *Hebrew Union College Annual*, xv, 382 e.v. De Talmoed spreekt altijd over het gebruik van aromatische kruiden voor de *habdalah*-plechtigheid en verwijst nooit nadrukkelijk naar de mirte. Tot op de dag van vandaag is het een algemeen gebruik om tijdens de *habdalah* de zegenspreuk uit te spreken over aromatische kruiden die zich in een specerijbus bevinden.

- 12 Na de mededeling van 'de oude man' dat hij de twee bosjes mirte bij zich had ter ere van de sabbat (zie deel II, hfdst. 3 § 1), vroeg rabbijn Shimeon hem: 'Zou één voor jou niet voldoende zijn?' De oude man antwoordde: 'Één is voor «Gedenk» en één voor «Onderhoud».' Dit was een toespeling op de twee verschillende woorden, waarmee het gebod van de sabbat begint in de twee versies van de Tien Geboden (*Exodus* 20:8 en *Deuteronomium* 5:12). Volgens een oude mystieke tekst is 'Gedenk' een verwijzing naar het mannelijke beginsel en 'Onderhoud' naar het vrouwelijke beginsel, *Bahir* (Wilna 1913) p. 17d. Wij mogen aannemen dat rabbijn Shimeon hieraan de gedachte ontleende dat de sabbat de bruid was en Israël de bruidegom.

HOOFDSTUK V

1 *Genesis rabba* 11,8. De hier voorgestelde interpretatie is allegorisch; vergelijk *Beure Hagra*, Gaon van Wilna (Warschau 1886) p. 98. Israël's verhouding tot God is deels een bekend historisch feit en deels een vertrouwelijke omgang. Voor rabbijn Shimeon ben Yohai is de sabbat het teken van het mysterie in die verhouding. Hij zegt: Alle mitswot, alle geboden gaf de Heilige aan Israël in het openbaar met uitzondering van de sabbat, die in het verborgene werd gegeven, zoals er geschreven staat: Tussen Mij en de Israëlieten is deze een teken *le'olam* (*Exodus* 31:17). Tussen... en is een Hebreeuwse uitdrukking voor de intieme omgang van man en vrouw (vgl. *Nedarim* 79b). Het woord *le'olam* (voor altijd) wordt zo geschreven dat het gelezen kan worden

alsof er stond *le-'alem*: als een geheim te bewaren (Bezah 16a).

2 *Shabbat* 119a. Rabbijn Yannais eerste woonplaats was Sefhoris. Latere rabbijnen vonden een toespeling op het denkbeeld van de sabbat als bruid in het woord *vaykullu* (Genesis 2:1). *Lekah Tob*, ed. Buber (Wilna 1884) p. 9a. Vgl. het citaat uit *Midrash Hashkem* in Al Nakawa, II, 191.

3 Rabbenu Hananel, *Baba Kama* 32a. Vgl. R. Rabinowicz, *Variae lectiones, ad locum*.

4 *Shabbat* 119a. Rabbijn Hanina ben Hama van Sefhoris stierf omstreeks het jaar 250. Het is natuurlijk geen tegenspraak als de sabbat zowel 'bruid' als 'koningin' genoemd wordt. Een oud Hebreeuws spreekwoord zegt: 'De bruidegom is als een koning.' *Pirke de Rabbi Eliezer*, hfdst. 16, slot. Met nadruk wordt het gezegd in de *Zohar*, *Raya Mehemna*, III, 272b: 'De sabbat is zowel koningin als bruid.' – Wanneer de dag een bruid is, wie is dan de koning? In de zojuist geciteerde uitlatingen van de wijzen, wordt het niet gezegd. Voor rabbijn Shimeon ben Yohai is de sabbat echter de gezellin van Israël. Maar toch kreeg deze visie in de loop van de tijd een nieuwe betekenis. Immers, rabbijn Yohanan, een geleerde uit de derde eeuw, spreekt over de sabbat als de koningin van God.

Zie *Deuteronomium rabba* 1,18; *Exodus rabba* 25,11. Rabbijn Yohanan, het beroemde hoofd van de Academie in Tiberias, die omstreeks het jaar 279 stierf, was een leerling van rabbijn Hanina de Grote (zie *Jeremia Baba Metzia*, hfdst. 2, slot; *Bab. Niddah* 20b) en van rabbijn Yannai (*Baba Batra*, 154b; *Yebamot* 92b).

De beroemde Palestijnse prediker uit de 3e eeuw, rabbijn Levi, een leerling of een tijdgenoot van rabbijn Yohanan, gebruikte dezelfde beeldspraak. Hij verklaarde waarom een jongen niet vóór de achtste dag besneden wordt: het is als een koning die in een provincie kwam en een besluit uitvaardigde, waarbij hij bepaalde: 'Laat geen vreemdelingen die hier zijn, mijn gelaat zien voordat zij het gelaat van mijn vrouwe gezien hebben.' De vrouwe is de sabbat. Omdat er geen zeven opeenvolgende dagen kunnen zijn zonder een sabbat, wordt het kind blootgesteld aan het verbond van de sabbat voordat het wordt opgenomen in het verbond van de besnijdenis. *Leviticus rabba* 27,10. In latere tijden kreeg het tweede concept de overhand: de sabbat is de bruid en God is als de bruidegom. De sabbat is de vereniging van de bruid met haar hemelse gemaal. Rabbijn David Abudraham, die omstreeks 1340 in Sevilla leefde, zegt: Omdat de

sabbat en de gemeente van Israël de bruid zijn en God de bruidegom is, bidden wij: Sta ons toe te zijn als Jouw bruid en dat Jouw bruid rust moge vinden in Jou, zoals er gezegd is in *Ruth rabba*: een vrouw vindt nergens rust, behalve bij haar echtgenoot. Abudraham (Praag 1784) 44c; zie ook 45a. De midrasj, waarnaar verwezen wordt, is vermoedelijk *Ruth rabba* 1,15 tot 3,1. Zie rabbijn Moses ben Abraham Katz, *Matteh Mosheh*, hfdst. 450. Dit is ook de gebruikelijke opvatting van het woord 'bruid' in *Leekah Dodi*; zie het citaat in *Yessod ve-Shoresh ha-Abodah* (Jeruzalem 1940) p.164. Zie ook *Tikkune Shabbat* (Dyhernfurth 1692) f. 28. De sabbat is een synoniem van de *Shechinah*, van de aanwezigheid van God in de wereld, *Zohar*, III, 257a. Zie *Bahir* (Wilna 1012) p. 17c. Omdat de klassieke commentator Rashi († 1105) vreesde dat de vrouwelijke metafoor tot misverstanden zou kunnen leiden, probeerde hij haar van elke letterlijke betekenis te ontdoen, door of de sekse of het onderwerp van de beeldspraak te veranderen. Rabbijn Hanina, zo zei hij, gedroeg zich 'als iemand die uitgaat om een Koning te ontmoeten' (*Baba Kama*, 32a). Of: 'Uit genegenheid noemt hij de viering van de sabbat «koningin», (*Shabbat* 119a)'. Op dezelfde manier, zegt Rashi, dat Rab Nahman bar Isaac de sabbat verwelkomde 'als iemand die zijn leraar verwelkomt' (*Shabbat* 119a). Zie ook Al Nakawa, *Menorat ha-Maor*, III, 586. Maimonides, *Mishneh Torah*, *Shabbat* 30,2, gebruikt ook de term koning. De profeet Hosea was de eerste om het beeld van een romantische liefde en een huwelijk te gebruiken bij de beschrijving van Gods verhouding tot Israël. Volgens hem is God met zijn volk gehuwd en bemint hij zijn volk, zoals een echtgenoot zijn vrouw bemint (3:1). Maar een andere profeet was de eerste om die verhouding te vergelijken met de liefde van een bruidegom voor zijn bruid: zoals de bruidegom zich verheugt over zijn bruid, zo zal je God zich over jou verheugen (*Jesaja* 62:5). Rabbijn Berachiah somt tien plaatsen op in de Schrift, waar God over Israël spreekt als bruid: *Deuteronomium rabba* 2,26; *Hooglied rabba* 4:21; zie *Pesikta de-Rab Kahana*, ed. Buber, p. 147b. Dat denkbeeld ontwikkelde zich tot een kracht in de geschiedenis van de joodse ziel. Het schonk het gelovige leven een bovenmenselijke poëzie en het vond zijn hoogtepunt in de uitleg van het grootste liefdeslied dat de mens ooit gekend heeft: het Hooglied. Het Hooglied kreeg maar één betekenis: een dialoog tussen Israël, de bruid van God, en haar beminde; een allegorie van de geschiedenis

van Israël vanaf de uittocht uit Egypte tot de dag waarop de Messias zal komen. Over dat onderwerp zie Siegmund Salfeld, *Das Hohelied Salomo's bei den jüdischen Erklärern des Mittelalters* (Berlijn 1879); S. Lieberman, *Jemenitische Midrashim* (Hebreeuws, Jeruzalem 1940) p. 12. De gebeurtenis op de Sinaï wordt beschreven als de totstandkoming van Gods verlovings met Israël, *Deuteronomium rabba* 3, 12. Mozes leidde het volk het kamp uit, *God tegemoet* (Exodus 19:17). Rabbijn Yose zei: De HEER verscheen vanaf de Sinaï (Deut. 33:2) 'om Israël te ontvangen zoals een bruidegom tevoorschijn komt om de bruid te ontmoeten' (*Mekilta* op 19:17). Vgl. Ignaz Ziegler, *Die Königsgleichnisse des Midrasch* (Breslau 1903), hfdst. 10.

Er is echter een wezenlijk verschil tussen de manier waarop het beeld van de bruid door de rabbijnen gebruikt wordt en de manier waarop het door de profeet gebruikt werd. In de verkondiging van de profeet wordt Israël de bruid genoemd en het initiatief, de erkenning, komt van God. In de woorden van de rabbijnen is niet Israël maar de sabbat de bruid en het initiatief, de erkenning, moet komen van de mens.

5 Zie de laatste alinea's van hfdst. 1.

6 Geniba was een tijdgenoot van Abba Arika, die stierf in het jaar 247, zie Jeremia *Abodah Zarah* II, 42a.

7 *Genesis rabba* 10,9.

8 Zie *Exodus rabba* 41,6.

9 Al Nakawa, *Menorat ha-Maor*, 2, p. 191. 'De sabbat is werkelijk gehuwd met Israël en de plechtigheid op de vooravond van de sabbat is als de huwelijksplechtigheid, namelijk het binnenleiden van de bruid in het bruidsvertrek. De sabbat wordt ook koningin genoemd, omdat zij een koninklijke bruid is: alle Israëlieten zijn prinses. Daarom placht rabbijn Hanina tegen zonsopgang aan de vooravond van de sabbat uit te roepen: Komt, laten wij naar buiten gaan om koningin Sabbat te verwelkomen, want het is de gewoonte dat de bruidegom uitgaat om de bruid te verwelkomen. De handelwijze van rabbijn Yannai was anders. Hij zei niet: laten wij uitgaan om de bruid te verwelkomen, integendeel, hij bleef op zijn plaats en als zij aankwam zei hij altijd: Kom binnen, bruid; kom binnen, bruid. Net zoals de bruid na de plechtigheid uit het huis van haar vader aankomt in het huis van haar echtgenoot.' Rabbijn Samuel Edels (1555-1631), *Baba Kama* 32b.

HOOFDSTUK VI

- 1 De Falasha's personifieerden de sabbat. Voor hen was de sabbat Gods meest geliefde engel, die alle andere engelen vereren en voor wie zij een lied zingen; zie Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, v, 110. Over het algemene probleem van hypostasering (een abstractie tot een zelfstandigheid verheffen) in het jodendom zie Paul Heinisch, *Personifikationen und Hypostasen im Alten Testament und im Alten Orient* (Münster 1921), en W. Bousset, *Die Religion des Judentums im Spät-hellenistischen Zeitalter*, 3e ed., pp. 342-357.
- 2 Rabbijn Joshua ben Hanania zei: Wanneer een feest na de sabbat valt (beginnend op de zaterdagavond), moeten er twee lofprijzingen gezegd worden: één waarmee wij afscheid nemen van de sabbat (*hawdala*) en één waarmee wij het feest verwelkomen (*kiddoesj*; eerst moeten wij de *hawdala* zeggen en dan de *kiddoesj*). Rabbijn Hanina verklaarde de reden van deze volgorde: Het uur waarop de sabbat eindigt en het feest begint, kan worden vergeleken met een koning die een stad verlaat en een gouverneur die dan de stad binnenkomt; eerst begeleid je de koning en dan ga je uit om de gouverneur te begroeten. *Pesuhim* 103a.
- 3 R. Meir Ibn Gabbai, *Tola'at Jacob* (Warschau 1876) pp. 49,38. Vgl. de zelfde verwijzing in *ha-Manhig*, 70; *Machsor Vitri*, p. 116; *Or Zarua* (Zitomir 1862) II, 49b. De gewoonte wordt wellicht aangeduid in voetnoot 2 van dit hoofdstuk.
- 4 *Abot* 1,15; 3,12.
- 5 *Halakot Gedolot*, p. 206, zie I. Mahrschen, *Jeschurun* (Berlijn 1922) IX, 46. Vgl. ook *Or Zarua*, II, 9b.
- 6 'Als de sabbat arriveert, ontvangen wij hem met zang en melodie.' *Midrash Tehillim*, ed. Buber, hfdst. 92, p. 403. De algemeen aanvaarde opvatting dat de liturgie van de verwelkoming van de sabbat met inbegrip van het lezen van de psalmen 95, 96, 97, 98, 99 en 29 voor het eerst tegen het einde van de 16^e eeuw door de kabbalisten van Safed werd ingesteld (I. Elbogen, *Der Jüdische Gottesdienst*, p. 108), is aanvechtbaar. Reeds Al Nakawa, die in Spanje woonde en in het jaar 1391 gedood werd, vermeldt de gewoonte om psalm 96 te zeggen bij het aanbreken van de sabbat, wat hij *movah Shabbat* noemt (een term die ik in geen andere bron ben tegengekomen, blijkbaar komt het overeen met *motzah Shabbat*), zie *Menorat ha-Maor*, II, 182. De keuze van deze psalmen kan worden verklaard uit de verwijzing naar het

koningschap van God, die in al deze psalmen voorkomt. Het beeld van de sabbat als koningin is een toespeling op het koningschap van God. Het lied in de Musafdienst: ‘Zij die de sabbat houden, zij die hem een genot noemen, zullen zich in Jouw koninkrijk verblijden’ (*Siddur Saadia*, p. 112), zou ook een toespeling op hetzelfde denkbeeld kunnen zijn.

HOOFDSTUK VII

- 1 *Sefer Hasidim*, vulgata, § 54.
- 2 *Shabbat* 25b. Volgens sommige kabbalisten is de reden van het wassen van handen en voeten aan de vooravond van de sabbat dat wij zijn als de priesters in de tempel in Jeruzalem die een dergelijke ceremoniële wassing van hun handen en voeten moesten verrichten, voordat zij met de heilige dienst begonnen.
- 3 *Zohar*, III, 136b. Citaten in dit hoofdstuk zijn ontleend aan de vrijdagavonddienst, behalve die uit het *Hooglied*, 8:6-7.

HOOFDSTUK VIII

- 1 ‘De zevende dag is het teken van de herleving en van de komende wereld’ en daarom zal er op die dag niet gerouwd worden. *Vita Adae et Evae*, 41,1. *The Apocrypha and Pseudepigrapha*, ed. Charles, II, 151. Volgens Louis Ginzberg, *The Book of Adam*, *Jewish Encyclopedia*, is het boek van zuiver joodse oorsprong.
- 2 Het Alfabet van R. Akiba, *Otzar Midrashim*, p. 407; zie ook p. 430. Vgl. ook de midrasj geciteerd in *Kad ha-Qemah, Shabbat*, slot.
- 3 *Mekilta* op Exodus 31:17.
- 4 *Mishnah Tamid*, slot. Vgl. *Rosh Hashanah* 31a, waar deze misjna aan rabbi Akiba wordt toegeschreven.
- 5 *Abot de-Rabbi Nathan*, hfdst. 1, waar de slotpassage te vinden is. De beschrijving van de komende wereld wordt ook doorgegeven in de naam van Rab. *Berachot* 17a. Zie ook *Midrash Tehillim*, hfdst. 92, ed. Buber, p. 201a.
- 6 Rabbijn Solomon van Karlin.
- 7 Zie de slotparagraaf van hfdst. 3.
- 8 Op de sabbat wordt aan het einde van het dankgebed gebeden: ‘Moge de Al-genadige ons de dag laten beëerven die geheel en al sabbat zal zijn en rust in het eeuwige leven.’ Verlangen naar het eeuwige leven wordt in de dagelijkse liturgie niet tot uitdrukking gebracht

(zie Kuzari, III, 20). Toch lezen wij in het centrale gebed voor de sabbat (de Amidah), dat vier keer gelezen wordt, de zin: 'Heer, onze God, laat ons Jouw heilige sabbat beërven.' Misschien is dit een verwijzing naar de sabbat als synoniem voor het komende leven, want de aardse sabbat is natuurlijk al in het bezit van de mens.

9 Rabbijn Elijah De Vidas, *Reshit Hokmah, Sha'ar ha-qedushah*, hfdst. 2.

HOOFDSTUK IX

- 1 De uitdrukking Heilige Lente (he-Aviv ha Qadosh), gebruikt als de titel van een boek, uitgegeven in 1947 in Tel Aviv, is een kras geestelijk anachronisme (vergissing m.b.t. de tijdrekening).
- 2 Hermann Cohen, *Jüdische Schriften* (Berlijn 1924) 1,325.
- 3 Deuteronomium 12:5, 11, 14, 18, 21, 26; 14:23, 24, 25; 15:20; 16:2, 6, 7, 11, 15, 16; 17:8, 10; 23:17; 31:11.
- 4 2 Samuel 7:1-2.
- 5 Psalm 132:1-5.
- 6 Psalm 132:13-14.
- 7 De latere rabbijnse traditie beweerde dat verschillende belangrijke gebeurtenissen plaatsvonden op de plaats waar de tempel gebouwd was (zie Maimonides, *Mishne Torah, Bet ha-Behirah II, 2*). In de Bijbel wordt van deze gebeurtenissen echter geen melding gemaakt. Zie M. Buber, *Ben Am le-Artzo* (Hebreeuws, Jeruzalem 1945) p. 2.
- 8 Psalm 132:7.
- 9 Jesaja 66:1.
- 10 Vgl. Jesaja 66:2.
- 11 *Yalkut Shimoni I, 830*. Zie de midrasj geciteerd in *Tosafot Hagigah 3b*.
- 12 Vandaar dat wij op de feestdagen de Haftora-lofzegging besluiten met: 'Die Israël en de tijden heiligde', terwijl we op de sabbat besluiten met: 'Die de sabbat heiligde' – 'omdat de sabbat voorafging aan Israël'; hij kwam tot leven met de schepping van de wereld, *Soferim 13,14*.
- 13 Zie *Mekilta op 12:1; Eduyot 8,6; Mishneh Torah, Terumot 1,5; Tosafot Zebahim 62a*.
- 14 En Mozes maakte de hoogtijdagen van de HEER aan het volk bekend (Leviticus 23:44). 'Alleen de feestdagen dienen gewijd te worden door het Bet Din (de rabbijnse raden die moeten verklaren welke dag een nieuwe maan is, wanneer de nieuwe maand begint en aldus de dag vaststellen, waarop het feest zal plaatsvinden), niet de sabbat'

(Nedarim 78b). Zie Mekilta op 31:15.

- 15 Vrijmoedig beweert een midrasj: 'De heiligheid van God, de heiligheid van de sabbat, de heiligheid van Israël, deze zijn allemaal als één.' Seder Elijahu Rabba, ed. M. Friedman (Wenen 1902) p. 133, Yalkut-Shimoni, I, 833, zegt: 'De naam van God.' Misschien is het een toespeling op Jesaja 6:3. – De heiligheid van de sabbatdag werd zo levendig gevoeld dat de Bijbel voor het niet naleven van zijn wetten maar één naam had: hilel. Hilel betekent: verontreinigen, schenden, ontheiligen van het heilige. Het is een woord voor heiligschennis; vgl. Exodus 31:14; Jesaja 56:2, 6; Ezechiël 20:13, 16, 21, 24; 22:8; 23:38; Nehemia 13:17, 18 (...u ontheiligt de sabbat!).
- 16 Een ritueel voorwerp is een voorwerp dat geen andere bestemming heeft. De wijn en het brood waarover de lofzegging van de dag wordt gesproken, zijn geen sacramentele of rituele voorwerpen.
- 17 Numeri rabba 14,5.
- 18 Bahir (ed. Wilna 1913) p. 7a.
- 19 Zie Shabbat 86b.
- 20 Rabbijn Solomon ben Abraham Adret van Barcelona (1235-1310) in En Ya'akob, Ta'anit 27b. Het denkkebeeld is impliciet te vinden in Bahir (ed. Wilna 1913) pp. 7a en 15b. Vgl. het commentaar van rabbijn Moshe Al-sheikh op Genesis 2:7.

HOOFDSTUK X

- 1 Mekilta op 31:14.
- 2 Genesis rabba 11, 2.
- 3 Zie Mekilta op 20:11.
- 4 Bezah 16a; Ta'anit, 27b. De auteur van die spreuk is rabbijn Shimeon ben Laqish, die leefde in de 3de eeuw. Zie boven, hfdst. 4.
- 5 Rashi, de klassieke commentator uit de 11^e eeuw, geeft hier een psychologische interpretatie. Voor hem is het 'de versterkte ontvankelijkheid van de ziel voor kalmte, blijdschap en het eten van voedsel, maar ook de afwezigheid van elk gevoel van afkeer'. Bezah 16a; zie zijn opmerking bij Ta'anit 27b. De tekst van Rabbenu Hananel in Bezah is kennelijk corrupt. Een meer metafysische opvatting wordt gegeven door Ibn Ezra, de rationalistische tijdgenoot van Rashi, die verklaart dat de intellectuele kracht van de ziel op de zevende dag werkelijk toeneemt. Zie zijn commentaar op Genesis 2:3. Een vergelijkbare zienswijze is te vinden bij rabbijn

Menahem Meiri, *Boek van het Berouw* (Hebreeuws), ed. A. Schreiber (New York 1950) p. 531. Zelfs de grote mysticus Nahmanides verzet zich tegen een letterlijke opvatting van het concept van de toegevoegde ziel, zie zijn Commentaar op Genesis 2:2; evenzo rabbijn Menashe ben Israel, *Nishmat Hayim* (Amsterdam 1652) p. 53b. De Italiaanse exegeet, natuurkundige en filosoof rabbijn Obadiah Sforno (1475-1550) kenschetst de toegevoegde ziel als het verhoogde vermogen van de mens om datgene te bereiken wat God wilde dat hij zou bereiken, toen hij sprak: 'Laat ons mensen maken naar ons beeld, als onze gelijkenis', Commentaar op Exodus 31:17. Zie ook Meyer Waxman in *Sefer Hashanah*, dl VIII-IX, p. 210 e.v. (New York 1947).

6 Zohar III, p. 88b.

7 Zohar Hadash, Genesis, 17b; Zohar III, p. 242b. Een geleerde uit de 13^e eeuw, rabbijn Zedakiah ben Abraham Anan van Rome, zegt uitdrukkelijk: 'Op de sabbat zijn er twee zielen in de mens.' *Shibbole ha-Leqet*, 130. Volgens het *Maaseh Boek*, vertaald door M. Gaster, p. 305 'heeft de mens op de sabbat één ziel meer dan op een doordeweekse dag en dit kan gemakkelijk worden waargenomen dankzij het feit dat men op de sabbat zorgelozer is dan op welke dag van de week ook'.

8 Zohar III, p. 172a.

9 Rabbijn Aäron Samuel ben Mozes Shalom van Kremnitz († 1616), *Nishmat Adam* (Pietrkow 1911) p. 24.

10 Een soortgelijk verhaal wordt verteld over rabbijn Joshua Horowitz, zie *Nezir ha-Shem* (Lemberg 1869) in het voorwoord.

11 *Sidduro shel Shabbat* (Warschau 1872) p. 8c.

12 Onmiddellijke herhaling wordt vandaag de dag in de retoriek gebruikt: 'Hij vertolkte een nieuw denkbeeld – een denkbeeld van grote betekenis'.

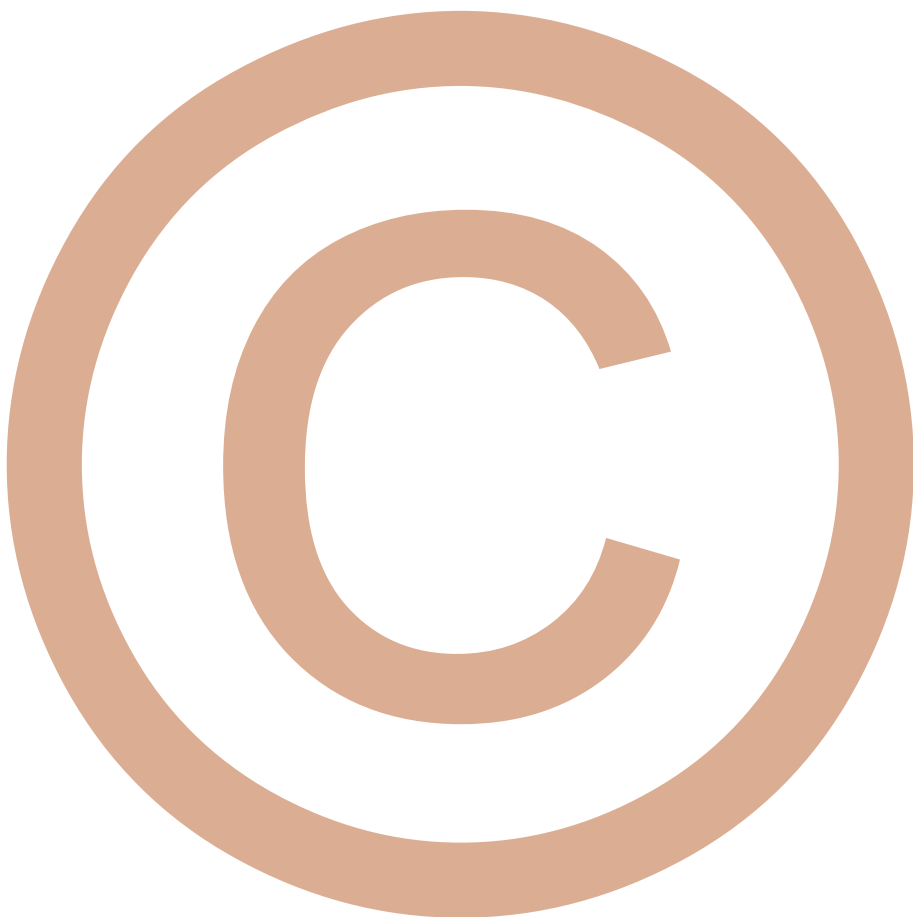
13 Het besef van de geest van de sabbat is niet beperkt tot één zevende van de week. De Tien Geboden bestaan in twee versies: in het boek Exodus en in het boek Deuteronomium. In de eerste versie begint het gebod van de sabbat met de woorden: *Gedenk (zahor)* de zevende dag, en in de tweede: *Onderhoud (shamor)* de zevende dag. Een middeleeuwse wijze zei: 'Gedenk hem altijd, wacht op zijn komst (*shemor* betekent ook: reikhalzend uitzien)... Wacht, verheug je op hem zoals iemand zich erop verheugt om de persoon die hij liefheeft, te ontmoeten.' (Al Nakawa, *Menorat ha-Maor*, III, 575)

- 14 In de sabbatliturgie zeggen wij: 'Jij was blij met de zevende dag en heiligde hem, de meest begeerde van de dagen noemde Jij hem.' Waar wordt in de Bijbel de sabbat 'de meest begeerde van de dagen' genoemd?
 Het vers Genesis 2:2, dat wij gewoonlijk vertalen als *Op de zevende dag had God zijn werk voltooid*, luidt in een oude Aramese versie: *en God begeerde de zevende dag*. Zie M. Ginsburger, *Das Fragmententhargum* (Targum Jeruschalmi zum Pentateuch), Berlijn 1899.

EPILOOG

- 1 J. A. Wilson, 'Egyptian Myths, Tales and Mortuary Texts', in *Ancient Near Eastern Texts*, p. 8.
- 2 Het verhaal van de *eben shetiyah* is van na-bijbelse oorsprong, vgl. Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, v, 14-16. *Maqom* als benaming voor God in de rabbijnse literatuur houdt niet de vergoddelijking van de ruimte in, maar integendeel, de ondergeschiktheid van de ruimte aan het goddelijke. De ruimte is niet het laatste, zij wordt overstegen door God.
- 3 Zie A. J. Heschel, *Man is Not Alone, A Philosophy of Religion*, p. 200.
- 4 *Tanhuma*. ed. Buber, II, 76; zie Rashi op Exodus 19:1; Deut. 26:16.
- 5 *Mishnah Pessahim* 10,5.
- 6 *Yadayim* 3, 5.
- 7 *Abodah Zarah* 10b, 17a, 18a.
- 8 *Abot* 4, 22.
- 9 In de dagelijkse morgendienst lezen wij: 'De Heer van wonderen, in Zijn goedheid vernieuwt Hij de wonderen van de schepping, elke dag, voortdurend.' De instandhouding van de wereld of de wetten waardoor de wereld in stand gehouden wordt, zijn te danken aan een handelen van God. 'U alleen bent de HEER, u hebt de hemel gemaakt, de hoogste hemel en alle hemellichamen, de aarde en de zeeën met alles wat daar leeft. U geeft aan alles het leven, voor u buigen de hemelse machten' (*Nehemia* 9:6). 'Hoe talrijk zijn uw werken, HEER.' 'En allen zien er naar uit, dat u brood geeft, op de juiste tijd.' Verberg uw gelaat en zij bezwijken van angst...' 'Zend uw adem en zij worden geschapen...' (*Psalms* 104:24, 27, 29, 30). Let op de onvoltooid tegenwoordige tijd in *Jesaja* 48:13, 42:5, zie ook 48:7; *Job* 34:14-16; *Kuzari* 3, 11. Als wij de wonderen van de natuur zien bidden wij: 'Geprezen ben Jij... die de wonderen van de schepping bewerkt'

(Mishnah Berachot 9, 2; zie de mening van Resh Laqish, Hagigah 12b, en Rashi ter plaatse). Het denkbeeld van een voortgaande schepping schijnt het onderwerp geweest te zijn van een oude strijdvraag. Volgens de school van Shammai luidt de lofzegging over de lichten, die bij het vertrekken van de sabbat gezegd wordt: 'Geprezen Jij, die de lichten van vuur *schiep*', terwijl wij volgens de school van Hillel zeggen: 'Geprezen Jij... die de lichten van vuur *schept*' (Mishnah Berachot 7,5); zie Joseph Salomo Delmedigo, *Ta'alamot Hokmah, Nobelet Hokmah* (Bazel 1629) p. 94.



BOEK II

1

Het gebed
bidden als oefening

2

Het geheiligde mensbeeld
de mens als bron van goddelijke zorg

3

Protestantse vernieuwing,
een joodse visie op het christendom

4

Dieptetheologie
het verinnerlijken van de openbaringsgedachte

5

Freud, Einstein en de emancipatie van religie
omgaan met de werkelijkheid

6

Vermenging van goed en kwaad
een Hebreeuwse beoordeling van Reinhold Niebuhr

7

God is groter dan de godsdienst
de oecumenische beweging

HET GEBED

bidden als oefening

Het leven maakt strijders van ons allemaal.
Om te kunnen overwinnen moeten wij ons wapenen met de krachtigste middelen.
Dat wapen is het gebed.

GEBED

God van mijn leven, help me te bidden met alle kracht die ik kan opbrengen.
Ik weet dat als ik al mijn energie zou kunnen leggen in elk woord – zelfs in elke
letter – van mijn gebeden, het mij hernieuwde kracht zou geven... een vernieuwde geest.
‘Een gebed tot de Machtige van mijn leven’, zegt de psalmdichter.
Bidden geeft leven. Alstublieft, help me bidden.

Rabbi Nachman van Bratslav (1772-1810)

(Likoetee Maharan 1:9)

HET GEBED, bidden als oefening is de bewerking van een toespraak
gehouden in het Union Theological Seminary in the City of New York in het
voorjaar van 1958.

Gepubliceerd in:

Union Seminary Quarterly Review (USQR) deel XIV, N^o 4, mei 1959;
The insecurity of freedom, Farrar, Straus & Giroux Inc., New York City
1959; Onzekerheid in vrijheid, Den Haan, Houten 1989.

Oorspronkelijke titel: Prayer as a Discipline.

INLEIDING

Het heelal zou een hel zijn zonder een bewogen God. Er is in de wereld geen echo voor de pijn en de kreten van de mensheid. God alleen hoort.

Let op de wanverhouding tussen ellende en mededogen. De diepte van het leed is een afgrond, de gecompliceerdheid ervan is een echt doolhof en onze greep op die ellende lijkt op een vlin-der die boven de Grand Canyon vliegt. Onverschilligheid, de verschrikkelijke onverenigbaarheid van het bestaan en de reactie daarop, is het grootste fiasco van de mens. Voor de zonde dat wij niet weten hoezeer wij zondigen, roepen wij om vergeving. Duister is de wereld voor mij, ondanks al zijn steden en sterren. Wie zou zoveel ellende, zoveel onverschilligheid kunnen verdragen zonder de zekerheid dat God naar ons roepen luistert? Het mysterie en de *grandeur* van de betrokkenheid van de oneindige God op de eindige mens is het fundamentele inzicht van de bijbelse traditie. Dit mysterie wordt verdiept door zijn directheid. God is *rechtstreeks* betrokken. Hij is niet indirect betrokken. Hij is persoonlijk betrokken.

§ 1 ZELFREFLECTIE

Gebed is meer dan een roep om de genade van God. Het is meer dan een geestelijke improvisatie. Gebed is een verdichting van de ziel. Het is de hele ziel in één ogenblik, de kern van al onze daden, het hoogtepunt van al onze gedachten. Wil het gebed leven in de mens, dan moet de mens in gebed leven. In zekere zin maakt het gebed deel uit van een groter geheel. Het is afhankelijk van de totale morele en spirituele situatie van de mens, van een geest waar God thuis in is. Natuurlijk, er zijn levens die te schraal zijn om een gedachte in de nabijheid van God voort te brengen. Wanneer al de gedachten en zorgen van deze mensen niet genoeg geestelijke inhoud hebben om in gebed om te zetten, is een innerlijke verandering dringend nodig.

De enige manier waarop wij over het gebed kunnen spreken is op basis van zelfreflectie, waarbij wij proberen te beschrijven wat ons is overkomen in een zeldzaam en kostbaar ogenblik van gebed. Het probleem van zelfbeschouwing is dat wat ons gegeven wordt slechts een herinnering is. Natuurlijk kun je het gebed niet analyseren terwijl je bidt. Aanbidding van God betekent jezelf te vergeten en dat is een hele moeilijke, maar wel mogelijke handeling. Wat er gebeurt op het moment van gebed kan omschreven worden als een verplaatsing van het middelpunt van het leven – van egocentrisme naar zelfovergave. Dit houdt, naar ik meen, een belangrijke aanwijzing in voor de aard van de mens. Gebed begint als een ‘het-Hij’-relatie. Ik kan nog niet het oude concept aanvaarden dat gebed een samenspraak is. Wie zijn wij dat wij een samenspraak met God zouden aangaan? Het zou een betere beeldspraak zijn om gebed te omschrijven als onderdompeling, vergelijkbaar met de oeroude Hebreeuwse gewoonte zichzelf geheel onder te dompelen in het water als een wijze van reiniging die telkens herhaald moet worden. Onderdompeling in water. Men voelt zich omringd, aangeraakt door het water, verzonken in de wateren der genade. In het gebed wordt het ‘ik’ een ‘het’. Dit is de ontdekking: wat voor mij een ‘ik’ is, is allereerst en wezenlijk een ‘het’ voor God. Als het Gods genade is die eeuwigheid schenkt aan een greintje leven dat gewoonlijk omschreven wordt als een zelf, dan begint een gebed als een ogenblik van leven als een ‘het’ in de nabijheid van God. Hoe dichter bij zijn aanwezigheid, hoe duidelijker de ongerijmdheid van het ‘ik’ wordt. Het ‘ik’ is stof en as. ‘Ik ben stof en as’ zegt Abraham, dan gaat hij verder met zijn gesprek met de Heer om te pleiten voor het sparen van Sodom en Gomorra. Hoe reageert Mozes bij het brandende braambos op de oproep om naar het volk van Israël te gaan en hun de boodschap van de verlossing te brengen? ‘Wie ben ik, dat ik naar farao zou gaan en de Israëlieten uit Egypte zou leiden?’ God zegt alleen: ‘Ik’. Zo beginnen de Tien Geboden: Ik ben de Heer.

Gebed is een moment waarin deemoed werkelijkheid wordt. Deemoed is geen deugd. Deemoed is waarheid. Al het andere is hoogmoed, verbeelding. Met andere woorden: wij naderen tot God niet als een 'ik', maar veel meer door het besef dat er maar één 'ik' is. Omdat wij kostbaar voor hem zijn, zijn wij meer dan een toevallig bijproduct van het kosmische proces. Daarom wordt in de joodse liturgie voorrang aan de lofzegging gegeven. Je moet nooit met een smeekbede beginnen. Je begint met de lof omdat lof een eerste vereiste voor en het wezen van het gebed is. Loven betekent dat je ervan uitgaat dat de Eeuwige aanwezig is, niet alleen zijn kracht en pracht, maar ook zijn ontferming. Zijn ontferming en zijn kracht zijn één.

§ 2 GENADE

Hoe wordt een mens een persoon, een 'ik'? Door een gedachte van God te worden. De mens leeft op aarde als een zelf, maar ook als iets van goddelijke zorg. Een dergelijke ontdekking is de beloning van het gebed. Zo'n ervaring is de grootste motivatie van het geloven. Het doel van de religieuze mens is: dat hij waardig wordt om door God herkend te worden.

Het doel van het bidden is dus aandacht God te krijgen, om gehoord en begrepen te worden door hem. Het is, met andere woorden, de werkelijke opdracht van de mens niet om God te kennen, maar om door God gekend te zijn. Hier ligt de betekenis van een leven volgens de religieuze voorschriften: onze levens de moeite waard te maken voor God. Wellicht is dit niet het wezen van de genade, maar het is de toegang tot de genade.

Zijn wij waardig om zijn genade binnen te gaan, om bron van zijn zorg te zijn? Het antwoord wordt in het gebed gegeven. Gebed is de bevestiging van de kostbaarheid van de mens. Gebed redt ons misschien niet, maar het maakt ons waard om gered te worden.

Geen menselijke ellende wordt dieper gevoeld dan de toestand van godverlatenheid. Niets is verschrikkelijker dan verwerping door hem. Verwerping, verlaten-zijn, een leven waaruit God zich

heeft teruggetrokken, is mogelijk. Maar de angst om vergeten te worden is een krachtige aansporing om in gebed te gaan, om zichzelf onder de aandacht van God te brengen. In het gebed leren wij dat het beter is door zijn straf getroffen te worden dan alleen gelaten te worden. Misschien mag alle bidden worden samengevat in dit éne: 'Verlaat ons niet, o Heer.'

Gebed is geen bespiegeling. Bij bespiegeling is God een voorwerp. Voor de mens die bidt, is God het onderwerp. Als wij ons bewust worden van de nabijheid van God, streven wij niet naar het krijgen van feitenkennis, maar naar de verdieping van wederzijdse trouw. Waar wij in zulke ogenblikken naar hunkeren, is niet hem te kennen, maar door hem gekend te worden. Wij willen geen oordelen over hem vormen, maar door hem geoordeeld worden. Wij willen de wereld geen voorwerp voor onze aandacht te maken, maar zijn kennis vergroten en niet de onze. Wij proberen open te staan voor de instandhouder van het heelal en niet om de wereld in onszelf op te sluiten.

Om open te staan moeten we leren de korsten van aspiraties, van ijdelheid, van ambitie te verwijderen. Wij zijn allen heel armzalig, heel naakt en nogal lachwekkend in onze ellende en in ons succes. Hoewel levend, sterven wij voortdurend. Vanuit het gezichtspunt der vergankelijkheid zijn wij allen op sterven na dood. Er is maar één brug over de afgrond van de wanhoop: het gebed.

Aanwezigheid van God is afwezigheid van wanhoop.¹ In de stilte die voortvloeit uit het voelen van zijn nabijheid, verandert ellende in vreugde, verandert wanhoop in gebed. Ik herhaal dat gebed meer is dan een uitroep van verdriet. Het is eerder een moment waarop zijn genade te voelen is. Laat ik duidelijk zijn. Een korte smeekbede is een uitdrukking van wat wij op dat moment nodig hebben. Iemand kan in diepe ontroering zijn ellende, de nood van het ogenblik overpeinzen. Dat is nog geen gebed. Als er 'in Gods naam' aan wordt toegevoegd, wordt het daardoor nog geen gebed. De kreet van pijn die overgaat in het besef van Gods genade, is gebed. Het is het moment waarin een lijdende persoon

zijn ellende vergeet en denkt aan God en zijn genade. Dat is gebed. Geen egocentrische bespiegeling, maar de hele persoon gericht op God. Het is een moeilijke, maar geen onmogelijke opgave. Het moment is misschien kortstondig, maar het is het hart van een mensenleven.

§ 3 DE BRON VAN HET GEBED IS INZICHT

De werkelijke beweegreden voor het gebed is niet, zoals gezegd, het gevoel van thuis te zijn in het heelal, maar juist het gevoel van niet thuis te zijn in het heelal. Is er één gevoelig hart dat onverschillig zou kunnen blijven en zich thuis zou voelen bij het zien van zoveel boosheid en lijden, bij het zien van de ontelbare mislukkingen in het streven om in overeenstemming met Gods wil te leven? Integendeel, je niet thuis voelen in de wereld is juist een reden om te bidden. Die beleving wordt nog aangrijpender door de wonderlijke ervaring dat God zelf niet thuis is in het heelal. Hij is niet thuis in een heelal waarin zijn wil uitgedaagd wordt en waarin zijn koningschap wordt ontkend. God is in ballingschap, de wereld is goddeloos. Het heelal is zelf niet thuis. Bidden betekent God terugbrengen in de wereld, Zijn koningschap vestigen, al was het maar voor een seconde. Bidden betekent zijn aanwezigheid uitbreiden. Op het belangrijkste moment van de joodse liturgie roepen wij uit de diepte van onze verwarde zielen om verlossing.

‘Heer, onze God, leg Jouw ontzag op allen die Je gemaakt hebt, Jouw ontzag op allen die Jij geschapen hebt, zo dat al Jouw werken Jou mogen aanbidden en alles wat Jij geschapen hebt zich voor Jou ter aarde werpt en alles één verbond vormt om Jouw wil te doen met hun hele hart.’

Aanbidden betekent dus God innerlijk aanwezig laten zijn. Het hangt van ons af of hij echt in de wereld is. Wanneer wij zeggen: Gezegend zij Hij, vertellen wij zijn glorie door, geven wij zijn geest aan de wereld. Met andere woorden: basis van dit alles is geen mystiek gevoel van nabijheid, maar de zekerheid dat hij dicht bij ons is en het besef van de noodzaak dat hij nog dichterbij ons komt.

Gebed is geen emotie, dat moge duidelijk zijn. Emotie is een belangrijk onderdeel van het gebed, maar de belangrijkste voorwaarde is overtuiging. Als deze overtuiging ontbreekt, als de nabijheid van God een mythe is, dan is bidden tot God zelfbedrog. Als God niet naar ons kan luisteren is het onzinnig om tegen hem spreken. Dit alles veronderstelt overtuiging. De bron van het gebed is inzicht en niet emotie. Het is het inzicht in het mysterie van de werkelijkheid. Het is, voor alles, het gevoel van het onzegbare dat ons in staat stelt te bidden. Zolang wij weigeren aandacht te schenken aan wat buiten ons gezichtsveld ligt, buiten ons bevattingvermogen, zolang wij blind zijn voor het mysterie van het bestaan, is de weg tot het gebed voor ons afgesloten. Als het opgaan van de zon niet meer is dan een dagelijkse routine in de natuur, is er voor ons geen reden om de Heer voor de zon te prijzen en voor het leven dat wij leiden. De weg naar het gebed leidt naar daden van verwondering en radicale verbazing. De hersenschim van volstrekte begripelijkheid, de onverschilligheid tegenover het mysterie dat overal bestaat, de dwaasheid van zelfvertrouwen tot het uiterste, zijn ernstige hinderpalen op de weg. Op het moment dat wij oog in oog staan met het mysterie van leven en sterven, van weten en niet weten, van liefhebben en het onvermogen om lief te hebben, bidden wij, richten wij ons tot hem, die het mysterie overstijgt.

§ 4. LEVEN ALS GEBEDSOEFENING

Ten slotte wil ik op een belangrijk probleem wijzen, waaraan, naar ik meen, onvoldoende aandacht is geschonken. Het is het probleem van de relatie tussen woorden en gebed. Een van de belangrijke symptomen van de algemene crisis in onze huidige wereld is ons tekort aan gevoeligheid voor woorden.

Woorden zijn voorwendsels geworden in de kunst de noodzaak zich eerlijk en zuiver uit te drukken uit de weg te gaan. Soms lijkt het alsof wij allen bezig zijn de taal af te breken. Maar woorden zijn de voertuigen van de ziel. En als de voertuigen kapot zijn, wordt onze betrekking tot de ziel hachelijk.

Wij gebruiken woorden als gereedschap. Wij vergeten dat woorden een schatkamer van de geest zijn. Het is de tragedie van onze tijd dat de dragers van de geest gebroken zijn. Wij kunnen de geest niet benaderen behalve als wij de dragers herstellen.

Eerbied voor woorden – besef van het wonder van de woorden, van het mysterie van de woorden – is een wezenlijke voorwaarde voor gebed. Door het woord van God werd de wereld geschapen. Zonder gevoeligheid voor woorden kan er geen relatie tot de Bijbel bestaan en geen gebed in de traditie van de Bijbel. Wij hebben de eerbied voor woorden verspeelt. Wij hebben de naam van God onderschat. Wij hebben zijn geboden niet ernstig genomen. Daarom blijft zuivering van de taal een gewichtige taak in de theologische arbeid. Zij moet beginnen met grote nadruk te leggen op gevoeligheid voor woorden, terwijl haar doel de heiliging van het menselijke spreken moet zijn.

Twee dingen zijn nodig om te bidden: een persoon en een woord. Gebed sluit een juiste verhouding hiertussen in. Maar deze verhouding hebben wij verloren. Verwikkeld als wij zijn in vele relaties, is onze relatie tot woorden volkomen verduisterd. Wij denken niet na over woorden, hoewel weinig dingen zo belangrijk zijn voor het geestelijk leven als de juiste verhouding tot woorden. Woorden zijn gemeenplaatsen geworden, voorwerpen van totaal misbruik. Zij zijn niet langer verplichtingen. Wij vergeten dat veel van onze morele verhoudingen steunen op een gevoel voor de heiligheid van bepaalde woorden. Het is waar dat het gebed niet alleen een handeling is die door middel van woorden plaatsvindt. Er is ook een vorm van gebed die woorden te boven gaat. Maar dat is een zeldzame vorm. Grotendeels leeft het gebed in woorden en de aanbidding voltrekt zich in de verhouding tot het woord van het gebed, in een worsteling met de ziel van de woorden. Wij moeten leren de grandeur van woorden te aanvaarden, en het feit dat het heel moeilijk is om te leven in overeenstemming met het niveau van een groot woord. Wij moeten leren om de juiste relatie tot stand te brengen tussen het hart en het woord dat wij gaan spreken.

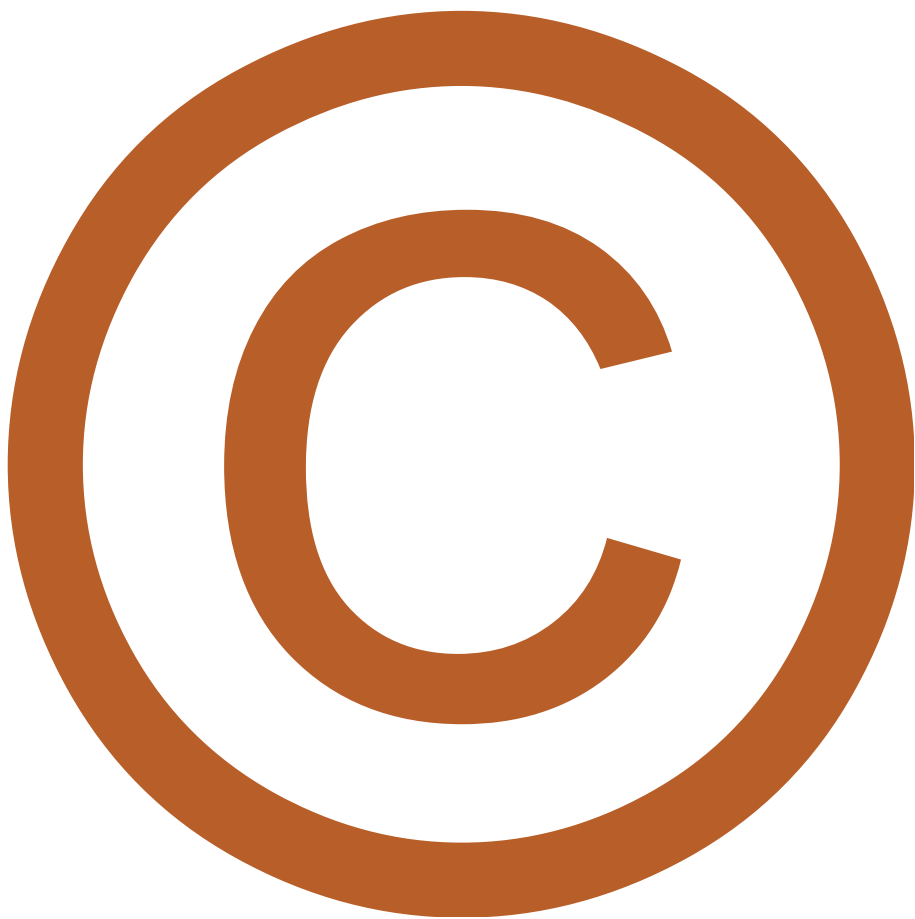
De woorden van een gebed vormen een eiland in deze wereld. Telkens wanneer wij de kust bereiken, ontmoeten wij dezelfde gevaren, dezelfde spanning, hetzelfde risico. Steeds weer opnieuw moet het eiland veroverd worden alsof wij er nooit eerder geweest waren, alsof wij vreemdelingen voor de geest zouden zijn. Onherbergzaam is de kust. Geconfronteerd met majesteitelijke uitingen, zoeken wij een verwant woord waarmee wij vaste voet onder onze zielen kunnen krijgen. De woorden die wij vernemen zijn verheven en de bescheiden woorden zijn verborgen, buiten ons bereik. Wij moeten niet wankelen, we moeten leren kruipen als we niet weten hoe we springen moeten. Het gebed voltooit zich niet in een ogenblik en loopt niet verder over een effen vlakte. Het rukt op door diepten en hoogten, langs omwegen en onbekende paden. Geleidelijk aan gaat het vooruit van woord tot woord, van gedachte tot gedachte, van gevoel tot gevoel. Aangekomen op een niveau waar woorden schatten zijn, waar betekenissen verborgen liggen en wachten op ontdekking, vinden we. Wij worden ons plotseling bewust van ingetogen inzicht, sluimerende gevoelens, de gedempte stem van diepere betekenis.

Spreken over bidden is inderdaad pretentiefus. Er bestaan geen kunstgrepen of technieken, er bestaat geen gespecialiseerde gebedskunst. Het hele leven moet een oefening in het bidden zijn. Wij bidden zoals wij leven. Het gebed hangt niet alleen van ons af, maar ook van de wil en de genade van God. Soms staan wij voor een muur. Hij is erg hoog. Wij kunnen niet over die muur heen klimmen. Hij is moeilijk te doorbreken, maar zelfs met ons hoofd tegen de muur lopen, is vol van betekenis. Uiteindelijk is er maar één manier om zekerheid te krijgen over de werkelijkheid van alle werkelijkheid, en dat is door met ons hoofd tegen de muur te lopen. Dan ontdekken wij dat er iets werkelijks bestaat buiten het gemoed.

- 1 Aanwezigheid van God is afwezigheid van wanhoop. Deze zin impliceert nogal wat. Vertaald naar de termen van de psychologie staat er: Vertrouwen sluit angst uit. Het oermenselijke thema van angst en vertrouwen krijgt een diepere dimensie in *Das Heilige*. De erkenning stof en as te zijn, kan gevoeld worden als een ontmoedigend falen door gebrek aan wijsheid en zo leiden tot zonde- en schuldgevoelens, depreciatie. Rudolf Otto laat ons echter het creatuurgevoel zien als een passende houding ten opzichte van het numineuze. Harry Kuitert waarschuwt voor de subjectiviteit met als einddoel 'rust in de psychische tent'. Kuiterts uitgangspunt is, in navolging van Van der Leeuw, de Macht waarvan de mens zich afhankelijk voelt. De Amerikaanse psychologe Helen Schucman zegt het zo: Jij ziet jezelf als kwetsbaar, broos en makkelijk vernietigbaar, en overgeleverd aan de genade van talloze belagers die machtiger zijn dan jij. Laten we onomwonden kijken hoe deze dwaling is ontstaan, want hier ligt het zware anker begraven dat de angst voor God – onbeweeglijk en vast als een rots – op zijn plaats lijkt te houden. Wanneer er twijfel is aan de betekenis van ons leven of aan de zin van de wereld, wil dat volgens godsdienstwetenschapper Gerardus van der Leeuw zeggen dat we twijfelen aan God. De menselijke onrust kan alleen maar overwonnen worden door deze twijfel heen. Volgens psychiater Cornelis Rümke kan de twijfel helpen het vertrouwen te benaderen om zo de existentiële ervaringen te vergroten. Van der Leeuw en Rümke bestrijden hiermee de gedachte dat twijfel een ondermijning van het geloof betekent.


LITERATUUR:

- A. J. Heschel, *Man's quest for God, studies in prayer and symbolism*, 1954;
Nederlandse vertaling: *In het licht van zijn aangezicht, de betekenis van het gebed in de joodse gedachtewereld*, Utrecht 2000
- Friedrich Heiler († 1967), *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion* (Oxford 1932); oorspronkelijke titel: *Das Gebet, Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*
- H. C. Rümke, *Karakter en aanleg in verband met het ongelof en De psychologie van de twijfel*, Kampen 2003
- G. van der Leeuw, *De fenomenologie van de twijfel*, uit: *Twijfel en geloof*, Amsterdam 1950
- G. van der Leeuw, *De onrust der mensheid*, Amsterdam 1960
- H. Schucman, *Psychotherapy, purpose, process and practice*, 1967



HET GEHEILIGDE MENSBEELD

de mens als bron van goddelijke zorg



HET GEHEILIGDE MENSBEELD is gebaseerd op een lezing gehouden op de landelijke vergadering van de 'Religious Education Association', 24-26 november 1956 te Chicago, Illinois. Gepubliceerd in de *Christian Century*, Deel LXXIV, nummer 2, maart-april 1958. Ook in *What is the Nature of Man?*, Christian Education Press, Philadelphia 1959, onder de titel 'Man as an Object of Divine Concern'. De voordracht verschijnt hier in uitgewerkte vorm en bevat materiaal uit het opstel van de auteur 'The Concept of Man in Jewish Thought' in *The Concept of Man*, onder redactie van S. Radhakrishnan en P. T. Raju, Allen & Unwin Ltd., Londen 1960.

Oorspronkelijke titel: *Sacred Image of Man*.

§ 1 DE MENS ALS EVENBEELD VAN GOD

De bijbelse berichten over de schepping is ingebed in de taal der toespeling. Er wordt niets gezegd over een voornemen of plan dat aan de schepping van hemel en aarde voorafging. De Bijbel begint niet met: 'En God sprak: Laat ons de hemel en de aarde scheppen.' Het enige dat wij horen is een zinspeling op Gods scheppingsdaad, maar geen woord over voornemen of bedoeling. Hetzelfde geldt voor de schepping van alle andere wezens. Wij vernemen alleen wat hij doet, niet wat hij denkt. 'En God sprak: Er moet...'. Aan de schepping van de mens gaat echter een voorspelling vooraf: God zei: *Laten wij mensen maken die ons evenbeeld zijn, die op ons lijken.* De schepping van de mens wordt voorafgegaan door een uiting van zijn bedoeling. Gods kennen van de mens moet voorafgaan aan het tot leven komen van de mens. God kent hem vóór hij hem schept. Het bestaan van de mens is geworteld in het feit dat er 'weet' van hem is. Het is de schepping van de mens die heel even een kijk geeft op de gedachten van God, heel even een blik gunt op de bedoeling achter het mysterie. *Laten wij mensen maken die ons evenbeeld (tselem) zijn, die op ons lijken (demuth)...* God schiep de mens als zijn evenbeeld, als evenbeeld van God schiep hij hem (Genesis 1:26 e.v.).

Naar de joodse traditie bevatten deze woorden, herhaald aan het begin van het vijfde hoofdstuk van *Genesis* – Dit boek is de geschiedenis van de mens (Dit is het boek van Adams nakomelingen). Toen God de mens schiep maakte Hij hem naar de gelijkenis (*demuth*) van God – de grondverklaring voor het wezen en de bedoeling van de mens.

In veel godsdiensten wordt de mens beschouwd als een evenbeeld van de een of andere god. Toch hangt de betekenis van zo'n zienswijze af van de betekenis van die god, op wie de mens lijkt. Als de god wordt gezien als een uitvergroete mens, als over de goden wordt gedacht naar het beeld van de mens, dan zegt zo'n beschouwing weinig over de aard en de bestemming van de

mens. Waar God een van vele goden is, waar het woord 'goddelijk' louter als een opgeblazen uitdrukking wordt gebruikt; waar het verschil tussen God en mens slechts op een gradatie berust, daar is 'het goddelijk evenbeeld' van de mens gelijk aan 'het hoogste' in de mens. Alleen in het licht van wat de bijbelse mens van God denkt, namelijk een wezen dat hemel en aarde schiep, de God van volkomen rechtvaardigheid en mededogen, de Heer van de natuur en de geschiedenis, die de natuur en de geschiedenis te boven gaat, is het dat de gedachte 'geschapen naar Gods evenbeeld en gelijkenis' wijst naar het hoogste geheim van de mens, dat van de aard van zijn bestaan.

Evenbeeld en gelijkenis van God. Wat deze gewichtige woorden proberen over te brengen, heeft nooit opgehouden de bijbellezer te verbijsteren. In de Bijbel wordt *tsalem*, beeld, altijd gebruikt in geringschattende zin, doelend op afgodsbeelden.¹ Hetzelfde geldt voor *demuth*, gelijkenis.

Met wie wil je mij vergelijken, aan wie mij gelijkstellen? Met wie vertoon ik overeenkomst? (Jesaja 46:5). Want wie daar boven kan de HEER evenaren, wie van de goden zich meten met de HEER (Psalm 89:7).

God is goddelijk, de mens is menselijk. Deze tegengedelen zijn het uitgangspunt voor al het bijbelse denken. God is nooit menselijk, de mens is nooit goddelijk. Want God ben ik, en geen mens... (Hosea 11:9). God is geen mens, dat hij zijn woord zou breken of terug zou komen op zijn besluit (Numeri 23:19). Dus betekent de gelijkenis met God de gelijkenis met hem, met wie vergeleken al het andere als niets is.

De woorden 'evenbeeld en gelijkenis van God' verhullen eigenlijk meer dan zij openbaren. Zij houden iets in dat wij niet kunnen begrijpen of nagaan. Want: wat is ons evenbeeld? Wat is onze gelijkenis? Is er iets dat verband houdt met de mens en met God kan worden vergeleken? Onze ogen zien het niet. Ons verstand kan er niet bij. Letterlijk genomen zijn deze woorden ongehoord, zo niet lasterlijk. En toch houden zij de belangrijkste waarheid over de bestemming van de mens in.

Zo duister als zij zijn, zo zeker duiden deze termen op iets on-aards, op iets dat behoort tot de sfeer van God. Demuth en tselem liggen op een hoger bestaansniveau dan wat in zes dagen is geschapen. Het lijkt of dit het is, wat een versregel wil zeggen: De mens heeft deel aan een onaardse, goddelijke bestaanswijze

Een denkbeeld doet ter zake wanneer het een antwoord geeft op een vraag. Om de toepasbaarheid van het 'goddelijk evenbeeld en gelijkenis' te begrijpen, moeten we proberen vast te stellen op welke vraag dit denkbeeld antwoord geeft.

Paradoxaal genoeg doet zich de problematiek van de mens vaker voor als de problematiek van de dood, dan als die van het leven. Het is echter een belangrijk feit, dat – in tegenstelling tot Babylonïë en in het bijzonder Egypte, waar het bezig zijn met de dood het centrale gegeven van het religieuze denken was – de Bijbel de dood nauwelijks als een probleem aan de orde stelt. De voornaamste zorg is niet, zoals in het Gilgamesj-epos, aan de dood te ontkomen, maar meer het leven te heiligen. En het goddelijke evenbeeld en de goddelijke gelijkenis dienen de mens niet om onsterfelijkheid te verkrijgen, maar heiligheid.

De mens is mens, niet door wat hij met de aarde, maar door wat hij met God gemeen heeft. De Griekse denkers probeerden de mens te begrijpen als een deel van het heelal; de profeten probeerden de mens te begrijpen als deelgenoot van God.

Het zijn de betrokkenheid en de taak waarmee de mens met God overeenstemt.

Het is niet de bedoeling 'evenbeeld en gelijkenis' te vereenzelvigen met een bijzondere eigenschap of bijzonder kenmerk van de mens zoals rede, spraak, vermogen of vaardigheid. Het is beslist geen verwijzing naar iets dat in latere denkstelsels 'het beste in de mens', 'de goddelijke vonk', 'de eeuwige geest' of 'het onsterfelijke in de mens' werd genoemd. Het is de hele mens, en ieder mens geschapen naar Gods evenbeeld en gelijkenis, waar het om gaat. Het zijn zowel ziel als lichaam, wijze en dwaas, heilige en zondaar, de mens in zijn vreugde en verdriet, in zijn rechtvaardigheid en boosheid. Het evenbeeld is niet in de mens. Het is de mens.

De kern voor de menselijke waardigheid ligt niet in wat hij tot stand brengt, in zijn deugden of in zijn buitengewone gaven. Deze ligt besloten in zijn eigen wezen. Het gebod, de naaste lief te hebben als onszelf (Leviticus 19:18), roept ons op niet alleen de deugdzame en de wijze, maar ook de boosaardige en domme mens lief te hebben. De rabbijnen hebben dit gebod inderdaad ook zo uitgelegd dat zelfs een misdadiger onze naaste blijft.²

De liefde van de mensen die Gods evenbeeld zijn bestaat uit liefde tegenover datgene wat God liefheeft, een daad van meegevoel, van deelneming in Gods liefde; onvoorwaardelijk en zonder te letten op menselijke verdiensten of kenmerken.

Volgens vele denkers wordt liefde opgewekt door wat enthousiasme of bewondering oproept. Een dergelijke opvatting zou liefde beperken tot hen die waardig zijn haar te ontvangen en haar afhankelijk maken van het vermogen van een persoon om enthousiasme of bewondering op te wekken. Dat zou de misdadigers en de onverbeterlijke lieden van de maatschappij uitsluiten. Volgens het jodendom is het liefhebben van de mens echter geen antwoord op een of andere lichamelijke, verstandelijke of ethische waardebeoordeling van iemand. Wij moeten de mens liefhebben omdat hij gemaakt is naar het evenbeeld van God. Zo zei rabbi Akiba: 'Heb uw naaste lief als uzelf is het hoogste beginsel uit de Thora. Je mag niet zeggen: Laat hij te schande worden omdat hij mij te schande heeft gemaakt of laat hij benadeeld worden omdat hij mij benadeeld heeft.' Rabbi Tannuma zei: 'Als u zo handelt, weet dan wie u beschaamt, want naar de gelijkenis van God maakte Hij hem.'³

Zo heeft God Israël lief ondanks dat ze hun eigen weg gingen (Hosea 11:1 e.v.). Zijn liefde is meer een gave dan iets wat verdiend kan worden (Hosea 14:5). Het is niet omdat u talrijker was dan de andere volken dat hij u lief kreeg en uitkoos – u was het kleinste van allemaal! Maar omdat hij u liefhad en zich wilde houden aan wat hij uw voorouders onder ede had beloofd, heeft de HEER u met sterke hand bevrijd... (Deuteronomium 7:7-8).

§ 2 DE MENS KAN TOT HEILIGHEID KOMEN

De term ‘evenbeeld van God’ komt in de Bijbel weinig voor. Na Genesis 1 zijn er maar twee voorbeelden van: om ons eraan te herinneren dat alles op aarde onder de heerschappij van de mens staat, en om ons eraan te herinneren dat het lichaam van de mens – en niet alleen zijn ziel – met goddelijke waardigheid is bekleed. Het evenbeeld van God dient ook om de nadruk te leggen op het misdadige van moord.

En ik zal genoegdoening eisen wanneer jullie eigen bloed, waarin je levenskracht schuilt, wordt vergoten; ik eis daarvoor genoegdoening van mens en dier. Van iedereen die zijn medemens doodt, eis ik genoegdoening. Wie bloed van mensen vergiet, diens bloed wordt door mensen vergoten, want God heeft de mens als zijn evenbeeld gemaakt.⁴

Er is ook een verwijzing naar het beeld van de mens in het aandringen op respect voor het lichaam van een gevonniste misdadiger. ‘Wanneer iemand een misdaad heeft gepleegd waar de doodstraf op staat en het vonnis is voltrokken en u zijn lichaam aan een boom hebt gehangen, zal zijn lichaam niet de hele nacht aan de boom blijven, maar u zult het dezelfde dag begraven, want de waardigheid (of de heerlijkheid) van God is gehangen (aan de boom).’⁵

Rabbi Meir, een belangrijke autoriteit uit de tweede eeuw n.c. legt met een gelijkenis sterke nadruk op dit schriftgedeelte:

‘Waarmee kunt u dit vergelijken? Met tweelingbroers die in één stad woonden. De ene werd tot koning uitgeroepen en de andere koos voor de struikroverij. Hij werd op bevel van de koning opgehangen, maar ieder die het zag riep: Ze hebben de koning opgehangen! (want, omdat het tweelingen waren leken zij sprekend op elkaar). Daarop vaardigde de koning een bevel uit, dat men hem los zou maken.’ Om die reden moeten wij iedere mens groot respect toedragen. ‘Laat u aan de eer van uw leerlingen evenveel gelegen liggen als aan die van uzelf, laat de achting voor uw collega gelijk zijn aan de eerbied voor uw leraar en laat de eerbied voor uw leraar gelijk zijn aan die voor God.’⁶ Een middel-

eeuwse autoriteit leidt hieruit af, dat ons respect voor de medemens even groot moet zijn als die voor God.⁷

In veel religies komt de opvatting over de goddelijke gelijkenis voor. Het jodanisme heeft er echter toe bij gedragen de geweldige gevolgen uit die opvatting te trekken: de bovennatuurlijke waardigheid van de mens, de goddelijke kostbaarheid van het menselijk leven. De mens kan niet in natuurwetenschappelijke termen worden benoemd, zijn waarde is niet meetbaar. Voor ons alledaagse begrip is één mens minder waard dan twee. De joodse traditie probeert ons te leren dat het voor degene die een enkele ziel te gronde heeft gericht is alsof hij een hele wereld heeft vernietigd. Degene, die een enkele ziel heeft gered heeft een hele wereld behouden. Deze gedachte vond uitdrukking in de ernstige vermaning geen valse getuigenis af te leggen en zo de dood van een onschuldige te veroorzaken.⁸

Er mag niemand worden opgeofferd om anderen te redden.

Wanneer de vijand tegen een groep vrouwen zou zeggen: 'Geef ons een van jullie om die te verkrachten en zo niet, dan verkrachten wij u allen,' laat ze dan allen verkrachten maar lever geen enkele ziel uit.⁹

De bovenzinnelijke waardigheid van de mens houdt niet alleen onvervreemdbare rechten maar ook een ongelooflijke verantwoordelijkheid in. Om te onderstrepen dat één mens vader van alle mensen werd, zegt de Mishnah: 'Daarom is iedere mens gehouden te zeggen: Ter wille van mij is de wereld geschapen.'¹⁰ Dat wil zeggen dat iedereen zich even kostbaar als een hele wereld moet wanen, te kostbaar om door de zonde verwoest te worden.¹¹

Toen de Romeinse overheid de Palestijnse Joden verbood de Thora te bestuderen en hun zonen te besnijden, evenals de sabbat te houden, gingen hun leiders naar Rome en begaven zich daar 's avonds op straat, roepende: 'Helaas! In 's hemelsnaam, zijn wij geen zonen van één vader en van één moeder? Waarom zijn wij anders dan iedere andere natie en taal, dat u tegen ons zulke harde geboden uitvaardigt?'¹²

‘Waarom werd er slechts een enkele mens geschapen? Om u te leren dat hij die één mens vernietigt, is alsof hij allen heeft vernietigd, en dat hij die één mens redt, is alsof hij de hele mensheid heeft gered. Bovendien was het ter wille van de vrede, zodat iemand nooit tegen zijn naaste zou kunnen zeggen: «Mijn vader was groter dan de uwe».’¹³

Het besef van de goddelijke waardigheid moet zelfs de verhouding van de mens tegenover zichzelf bepalen. Ziel en lichaam vormen beide een beeld van God. Daarom heeft de mens de plicht zijn lichaam schoon te houden. ‘Men moet dagelijks zijn gezicht, handen en voeten wassen ter ere van zijn maker.’¹⁴ Volgens de overlevering verduidelijkte Hillel deze verplichting met een vergelijking: ‘Zij die belast zijn met de zorg voor de beelden van hun heersers, schrobden en wassen die beelden en worden daarvoor beloond en gewaardeerd. Des te meer geldt dat voor de gene, die naar het evenbeeld en in overeenkomst met God geschapen werd.’¹⁵

Het joodse geloof kan inderdaad worden uitgedrukt in de vorm van een hoogste gebod: *Behandel uzelf als een beeld van God*. In het licht van deze opdracht is het dat wij de betekenis kunnen snappen van het verbazingwekkende gebod: ‘Wees heilig, want ik, de HEER, jullie God, ben heilig’ (Leviticus 19:2). Heiligheid, een wezenskenmerk van God, kan een menselijke eigenschap worden. De mens kan tot heiligheid komen.

§ 3 BEELD EN STOF

De Bijbel maakt op twee manieren gewag van de schepping van de mens. In het eerste hoofdstuk van Genesis, dat gewijd is aan de schepping van het heelal in natuurkundige zin, wordt de mens beschreven als te zijn geschapen naar het *evenbeeld* en de *overeenkomst* van God. In het tweede hoofdstuk, dat ons het gebod vertelt niet te eten van de vrucht van de boom der kennis, wordt de mens beschreven als te zijn gevormd *uit het stof*, uit aarde. *Evenbeeld* en *stof* geven uitdrukking aan de polariteit van het wezen van de mens. Uit het onaanzienlijkste materiaal is hij tot het meest ver-

heven evenbeeld gevormd. Naar het taalgebruik in dit hoofdstuk vormde hij uit aarde alle dieren en alle vogels (2:19). De mens werd echter niet alleen gevormd uit aarde, de bron van alle plantaardig en dierlijk leven, of uit water, het symbool voor verfrissing, zegen en wijsheid. Maar hij werd uit dor stof, uit aarde gemaakt, de materie waaruit de woestijn bestaat, ruimschoots voorhanden en waardeeloos.¹⁶

Het is onweerspreekbaar zo, dat de mens als stof eindigt, maar dat is bij dieren ook het geval. Maar toch legt de Bijbel de nadruk op het onvoorwaardelijke verschil tussen de mens en alle andere schepselen. Planten en dieren worden voortgebracht door de aarde, door het water (Genesis 1:11, 2:9 en 19). Zij kwamen voort uit de 'natuur' en werden daar een 'organisch' geheel van.

De mens staat daar tegenover als een stuk handwerk. De Heer schiep en vormde hem tevens (Genesis 1:27; 2:7). Hij kwam tot leven door een bijzondere scheppingsdaad. Hij kwam niet voort uit het stof. Hij groeide niet op uit de aarde. De Heer schiep en vormde hem ook (1:27).¹⁷

God blies hem levensadem in de neus. Zo werd de mens een levend wezen (Gen. 2:7). God heeft iets van zichzelf bij de mens ingebracht, zodat hij zijn bestaan niet te danken heeft aan de krachten van de natuur, maar aan de Schepper van het al. De mens staat los van planten en dieren doordat God rechtstreeks betrokken was bij zijn wording. Het is deze wetenschap die het gebed van de psalmist heeft geïnspireerd: Uw handen hebben mij gemaakt en gevormd, schenk mij inzicht, dan leer ik uw geboden (Psalm 119:73). De uitspraak dat de mens gemaakt werd uit stof, staft dus niet alleen zijn kwetsbaarheid, maar ook zijn hoge afkomst.

Deze polariteit mag geen eeuwige tegenstelling met zich meebrengen. Waardigheid omgeeft het stof dat, net als de hemel, geschapen is door God. Het is van wezenlijke betekenis en er is zegen in gelegen uit het stof der aarde gevormd te zijn, want het is alleen daardoor dat de mens aan zijn bestemming kan beantwoorden, de aarde te bebouwen. Alhoewel het dualisme van de menselijke natuur geen eeuwige spanning hoeft te betekenen,

sluit zij toch de twee elementen van *grandeur* en onbeduidendheid in, een relatie tot de aarde en een verwantschap met God. Deze tweevoudigheid vindt haar grond niet in de tegenstelling tussen ziel en lichaam, noch in de beginselen van goed en kwaad. Anders dan de volgelingen van Pythagoras beschouwt de Bijbel het lichaam niet als de grafstede en de kerker van de ziel, en zelfs niet als de zetel of de bron van de zonde. De tegenspraak zit in wat de mens met zijn ziel en zijn lichaam doet, meer in zijn handelingen, dan in zijn wezen. Omdat de natuur geen aan God tegengestelde kracht is, maar zijn schepping en gereedschap, is 'stof' niet de tegenspraak van het beeld, maar de achtergrond en de aanvulling daarvan. De zonde van de mens is dat hij niet leeft zoals hij eigenlijk is. Als heerser van de wereld vergeet de mens dat hij dienaar van God is.

§ 4 DE MENS IS STOF

'Want stof ben je, tot stof keer je terug' (Genesis 3:19). Deze woorden, waarmee de HEER Adam na zijn misstap aansprak, maken een fundamenteel deel van de bijbelse visie op de mens duidelijk. Het feit, dat de mens is geschapen naar het evenbeeld en de gelijkenis van God wordt aangehaald als een goddelijk geheim, uitgesproken in een goddelijke monoloog, terwijl het feit stof te zijn aan de mens wordt meegedeeld in Gods dialoog met Adam. Nergens in de Bijbel zegt de mens terwijl hij voor Gods aangezicht staat: 'Ik ben uw beeld en gelijkenis.' Abraham weet het als hij voor God pleit om Sodom te redden: Nu ik eenmaal zo vrij ben geweest de Heer aan te spreken, hoewel ik niets dan stof ben (Gen. 18:27). En Job bidt: Bedenk toch dat u mij uit leem gevormd hebt (10:9) en zijn laatste woorden zijn: Daarom herroep ik mijn woorden en buig ik mij, zoals ik hier zit in het stof en het vuil (42:6). Hij heeft me neergesmeten in het slijk en ik ben als stof, als as geworden (30:19). In deze geest beschrijft de psalmist de mensen als wezens die zich voor hem buigen (Psalm 22:30). Dit ellendige feit is echter ook een troost voor degene die zijn falen, zijn geestelijke zwakte ontdekt. De psalmist vindt steun in de wetenschap dat God ons wezen kent: hij vergeet niet dat wij uit stof zijn gevormd (103:14).

De mens is dus betrokken in de polariteit van goddelijk evenbeeld en waardeloos stof. Hij is dubbel: van geheimzinnige grootheid en geweldige dorheid, een visioen van God en een bergje stof. Het is omdat hij stof is, dat zijn misstappen kunnen worden vergeven en omdat hij beelddrager is, dat er rechtvaardigheid van hem wordt geëist. Door tussenkomst van de profeten komen er nog andere uitspraken tot ons over het unieke en de grootheid van de mens. Jesaja roept uit:

Dit zegt God, de HEER,
die de hemel heeft geschapen en uitgespannen,
die de aarde heeft uitgehamerd
met alles wat zij voortbrengt,
die de mensen op aarde levensadem geeft,
en levensgeest aan allen die daar verkeren.

Jesaja 42:5

Op dezelfde wijze spreekt Zacharia over de HERE die de hemel heeft uitgespannen en de aarde heeft gegrondvest, die de mens het leven heeft gegeven (12:1).

Wat in deze schriftgedeeltes over de mens nadruk krijgt, is het formeren van de geest waarvan de grootheid duidelijk wordt door de gelijkschakeling aan hemel en aarde. De menselijke geest is net als de hemel en de aarde een schepping Gods. Wat is de bron van het menselijk begrip? Maar het is de geest van God in de mens, de adem van de Ontzagwekkende die inzicht brengt (Job 32:8). De vergelijking lijkt te betekenen dat de geest in de mens een geest van de Almachtige is. De geest van God heeft mij gemaakt, de adem van de Ontzagwekkende doet mij leven lezen wij in hetzelfde betoog (Job 33:4).

In de Bijbel heeft het woord 'geest' meer dan één betekenis. Van Bezaleël wordt gezegd, dat hij van de geest Gods werd vervuld met goddelijke geest (uitzonderlijke talenten), wijsheid, vakmanschap en inzicht op allerlei gebied werd hem geschonken (vergelijk Exodus 31:3). Van de profeten horen wij, dat de geest Gods op hen rust (Jesaja 61:1). Ik werd opnieuw door de geest van de HEER overvuldigd (Ezechiël 11:5). Van de Messias wordt ons gemeld: De geest van de HEER zal op hem rusten: een

geest van wijsheid en inzicht, een geest van kracht en verstandig beleid, een geest van kennis en eerbied voor de HEER (Jesaja 11:2). In deze schriftgedeeltes wijst 'de geest' op een uitverkiezing van uitverkoren mensen. Maar naar wij gezien hebben, zijn alle mensen ermee begiftigd. Het is datgene wat hun inzicht geeft.

De mens heeft de ademtocht van God in zich. Toen maakte God, de HEER, de mens. Hij vormde hem uit stof, uit aarde, en blies hem levensadem in de neus. Zo werd de mens een levend wezen (Genesis 2:7). Dit bovenaards aspect van de menselijke natuur, de adem Gods, heeft waarschijnlijk aanleiding gegeven tot het geloof in een leven na dit leven. Wanneer het stof terugkeert naar de aarde, weer wordt zoals het was, wanneer de adem van het leven weer naar God gaat, die het leven heeft gegeven (Prediker 12:7).

§ 5 HET ZOONSCAP

Hebben wij niet allemaal dezelfde vader,
heeft niet een en dezelfde God ons geschapen?

Maleachi 2:10

Maakte hij hen in de moederschoot niet net als mij,
vormde een en dezelfde ons niet eender in de moederbuik?

Job 31:15

De gedachte van God als vader van de mens drukt niet alleen zijn afhankelijkheid als creatuur van God of zijn verwantschap met God uit. Het wil zeggen dat de uiteindelijke confrontatie van de mens niet met de wereld maar met God is, niet alleen met een goddelijke wet maar ook met een goddelijke bemoeienis; niet alleen met zijn wijsheid en macht, maar ook met zijn liefde en zorg.

De mens is mens omdat er in zijn bestaan iets goddelijks aan de orde is. Hij is geen onwetende toeschouwer bij het voltrekken van het kosmische drama. In ons is meer verwantschap met het goddelijke dan wij kunnen geloven. De mensenzielen zijn kaarsen van de Heer, aangestoken langs de weg door de kosmos heen. Geen vuurwerk dat voortkomt uit de ontbranding van explosieve stoffen in de natuur en elke ziel is onmisbaar voor hem. Er is behoefte aan de mens, hij is onontbeerlijk voor God.

Het leven is een *maatschap* tussen God en de mens. God houdt zich niet afzijdig van onze vreugdes en verdrietigheden. Hij staat er niet onverschillig tegenover. De authentieke, levensbepalende noden van het menselijke lichaam en van de menselijke ziel vallen onder het beslag van de goddelijke belangstelling.

Dit is waarom het menselijke leven heilig is. God is partij en partijganger in de menselijke strijd voor recht, vrede en heiligheid en het is vanwege zijn behoefte aan de mens dat hij met hem een verbond voor alle tijden heeft aangegaan, een wederzijdse verbintenis die God en mens omvat, een relatie waaraan God – en niet alleen de mens – gebonden is.

God blijft niet ongevoelig bij het beoordelen van het menselijk handelen, vanuit een sfeer van koude afzijdigheid. Zijn oordeel is doortrokken van gevoelens van innige zorg. Hij is de vader van alle mensen en niet alleen maar een rechter. Hij is een geliefde, verbonden met zijn volk, niet alleen maar een koning. God staat in een varige verhouding tot de mens. Zijn liefde of toorn, zijn genade of teleurstelling zijn uitingen van zijn diepgaande deelneming in de geschiedenis van Israël en van de gehele mensheid. Dit is de centrale boodschap van de bijbelse profeten. God is bij het leven van de mens betrokken. Een persoonlijke relatie en een innige bemoeienis verbinden hem met de mensheid. Achter de verschillende uitingen van zijn bewogenheid steekt één drijfveer: de goddelijke behoefte aan menselijke rechtvaardigheid.

En de daden van de rechtvaardigen zijn kostbaar in de ogen van de Heer. De opvatting dat de mens gecreëerd is naar Gods evenbeeld werd kennelijk niet uitgelegd als een overeenkomstig zijn, maar als een overeenkomstig doen. De mens wordt opgeroepen in zijn handelen op God te lijken. 'Gelijk Hij genadig is, weest gij also genadig.'

De toekomst van de menselijke soort hangt af van hoe ver onze eerbied voor de enkele mens reikt. En de kracht en de waarde van die eerbied hangen af van ons geloof in Gods bemoeienis met de mens.

In termen van het kosmische proces is de hele menselijke geschiedenis niet meer dan een lucifer, aangestoken in de duisternis, en moet de aanspraak op de unieke en eeuwige waarde van het leven van de enkeling als ongehoord van de hand worden gewezen. Vanuit astronomisch perspectief zou de uitroeiing van miljoenen menselijke wezens niet anders zijn dan de verdelging van wat insecten of visjes. Alleen als er een omziende God is, een God voor wie het leven van iedere enkeling een gebeurtenis en niet zomaar een deel van een oneindig proces is, alleen dan kunnen wij het besef van de heiligheid en de kostbaarheid van de enkele mens behouden.

§ 6 VERBAZING

Er zijn vele vragen over de mens die vaak gesteld zijn. Wat is zijn karakter? Waarom is hij sterfelijk? Geen van deze vragen staat centraal in het bijbelse denken.

Niet het onbekende van de menselijke aard, maar de paradox van het bestaan was de uitdaging voor de bijbels ingestelde geest. Het uitgangspunt was niet een vraag naar de mens, maar het kenmerkende van de mens. Het was geen toestand van onwetendheid over zijn aard, maar eerder een toestand van verbazing over wat wij van hem weten, en wel waarom hij zo belangrijk is ondanks zijn geringe betekenis. Niet de vraag waarom de mens sterfelijk is, maar waarom hij zo bijzonder is.

Die uitdaging lag niet in de mens op zichzelf. De mens wordt nooit gezien in afzondering, maar altijd in zijn relatie met God, de Schepper, de Koning en de Rechter van alle schepselen. Het vraagstuk van de mens bewoog zich rond Gods verhouding tot de mens.

HEER, wat is de mens dat u om hem geeft,
de sterveling dat u aan hem denkt?

Een mens is vluchtig als een ademtocht,
zijn dagen glijden als een schaduw weg.

Psalm 144:3-4

Zie ik de hemel, het werk van uw vingers,
de maan en de sterren door u daar bevestigd,
wat is dan de sterveling dat u aan hem denkt,
het mensenkind dat u naar hem omziet?

U hebt hem bijna een god gemaakt,
hem gekroond met glans en glorie,
hem toevertrouwd het werk van uw handen
en alles aan zijn voeten gelegd:

schapen, geiten, al het vee,
en ook de dieren van het veld,
de vogels aan de hemel, de vissen in de zee
en alles wat trekt over de wegen der zeeën.

Psalm 8:4-9

Het onbetekenende van de mens vergeleken bij de grandeur van God, onderstreept de paradox van Gods bemoeienis met hem. Job, noch de psalmist geeft een antwoord op het overweldigende raadsel dat zo het centrale geheim van het menselijk bestaan blijft. Toch vormde de aanvaarding van het feit van de goddelijke bemoeienis de basis van de bijbelse benadering van het bestaan van de mens. Het is vanuit het gezichtspunt van die bemoeienis, dat het zoeken naar het begrijpen van de mens begint.

Vandaag de dag kan het besef van de gevaarlijke grootheid van de mens, van zijn ontzaglijke macht en vermogen alle leven op aarde te vernietigen, ons misschien helpen het belang van de mens in het goddelijke plan aan te voelen.

Wanneer deze grote wereld van ons geen kleinigheid is in Gods ogen, wanneer de Schepper dan enige bemoeienis met zijn schepping heeft, dan is de mens – die het vermogen heeft cultuur en misdaad uit te denken, maar die ook het goddelijk recht kan voltrekken – belangrijk genoeg om het voorwerp van de goddelijke bemoeienis te zijn.

§ 7 HELLENISME

In de dialogen van Plato vinden wij nergens een rechtstreekse oplossing voor de vraag wat de mens nu eigenlijk is. Er is alleen een indirect antwoord: 'Van de mens wordt gezegd dat hij een schepsel is, voortdurend op zoek naar zichzelf – een schepsel, dat elk ogenblik van zijn bestaan de voorwaarden daarvan moet onderzoeken en beschouwen.'¹⁸ Hij is een wezen, op zoek naar zijn bestemming.

Tegenover de Griekse benadering staat de bijbelse uitspraak: *Als de HEER het huis niet bouwt, vergeefs zwoegen de bouwers* (Psalm 127:1). Het zoeken naar betekenis is zonder betekenis, behalve als het zoeken naar de mens betekenis heeft. Bijbels gedacht is de mens niet alleen een schepsel dat voortdurend op zoek is naar zichzelf, maar ook een schepsel, naar wie God voortdurend op zoek is. De mens zoekt naar bestemming omdat er een bestemming naar hem zoekt, omdat God de dringende vraag tot hem richt (Genesis 3:9): 'Waar ben je?'

De mens heeft de neiging deze belangrijkste vraag over zijn bestaan te negeren zolang hij rust vindt in de ivoren toren van kleinzielige pretentie. Maar als de toren gaat wankelen en de dood alles wat machtig en onafhankelijk scheen wegvaagt, als in kwade dagen het plezier van het succes worden verdrongen door de boze droom van het niets, dan wordt hij zich bewust van het gevaar, van de vluchtigheid, van de nietigheid van de geringe doelstellingen. De angst voor een kleine winst zijn leven te verspelen, breekt dan zijn ziel open voor de vraag, die hij probeerde uit de weg te gaan.

Maar hoe antwoordt de mens op Gods vraag: 'Waar zijt gij?'

Waarom was er niemand toen ik kwam?

Waarom antwoordde niemand toen ik riep?

Jesaja 50:2

De mens weigert niet alleen te antwoorden. Hij gaat vaak provocerend en vloekend tekeer. In de Bijbel zijn er verwijzingen te over naar de ongevoeligheid van de mens, maar ook naar zijn opstandigheid. De menselijke soort kan heiligen en profeten, maar

ook schurken en 'vijanden van God' voortbrengen. De idee van het goddelijk evenbeeld van de mens levert geen verklaring voor het vreselijke raadsel van de drang tot het kwaad in het hart van de mens.

Niets is zo onbetrouwbaar als het hart,
onverbeterlijk is het, wie zal het kennen?

Jeremia 17:9

Als gevolg van de spanning tussen 'de goede bevinging' en 'het kwade instinct' is het menselijk bestaan vol gevaren. De enige waarborg tegen voortdurend gevaar is duurzame waakzaamheid en een onveranderlijke richtlijn. Wanneer er alleen sprake zou zijn van onze menselijke aard zou er weinig reden tot hoop zijn. Maar wij hebben ook het woord van God, het gebod, de mitswa. Sinai wiste het falen van Adam uit. Hierdoor werd een levensorde ingeleid, een antwoord op de vraag hoe de mens, een wezen geschapen naar Gods evenbeeld, moet denken, handelen en voelen. Voor het profetische oog is de wereld lelijk en somber; dronken van machtswellust, verzet op oorlog, gedreven door jaloezie en hebzucht. De mens is verworpen tot een boze droom. De geschiedenis wordt bepaald door schuldige mensen wier kracht hun god is (Boeten zal hij die van zijn kracht zijn god maakt; Habakuk 1:11).

De betekenis van het geschapen-zijn naar Gods evenbeeld is in raadselen gehuld, maar misschien kunnen wij vermoeden dat de mens bestemd was getuige van God te zijn, een symbool van God. De mens ziende zou je de aanwezigheid van God moeten voelen, maar in plaats van als getuige te leven werd de mens een bedrieger. In plaats van een teken van God te zijn werd hij een afgod. In zijn verschrikkelijke arrogantie heeft hij een vals gevoel van soevereiniteit opgebouwd dat de wereld met ontzetting vervult.

We zijn trots op de verworvenheden van onze industriële samenleving, maar dat kan omslaan in onze diepste vernedering. De trots die ons doet volhouden: Al die voorspoed hebben we op eigen kracht verworven!? (Deut. 8:17). Wat we zelf gemaakt hebben zullen we niet meer onze god noemen (Hosea 14:4).

Het is huiveringwekkend, dat er in onze beschaving een demonische macht schuilt die probeert wraak op God af te dwingen. Nadat de mens van de verboden vrucht had gegeten, zond de Heer hem weg uit het Paradijs om de grond waaruit hij genomen was te gaan bewerken, maar wat deed de mens – spitsvondiger dan enig ander schepsel van God – dan wel? Hij begon op eigen kracht een Paradijs op te bouwen waaruit hij God verdrijft. Generaties lang leek alles goed te gaan, maar wij hebben ontdekt dat het Paradijs van ons bovenop een vulkaan ligt. Het Paradijs dat wij voor onszelf gemaakt hebben, zou wel eens in een groot vernietigingskamp voor de mens kunnen eindigen.

Dit is een tijd om het uit te schreeuwen. Men schaamt zich mens te zijn. Men schaamt zich om religieus te worden genoemd door het falen van de godsdienst om het beeld van God voor de mens levend te houden. Wij zien het teken aan de wand, maar wij zijn te ongeletterd om het te begrijpen. Er bestaan geen simpele oplossingen voor ernstige vraagstukken. Het enige wat wij in alle eerlijkheid nog kunnen prediken, is een *theologie van de ontzetting*. Wij hebben God opgeborgen in onze tempels en slagzinnen, en nu sterft Gods woord op onze lippen. We zijn geen symbolen meer. In het oosten is er duister en in het westen is er zelfingenomenheid. Wat is er van de nacht? Wat is er van de nacht?

Wat houdt de geschiedenis in?¹⁹ Oorlogen, overwinningen en nog eens oorlogen. Zo veel doden. Zo veel tranen. Zo weinig berouw. Zo veel angsten. En wie zou de slachtoffers van de wreedheden durven veroordelen die hun afschuw in haat voelen omslaan? Is het makkelijk te voorkomen, dat afkeer van de boosaardigheid omslaat in haat tegenover de boosaardigen? De wereld is van bloed doordrenkt en de schuld is eindeloos. Moeten wij niet alle hoop opgeven?

Wat de profeten van de wanhoop weerhield was hun Messiaanse visie en de overtuiging, dat de mens berouw kan hebben. Dat beïnvloedde hun opvatting van de geschiedenis.

De geschiedenis loopt niet dood en de schuld is geen afgrond. Er is altijd een weg uit de schuld: gewetenswroeging ofwel de om-

keer tot God. Een profeet is iemand die in ontzetting leeft, maar die zijn eigen ontzetting te boven kan komen. Boven alle duisternis van ervaring zweeft het gloren van een andere dag.

Egypte en Assyrië zijn verwickeld in dodelijke oorlogen. Zij haten elkaar maar zijn beide vijanden van Israël. Hun afgoderijen zijn afschuwelijk en hun wandaden ten hemel schreiend. Wat vindt Jesaja, de zoon van een volk dat het voorrecht koestert door de Heer 'Mijn volk', 'het werk van Mijn handen' (Jesaja 60:21) genoemd te worden, van Egypte en Assyrië?

Op die dag zal er een weg lopen van Egypte naar Assyrië. Dan zullen de Assyriërs naar Egypte komen en de Egyptenaren naar Assyrië, en samen zullen zij de HEER dienen. Op die dag zal Israël zich als derde bij Egypte en Assyrië voegen, tot zegen voor de hele wereld. Want de HEER van de hemelse machten zal hen zegenen met de woorden: 'Gezegend is Egypte, mijn volk, en Assyrië, werk van mijn handen, en Israël, mijn bezit.'

Jesaja 19:23-25

Onze God is ook de God van onze vijanden zonder dat zij hem kennen en hoewel zij hem tarten. De vijandschap tussen de volken zal veranderen in vriendschap. Zij zullen samen leven als zij samen zullen aanbidden. Alle drie zullen in gelijke mate Gods uitverkoren volk zijn.

- 1 Vernietig al hun stenen met afbeeldingen en al hun gegoten beelden, en verwoest de offerplaatsen (Numeri 33:52). Maak beeldjes van uw gezwellen en van de muizen die uw land hebben geteisterd, om zo eer te bewijzen aan de God van Israël. Misschien laat hij u dan met rust, en ook uw goden en uw land (1 Samuel 6:5). Ze zetten de ark op de wagen en daarnaast de zadeltas met de gouden muizen en de beeldjes van hun gezwellen (6:11). De mensen, die uit heel Juda waren toegestroomd, haalden de tempel van Baäl omver en verbrijzelden de altaren en beelden die voor hem waren opgericht (2 Koningen 11:18). Ik laat hen gruwen van hun rijke schatten, gruwen van de schatten die hun trots uitmaakten. Ze hebben er afschuwelijke beelden van gemaakt! (Ezechiël 7:20). Elke Israëliet die bij een profeet komt en intussen zijn afgoden koestert en niets anders voor ogen heeft dan de zonde die hem ten val brengt, zal ik het antwoord geven dat hij met zijn afgoderij verdient (14:14). Heel het volk trok op naar de tempel van Baäl. Ze haalden de tempel omver en verbrijzelden de altaren en beelden die voor hem waren opgericht (2 Kronieken 23:17).
 - 2 Pesahim, 75a.
 - 3 Genesis Rabba 24, 7.
 - 4 Genesis 9:5 e.v. Het is evenwel niet duidelijk of de laatste woorden van deze zin een veroordeling van moord behelzen of een rechtvaardiging van het recht om de doodstraf uit te spreken voor moord.
 - 5 Blijkbaar wordt dit wettelijke voorschrift geëerbiedigd in Jozua 10:26 e.v.: En met die woorden sloeg Jozua de vijf koningen dood, waarna hij hen aan vijf bomen liet ophangen. Daar hingen ze tot de avond. Onze vertaling gaat ervan uit dat *kelalah* een eufemisme is voor *kavod*. Deze veronderstelling ligt opgesloten in de rabbijnse interpretatie van het vers en heeft hetzelfde oogmerk als het commentaar van Rashi: ‘Het is een krenking van de Koning, omdat de mens gemaakt is naar het evenbeeld van God.’ *Kelalah* in de betekenis van schande of belediging wordt gebruikt in Exodus 21:17 (*Wie zijn vader of moeder vervloekt, moet ter dood gebracht worden.*) Een gelijke interpretatie wordt gevonden in de Pseudo-Jonathan. Vergelijk de weergave door Ariston van Pella: ‘Want de gehangene is een smaad tegenover God’, aangehaald door Hiëronymus.
- Zie S. R. Driver, *Deuteronomy* (International Critical Commentary, Edinburgh 1895), blz. 248 e.v. Zowel de Septuagint als de Mishnah (*Sanhedrin* 6,4; *Tosefta Sanhedrin* 9, 7; *Talmud Sanhedrin* 46b) menen dat het vers betekent: ‘want hij is gehangen omdat God gevloekt is’ [...]

‘als om te zeggen: waarom werd hij gehangen? omdat hij de naam van God vloekte: en dus (als zijn lichaam blijft hangen en zo de mens herinnert aan zijn godslastering) wordt de naam van God ontheiligd.’

6 Abot, IV, 15.

7 Rabbi Meir be Todros Halevi Abulafia (1180-1244), aangehaald door rabbi Samuel da Uceda, Midrash Shemuel (Venetië 1579), ter plaatse.

8 Mishnah Sanhedrin IV, 5.

9 Mishnah Terumoth VIII, 12.

10 Mishnah Sanhedrin IV, 5.

11 Rashi, Sanhedrin 37 a.

12 Rosh Hashanah 19b.

13 Mishnah Sanhedrin IV, 5.

14 Talmud Shabbat 50b en Rashi, ter plaatse.

15 Leviticus Rabba 34, 3; Zie Abbot de Rabbi Nathan, versie B, hoofdstuk 30, ed. Schechter, blz. 66; Midrash Tehillim, hoofdstuk 103; Sheeltot de Rab Ahai Gaon, hoofdstuk 1.

[De Franse filosoof Emmanuel Levinas (1905-1966) geeft op Mattheüs 25:35-40 het volgende commentaar (IKON-televisie, interview met Levinas op 9 mei 1986):

Tegen mensen die God zoeken, zeg ik:

ja, je zult hem vinden,

maar bevrijdt eerst de slaven,

kleedt de naakten, voedt de hongerigen,

laat de daklozen binnenkomen in je huis.

Dat de mensen elkaar onderling niet helpen,

dat is de doodzonde!

De mens die vraagt: God waar bent U?

weet dat het antwoord van God

er niet in bestaat mij te antwoorden,

maar mij terug te sturen naar de Ander,


ook al is hij een stoorzender

en bij uitstek ongewenst,

de dakloze, die je tapijt bevuilt.]

16 Hun bloed wordt vergoten als was het maar stof, hun vlees zal tot straatvuil vergaan (Sefanja 1:17). Tyrus bouwde voor zichzelf een bolwerk, het hoopte zilver op als stof en goud als slijk in de straten (Zacharia 9:3). Laat het goud toch in de aarde rusten, laat het erts van Ofir liggen op de bodem van de stroom (Job 22:24).

- 17 Hij werd gevormd als aardewerk uit klei. (Wee degene die de strijd aanbindt met hem door wie hij gevormd is – een potscherf tussen de potscherven. Zegt klei soms tegen wie hem vormt: ‘Wat ben je eigenlijk aan het maken?’ of: ‘Deze pot heeft niet eens oren!’, Jesaja 45:9. Voor God zijn wij elkaars gelijken, jij bent net als ik uit leem gevormd, Job 33:6.)
- 18 E. Cassirer, *An Essay on Man* (New Haven), blz. 5.
- 19 Zie A. J. Heschel, *The Prophets* (New York 1962), blz. 185-186.



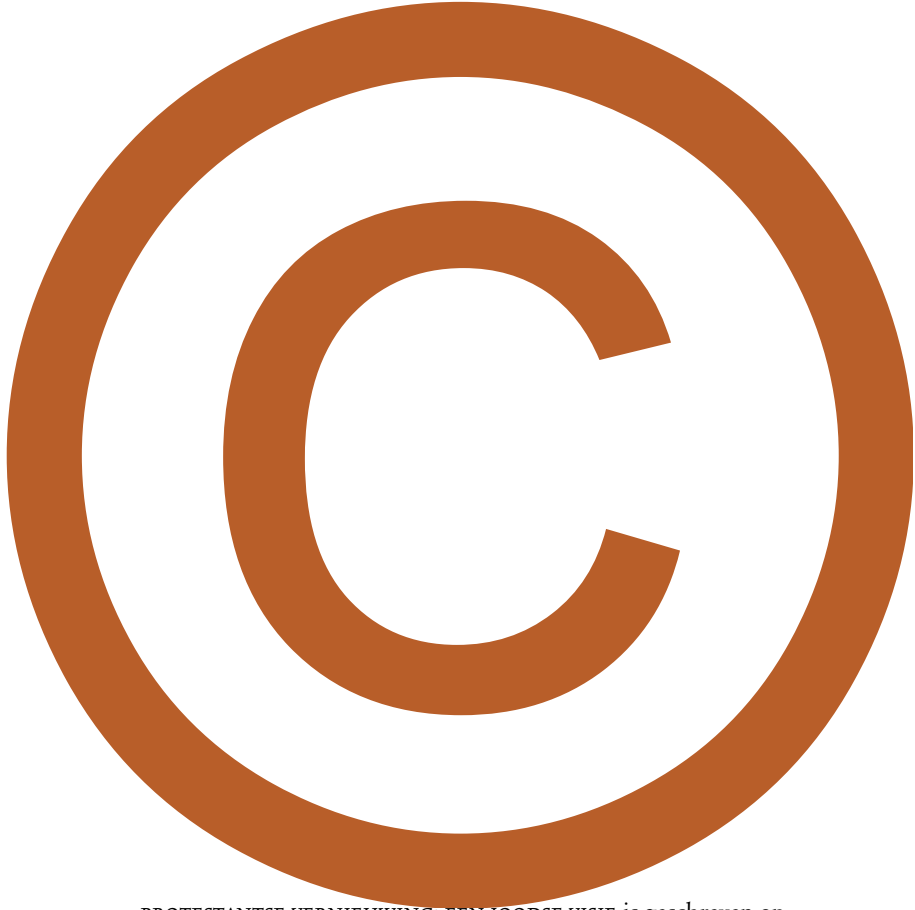
'ZOWEL KATHOLIEKEN ALS PROTESTANTEN kwamen naar Heschel toe voor zijn oordeel over theologische en sociale kwesties omdat zij ervan overtuigd waren dat deze gedachtes oorspronkelijke joodse inzichten vertolkten, uitgedrukt door iemand wiens wijsheid, vroomheid en eerlijkheid zij hoogachtten. Deze broederlijkheid met de christelijke gemeenschap kwam bijvoorbeeld tot uiting in Heschels overtuigende aanwezigheid bij het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) en in zijn diepe band met leidende figuren uit het protestantisme.'

Samuel Dresner: *The Circle of the Baal Shem Tov*, 1985

3

PROTESTANTSE VERNIEUWING

een joodse visie



PROTESTANTSE VERNIEUWING: EEN JOODSE VISIE is geschreven op uitnodiging van de redacteur van *The Christian Century* en gepubliceerd in *The Christian Century*, Deel LXXX, № 49, 4 december 1963.

Oorspronkelijke titel: *Protestant Renewal*.

INLEIDING

De wereld heeft nog nooit een religieus stelsel gekend dat niet op een bepaald moment behoefte had aan hervorming. Wij zien dat besef van de woorden van de profeten van Israël afstralen. De volgende suggesties leg ik aan u voor in een geest van respect voor wat in mijn ogen op het spel staat in het religieuze leven van de protestantse gemeenschap. Het is een bemoedigend teken van de vernieuwing van de belangstelling van het protestantisme voor zijn wortels in het jodendom, dat een joodse geleerde gevraagd is om over dit onderwerp te schrijven. Enkele onderwerpen, die ik terloops zal behandelen, raken zowel Joden als christenen.

Ik zal schrijven over de situatie die ontstaat door het samenkomen van twee ontwikkelingen: het eeuwenoude proces van ontjoodsing van het christendom en het moderne proces van ont-heiliging van de Hebreeuwse Bijbel. Vervolgens zal ik de polariteit van mysterie en geschiedenis, en de kwestie van de ont-dogmatisering zijdelings behandelen.

§ 1 ONTJOODSING

In het begin van de geschiedenis van de christelijke Kerk werden de verschillen tussen haar en het jodendom doelbewust aangewakkerd. De neiging bestond zichzelf te verstaan, niet in het licht van haar grote schatplichtigheid tegenover het jodendom, maar in contrast met het jodendom. Met het verschijnen en de uitbreiding van het christendom in de Grieks-Romeinse wereld, kregen de christenen van niet-joodse origine de overhand in de beweging. Een voortgaand proces van aanpassing aan de houding van die wereld werd op gang gebracht. Het gevolg was een bewuste of onbewuste ontjoodsing van het christendom, waardoor zowel de denkwijze van de Kerk en haar innerlijke leven als haar relatie tot de vroegere en de huidige werkelijkheid van Israël de vader en de moeder van het wezen van het christendom – wer-

den aangetast. De kinderen stonden niet op om hun moeder gezegend te noemen. In plaats daarvan noemden zij de moeder blind. Sommige theologen blijven zich gedragen alsof zij de betekenis van 'Toon respect voor uw vader en uw moeder' niet kennen. Anderen spreken, in hun ijver om de superioriteit van de Kerk aan te tonen, alsof zij lijden aan een Oedipuscomplex.

De christelijke boodschap, die in eerste instantie bedoeld was als bekrachtiging en hoogtepunt van het jodendom, ontaarde heel vroeg in verwerping en loochening van het jodendom. Het overbodig worden en de afschaffing van het joodse geloof werden overtuiging en leer. Het nieuwe verbond werd niet beschouwd als een nieuwe fase of een onthulling, maar als afschaffing en vervanging van het oude.* Het theologische denken vormde zijn begrippen in een geest van antithese tegenover het jodendom. Tegenstelling en tegenspraak, en ontkenning van wortels, verwantschap en schatplichtigheid, werden het standpunt: het jodendom was een wettische, op (streng) regels gebaseerde godsdienst en het christendom een genadereligie. Het jodendom predikt een wrekende God, het christendom een liefdevolle God. Het jodendom een godsdienst van onderdanige gehoorzaamheid, het christendom de overtuiging van vrije mensen. Het jodendom is op zichzelf gericht, het christendom op de gehele wereld. Het jodendom zoekt rechtvaardiging door goede werken, het christendom predikt rechtvaardiging door het geloof. De leer van het oude verbond een godsdienst van ontzag, het evangelie van het nieuwe verbond een godsdienst van liefde; een Lohnordnung tegenover een Gnadenordnung, vergelding versus genade.

De Hebreeuwse Bijbel is voorbereiding en het evangelie de vervulling ervan. De eerste is onrijp, de tweede volmaakt. In de ene vind je een bekrompen stamcultuur, in de andere een alles omvattende barmhartigheid.

Het proces van ontjoodsing in de kerk baande de weg voor het loslaten van de bronnen en voor de vervreemding van de kern van haar boodschap.

Het probleem bij uitstek voor de Kerk is of zij moet zoeken naar wortels in het jodendom en zichzelf beschouwen als een uitbreiding van het jodendom, of dat zij moet zoeken naar wortels in het heidense hellenisme en zichzelf moet beschouwen in contrast met het jodendom.

De geestelijke vervreemding van Israël komt het krachtigst tot uiting in de leer van Marcion, die de tegengesteldheid en de plotselinge discontinuïteit tussen de God van de Hebreeuwse Bijbel en de God die Jezus had geopenbaard, benadrukte. Marcion wenste een christendom dat geen zweem jodendom meer in zich droeg. Hij zag het als zijn taak aan te tonen dat de Hebreeuwse Bijbel en de evangeliën lijnrecht tegenover elkaar stonden. Hoewel de Kerk in het jaar 144 van de christelijke jaartelling de apostel van de discontinuïteit excommuniceerde en zijn leer veroordeelde, blijft Marcion een geweldige bedreiging, een satanische verleiding. In de hedendaagse christelijke gemeenschap is de macht van het marcionisme levendiger en meer verbreid dan vaak wordt beseft.

Ondanks het werk van generaties toegewijde geleerden, die nieuwe wegen gewezen hebben tot een beter begrip van de geschiedenis en de literatuur van het oude Israël en hun verhouding tot het christendom, bestaat er een voortdurende neiging om de discontinuïteit tussen de Hebreeuwse Bijbel en het Nieuwe Testament te beklemtonen. Zo zegt Rudolf Bultmann: 'Voor de christen is het Oude Testament geen openbaring, maar het houdt wezenlijk verband met Gods openbaring in Christus, zoals honger met voedsel en wanhoop met hoop. [...] De God die tot Israël sprak, spreekt niet meer tot ons in de tijd van het nieuwe Verbond.'¹ Hier is de geestelijke wederopstanding van Marcion. Was de God van Israël niet de God van Jezus? Hoe durft een christen zijn eigen concept van God in de plaats te stellen van Jezus' kennis van God en zichzelf nog een christen te noemen? Wat is de herkomst van het christelijk evangelie? Dit zijn de woorden waarmee het Nieuwe Testament begint: Overzicht van de afstamming van Jezus Christus, zoon van David, zoon van Abraham (Mat-

theüs 1:1). Ik wil graag dat u weet dat onze voorouders allemaal door de wolk werden beschermd en allemaal door de zee trokken... (1 Korintiërs 10:1 e.v.). Wat die redding inhoudt, trachtten de profeten te achterhalen toen ze profeteerden over de genade die u ten deel zou vallen. Zij probeerden vast te stellen op welke tijd en op welke omstandigheden Christus' Geest, die in hen werkzaam was, doelde toen deze hun zei dat Christus zou lijden en daarna in Gods luister zou delen. Er werd hun geopenbaard dat deze boodschap niet voor henzelf bestemd was maar voor u [...]. Het zijn geheimen waarin zelfs engelen graag zouden doordringen (1 Petrus 1:10-12 e.v.).

De sterke bekoring van het hellenisme heeft velen ertoe gebracht de wortels van de christelijke boodschap te zoeken in de door Hellas gestempelde wereld. Hoe vreemd dan dat God de wieg van Jezus niet in Delphi of ten minste in Athene heeft geplaatst.

Ondanks de aanvaarding van het *sola scriptura* (alleen de Schrift), dat het had moeten beschermen tegen ontjoodsing, is het protestantisme vaak gezwicht voor een individualistisch, gehelleniseerd concept van de christelijke traditie, voor een romantische, al te eenvoudige voorstelling van geloofszaken en innerlijkheid, voor pantheïsme en overgevoeligheid. Alleen een gewetensvolle toewijding aan de wortels van het christendom in het jodendom zou het voor dergelijke ontsporingen gespaard hebben. Voor de vroege christenen steunde hun geloof dat het woord mens geworden was op de zekerheid dat de Geest woord geworden was. Zij waren ontvankelijk en open voor de wet en de profeten.

In onze dagen bestaat de neiging om de Geest overal te zoeken behalve in de woorden van de Hebreeuwse Bijbel. Er is geen *religio ex nihilo*, geen allereerste begin. Er is geen wetenschap zonder vooronderstelling en geen godsdienst zonder uiteindelijke beslissingen. Een ultieme beslissing voor jood of christen is of deze zich zal verdiepen in de Hebreeuwse Bijbel of niet. De toekomst van de westelijke wereld zal afhangen van de wijze waarop wij met de Hebreeuwse Bijbel omgaan. De mate waarin de christenheid zich met de Hebreeuwse Bijbel vereenzelvigd, is een toets zowel voor haar authenticiteit als voor de joodse. Het ontbreken van zo'n inleving is de hoofdoorzaak van de malaise van het protestantisme.

§ 2 DE ONTHEILIGING VAN DE BIJBEL

Bij het bestuderen van de Bijbel brengt de hedendaagse geleerde zijn hele persoonlijkheid in, zijn toegenomen kennis van het antieke Nabije Oosten, zijn analytisch vermogen, zijn historisch besef, zijn eerlijke toewijding aan de waarheid, maar ook de bijbehorende kritische houding tegenover bijbelse aanspraken en tradities. Daardoor hebben wij zo veel te zeggen over de Bijbel, dat wij niet bereid zijn te horen wat de Bijbel over ons te zeggen heeft. De Bijbel is ons niet lief. Lief is ons eigen vermogen tot kritische scherpzinnigheid, onze theorieën over de Bijbel. Intellectueel narcisme is een ziekte waar sommigen van ons niet altijd tegen bestand zijn. Het gevoel voor het mysterie en het transcendente, voor waar het in de Bijbel om draait, gaat bij de analytische werkwijze verloren. Daardoor heeft de ontheiliging van de Bijbel kunnen plaatsvinden.

De fundamentele veronderstelling van veel modern protestants onderzoek van de Schrift, dat in hoge mate heeft bijgedragen aan ons historisch en theologisch onderscheidingsvermogen, is dat je de Bijbel moet behandelen als elk ander boek, objectief en onpartijdig. Maar objectiviteit is niet vrij van dubbelzinnigheden. Zij beweert waardevrij te zijn, hoewel de waardevrije houding zelf al een zekere waardering insluit. Mijn moeder is voor mij wel en niet als elke andere moeder en de Bijbel is voor mij wel en niet als elk ander boek. Een pianist moet musicologie studeren maar wel een kunstenaar blijven. De woorden van de Bijbel zijn niet van papier gemaakt. Om ze te leren kennen, moet ik ze aan mijn oordeel onderwerpen. Om ze te leren begrijpen moet ik onder hun oordeel staan.

De Hebreeuwse Bijbel wordt aangehaald in preken, maar ontbreekt in de gedachtes. Het geestelijke belang wordt genegeerd. Zijn denkwijze heeft de hedendaagse mens niet geraakt en is, naar het lijkt, buiten de intellectuele belangstelling van veel hedendaagse theologen gebleven. Wij zien ons geplaatst tegenover een diepgaande vervreemding van de Bijbel. De categorieën van de profeten zijn onbekend en zonderling geworden. Om te gelo-

ven, hebben wij God nodig, een ziel en het Woord. Velen die de opvatting van de Bijbel als een papieren paus verworpen hebben, hebben een Bijbel overgehouden die ze beschouwen als een verzameling slecht geschreven verhalen op een hoop papier. De Bijbel is heiligheid in woorden. Hoe kunnen wij, betrokken bij kritische onderzoeken, het besef van het heilige bewaren? Hoe moeten wij het inzicht laten groeien dat het gezag van de Bijbel niet alleen een kwestie van filologie of chronologie is? Doorslaggevender dan de dogmatische poging datum en auteurschap van bijbelse documenten te bepalen, is de openheid voor de nabijheid van God in de Bijbel. Een dergelijke gevoeligheid krijg je niet zomaar. Zij is de vrucht van krachtige, voortdurende inzet, van betrokkenheid. Zij is het gevolg van bidden, zoeken, verlangen. Waar en hoe wordt de moderne mens ertoe gebracht om haar vandaag te zoeken?

Nog zijn de woorden bij ons. De Schrift is wellicht uit onze harten verdwenen. Maar het wonder van een nieuw verbond is mogelijk.

§ 3 DE POLARITEIT VAN MYSTERIE EN GESCHIEDENIS

Het christelijke evangelie bevat zowel verkondiging als voorlichting: het verkondigt gebeurtenissen – het leven, de dood en de opstanding van Jezus – en het geeft onderricht – leiding, onderwijs vol van eisen. De gebeurtenissen geven het mysterie weer, waarmee het christelijke bestaan verweven is. In het onderwijs gaat het over deze wereld en de sfeer van de geschiedenis waarin het gebod van naastenliefde moet worden vervuld. Het christendom is aan deze polariteit van mysterie en geschiedenis gebonden. Zonder het mysterie zou het een broze veresthetiseerde levensdroom zijn. Zonder de geschiedenis zou het een bovenaardse geestesbeweging zijn. Is het eenvoudig om het juiste evenwicht tussen de twee ongelijksoortige polen te bewaren? Het lijkt me dat in de geschiedenis van de christelijke kerk de zorg voor het mysterie dikwijls geleid heeft tot terugtrekking uit de geschiedenis en tot verzwakking van de door het onderwijs gestelde eisen.²

Miskening van de voorrang van het *lemen* heeft theologen vaak verleid om in de woorden van de profeten een houding van miskenning van de Thora te lezen. Ik haal een klassiek voorbeeld aan:

De dag zal komen – spreekt de HEER – dat ik met het volk van Israël en het volk van Juda een nieuw verbond sluit, een ander verbond dan ik met hun voorouders sloot toen ik hen bij de hand nam om hen uit Egypte weg te leiden. Zij hebben dat verbond verbroken, hoewel ze mij toebehoorden – spreekt de HEER. Maar dit is het verbond dat ik in de toekomst met Israël zal sluiten – spreekt de HEER: Ik zal mijn wet in hun binnenste leggen en hem in hun hart schrijven. Dan zal ik hun God zijn en zij mijn volk. Jeremia 31:31-33

Bedoelde de profeet werkelijk: ‘het einde van het vroegere verbond van God met zijn volk’? Had Jeremia werkelijk voor ogen: ‘innerlijkheid van geloof’, ‘een verandering in het menselijke hart’, ‘een persoonlijke verhouding tussen God en volk’? Laten wij voorzichtig zijn met het uitleggen van de profeten aan de hand van onze eigentijdse symboliek.

Ik zal die in hun hart schrijven. Mozes schreef de woorden van het verbond op twee stenen tafelen (Exodus 34:1). Nu wil God het verbond in het hart schrijven. Het hart is de persoon. Wat de profeet lijkt te voorspellen, is niet afschaffing van de Thora, maar innerlijke eenwording met haar. Voor het bijbelse gemoed was niets in de wereld zo heilig als de Tafelen, ze werden geborgen in de Ark. Er zullen dagen komen waarin de mens dit beginsel van beschaving eigen zal worden, waarin de mens Thora zal worden.

De scherpe tegenstelling tussen Thora (onderricht, wet) en genade, tussen werken en geloof, is een groot verschil met de Hebreeuwse denkwijze. De zorg om persoonlijke verlossing heeft, naar het schijnt, de neiging om de openheid voor de geschiedenis, zoals die zich in haar alledaagse en sociale aspecten ontvouwt, te verminderen. Maatschappelijke misstanden, zoals die ontstaan in het kielzog van heftige economische, politieke en maatschappelijke gebeurtenissen, schijnen eerder vrijdenkers te raken en te stimuleren dan het geweten van de gelovigen – een situatie vergelijkbaar met die in het jodendom, wanneer de zorg

om het rituele de gevoeligheid voor maatschappelijke kwesties zou kunnen verminderen. In de dagen van de Bijbel waren de profeten bewogen terwijl de wereld sliep. Vandaag is de wereld bewogen terwijl kerk en synagoge zich druk maken over wisselwasjes.

Misschien zou het verlangen naar 'het priesterschap van alle gelovigen' aangevuld moeten worden met een verlangen naar het profetschap van alle gelovigen.³ De profeten vormen de voorhoede. Zij staan op de voorste rij in de strijd voor de vervulling van de wil van God hier en nu. Het echte heiligdom heeft geen muren. Geest en toewijding moeten levend zijn, zowel in de huizen als in de kerken. Het gehele bestaan van de mens wordt uitgedaagd. Er moet een einde komen aan de schandalige sentimentaliteit tegenover de goddelijke grandeur, een einde aan de stimulering van de comfortabele zekerheid van verlossing. God is of van het allergrootste gewicht, of van geen gewicht.

Het eerste woord bij Gods benadering van de mens is: Hij hield hem het volgende voor... (Genesis 2:16). Allereerst moeten wij luisteren naar het gebod.

Verkoop verlossing niet al te goedkoop. Laten wij gemakkelijke beslissingen afwijzen en leren beseffen dat een religieus bestaan pittig is en vol eisen, dat dit bestaan zich aan de rand van de afgrond afspeelt. Maarten Luther moest strijden tegen de aflaat-handel. Vandaag de dag zou hij moeten strijden tegen de epidemie van gemakzucht.

Het grote beginsel van de Hervorming in de 16^e eeuw was dat de kennis van God rechtstreeks en persoonlijk is. Maar onze beschaving is er een van indirecte kennis en depersonalisatie. Er is geen stilte, geen privacy, geen aankweken van onverdeelde aandacht en ontvankelijkheid. Bovendien is geen mens een onbeschreven blad. De kern én de wijze van de religieuze ervaring worden gekleurd door en zijn afhankelijk van de algehele richting en de complete inhoud van het bestaan. De individuele ontmoeting kan onecht en idolaat zijn. Het gevaar van onechte religiositeit bestaat. Wij kunnen niet alleen op persoonlijk geloof of op 'reli-

gieuze ervaring' vertrouwen. De individuele 'ontmoeting' kan inderdaad een ontmoeting met afgoderij zijn. De innige vereniging van het Woord en het geweten leidt tot krachtige inleving, tot vereenzelviging toe.

§ 4 ONTDOGMATISERING

De behoefte binnen het protestantisme aan hernieuwd onderzoek, hervorming en vernieuwing is sterk. Maar vernieuwing moet niet ontaarden tot voorkeur voor een modieuze godsdienst, en haar enige motief mag niet de zorg zijn voor het in standhouden van de Kerk. Vandaag is niet het grootste probleem de Kerk te behouden, maar de mensheid te behouden, bedreigd als zij wordt, niet alleen door de mogelijkheid van een ramp en/of uitwaaierende conflicten maar ook door de liquidatie van de innerlijke mens.

De problemen waarvoor wij allen staan zijn zowel nieuw als radicaal. Ze zijn zowel religieus als totaal. Wij hebben het stadium van maatschappelijke aanpassing achter ons gelaten en betreden nu het stadium van politieke en intellectuele automatisering, gevangen als wij al zijn in glinsterende gemeenplaatsen. Het gaat niet om de menswording van de Christus. Het gaat om de uitbanning van God. Voor veel mensen is God een vergeten mythe. Voor velen lijken de woorden van de geloofsbelijdenissen buiten de normen van het hedendaagse gesprek te vallen. Samenleving en religie lijken erg ver van elkaar verwijderd te zijn. Aan de andere kant is dit een uitgelezen tijdstip voor ontvlaming en ommekeer. De ongerijmdheid van de menselijke arrogantie, het diepe gevoel van onveiligheid en schaamte, vertoeven als sluimerende openbaringen in veel zielen. Wij hebben satellieten in de lucht en een geheimzinnige angst voor de mens in onze harten. Religie is niet iets dat op zichzelf bestaat of een doel in zichzelf. Zijn instellingen, rituelen, symbolen, belijdenissen ontlenuen hun levenskracht aan de diepe wortels van het menselijke bestaan. Los van zijn wortels wordt religie waardeloos. Onze kritieke situatie is ontstaan doordat wij wat aan religieus vertrou-

wen voorafgaat, verspeeld hebben: de eerste vereisten van inzicht en betrokkenheid. Wij leiden een leven dat de ogenblikken die aan overpeinzing en ontvankelijkheid voor de uiteindelijke vragen voorafgaan, eerder tracht te onderdrukken dan te koesteren. Het hoofddoel van theologie is vóór-theologisch. Het is de totale situatie van de mens en zijn houding tegenover het leven en de wereld.⁴ De kracht om te loven gaat vooraf aan de kracht om te geloven. Zonder een voortdurend opkweken van een verwonderd gevoel voor het onzegbare, is het moeilijk om open te blijven voor de betekenis van het heilige. Elke keer moeten wij, alvorens het woord 'God' te uiten, onze geest bevrijden uit de gevangenis van clichés en etiketten en moeten wij ons het volkomen mysterie van te leven, van midden in de wereld te staan, werkelijk bewust worden. Wat aan het geloof voorafgaat, omvat een visie op de wereld, bepaalde ultieme vragen, geestelijke tradities – maar ook met moeite verworven persoonlijke inzichten en ogenblikken van deelneming aan het religieuze gemeenschapsleven. In de westelijke wereld gaan deze onmisbare voorwaarden terug op een boek, de Bijbel.

Zijn dogma's onnodig? Wij kunnen niet nauw verbonden zijn met de werkelijkheid van het goddelijke behalve in zeldzame, vluchtige momenten. Hoe kunnen deze momenten behouden worden voor de lange uren van het alledaagse leven, wanneer de gedachtes die zich als bijen voeden met het onzegbare, ons verlaten en wij zowel visie als stuwkracht verliezen? Dogma's zijn als waarheden vervlogen voordat de inkt droog is, en ze kunnen weer vloeibaar voor ons worden als we worden blootgesteld aan de macht van het onzegbare. Want er blijven problemen waarmee wij altijd moeten worstelen: hoe moeten wij die zeldzame ogenblikken van inzicht doorgeven aan alle uren van ons leven? Hoe moeten wij intuïtie in ideeën omzetten, het onzegbare in woorden, hoe moeten wij een religieuze gevoelshouding begrijpelijk maken voor ons verstand? Hoe moeten wij onze inzichten aan anderen doorgeven en ons met hen verenigen in een gemeenschap van vertrouwen? De geloofsbelijdenis tracht deze vragen te beantwoorden.

Of dogma's toereikend zijn hangt ervan af of zij formuleren dan wel zinspelen. In het eerste geval pralen en falen ze, in het tweede wijzen ze aan en verlichten ze. Om aan hun doel te beantwoorden moeten ze telescopisch zicht houden op het onderwerp waarheen ze verwijzen en moeten ze gericht zijn op de mysteries van God, maar ze niet beschrijven. Ze kunnen alleen maar wijzen op een manier, ze kunnen geen doel markeren ter overpeinzing. Behalve als ze dienen als bescheiden wegwijzers zijn dogma's hinderpalen. Ze moeten zinspelen en niet inlichten of beschrijven. Als ze letterlijk genomen worden, worden ze plat, eng en oppervlakkig, of mythologische buikspreekrij. Het dogma van de schepping is bijvoorbeeld vaak verschraald tot een verhaaltje en van zijn authentieke betekenis beroofd. Maar als toespeling op het oermysterie is het van onuitputtelijk belang.

Er moet eerlijk worden toegegeven dat de waarheid, de betekenis en de vreugde niet te vinden zijn in wat wij verzinnen of volbrengen. De rechtvaardige leeft door zijn vertrouwen, niet door zijn geloofsbelijdenis. En geloof is niet trouw aan een mondelinge formulering; het sluit integendeel een diep besef in van de ontoereikendheid van woorden, concepten, daden. Tenzij wij beseffen dat dogma's probeersels zijn en geen beslissingen, dat ze benaderingen zijn en geen omschrijvingen. Behalve als wij leren hoe wij deel kunnen hebben aan het moment en het inzicht waarvan zij proberen te getuigen, zijn wij schuldig aan letterknechterij, aan het doen alsof we weten wat niet verwoord kan worden. We maken ons schuldig aan intellectuele afgoderij. De onmisbare rol van dogma's is het ons mogelijk maken er boven uit te stijgen. De tijd is gekomen om door de bodem van de theologie heen te breken in de dieptetheologie.

[*] OMGAAAN MET DE WERKELIJKHEID

Sigmund Freud zette grote vraagtekens achter de mogelijkheid dat de religie zich hield aan het realiteitsbeginsel en beschouwde daarom, in aansluiting op zijn speciale visie op ontwikkeling en zijn positivistische ontologie, de religie als iets waaruit men zich moest emanciperen in de richting van een filosofie of een ethiek. Deze benadering is momenteel veel minder verdedigbaar als misschien mogelijk was in de jaren twintig en dertig toen *Die Zukunft einer Illusion* en *Das Unbehagen in der Kultur* werden geschreven.

Albert Einsteins persoonlijke bezinning lijkt er op veel punten nauw bij aan te sluiten (*Out of My Later Years*, New York, 1950). Einstein meende bijvoorbeeld dat men afstand zou moeten doen van de leer over een persoonlijke god omdat daardoor de kinderlijke angsten en verwachtingen in stand worden gehouden en omdat daardoor in het verleden veel te veel macht in handen van de priesters is gekomen.

Anderzijds beklemtoonde hij dat het zoeken naar waarheid en begrip, wat een *conditio sine qua non* is voor wetenschappelijk werk, zijn bron heeft op het terrein van de religie. En hij vroeg veel aandacht voor die 'nederige houding ten opzichte van de grootsheid van de in het bestaan geïncarneerde rede' die gaat functioneren nadat de mens zich geëmancipeerd heeft uit de 'kluisters van persoonlijke verwachtingen en verlangens'. Maar – en dit is een heel belangrijke aanvulling – Einstein beschouwde deze geëmancipeerde houding dan ook als 'religieus in de diepste zin van het woord'. Het gaat hier niet om een emancipatie uit de religie, maar binnen de religie. Freud identificeerde religie met het beeld van een persoonlijke god, beschreven in de uiterst primitieve terminologie van een hemelse figuur die in kinderlijke behoeften voorziet. Voor Einstein betekent religie veel meer, en kan zij zowel kinderlijke als allesbehalve naïeve houdingen omvatten.

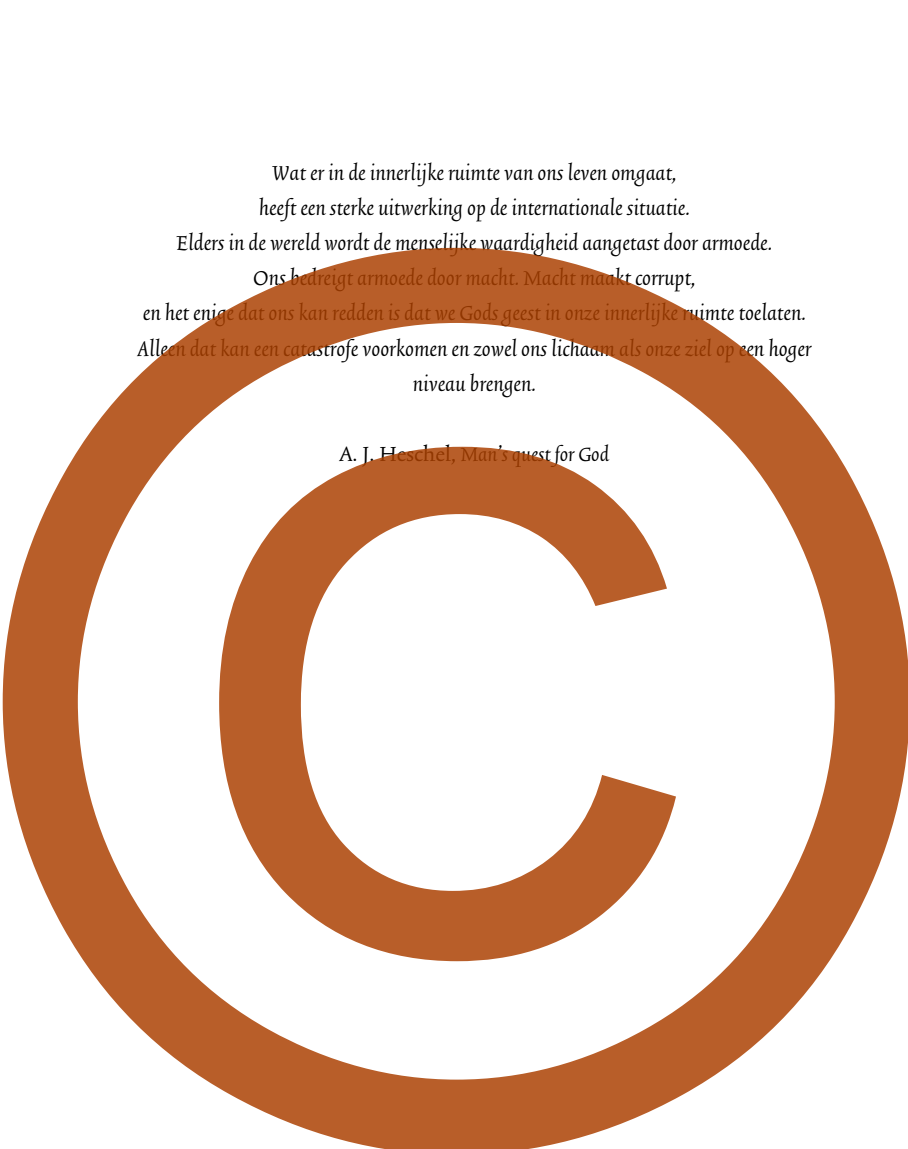
Emancipatie betekent kwalitatieve verandering, maar niet een overstappen van het ene soort handelen op het andere.]

- 1 B. W. Anderson, 'The New Covenant and the Old', in: *The Old Testament and Christian Faith* (New York 1963), blz. 227.

[Terzijde kan worden opgemerkt dat de grootste geleerde, wellicht de grootste theoloog en godsdienstwetenschapper van de 20^e eeuw, die in zijn meesterwerk *Das Heilige* vlijmscherp aangaf waar alle geleerdheid noodzakelijkerwijs op stuk moet lopen omdat het hier om het per definitie onformuleerbare gaat, Rudolf Otto, zich in 1929 teleurgesteld uit zijn werk en openbare leven terugtrok toen hij werd opgevolgd door Rudolf Bultmann en Heidegger: 'Christus is niet gekomen om onze existentiële problemen op te lossen of om sceptici van hun twijfel te verlossen. Degenen die van zijn bestaansangsten verlost wil worden, doet er beter aan een psychiater te raadplegen'. Het bestaansmysterie herleiden tot een existentiële problematiek, een *Sein zum Tode*, of tot een verlichte, ontmythologiseerde geloofstheorie, dat was hem veel te mager, te bekrompen.

Zie hierover ook: Tjeu van den Berk, *Het numineuze*, Zoetermeer 2005, Daniël Mok (red.), *Een wijze uit het westen*, beschouwingen over Rudolf Otto en het heilige, Amsterdam 2001 en Antoine Bodar, *Geheim van het geloof*, Tiel 1996]

- 2 Zie Leo Baeck, *Judaism and Christianity* (1958), blz. 171; W. D. Davies, 'The Gospel Tradition', in: *Neotestamentica et Patristica* (1962), blz. 33.
- 3 Zie Mozes' uitroep: 'Legde de HEER zijn geest maar op heel het volk! Profeteerde iedereen maar!' (Numeri 11:29).
- 4 Zie mijn boek *Man Is Not Alone* (New York 1951), blz. 168 e.v.
Zie ook het hierna volgende essay Dieptetheologie.



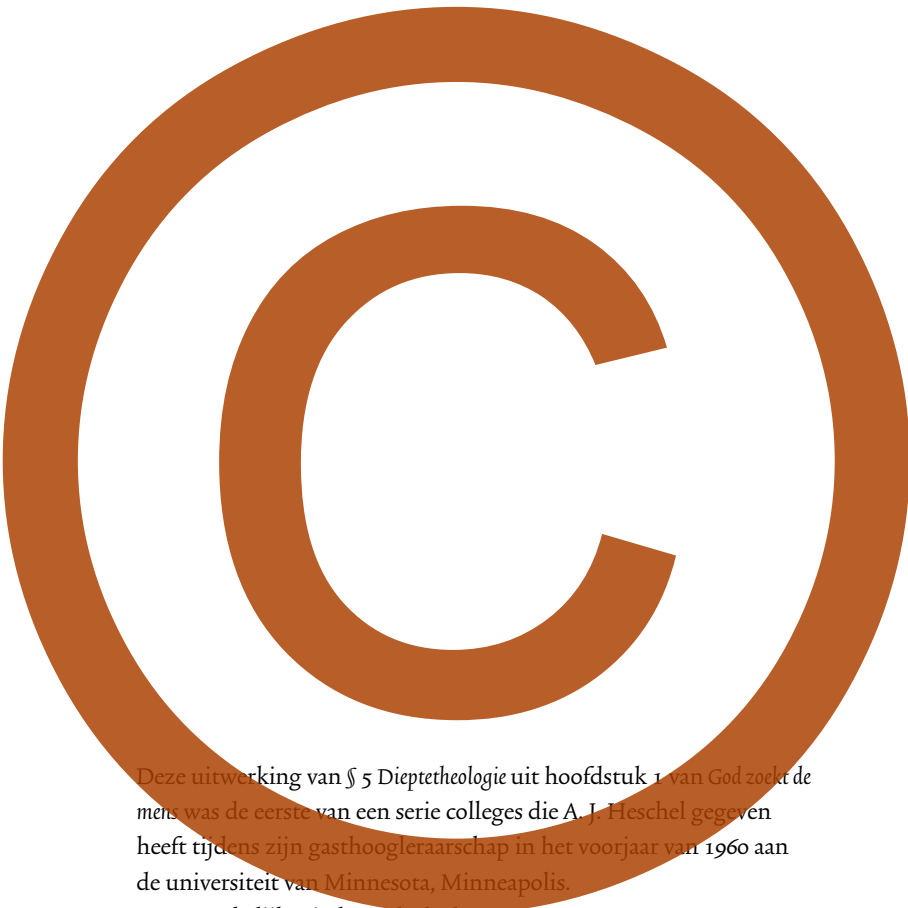
Wat er in de innerlijke ruimte van ons leven omgaat,
heeft een sterke uitwerking op de internationale situatie.
Elders in de wereld wordt de menselijke waardigheid aangetast door armoede.
Ons bedreigt armoede door macht. Macht maakt corrupt,
en het enige dat ons kan redden is dat we Gods geest in onze innerlijke ruimte toelaten.
Alleen dat kan een catastrofe voorkomen en zowel ons lichaam als onze ziel op een hoger
niveau brengen.

A. J. Heschel, *Man's quest for God*

4

DIEPTETHEOLOGIE

het verinnerlijken van de openbaringsgedachte



Deze uitwerking van § 5 Dieptetheologie uit hoofdstuk 1 van *God zoekt de mens* was de eerste van een serie colleges die A. J. Heschel gegeven heeft tijdens zijn gasthoogleraarschap in het voorjaar van 1960 aan de universiteit van Minnesota, Minneapolis.

Oorspronkelijke titel: *Depth Theology*.

Gepubliceerd in *Cross Currents*, najaar 1960.

Het is opgenomen in de bundel *The insecurity of freedom; essays on human existence*, New York 1972;

Nederlandse vertaling in 1989 bij De Haan, Houten.

§ 1 WAAR KAN RELIGIE GEVONDEN WORDEN?

Wat is haar wezenlijke karakter? Wat is haar bestaanswijze? Kunst is te vinden in kunstschaten zoals die bijvoorbeeld in musea te zien zijn. Literatuur is te vinden in boeken zoals die in bibliotheken bewaard worden. Maar waar is de plaats van religie? Bevatten zichtbare symbolen zoals die in tempels bewaard worden, leerstellingen en dogma's zoals opgetekend in boeken, de religie in haar totaliteit?

Het lijkt ongerijmd om religie te beschouwen als een afzonderlijke, op zichzelf staande grootheid, als een *Ding an sich*. Het is inderdaad een aangeboren zwakheid van religie dat het geen aanstoot neemt aan de afzondering van God, dat het vergeet dat het werkelijke heiligdom geen muren heeft. Godsdienst heeft vaak geleden onder de neiging een doel op zichzelf te worden, het heilige af te schermen, kortzichtig te worden, zelfingenomen, egoïstisch. Alsof het niet de bedoeling heeft de menselijke aard te verfijnen, maar de macht en pracht van zijn instellingen te vergroten of het aantal leerstellingen uit te breiden. Godsdienst heeft vaak meer gedaan om vooroordelen heilig te verklaren dan om te strijden voor de waarheid, om het geheiligde te doen verkillen dan om het alledaagse te heiligen. Toch is het een religieuze taak om een uitdaging te zijn voor stabilisering van waarden.

Godsdienst is verschaald tot instelling, symbool, theologie. Het houdt geen verband met de voor-theologische toestand, de voor-symbolische diepte van het bestaan. Om de ontwikkeling weer in goede banen te leiden, moeten wij ontsluiten wat een religieus bestaan inhoudt. We moeten de situaties terugvinden die voorafgaan aan en beantwoorden aan de theologische formuleringen. We moeten ons de vragen herinneren die godsdienstige leerstukken proberen te beantwoorden, de dingen die voorafgaan aan religieus engagement, de vooronderstellingen van geloof. Het is dus een belangrijke taak van de godsdienstfilosofie om de vragen waarop de godsdienst antwoord geeft, opnieuw te ontdekken.

Het onderzoek zal moeten gebeuren door zowel in het bewustzijn van de mens te graven als te zoeken in de lessen en opvattingen van de religieuze traditie. Het dringende vraagstuk is niet alleen de waarheid van religie, maar ook het vermogen van de mens om de waarheid van religie te ontdekken, de echtheid van religieuze betrokkenheid. Religieuze waarheid verspreidt geen licht in het luchtledige. Zij is zeker niet waarneembaar wanneer alles wat aan religieus inzicht en religieuze toewijding voorafgaat is weggeeterd. Of wanneer de geest verblind is door ideologieën die de ultieme vragen van de mens verduisteren of in een vals daglicht stellen. Zij is onzichtbaar wanneer het leven zo geleefd wordt dat het leidt tot misbruik en verspilling van de goudmijnen, de uitdagende hulpbronnen van het menselijke bestaan. Het voornaamste probleem van de theologie is voor-theologisch; het is de algehele situatie van de mens en zijn opvattingen over het leven en de wereld. Vanuit dit gezichtspunt moeten wij beseffen dat er in de religie vier dimensies zijn.

§ 2 WAT ZIJN DE VIER DIMENSIES VAN HET RELIGIEUZE BESTAAN?

Zo op het oog lijkt religie maar uit twee onderdelen te bestaan: ritueel en mythe, sacrament en dogma, daad en Schrift. Het belang van deze onderdelen staat buiten kijf. De nadruk die in verschillende geloofssystemen op één van beide gelegd wordt, duidt al op de onmisbaarheid van beide. Voor sommigen ligt de waarheid van de religie in zijn ritueel. De Franse socioloog E. Durkheim († 1917) en de Schotse theoloog W. Robertson Smith († 1894) leggen de nadruk op de voorrang van rituelen boven geloof. Voor anderen ligt het wezen van de religie in zijn dogma. Zo schrijft John Henry Newman († 1890) in zijn *Apologia pro vita sua* uit 1865: ‘Sinds mijn vijftiende jaar is het dogma het basisprincipe van mijn godsdienst geweest. Ik ken geen andere godsdienst. Ik kan mij niet verplaatsten in het denkbeeld van welke andere vorm van godsdienst dan ook. Religie als een gevoel zonder meer is in mijn ogen een droom en een aanfluiting.’

Er is echter een andere component die als het essentiële bestanddeel kan worden beschouwd, maar die door zijn onmeetbaarheid vaak aan het oog ontsnapt. Het is datgene wat zich in de persoon voordoet. Het is de innerlijkheid van religie. Vaag en niet altijd te omschrijven is het 't hart van het religieuze bestaan. Ritueel en mythe, dogma en daad blijven uiterlijkheden. Behalve als er een reactie komt uit het gemoed, een moment van identiek zijn, van religieuze doordrenking en verinnerlijking.

Wij moeten verschil maken tussen vier dimensies van religieus bestaan, vier noodzakelijke onderdelen van de relatie tussen mens en God:

- 1 Het onderwijs, waarvan de hoofdzaken zijn samengevat in de vorm van een geloofsbelijdenis. De geloofsbelijdenis bevat maatstaven en principes over geheiligde of eeuwige dingen: *de dimensie van de leer.*
- 2 Geloof, innerlijkheid, het oogmerk van het hart, de intimiteit van religie: *de dimensie van het persoonlijke.*
- 3 De wet of de geheiligde handeling die in het heiligdom verricht moet worden, in de samenleving of thuis: *de dimensie van de daad.*
- 4 De omgeving waarin geloof, geloofsbelijdenis en ritueel functioneren, zoals de gemeenschap of het verbond, de geschiedenis, de traditie: *de dimensie van de transcendentie.*

Zijn deze dimensies altijd aanwezig? Er zijn situaties waarin de dimensie van diepte ontbreekt: het woord is verkondigd, de daad is verricht, maar de ziel zwijgt. Er zijn ook situaties waarin met het gevoel niets gebeurt, maar de hele ziel in vuur en vlam staat. Sommigen menen dat de objectieve verrichting zo geheiligd en doelmatig is dat de innerlijke deelneming er weinig toe doet.

Wat is de waarde van de vluchtige reactie van één enkeling, vergeleken met de majesteit van een geopenbaard woord, de kostbaarheid van een ritueel? Anderen beschouwen het innerlijke ogenblik als het essentiële beginsel of het hoogtepunt van het bestaan. Het ritueel als leervak lijkt op de fonetiek, de klankleer.

Het dogma als leervak lijkt op de spraakkunst, de leer van de verbuiging en vervoeging van taal. Terwijl de innerlijke reacties als leervak lijken op de semantiek, de leer van de betekenissen.¹

Wij hebben geen woord voor het begrijpen van deze momenten, de gebeurtenissen die de geheime geschiedenis van de religie uitmaken, of voor de geschriften waarin deze momenten zijn vastgelegd. Theologie is de leer over God, maar deze goduleuze momenten zijn geen stelsel en ook niet uitsluitend goddelijk. Zij zijn zowel menselijk als goddelijk. De Psalmen zijn geen theologische documenten. De Psalmen zijn de geboorteweeten van de theologie. Hun woorden zijn loodlijnen die tot in de diepte van de goddelijk-menselijke situatie reiken, waaruit de echte theologie oprijst.

Theologie heeft dikwijls geleden onder een eenzijdige belangstelling voor het dogma, de inhoud van het geloven. De daad van het geloven, de vraag – wat gebeurt er in de mens om geloof te weeg te brengen? Wat betekent het om te geloven? liggen op het terrein van een bijzonder soort van onderzoek, dat ‘dieptetheologie’ genoemd kan worden.

Het onderwerp van de theologie is de inhoud van het geloof. Het onderwerp van de dieptetheologie is het geloven zelf. Haar doel is immers de diepte van het geloof te onderzoeken, de voedingsbodem waaruit het geloof opkomt. Zij houdt zich bezig met daden die voorafgaan aan het onder woorden brengen, en zich niet laten omschrijven.

Op deze wijze kunnen vele vraagstukken van het religieuze bestaan op twee manieren bekeken worden: uit het oogpunt van de dieptetheologie en uit het oogpunt van de theologie.

Het beginsel dat Mozes de schrijver is van de Pentateuch berust op twee vooronderstellingen:

Ten eerste dat Mozes een profeet was, dat wil zeggen, geïnspireerd door God, de ontvanger van goddelijke openbaring.

Ten tweede dat Mozes de Pentateuch schreef. De eerste hypothese gaat over een mysterie dat wij ons niet kunnen voorstellen

en ook niet kunnen omschrijven. De tweede hypothese gaat over een handeling die in termen van tijd en ruimte beschreven kan worden. Theologie zou de nadruk leggen op de tweede aanname, dieptetheologie op de eerste.

Wonderen gebeuren gelijktijdig op twee terreinen: op het terrein van tijd en ruimte en op het terrein van de ziel. Moet alleen een gebeurtenis in de verklaarbare wereld als een wonder beschouwd worden, terwijl de verwondering van de mens over het wonder, de verlichting van de ziel, als van minder belang moet worden gezien?

Toen het volk Israël de Rode Zee doortrok, gebeurden er twee dingen: de wateren spleten en tussen de mens en God was elke afstand verdwenen. Er was geen sluier, geen vaagheid. Er was alleen zijn aanwezigheid: Dit is mijn God, riep de Israëliet uit. De meeste wonderen die in de ruimte gebeuren, gaan in het hart verloren. Het wonder van de Rode Zee werd een lied, 'Het lied van de Schelfzee'.

§ 3 THEOLOGIE VERKLAART, DIEPTETHEOLOGIE ROEPT OP.

Theologie vraagt geloof en gehoorzaamheid. Dieptetheologie hoopt op weerklank en waardering.

Theologie houdt zich bezig met duurzame feiten. Dieptetheologie houdt zich bezig met ogenblikken. Dogma en ritueel zijn duurzame bezittingen van de religie, ogenblikken komen en gaan. Theologie abstraheert en generaliseert. Zij bestaat los van alles wat er in de wereld gebeurt. Zij behoedt het erfgoed. Zij bestendigt traditie. Maar zonder de spontaniteit van de persoon, weerklank en innerlijke eenwording, zonder de steun van het verstaan, verdwijnt de hele traditie als zand tussen de vingers. Wat is de uiteindelijke aard van de geheiligde woorden, die door de traditie beschermd wordt? Deze woorden zijn niet van drukinkt gemaakt, maar van leven. De opdracht is niet om in geluid weer te geven wat in lettertekens bewaard is. De opdracht is het weer tot leven brengen, de levensader te voelen kloppen, zodat het leven in de woorden zich in onze levens voortplant.

Er is inderdaad een erfdeel van inzicht zoals er een traditie is van woorden en rituelen. Het is een erfdeel dat gemakkelijk ver-
speeld en vergeten wordt.

Wij houden ons verre van dieptetheologie omdat haar onderwer-
pen niet gemakkelijk onder woorden te brengen zijn, omdat we
bang zijn voor vaagheid. Er bestaat geen casuïstiek, er zijn geen al-
gemene morele wetten die van toepassing zijn op ieders inner-
lijke leven afzonderlijk. De innerlijke roerselen van de mens zijn
niet in een wetboek te vangen. Intussen zou een leven dat geheel
zou zijn blootgelegd, een ziel die doelmatig georganiseerd zou
zijn, van zijn hulpbronnen zijn afgesneden.

Theologie spreekt voor de mensen. Dieptetheologie spreekt voor
de enkeling. Theologie streeft naar communicatie, naar univer-
saliteit. Dieptetheologie streeft naar inzicht, naar het weerga-
loze. Theologie is als beeldhouwkunst, dieptetheologie als mu-
ziek. Theologie is in de boeken. Dieptetheologie is in de harten.
De eerste is leer, de laatste een gebeurtenis. Theologie verdeelt
ons. Dieptetheologie verenigt ons. Dieptetheologie probeert de
persoon te ontmoeten op momenten waarbij de hele persoon be-
trokken is, op momenten die beïnvloed zijn door alles wat een
persoon denkt, voelt en doet. Zij put uit wat een mens overkomt
op momenten waarin hij oog in oog staat met de laatste werke-
lijkheid. Op zulke momenten worden beslissende inzichten ge-
boren. Sommige van deze inzichten laten zich in een concept
vastleggen, terwijl voor andere ons conceptueel vermogen on-
toereikend is.

Om deze inzichten over te brengen moet de mens een taal ge-
bruiken die verenigbaar is met zijn gevoel voor het onzegbare en
waarvan de bewoordingen niet willen beschrijven, maar aandui-
den. Iets aangeven, maar niet vastleggen. Deze bewoordingen ge-
tuigen niet altijd van scheppingskracht. Vaak zijn zij paradoxaal,
radicaal of negatief. Het grootste gevaar voor de godsdienstfilo-
sofie is de verleiding om wat wezenlijk uniek is te generaliseren,
om wat naar zijn aard onverklaarbaar is te verklaren, om het on-
gewone aan ons gewone verstand aan te passen.

Dieptetheologie waarschuwt ons tegen intellectuele eigengerechtigheid, tegen zelfverzekerdheid en zelfvoldaanheid. Zij legt de nadruk op de ontoereikendheid van ons geloof, op de disharmonie van dogma en mysterie. De diepte van inzicht is nooit gepeild, nooit onder woorden gebracht. Wie kan zeker zijn van zijn eigen geloof? Of wie kan de Eeuwige vinden in de spiegel van zijn concepten?

Er is een verhaal over een Hasid², die luisterde naar een specialist op het gebied van de middeleeuwse joodse scholastiek, die uitweidde over de eigenschappen van God en met logische nauwkeurigheid uiteenzette welke uitingen van God voorspelbaar zijn. Toen de verhandeling geëindigd was, merkte de Hasid op: 'Als God zo zou zijn als jij hem beschreef, zou ik niet in Hem geloven...'

Omdat de speculatieve theologie zich bezig houdt met het voor eens en voor altijd onder woorden brengen van geloofsvoorstellingen, loopt zij steeds het gevaar zichzelf te ernstig te nemen, te geloven dat zij een adequate uitdrukking heeft gevonden op een gebied waar geen woord ooit toereikend is.

Volgens de maatstaven van de speculatieve theologie lijken de beeldspraak en de taal van Psalm 19 verwerpelijk. Stellig zijn woorden als 'Koning', 'Schepper', 'Meester' aannemelijker, omdat ze het oppergezag en de majesteit van God uitdrukken evenals de afhankelijkheid van de mens van hem. Hiertegenover sluit het woord 'Herder' niet alleen de afhankelijkheid van de mens van God in, maar ook Gods behoefte aan de mens. De schapen verwachten van de herder onderdak, voedsel en bescherming. In dezelfde tijd is het welzijn van de herder nauw verbonden met het welzijn van de schapen. Voor hem betekenen zij melk, vlees, kleding en materiële overvloed.

Zoals hierboven gezegd, is de inhoud van het geloof het onderwerp van de theologie. Het geloven zelf is het onderwerp van de dieptetheologie. Het eerste noemen wij geloof, het tweede geloofsbelijdenis of dogma. Geloofsbelijdenis en geloof, theologie en dieptetheologie zijn van elkaar afhankelijk.

§ 4 WAAROM ZIJN DOGMA'S NOODZAKELIJK?

Wij kunnen geen nauwe band onderhouden met de werkelijkheid van het goddelijke, behalve in zeldzame, vluchtige ogenblikken. Hoe kunnen deze ogenblikken worden vastgehouden voor de lange uren van het dagelijkse leven, als de gedachtes die zich als bijen voeden met het ondoorgrondelijke ons verlaten en wij zowel het zicht als de voortvarendheid verliezen? Dogma's zijn als het barnsteen waarin bijen die vroeger leefden, vereeuwigd zijn en die plotseling in heftige beweging gebracht kunnen worden wanneer onze zielen worden blootgesteld aan de kracht van het onzegbare. Want de problemen waarmee wij altijd worstelen zijn: hoe kunnen wij deze zeldzame ogenblikken van inzicht aan alle uren van ons leven doorgeven? Hoe kunnen wij intuïtie in concepten neerleggen, hoe kunnen wij het onzegbare verwoorden, hoe maken we het contact met het onzegbare begrijpelijk voor het verstand? Hoe brengen we onze inzichten aan anderen over, om ons te verenigen in een broederschap van geloof. De geloofsbelijdenis probeert dit vraagstuk op te lossen.

§ 5 DE INZICHTEN VAN DE DIEPTETHEOLOGIE ZIJN VAAG.

Vaak onttrekken zij zich aan formulering en uitdrukking. Het is de taak van de theologie de leerstukken vast te stellen, samenhang tot stand te brengen en woorden te vinden die verenigbaar zijn met de inzichten. Daartegenover vertonen theologische leerstukken de tendens een eigen leven te gaan leiden, een vervanging voor inzicht te worden, informatief te zijn in plaats van suggestief.

Wij moeten ervoor zorgen dat elk een onafhankelijke positie heeft, met een eigen kracht en doelmatigheid, die beide in staat stelt iets in de samenwerking bij te dragen.

En toch heeft de mens dikwijls van een dogma een god gemaakt, een gesneden beeld dat hij vereerde, waarvoor hij bad. Hij wilde liever geloven in dogma's dan in God en hij diende hen niet omwille van de hemel, maar omwille van een geloofsbelijdenis, de verkleinde vorm van geloof.

§ 6 DOGMA'S ZIJN HET AANDEEL IN HET GODDELIJKE VAN DE ARME ZIEL.

Een geloofsbelijdenis is bijna alles wat een arm mens heeft. Huid om huid, hij zal zijn leven geven voor al wat hij heeft. Ja, wellicht is hij bereid andere mensen hun leven te ontnemen als zij weigeren zijn dogma's te delen.

De dieptetheologie kan een doodlopende weg worden, de catacombe van subjectivisme. Om een weg te zijn die leidt van mens tot mens, van generatie tot generatie, moet zij zich uitkristalliseren en de vorm aannemen van een leerstuk of beginsel. Theologie is de kristallisatie van de inzichten van dieptetheologie.

Maar kristallisatie kan leiden tot verstening. De duurzaamheid van het dogma heeft vaak zwaarder gewogen dan de persoonlijke spontaniteit.

De vitaliteit van godsdienst hangt af van het levend houden van de polariteit van leer en inzicht, van dogma en geloof, van ritueel en reactie, van instelling en enkeling. Godsdienst onttaardt als het schouwspel in de plaats komt van spontaniteit, als gedoe de de innerlijke ruimte in beslag neemt.

§ 7 DE INNERLIJKE RUIMTE IS NIET AUTONOOM.

Alles wat zich in de persoon voltrekt, wordt beïnvloed door gedachtes en feiten die van buiten komen. Zonder theologie als inhoud, is de innerlijke ruimte leeg of verwordt tot geestelijk narcisme.

De beide gebieden beïnvloeden elkaar. De theologie moet ons bijvoorbeeld leren of de wereld van God is, een uitvloeijing van zijn wezen, of dat de wereld door God is, een schepping van zijn wil.

Of er tussen God en mens een verhouding bestaat waarin zij tegenover elkaar staan of dat er een dimensie is waar God en mens elkaar ontmoeten – en boven alles: wat vraagt God van de mens? Dieptetheologie moet ons leiden bij het ervaren van zowel onszelf als de wereld in het licht van de aanwijzing die wij ontvangen, bij het omzetten van een gedachte in gebed, van een leer-

stuk in een persoonlijke reactie, om een mysterie op te vatten als een uitdaging, een probleem als een oproep gericht aan onze innerlijke ruimte.

Een naar buiten gerichte activiteit kan zich in afzondering voltrekken. Een innerlijke activiteit vindt nooit in afzondering plaats. Er zijn geen muren in de innerlijke ruimte. Alle krachten en beweegredenen werken op elkaar in. Rechtvaardigheid en boosheid zijn elkaars spiegelbeeld.

Psalm 23, de Psalm van de herder, die nauwelijks een bijdrage levert aan de conceptuele theologie, is een van de meest waardevolle uitingen van dieptheologie.

De werkelijk grote gebeurtenissen worden nooit geboekstaafd. De data van de Turks-Griekse oorlog en van de slag bij Jena zijn bewaard gebleven. Maar het ogenblik waarop de regel geboren werd: 'De Heer is mijn herder, het ontbreekt mij aan niets', is in de annalen van de geschiedenis niet vermeld. Toch is dat moment nooit voorbijgegaan.

§ 8 WAT GAAT AAN RELIGIEUZE TOEWIJDING VOORAF?

Wat zijn de gemoedstoestanden van iemand, de ogenblikken die ons aanzetten om al tastend te zoeken naar het geloof in de levende God?

Geen bespiegeling, maar het gevoel van mysterie bracht het probleem van alle problemen in een stroomversnelling. Niet het klaarblijkelijke, maar het in het klaarblijkelijke verborgene; niet de blauwdruk van het heelal, maar het mysterie van de blauwdruk van het heelal; niet de omschrijfbaar onderwerpen, maar de niet-omschrijfbaar raadsels, de vragen die wij niet kunnen stellen zijn altijd olie op het vuur van de menselijke onrust geweest. Religie begint met het gevoel van het onzegbare, met het besef van een werkelijkheid die onze trots in rook doet opgaan.

§ 9 DE WERELD LIJKT TWEE GEZICHTEN TE HEBBEN.

Levend in het ene rijk komt het ons voor dat het gezicht van de wereld naar ons is toegewend. Levend in het andere rijk, lijkt het alsof de wereld met zijn rug naar ons toe staat. Als bewoners van twee werelden moeten wij allen een dubbele loyaliteit hooghouden: wij voelen het onzegbare in de ene wereld, wij benoemen en gebruiken de werkelijkheid in de andere. Het handhaven van het juiste evenwicht tussen mysterie en betekenis, tussen stilte en spreken, tussen eerbied en handelen, lijkt het doel van het religieuze bestaan. Niet alleen de aanblik van de sterrenhemel, maar ook van de myriaden en grassprietten maakt het ons onmogelijk intellectueel lichtzinnig te zijn. Onze wijsheid wordt spinrag, ons begrip rudimentair. De ervaring van het verhevene is zowel berouwvol als extase.

Het gevoelige evenwicht tussen mysterie en betekenis, tussen eerbied en handelen, is gevaarlijk verstoord. Onze kennis is vervlakt. Wij zien de wereld in één dimensie en behandelen alle problemen net zo. Uit het feit dat wij geleerd hebben de petroleumlamp te vervangen, hebben wij afgeleid dat wij het mysterie van het bestaan kunnen vervangen. Wij zijn misschien in staat met muizen te experimenteren, maar niet om met gebed te experimenteren.

Met het mysterie bedoel ik niet het feit dat de wereld waarin wij leven niet ophoudt bij die eigenschappen die gemeten, opgeteld, afgetrokken en vermenigvuldigd kunnen worden. Met het mysterie bedoel ik een dimensie van alle wezens met inbegrip van de meetbare aspecten van wezens én het meten zelf. Het is gegeven met en binnen de ervaring.

Het mysterie is niet iets dat kleeft aan de dingen die nog niet bekend zijn, maar iets dat nooit bekend zal zijn. Het is iets wat wij zien, maar waar wij geen relatie mee kunnen aanknopen. Wij staan in zijn bijzijn, maar kunnen zijn wezen niet doorgronden. Wij zijn als doven die de geluiden zien, maar niet kunnen horen. Het gevoel voor het mysterie geeft grandeur aan de geest en vruchtbaarheid aan de ziel. Wij verlammen het karakter van de

mens, wij kwetsen zijn ziel door te doen alsof er geen dieptes zijn in de werkelijkheid en geen afgronden in het menselijke denken. Gevoeligheid voor het mysterie van het leven is het wezen van de menselijke waardigheid. Het is de grond waarin ons bewustzijn zijn wortels heeft en waaruit een gevoel voor betekenis wordt verkregen. De mens leeft niet alleen van verklaringen, maar van het gevoel van verwondering en mysterie. Zonder dit gevoel is er geen religie, ethiek, offer of scheppingsvermogen.

Je gaat de poorten van de religie niet binnen door de deur van de spraak. De weg tot God voert door de dieptes van het zelf. De ziel is een sleutel. De diepte is de deur. Er is een gebed in de diepte van de ziel, een aanroeping, een kreet om zin, een verlangen naar de komst van rechtvaardigheid.

§ 10 ER IS MAAR EÉN TERECHTE FORM VAN RELIGIEUZE EXPRESSIE: HET GEBED.

Alle andere manieren zijn commentaren: beschrijvingen, verhandelingen worden al snel afleidingsmanoeuvres.

De elementen van dieptetheologie zijn die situaties waarin de deur naar uiteindelijke betekenis niet op slot zit, waarin het mysterie niet verhuld is. Deze elementen bestaan uit verwondering en ontzag, een gevoel van schatplichtigheid, ogenblikken van verlegenheid en ogenblikken van leven die zwanger van betekenis zijn, daden, ingegeven door een sterk verlangen, en glanzende ogenblikken van inzicht.

Het doel van dieptetheologie is dus niet het opstellen van een leerstuk, maar het blootleggen van enkele wortels van ons wezen, daartoe bewogen door de ultieme vraag. Haar onderwerp is geloof *in statu nascendi*, de barensweeën van het inzicht.

Een van de kostbaarste gaven die de mensheid van de Bijbel ontving, is een slecht geweten. De Bijbel verlangt het uiterste 'Wees heilig'; 'Heb de Heer, uw God, lief met heel uw hart en met heel uw ziel en met heel uw verstand en met heel uw kracht'; 'Heb je naaste lief als jezelf'. Wie zou tevreden kunnen zijn over zijn prestaties?

Geen stem is authentiekter dan het verwijt van de profeet over arrogantie, de profetische oproep tot inkeer. 'Ik ben voor JOU als een vat vol schaamte.'

Wij beseffen onze hachelijke toestand als wij ontdekken dat wij heel weinig om onze naaste of om God geven. Wat uitermate belangrijk is voor ons, is niet onze grootste zorg. Ons gevoel van verlegenheid en schatplichtigheid komt voort uit een gevoel van waardering. Er is geen uiteindelijke schroom zonder intuïtie van grootheid, zonder besef van de grandeur en het mysterie van een uiteindelijke zin.³

Schatplichtigheid is een teken van waardigheid, van ontvanger te zijn van iets kostbaars en dat in beheer te hebben. Onze uiteindelijke verlegenheid is een teken dat wij betrokken zijn in een mysterieuze opzet. De mens is beschaamd, omdat het zijn bestemming is een goddelijk beeld te weerspiegelen en niet een karikatuur. Als mens te bestaan, betekent het goddelijke bij te staan. Om het goddelijke te doen, moet de menselijke factor aanwezig zijn.

§ 11 GEEN MENS IS ONVRUCHTBAAR.

Elke ziel is zwanger van een zaadje van inzicht. Het is vaag en verborgen. Geen moeder heeft ooit het leven gezien dat zij onder het hart draagt. In sommige mensen groeit het zaad, in anderen kwijnt het weg. Sommigen baren leven. Anderen hebben een miskraam. Sommigen weten voort te brengen, te verzorgen en een ontstaand inzicht op te kweken. Anderen weten een ongebooren kind niet te koesteren en weer anderen zien het kind dat zij ter wereld brengen niet. Het kind kan bij de geboorte sterven of weggenomen worden.

Een dergelijke zwangerschap is een besef van de volheid des tijds, van een zinvol zijn. Dingen zijn wonderen, ogenblikken zijn tekenen van genade. Er is een overvloed van liefde in Gods verborgenheid. Geen schaduwen kunnen een hart, dat dronken is van vreugde, misleiden. De stilte is de getuige van de Onnoembare. Alle geluid is verstomd.

Er is kracht in het zaad. Soms heft het ons hoog op en is het alsof wij van bergtop tot bergtop wandelen. Op andere ogenblikken wenst men zich in een hoek te verstoppen, te verdwijnen van schaamte. Het is zowel een lied in het hart als een behoefte.

§ 12 JE HERKENT DE VERWACHTINGSVOLLE MENS DOOR HET TEKEN VAN HET LIED.

Wij zijn in verwachting van een gedachte waarvoor wij geen beeld hebben. We zijn begiftigd met een lied, dat we niet kunnen aanheffen, met een woord dat we niet kunnen spellen. Dan slaan wij een Psalm op en daar is het lied en het woord. Alleen zodat het lied in ons kan groeien. Wij gieten het in een daad. Wij vormen het tot woorden, maar het lied raakt nooit uitgeput. Wat wij moeten doen, is het lied koesteren in de schuilhoeken van de ziel. Ondanks alle teleurstellingen is er een zekerheid dat wij, als wij het goede doen, nooit alleen zijn. Wij beminnen met de Levende, die de wereld bemint.

NOTEN BIJ «DIEPTETHEOLOGIE»

- 1 Zie hierover ook: *Man is not alone* (New York 1951) p. 167 e.v.
- 2 HASID, of *chassied*, een toegewijde, een enthousiaste volgeling of vrome. *Chassied* is afgeleid van *chèsèd*, een grenzeloze, overvloeiende liefde. Volgens Pirke Abot, een traktaat in de Misjna, is een *chassied* als iemand die zegt: 'Wat van jou is, is van jou en wat van mij is, is van jou'. Dezelfde bron waarschuwt echter: 'Een dom iemand is geen *chassied*'. Het is typerend voor het jodendom dat er een aanvullende waarschuwing nodig is over de eenvoudige vreugde van het zomaar weggeven dat zo karakteristiek is voor het leven van een *chassied*.
- 3 Zie hierover ook *Who is man?* (Stanford U.P., California & Oxford U.P., Londen 1965).

5

VERMENGING VAN GOED EN KWAAD

een Hebreeuwse beoordeling van Reinhold Niebuhr

REINHOLD NIEBUHR, (1892–1971), Amerikaans protestants theoloog en ethicus, heeft als docent aan het Union College te New York (vanaf 1918) en auteur in de jaren veertig en vijftig een verstrekkende invloed uitgeoefend op de interreligieuze dialoog in de Verenigde Staten.

Zelfoverschatting en *easy conscience* zijn voor Niebuhr de zonden bij uitstek; vooruitgangsgeloof en pacifisme noemt hij *angelic fallacy*. (Zie: *Militant Pacifism in Nation*, 1934.) Zonde en schuld zijn onontkoombaar, het handelen is op het compromis aangewezen en het geloof op vergeving.

Theologie is voor Niebuhr niet de doordenking van abstracte, door de historie overgeleverde waarheid, maar een worsteling met concrete levensvragen en noden in verband met de centrale prediking van het evangelie. Reinhold Niebuhr noemt de leer van de vergeving ‘de kroon op de christelijke ethiek’.

VERMENGING VAN GOED EN KWAAD, een Hebreeuwse beoordeling van Reinhold Niebuhr is een nadere uitwerking – van hoofdstuk 33, Het probleem van de polariteit, hoofdstuk 36, Het probleem van het kwade, hoofdstuk 38, Het probleem van de heelheid en hoofdstuk 40, De daad verlost uit God zoekt de mens; een filosofie van het jodendom (Amsterdam, 2005) – van de fenomenen goed en kwaad in het licht van het gedachtegoed van Reinhold Niebuhr.

Enkele gelijkkluidende passages zijn hier niet opgenomen, er wordt dan verwezen naar de betreffende pagina’s van *God zoekt de mens*.

Oorspronkelijke titel: *Confusion of Good and Evil*.

INLEIDING

Eens ontving een koning een verontrustend bericht over de nieuwe oogst: ieder die van het gewas eet, wordt krankzinnig. Hij riep zijn raadgevers bijeen. Omdat er geen ander voedsel beschikbaar was, was het alternatief duidelijk. Niet eten van de nieuwe oogst zou de hongerdood betekenen, eten zou krankzinnigheid betekenen. De beslissing waartoe de koning kwam, was de volgende: Wij zullen allen moeten eten, maar laten ten minste enkelen van ons zich blijven herinneren dat wij krankzinnig zijn.

Deze parabel van rabbi Nahman van Bratzlaw (1772-1811) komt mij voor de geest bij het schrijven over de betekenis van Reinhold Niebuhr. Hij brengt ons in herinnering wie wij zijn.

Door zijn moedige scherpzinnigheid, diepte van inzicht, integrale visie en veelomvattendheid, overtreft het gedachtegoed van Reinhold Niebuhr alles wat de Amerikaanse theologie tot nu toe heeft voortgebracht. Hij spreekt dwingend van het eeuwige in een wereld die zich grotendeels van het geestelijke heeft afgewend. Het is niet makkelijk naar hem te luisteren, want hij plant niet alleen nieuwe waarheden, maar rukt ook oude dwalingen uit, zelfs de meest opbeurende en bevredigende. Toch is de mate waarin Niebuhr het Amerikaanse denken heeft beïnvloed, een opmerkelijk feit in de Amerikaanse geschiedenis.

In een tijd die 'geen vooruitgeschoven post heeft vanwaar de hachelijke situatie van de moderne mens overzien kan worden',¹ helpt Niebuhr niet alleen velen van zijn tijdgenoten hun misvattingen, teleurstellingen en arrogantie te doorzien; het lukt hem ook enkele van de inzichten van het profetische denken terug te vinden die van groot belang zijn voor het begrijpen van de hoofdproblemen van het bestaan, uit religieus oogpunt.²

Op de volgende pagina's probeer ik sommige van Niebuhrs inzichten te onderzoeken in het licht van het joodse denken. We zullen ons beperken tot enkele aspecten van zijn leer van het kwaad, in het bijzonder die over de algemene overtuiging en betrokkenheid.

§ 1 ZONDER ANGST VOOR HET KWAAD, KAN ER GEEN
BEROUW ZIJN.

Niebuhr herinnert ons eraan dat 'er in het menselijke leven een mysterie van het kwaad is, waaraan de moderne beschaving volledig voorbij is gegaan'.³ Het was vóór 1914 wellicht mogelijk om met Herbert Spencer te geloven dat 'het kwaad de voortdurende neiging heeft te verdwijnen',⁴ zoals hij in zijn *Evanescence of Evil* verklaart. De zekerheid van het geleidelijk uitsterven van het kwaad door de groei van beschaving en opvoeding, maakte deel uit van het geloof in de gestadige vooruitgang van de mensheid, van het geloof in 'verlossing door vooruitgang'. Maar de verschrikkingen van de twintigste eeuw hebben een dergelijk simpel, oppervlakkig optimisme geheel vernietigd.

Wie verstandig is zwijgt in deze tijd, want het is een kwade tijd (Amos 5:13). Maar Niebuhr is niet verstandig. De weg naar de hel is geplaveid met goede voornemens en de manier om met kwaad om te gaan is niet het te ontkennen. De poging de macht van het kwaad te maskeren, heeft in het verleden inderdaad noodlottige gevolgen gehad. Zij heeft niet alleen onze waakzaamheid voor de gevaren van het bestaan verzwakt, maar ook ons schuldgevoel aangetast, ons vermogen om op onze schreden terug te keren en de kracht om te bidden: 'Vergeef ons, want wij hebben gezondigd.'

Niebuhrs specifieke bijdrage aan het hedendaagse denken is zijn opvatting van 'de dieptedimensie van het leven', zijn herleiding van elk probleem dat hij behandelt 'tot de een of andere allereerste oorsprong'. Hij legt de nadruk op innerlijke tegenstrijdigheden en dubbelzinnigheden van het historische bestaan van de mens en hij ontkent dat die in de geschiedenis zelf overwonnen kunnen worden. Hij heeft laten zien dat het tragische aspect van de mens niet herleid kan worden tot een psychologische of biologische eigenschap. Dat het eerder een aspect is van de geschiedenis, van de structuur van het bestaan. De vraag die ons gaat bezighouden, is in welke mate Niebuhrs denken binnen de bijbelse en profetische traditie ligt.

Veel hedendaagse theologen hebben consequent beweerd dat de Bijbel optimisme ademt en dat pessimisme vreemd is aan zijn geest.⁵ Onderzoek steunt deze opvatting niet.

Dit zijn de woorden van Mozes in zijn laatste dagen: *Want ik weet hoe opstandig en onhandelbaar u bent... Want ik weet dat u zich na mijn dood zult gaan misdragen en zult afwijken van de weg die ik u geweest heb.* Daarom zal ellende uiteindelijk uw deel zijn, want u zult doen wat slecht is in de ogen van de HEER (Deuteronomium 31:27-29). Het is geen liefelijk beeld dat Jesaja van de mens schildert als hij zegt:

*'Niets heb je hiervan gehoord of geweten, deze dingen zijn je niet eerder ter ore gekomen. Ik weet hoe onbetrouwbaar je bent, een geboren zondaar word je genoemd (Jesaja 48:8).'*⁶

Eén luide kreet weerklinkt door de gehele Bijbel. De boosheid van de mens is groot op de aarde. Het wordt vertolkt door de profeten. Het wordt herhaald door de psalmist.

De twee overheersende houdingen van het profetische geloof zijn dankbaarheid en schuldbewustzijn; dankbaarheid voor de schepping en berouwvol voor het oordeel. Met andere woorden, vertrouwen dat het leven goed is ondanks zijn kwaad en dat het kwaad is ondanks zijn goed. In een dergelijk geloof wordt zowel sentimentaliteit als wanhoop vermeden.⁷

Het ontbreken van het besef van het mysterie van het kwaad is een tragische verblinding van de moderne mens. Het woord komt in zijn vocabulaire niet voor. Maar zonder besef van de dwaling, zonder angst voor het kwaad, kan er geen berouw zijn.

§ 2 EEN PLAATS VAN VOORBEREIDING

Een belangrijk onderwerp In het denken van Niebuhr is het probleem van het realisme en het gebrek aan realisme in onze hedendaagse 'nominalistische' cultuur die algemene begrippen slechts als namen beschouwt en hun iedere werkelijkheidswaarde ontzegt. Een voorbeeld van de sentimentaliteit en het gebrek aan realisme die de politieke opvattingen van de liberale wereld beheersen, is de overtuiging dat de macht van de driften en de am-

bitie van de mens, niet méér is dan een subrationele prikkel die beheersbaar is met slimmere sociale technieken of met meer psychiatrische hulp. Hiertegenover stelt Niebuhr dat persoonlijke vrijheid een radicale vrijheid is die niet gemakkelijk onder de controle van het verstand gebracht kan worden, evenmin als zij gemakkelijk binnen de grenzen van het natuurlijke evenwicht gehouden kan worden.

Het utopische en deductieve denken van de hedendaagse mentaliteit laat zich het beste toelichten in zijn relatie tot het probleem van de egocentriciteit, waarvan de universaliteit 'op empirische gronden geëerbiedigd wordt door alle managers die een of andere verantwoordelijkheid dragen in het zakenleven of bij de overheid'.⁸

Toch blijft de academische *empirie*, waar bevinding boven het bevindelijke staat, volhouden dat de universele neiging tot egocentriciteit uit een verkeerde opvoeding voortkomt en dat zij zou kunnen genezen door een passende psychiatrische behandeling of door maatschappelijke verbeteringen.

Het feit dat het verschijnsel van egoïsme verband kan houden, niet met bepaalde vormen van onveiligheid, maar met de onveiligheid van het leven zelf, lijkt zelfs in de meest geraffineerde psychologische theorie verdoezeld te worden. Daarom zijn psychologische theorieën voor de politieke theorie van zo weinig belang.

Deze overgevoeligheid en gebrek aan realiteitszin zijn vaak beschouwd als een kenmerkende bijbelse houding, terwijl de Bijbel ons in werkelijkheid voortdurend herinnert aan de menselijke zwakheid en onbetrouwbaarheid. *De mens is als gras, hij bloeit als een veldbloem. Het gras verdort en de bloem verwelkt... Ja, als gras is dit volk (Jes. 40:67). Vertrouw niet op mensen met macht, op een sterveling bij wie geen redding is (Psalm 146:3). Jesaja roept ons op de wereld niet te vertrouwen. De psalmist zegt ons om niet op de mens te verlaten.*⁹ Rabbijn Jacob zegt: 'Deze wereld is een voorportaal van de komende wereld. Bereid je voor in het voorportaal, zodat je de eetzaal mag betreden'.¹⁰ Er is geen beloning voor goede daden in de

wereld.¹¹ De tijd voor de beloning, die in de Bijbel beloofd wordt, is de komende wereld.¹² Rav zegt: ‘De wereld werd geschapen voor de diepgelovigen of voor de amorelen, voor mensen als rabbi Hanina ben Dosa (een heilige die leefde in de eerste eeuw van de christelijke jaartelling) of voor mensen als koning Achab. Deze wereld werd geschapen voor de kwaadaardigen, de komende wereld werd geschapen voor de diepgelovigen.’¹³ ‘In deze wereld heersen oorlog en lijden, het boze instinct, Satan en de doodsengel.’¹⁴ In de joodse mystieke literatuur van de dertiende eeuw wordt de stelling verkondigd dat de wereldgeschiedenis uit zeven tijdperken bestaat (*shemithah*), die elk zeventienduizend jaren duren en die in het jubeljaar, het vijftigduizendste jaar, haar hoogtepunt zal bereiken. Het huidige tijdperk wordt beheerst door de goddelijke eigenschap ‘het onverbiddelijke oordeel’. In dit tijdperk hebben de kwade instincten, buitensporigheid, arrogantie, nonchalance en onheiligheid de overhand.¹⁵ Rabbi Shneur Zalman van Ladi zegt: ‘Alles dat weigert zichzelf te beschouwen als niets vergeleken met God, maar zich integendeel aandient als een van God losstaand wezen, ontvangt het licht van zijn levenskracht niet uit de innerlijke heiligheid en het innerlijke wezen van God.’ Het ontvangt het licht van zijn levenskracht, om zo te zeggen, van het ‘achterwerk’ van Zijn heiligheid en pas nadat het door myriaden kanalen van uitstroming gegaan is en zo verduisterd en ingekrompen is dat het kan leven ‘in ballingschap’, verwijderd van God. En daarom wordt deze materiële wereld een ‘wereld van omhulsels’ (*kelipoth*) genoemd, ‘de andere kant’ (*sitra ahra*). En dit is de reden waarom alle dingen die in deze wereld gebeuren wrang en boos zijn en waarom de kwaadaardigen de overhand hebben.¹⁶

Gelovige Joden stelden hun vertrouwen niet in de alledaagse wereld. ‘Ze beseften heel goed dat de wereld vol was van beproevingen en gevaren, dat zij Kaïns afgunst op Abel bevatte, de kille boosaardigheid van Sodom en de haat van Ezau, maar zij wisten ook dat de barmhartigheid van Abraham en de tederheid van Rachel in haar waren. Gekweld en verdrukt, hadden zij diep in hun

hart minachting voor de wereld, met haar macht en praal, met haar drukte en snoeven [...]. Zij wisten dat de Joden in ballingschap waren, dat de wereld niet bevrijd was.¹⁷ Verblind door de grootsheid van de westerse beschaving, kon de moderne jood er makkelijk toe komen te vergeten dat de wereld onverlost is en God in ballingschap. De huidige generatie, die getuige is (geweest) van de meest onbeschrijflijke gruwelen, óók gepleegd door de mens en aangejaagd door 'beschaafde' naties, begint te beseffen wat een monsterlijk zelfbedrog het was het geloof in de mens in de plaats van het geloof in God te stellen.

Wij voelen ons niet 'thuis' in de wereld. Met de psalmist bidden wij: *Ik ben een vreemdeling op aarde, verberg uw geboden niet voor mij (119:19)*. Inderdaad, wie zou zich in zijn hele leven zelfs voor één ogenblik op zijn gemak kunnen voelen, zonder onze onbegrensde macht tot vergeten en ons grote vermogen tot ontkennen? Wie kan bij zo veel kwaad en lijden, bij ontelbare voorbeelden van het onvermogen te leven naar Gods wil, in een wereld waarin zijn wil wordt getart, waar zijn koningschap wordt ontkend, niet de kloof zien tussen de wereld en de wil van God?

En toch verwierf het leven in deze wereld een weergalozes betekenis en waarde, juist door de verwezenlijking van de macht van het kwaad. Het kwaad is niet alleen een bedreiging, het is ook een uitdaging. Het is juist door de opdracht het kwaad te bestrijden dat het leven in deze wereld zo uitermate belangrijk is. Toegegeven, er is geen beloning voor goede daden in deze wereld, maar dit betekent niet dat de wereld een gevangenis is. Zij is eerder een prelude, een voorportaal, een plaats van voorbereiding, van inwijding, een leerschool voor een toekomstig leven, waar de gasten zich voorbereiden om het tridinium of de eetzaal, binnen te gaan.¹⁸ Het leven in deze wereld is een tijd voor actie, voor goede werken, voor aanbidding en heiliging, zoals de eeuwigheid een tijd voor genoegdoening is. Het is de vooravond van de sabbat, waarop de maaltijd wordt bereid voor de dag des Heren. Het is de periode van plicht en overgave, zoals de volgende dag die zal zijn van vrijheid van elk juk.

Daarom is één enkel uur van leven op aarde kostbaarder dan het hele komende leven – een uur van inkeer en goede daden. De eeuwigheid schenkt slechts in de mate waarin zij ontvangt. Voor wie nog leven mag, is er nog hoop; beter een levende hond dan een dode leeuw.¹⁹

§ 3 HET KWADE KAN ALLEEN BESTAAN ALS PARASIEET OP HET GOEDE.

Niebuhrs centrale probleem is niet het probleem van de zonde of het probleem van het kwaad. Zijn probleem is niet goed en kwaad, maar het kwade in het goede, of nauwkeuriger: de vermenging van goed en kwaad.

Teleurstellender dan het feit dat het kwaad werkelijk, machtig en verleidelijk is, is het feit dat het zo goed gedijt in de vermomming van het goede en dat het zijn voedsel kan onttrekken aan het leven van het heilige. Het lijkt wel alsof het heilige en het onheilige in deze wereld niet los van elkaar bestaan, maar vermengd, met elkaar verbonden en verward zijn. Het is een wereld waarin afgoden thuis zijn en waarin zelfs de aanbidding van God met de aanbidding van afgoden versmolten kan zijn.

In de joodse mystiek komen wij vaak de opvatting tegen dat in deze wereld goed noch kwaad in zuivere vorm bestaat en dat er geen goed is zonder invloed van kwaad en evenmin kwaad zonder invloed van goed. De vermenging van goed en kwaad is het centrale probleem van de geschiedenis en het uiteindelijke voorwerp van de verlossing. De vermenging gaat terug op het proces van de schepping zelf.

‘Toen God kwam om de wereld te scheppen en te openbaren wat in de diepten verborgen was en licht uit duisternis te onthullen, waren zij alle in elkaar gewikkeld en daarom kwam licht voort uit duisternis en uit het ondoordringbare kwam het diepzinnige te voorschijn. Zo ontspruit ook kwaad uit goed en oordeel uit genade en alle zijn zij verweven, de goede aandrift en de kwade aandrift.’²⁰ Ezechiël zag in zijn grote visioen: *er stak een storm op uit het noorden; uit een zware wolk, omgeven door een lichtgloed*²¹, schoot een vuur

van bliksemflitsen. In de wolk was vuur dat leek op Daar middenin zag ik iets dat glansde als wit goud.

Zelfs Satan heeft een zweem van glans.²² Rabbi Hirsch van Zydatschov zei: 'Zelfs nadat ik de leeftijd van inzicht bereikt had, betwijfelde ik of mijn leven niet ondergedompeld was in dat slijk en die vermenging van goed en kwaad...'²³

De hele geschiedenis is omgeven met een sfeer waarin goed met kwaad vermengd is. De belangrijkste opdracht van de mens, zijn aandeel in het verlossen van het scheppingswerk, is een poging goed en kwaad en kwaad van goed te scheiden. Omdat het kwade alleen kan bestaan als parasiet op het goede, zal het verdwijnen wanneer die scheiding bereikt zal zijn. De bevrijding hangt dus af van de scheiding van goed en kwaad.

§ 4 DE KRACHT VAN HET GOEDE LEEFT VOORT.

De meeste ontwikkelde godsdiensten probeerden de wereld en het leven als een verenigd geheel, en alle tweespalt en ongerijmdheden als voorlopig of denkbeeldig voor te stellen. Zij zoeken een universeel beginsel van bedoeling en zijn pantheïstisch in kosmische of in a-kosmische zin. Hiertegenover ligt in de joodse mystiek de nadruk op het tegenstrijdige, het paradoxale, en het onopgeloste mysterie. De tijdelijke wereld komt tot leven door Gods schepping. 'Hiermee is een rijk van vrijheid en mysterie aangeduid dat het verstand te boven gaat.'²⁴ Het uiteindelijk buitenredelijke van de zaken zoals ze zijn wordt ongedwongen aanvaard.

De hoogtepunten van het geloof, die de paradox en het tegenstrijdige belichamen en de grenzen van de redelijkheid geweld aandoen, worden aannemelijk wanneer zij opgevat worden als de sleutels die het drama van het menselijke leven begrijpelijk maken en zonder welke dat leven óf een te simpele betekenis krijgt, óf tot zinloosheid vervalt.

Ook voor de joodse traditie is de paradox een heel belangrijke manier om de wereld, de geschiedenis en de natuur te begrijpen.²⁵⁻²⁶

Maar het is waar dat niet alleen de wereld die hij schiep, maar zelfs zijn verhouding tot de wereld gekenmerkt wordt door de polariteit van rechtvaardigheid en genade, van wet en liefde. Wanneer zijn gerechtigheid zich laat gelden, wordt zijn genade aangetast.²⁷ Toch is hij in zijn eigen wezen Een. Op deze wijze is het hoogtepunt van de joodse waarheid een mysterie van goddelijke eenheid. 'Jij bent Een en niemand kan doordringen in [...] het mysterie van JOUW onpeilbare eenheid' (Ibn Gabirol). Kwaad, zegt Niebuhr, is in veel hogere mate onlosmakelijk met goed verbonden dan de meeste psychologische stelsels beseffen. Er is een element van slechtheid in elk menselijk handelen. Er is 'de onvermijdelijkheid van falen in al het menselijke streven'.²⁸ Op deze manier zijn 'de zogenaamd objectieve en redelijke denkbeelden van de wereld van de beschaving [...] altijd onderworpen aan de ontarding van de geestelijke arrogantie van de mens, aan de menselijke zonde'.²⁹ Dit wordt duidelijk in het feit dat 'de tragedies in de menselijke geschiedenis, de wreedheden en het fanatisme, niet veroorzaakt zijn door misdadigers [...] maar door goede mensen [...] door idealisten die niet begrepen dat alle menselijke motieven bestaan uit een vreemd en soms explosief mengsel van eigenbelang en idealen'. Daarom waarschuwt Niebuhr tegen het wekken van de schijn dat de zaak van de godsdienst 'een strijd is tussen godvrezende gelovigen en onrechtvaardige ongelovigen'. Hij wijst erop dat de bijbelse godsdienst evenveel nadruk gelegd heeft op 'de ongelijkheid van schuld als op de gelijkheid van zonde'. 'Bijzonder strenge oordelen treffen de rijken en de machtigen, de groten en de edelen, de wijzen en de rechtvaardigen.'³⁰ Inderdaad uit het kwaad zich op de meest afschuwelijke wijze wanneer het optreedt onder het mom van het goede. Wanneer het religieuze leven het probleem van het kwaad onder ogen ziet, moet het twee dingen nastreven: scheiding en zuivering. Met scheiding wordt het uit elkaar halen van goed en kwaad bedoeld, met zuivering de uitbanning van het kwade uit het goede.

§ 5 VERZOENING VOOR HET HEILIGE

De dubbelzinnigheid van de menselijke deugd is een centraal probleem geweest in het leven van vele joodse denkers, vooral in de geschiedenis van het chassidisme.

‘God vraagt het hart.’³¹ Maar wij schieten het meest te kort in het hart. Niets is zo onbetrouwbaar als het hart, onverbeterlijk is het, wie zal het kennen? (Jeremia 17:9). De zorg voor het ego doortrekt ons hele denken. Is het ooit mogelijk zichzelf te bevrijden uit het ingewikkelde bouwsel van eigenbelangen? Inderdaad, de oproep om God te dienen in zuiverheid, onbekrompen, ‘om zijnentwil’, aan de ene kant, en het besef van ons onvermogen ons los te maken van gevestigde belangen, vormen de tragische spanning in het religieuze leven.³² In deze zin veroorzaken niet alleen onze slechte handelingen, maar zelfs onze goede daden een probleem. Er is geen mens op aarde die nooit zondigt, die alleen maar goed is en altijd rechtvaardig (Prediker 7:20).³³ Proefondervindelijk lijkt onze situatie hopeloos: Wij zijn allen bevuild, onze gerechtigheid is als met bloed bekleete kleren (Jesaja 64:5).³⁴

Wie kan er aanspraak op maken ook maar één mitswa te hebben vervuld met volkomen toewijding?³⁵⁻³⁶ ‘Pas als we op de plaats van bestemming zijn, weten we waarmee we hem moeten vereren’ (Exodus 10:26).³⁷

De menselijke wil kan de valstrik van het ego niet vermijden, evenmin kan de geest zich bevrijden uit de verwarring van vooroordelen waarin hij gevangen zit. Dikwijls lijkt het alsof Gods zoeken naar de rechtvaardige mens in het slop zal eindigen.³⁸

Zouden wij dan moeten wanhopen omdat wij niet in staat zijn volmaakte zuiverheid te verkrijgen? Dat zouden wij, als volmaaktheid ons doel zou zijn. Maar wij zijn niet verplicht voor eens en altijd volmaakt te zijn, maar alleen om telkens opnieuw op te staan. Volmaaktheid is goddelijk en door haar tot doel voor de mens te maken, roept het de mens op om goddelijk te zijn. Wij kunnen niet meer doen dan proberen onze harten in bezinning te reinigen. Berouw begint met een gevoel van schaamte dat wij niet in staat zijn ons los te maken van het zelf.

Berouwvol zijn over onze mislukkingen is heiliger dan zelfingenomen zijn over onze volmaaktheid.

Het is een probleem van het grootste gewicht. Wanneer een daad goed is wanneer zij uitsluitend omwille van God gedaan is, zijn wij dan ooit in staat het goede te doen? ^{38a}

En toch legt het jodendom de nadruk op de daad en hoopt op de bedoeling. ^{38a}

Het ego wordt verlost door de meeslepende kracht en de overbiddelijke uitdaging van een passende taak die ons wacht. Het is de daad die ons meeneemt, die de ziel in vervoering brengt, die ons bewijst dat de grootste schoonheid groeit op de grootste afstand van het centrum van het ego.

Daden die gericht zijn op ideële doeleinden, die niet verricht worden met achteloos gemak als routine, maar met inspanning en overgave aan hun bedoelingen, zijn sterker dan de verrassing en de aanval van een bevlieging. Het dienen van geheiligde doeleinden kan op den duur onwaardige motieven veranderen. Want dergelijke daden zijn veeleisend. Wat ook ons motief is om aan zo'n handeling te beginnen, de handeling zelf vereist onverdeelde aandacht. Zo is het verlangen naar beloning niet de drijvende kracht van de dichter in zijn scheppende ogenblikken en het najagen van vermaak of voordeel is niet het wezen van een religieuze of morele daad. Op het moment dat de musicus opgaat in het spelen, is zijn hele wezen in de muziek. Bij religieuze of morele actie gebeurt hetzelfde. De bevrijdende kracht die vrijkomt door het doen van het enige goede, zuivert het gemoed. De daad is wijzer dan het hart. ^{38c} De houding van het jodendom zou als volgt kunnen worden weergegeven: hoewel wij ons er diep van bewust zijn hoe onzuiver en onvolmaakt al onze daden zijn, koesteren wij ons feitelijke handelen als het grootste voorrecht, als bron van vreugde, als datgene dat ons leven toerust met fundamentele kostbaarheid. Wij geloven dat ogenblikken geleefd in gemeenschap met God, dat daden verricht in navolging van Gods wil, nooit vergaan. De kracht van het goede leeft voort, ongeacht alle onzuiverheid.

§ 6 HET KWAAD ALS ONVERMIJDELIJK FEIT VAN HET MENSELIJKE BESTAAN.

Centraal in Niebuhrs denken staat het inzicht dat ‘de mogelijkheden van het kwaad groeien met de mogelijkheden van het goede’,³⁹ en dat ‘*elk hoger beginsel van orde, waar de ziel zich aan zou kunnen hechten, in het streven zin te behoeden voor chaos, bij analyse nieuwe mogelijkheden voor kwaad in zich blijkt te hebben*’.⁴⁰ Dat ‘de mogelijkheden van het kwaad groeien met de mogelijkheden van het goede’ is een inzicht waarvan de joodse traditie zich bewust was. Het goede wordt zowel in alledaagse als geestelijke zin veronderstellenderwijze gebruikt. In de eerste zin is het denkbeeld uitgesproken door Hillel, die placht te zeggen: ‘Hoe meer vlees, hoe meer wormen [in het graf]; hoe meer bezit, hoe meer zorg’.⁴¹ Volgens rabbijnse legendes was de lichtzinnigheid van de generaties vóór de zondvloed te wijten aan ‘de ideale omstandigheden waar de mensheid vóór de zondvloed in leefde. Zij kenden zwoegen noch zorg en als gevolg van hun uitzonderlijke voorspoed werden zij aanmatigend. In hun arrogantie stonden zij op tegen God.’⁴² In overeenstemming met de Schrift leert de Talmoed: *hoe groter de mens, hoe groter zijn boze aandrift*,⁴³ want de boze drang pakt liever ‘de groten’, ‘de geleerden’ aan, dan de eenvoudige mensen.

Maar Niebuhr spreekt niet alleen over ‘de mogelijkheden van het kwaad’ in het goede. Hij kenschetst het kwaad als een onvermijdelijk feit van het menselijke bestaan. Wanneer nu elke goede handeling blootstaat aan corruptie, wat zou dan de waarde en het belang van de aanbidding van en de dienst aan God zijn? Bestaat niet de genade van God juist uit bescherming van geheiligde daden tegen aantasting door het kwaad? Het is een diepe waarheid dat goedheid kan veranderen in wreedheid, vroomheid in fanatisme, geloof in aanmatiging. Maar wij vertrouwen erop dat dit steeds een mogelijkheid, maar geen noodzaak is, een bedreiging, maar geen onvermijdelijk gevolg.

De bijbelse geschiedenis getuigt van de onafgebroken oneerlijkheid van de mens; hij leert echter niet dat de ondergang van het uiteinde-

lijke in het proces van de tijd, onvermijdelijk is. De heiligheid van Abraham, Isaac en Jacob en de zachtmoedigheid van Mozes zijn de rots waarop zij steunen. In de geschiedenis zijn er goede ogenblikken, die later kwaad niet kan uitwissen. De Heer zelf bevestigde dit. De rechtchapenheid van Job bewees het. Abraham kon in Sodom geen tien rechtvaardigen vinden, door wier verdienste de stad gespaard kon blijven. Toch is er geen moment in de geschiedenis zonder de verdienste van zesendertig rechtvaardigen, onbekend en verborgen, waardoor de wereld voortbestaat. Wij geloven dat er schuilhoeken vol van licht zijn in een onmetelijkheid die duister is, dat onversneden goede ogenblikken mogelijk zijn. Het is daarom moeilijk om vanuit het oogpunt van de bijbelse theologie Niebuhrs zienswijze te steunen, hoe aannemelijk en diepzinnig zij ook is.^{43a}

§ 7 HET VERTROUWEN IN ONS VERMOGEN GODS WIL TE DOEN.

Terwijl het jodendom enerzijds het contrast tussen Gods macht en de macht van de mens, Gods genade en de menselijke mislukking vasthoudt, legt het aan de andere kant de nadruk op een derde aspect, de *mitswa*. Het is een *mitswa* die aan ons bestaan betekenis geeft. De *mitswa*, het vervullen van een geheiligde daad, is ons als een voortdurende kans geschonken. Zo zijn er twee polen van vroomheid: de goede en de verkeerde daad – *mitswa* en zonde. Te grote nadruk op misstappen kan leiden tot kleinering van de ‘werken’. Te grote nadruk op de *mitswa* kan leiden tot zelfingenomenheid. Het eerste kan uitlopen op een ontkenning van het belang van de geschiedenis en een overspannen eschatologische zienswijze. De tweede houdt het risico in van een ontkenning van messianisme en een werelds optimisme. Tegen beide gevaren waarschuwt het jodendom herhaaldelijk.

Wij moeten nooit vergeten dat wij blootgesteld zijn aan de zonde.⁴⁴ Aan de andere kant wordt ons geleerd voor ogen te houden dat we altijd de gelegenheid krijgen de Eeuwige te dienen.⁴⁵ Bij het beklemtonen van het fundamentele belang van de

mitswa, neemt het jodendom aan dat de mens begiftigd is met het vermogen te doen wat God vraagt, althans tot op zekere hoogte. Dit zou inderdaad een profetisch geloofsartikel kunnen zijn: het vertrouwen in ons vermogen zijn wil te doen.

De geboden (mitswot) die ik u vandaag heb gegeven, zijn niet te zwaar voor u en liggen niet buiten uw bereik. Ze zijn niet in de hemel, dus u hoeft niet te zeggen: 'Wie stijgt voor ons op naar de hemel om ze daar te halen en ze ons bekend te maken, zodat wij ernaar kunnen handelen?' Ook zijn ze niet aan de overkant van de zee, dus u hoeft niet te zeggen: 'Wie steekt de zee voor ons over om ze daar te halen en ze ons bekend te maken, zodat wij ernaar kunnen handelen?' Nee, die geboden zijn heel dichtbij, u kunt ze in u opnemen en ze u eigen maken; u kunt ze volbrengen (Deuteronomium 30:11-14).

§ 8 'JOU IS GEBODEN, DAAROM KUN JE'

De werkelijke mislukkingen van de mens en niet zozeer zijn wezenlijke onvermogen om het goede te doen, worden voortdurend door de joodse traditie beklemtoond. Een traditie die verkondigt dat de mens in staat is zich 'verdienste' te verwerven voor God. Het leerstuk van verdienste sluit de zekerheid in dat ondanks alle onvolmaaktheid de waarde van goede daden in alle eeuwigheid blijft bestaan.

Het is waar dat de wet van de liefde, de eis van het onmogelijke en onze voortdurende mislukkingen en overtredingen, in ons verdriet en spanning teweegbrengen die ons tot wanhoop kunnen brengen. Maar is toch niet de werkelijkheid van Gods liefde groter dan de wet van de liefde? Zal hij ons niet aanvaarden in al onze zwakheden? Want hij weet waarvan wij gemaakt zijn (yetser), hij vergeet niet dat wij uit stof zijn gevormd (Psalm 103:14).

'Het vrijzinnige christendom neemt stilzwijgend aan dat het menselijk karakter de hulpmiddelen heeft om te vervullen wat het evangelie verlangt. Het kantiaanse axioma «Ik behoor, daarom kan ik» wordt als grondslag aanvaard van alle analyses van de morele situatie. In het klassieke christendom bestaat er een veel moeilijker verhouding tussen het perfectionisme van het evangelie en de waardering van de mense-

lijke mogelijkheden. Het gebod van de liefde staat naast het feit van het falen. Het helpt in feite schuldbewustzijn op te wekken.⁴⁶

Toch legt de Hebreeuwse traditie de nadruk op de mitswa bij het aanpakken van het kwaad. In het laatste der dagen zal het kwaad overwonnen worden door de Ene. In historische tijden moeten de kwaadaardigheden één voor één overwonnen worden.

§ 9 DE GESCHIEDENIS IS EEN NACHTMERRIE

Dit is wat de profeten ontdekten: de geschiedenis is een nachtmerrie. Er zijn meer schandalen, meer corruptie dan waarvan gedroomd wordt in de filosofie. Het zou godslasterlijk zijn te geloven dat wat wij meemaken het einde van Gods schepping is. Het is een daad van boosheid de toestand van boosheid te aanvaarden als onvermijdelijk of definitief. Anderen mogen tevreden zijn met verbetering. De profeten eisen bevrijding. De levenswijze van de mens is een schande en die moet niet altijd zo doorgaan. Tegelijk met een veroordeling bieden de profeten een belofte aan. Het hart van steen zal verwijderd worden en in plaats daarvan zal een hart van vlees gegeven worden (Ezechiël 11:19). Zelfs de natuur van de dieren zal veranderen om in harmonie te zijn met de heerlijkheid van het tijdperk. Het einde der dagen zal het einde zijn van de angst, het einde van de oorlog. Afgoderij zal verdwijnen, de kennis des HEREN zal de overhand krijgen.

De verborgen geschiedenis van Israël is een geschiedenis van wachten op God, van wachten op zijn komst. Zoals Israël zeker is van de werkelijkheid van het Beloofde Land, zo zeker is zij van de komst van 'de beloofde dag'. Hij leeft bij een belofte van 'de dag des HEREN', een dag van oordeel, gevolgd door verlossing, als het kwaad vernietigd zal zijn en een glorieus tijdperk zal aanbreken.

§ 10 DE VERWACHTING IS BEVRIJDING

Het hoogtepunt van onze verwachtingen is de vestiging van het koningschap van God en een hartstocht voor zijn realisering moet al onze gedachtes doordringen. Want het diepste joodse

verlangen geldt niet persoonlijke redding, maar universele verlossing. Verlossing is geen gebeurtenis die zich 'in het laatste der dagen' plotseling zal voltrekken, maar een proces dat onophoudelijk doorgaat. De goede daden van de mens zijn afzonderlijke bedrijven van het langdurige drama van de verlossing en elke daad telt. Je moet leven alsof de verlossing van alle mensen afhangt van de toewijding aan je eigen leven. Op deze wijze beschouwen wij het leven, elk leven als een onmetelijke kans om het goede dat God in zijn schepping gelegd heeft, te versterken. En het visioen van een wereld, vrij van haat en oorlog, van een wereld vol van begrip voor God, zoals de oceaan gevuld is met water, de zekerheid van uiteindelijke bevrijding, moet ons denken en handelen voortdurend inspireren.

§ 11 EEN VOORBEELD VAN DE EENHEID VAN RELIGIE EN LEVEN

Een volledige beoordeling van de betekenis van Reinhold Niebuhr zal niet alleen aandacht moeten schenken aan zijn leer, maar ook aan zijn godsdienstige epistemologie, zijn kennisleer. Zij zal zich bovendien niet alleen moeten bezighouden met zijn boeken, maar ook met zijn daden. Ondanks al zijn diepzinnigheid, zijn profetische radicaliteit, zijn inzichten in de uiteindelijke aspecten van de menselijke bestemming, zijn gevoel voor de dimensie van de eeuwigheid, is Niebuhr zich blijven bemoeien met de opkomende problemen van rechtvaardigheid en redelijkheid in de menselijke relaties. Zijn spiritualiteit combineert als het ware hemel en aarde. Zij scheidt niet de ziel van het lichaam of het verstand van de eenheid van het lichamelijke en geestelijke leven. Zijn levensweg is een voorbeeld van iemand die recht doet, getrouwheid liefheeft en ootmoedig wandelt met zijn God, een voorbeeld van de eenheid van religie en leven.

Eerder verschenen in Reinhold Niebuhr onder redactie van Charles W. Kegley en Robert W. Bretall, The Macmillan Company 1956, onder de titel *A Hebrew Evaluation of Reinhold Niebuhr*.

- 1 *Faith and History; A Comparison of Christian and Modern Views of History* (New York 1949), blz. 9.
- 2 'Als christentheoloog heb ik geprobeerd de Hebreeuws-profetische inhoud van de christelijke traditie te versterken.' Reinhold Niebuhr, inleiding tot Waldo Franks *The Jew in Our Time* (New York 1944).
- 3 *An Interpretation of Christian Ethics* (New York/Londen 1932), blz. 119.
- 4 'Alle kwaad komt voort uit de niet-aanpassing van de aanleg aan de omstandigheden. [...] Uiteindelijk is het waar dat het kwaad voortdurend de neiging heeft te verdwijnen. Op grond van een wezenlijk levensbeginsel wordt deze niet-aanpassing van een organisme aan zijn omstandigheden steeds bijgestuurd en het wijzigen van de ene of van beide gaat door totdat de aanpassing volledig is. Alles wat levenskrachtig is, van de enkelvoudige cel tot de mens zelf inbegrepen, gehoorzaamt aan deze wet. [...] Deze universele wet van lichamelijke aanpassing is ook de wet van geestelijke aanpassing. [...] Vooruitgang is dus niet een toevalligheid maar een noodzaak. Kwaad en onredelijkheid moeten stellig verdwijnen; de mens moet stellig volmaakt worden.' Herbert Spencer, *Social Statics* (New York 1897), blz. 28-32.
- 5 Bij mijn weten was Schopenhauer een van de eersten die stelden dat het Hebreeuwse wezen kenmerkend optimistisch was, terwijl het christendom pessimistisch was. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, II, hoofdstuk 48; *Parerga and paralipomena*, Gusbach ed., II, 397. *Sämtliche Werke*, Frauenstadt ed., III, 712 e.v.
[Zie verder: *God zoekt de mens*, hoofdstuk 36, *Het probleem van het kwade* § 2, *In de macht van de boosdoeners*, blz. 342-343.]
- 6 Er is één regel die de stemming van het joodse gemoed door de eeuwen doorgeeft: De aarde wordt gegeven aan de goddelozen (Job 9:24). Rabba, in *Baba Bathra*, 9a, beschouwde het eind van het vers als een ontkenning van de goddelijke Voorzienigheid.
- 7 *An Interpretation of Christian Ethics*, blz. 106.
- 8 *Christian Realism and Political Problems* (New York 1953), blz. 7-8.
- 9 [Zie verder: *God zoekt de mens*, noot 3 hoofdstuk 36, blz. 456, *Het probleem van het kwade*, § 2, blz. 343.]
- 10 *Abot* 4:21.
- 11 *Erubin* 22a.
- 12 *Kiddushin* 39b.

- 13 Berachoth 61b. Deze wereld wordt vaak vergeleken met ‘nacht’; zij wordt zelfs ‘de wereld van de leugen’ genoemd.
[ACHAB (Hebr., = broeder van de vader), koning van Israël van 874 tot 853 v.c. De Bijbel ziet hem als een beschermer van de eredienst voor de Tyrische Baäl, waardoor hij in conflict kwam met de profeet Elia. Volgens 1 Koningen 22:29–35 werd Achab dodelijk getroffen in een veldslag waaraan hij vermomd deelnam, omdat profeten zijn dood hadden voorspeld.]
- 14 Midrash Vayosha, Beth Hamidrash, ed. Jellinek (2^e ed., Jeruzalem 1938), 1, 55.
- 15 Temunah (Koretz 1 1784), blz. 39b.
- 16 Rabbi Shneur Zalman van Ladi, Tanya, blz. 10b.
- 17 Heschel, *The Earth is the Lord's* (New York 1950), blz. 96.
- 18 Abot 4:22.
- 19 Shabbat 30a.

Prediker 9, De vreugde van het leven:

Ik vestigde mijn aandacht op het volgende en heb het onderzocht: Wat de wijzen en rechtvaardigen tot stand brengen, is in de hand van God. Ook hun liefde, ook hun haat. Geen mens kan in de toekomst zien. Hij weet alleen dat ieder mens hetzelfde lot wacht. Ben je een rechtvaardige of zondaar, goed en rein of onrein, offer je wel of offer je niet, ben je goed of zondig, durf je makkelijk een eed te zweren of ben je bang een eed te zweren – alle mensen treft hetzelfde lot. Dat is zo triest bij alles wat de mensen doen onder de zon; en hoe triest ook dat hun hart hun leven lang vol kwaad en dwaasheid is, en dat hun leven eindigt bij de doden. Voor wie nog leven mag, is er nog hoop; beter een levende hond dan een dode leeuw. Wie nog in leven zijn, weten tenminste dat ze moeten sterven, maar de doden weten niets. Er is niets meer dat hun loont, want ze zijn vergeten. Hun liefde en hun haat, alle hartstocht die ze ooit hebben gehad, ging allang verloren. Ze nemen nooit meer deel aan alles wat gebeurt onder de zon.

Dus eet je brood met vreugde, drink met een vrolijk hart je wijn. God ziet alles wat je doet allang met welbehagen aan. Draag altijd vrolijke kleren, kies een feestelijke geur. Geniet van het leven met de vrouw die je bemint. Geniet op alle dagen van je leven, die God je heeft gegeven. Het bestaan is leeg en vluchtig en je zwoegt en zwoegt onder de zon, dus geniet op elke dag. Het is het loon dat God je heeft gegeven. Doe wat je hand te doen vindt. Doe het met volle inzet, want er zijn geen daden en gedachten, geen kennis en geen wijsheid in het dodenrijk. Daar ben je altijd naar op weg. Ik heb onder de zon opnieuw gezien dat niet altijd een snelle hardloper de wedloop wint, een sterke held de oorlog, dat hij die wijs is niet altijd

zijn brood heeft, en hij die inzicht heeft de rijkdom, hij die bekwaam is het respect. Zij allen zijn afhankelijk van tijd en toeval. Nooit weet de mens wanneer zijn tijd gekomen is: zoals de vissen verraderlijk worden gevangen door de fuik en de vogels door de val, zo wordt de mens verrast door de verraderlijke tijd, wanneer die als een klapnet op hem valt.

- 20 Zohar, III, 80b; zie ook I, 156a (Over het scheppingswerk: wezensscharen, woord en licht; de overeenkomst van het lage en het hoge).
[Zie verder: God zoekt de mens, hoofdstuk 36, Het probleem van het kwade § 3, De verwarring van goed en kwaad, blz. 344-345.
'De mysterieuze aard van het heilige veroorzaakt een dubbelzinnigheid in de wijze waarop de mens het beleeft. Het heilige kan verschijnen als scheppend en als vernietigend. Zijn fascinerende zijde kan zowel scheppend als vernietigend zijn (denk aan het fascinerende karakter van de nationalistische afgoderij), en de schrik-aan-jagende en verterende zijde kan zowel vernietigend als scheppend zijn (zoals bij de dubbelfunctie van Shiva in het Indiase denken). Het heilige, dat demonisch is of destructief, is identiek met de inhoud van afgodisch geloof. Het heilige dat demonisch is, is nog wel heilig. Hier is het dubbelzinnige karakter van religie zichtbaar en zijn de gevaren van het geloof duidelijk: het gevaar van het geloof is idolatrie en de dubbelzinnigheid van het heilige is zijn demonische mogelijkheid. Het absolute, waar het uiteindelijk om gaat, kan ons evengoed vernietigen als helen. Maar wij kunnen niet zonder.' Paul Tillich: *De dynamiek van het geloof*, Utrecht 1958. Zie hierover ook Rudolf Otto: *Religieuze overeenstemming in de godsdienstgeschiedenis; een vergelijkende studie naar de oorsprong en ontwikkelingen van de godsdienst*, Amsterdam 2005.]
- 21 Zohar, II, 203a-203b; zie blz. 69a-69b. De kelipoth, of de krachten van het onheilige, zijn van de mens uit gezien onrein en schadelijk. Maar van het heilige uit gezien bestaan zij door de wil van de Schepper en om zjinentwil. Een lichtgloed, een glans van heiligheid vertoeft in hen en houdt hen in stand. Rabbi Abraham Azulai, Or Hahamah (Przemysl 1897), II, 218a.
- 22 Baba Bathra, 16a.
- 23 Rabbi Eisik Safran, Zohar Hai, I.
- 24 Christian Realism and Political Problems, blz. 181.
- 25 [Zie verder: God zoekt de mens, hoofdstuk 33, Het probleem van de polariteit § 5, De polariteit van het jodendom, blz. 319, laatste alinea.]

- 26 *Ibidem*, hoofdstuk 33, noot 10 op blz. 453
- 27 Zie Sanhedrin 4:5.
- 28 Faith and History, blz. 205, 122.
- 29 An Interpretation of Christian Ethics, blz. 123; zie ook blz. 76.
- 30 The Nature and Destiny of Man, I, 222 e.v.
- 31 Sanhedrin 106b.
[Zie verder: God zoekt de mens, hoofdstuk 36, Het probleem van het kwade § 4, Verzoening voor het heilige, blz. 346.]
- 32 De kern van de afgoderij is iets te beschouwen als een ding op zich, los van de heiligheid van God. Met andere woorden: het aanbidden van een afgod betekent niet de ontkenning van God; het betekent de erkenning van het zelf. Daarom is hoogmoed afgoderij. Tanya 28b.
[Zie verder: God zoekt de mens, hoofdstuk 38, Het probleem van de heelheid, § 2, Vreemde gedachtes, blz. 360.]
- 33 *Ibidem*, § 7, Het falen van het hart, blz. 366.
- 34 *Ibidem*
- 35 *Ibidem*, blz. 365
- 36 *Ibidem*
- 37 *Ibidem*, blz. 366, laatste alinea
- 38 De profeten kenden ogenblikken van wanhoop. Elia, op de vlucht voor Izebel, ontkwam in de woestijn en daar ging hij onder een bremstruik zitten, verlangend naar de dood, en zei: 'Het is genoeg geweest, HEER. Neem mijn leven, want ik ben niet beter dan mijn voorouders.' (1 Koningen 19:4). Jeremia roept uit: 'Vervloekt is de dag waarop ik ben geboren (20:14). Vgl. ook Psalm 22: Mijn God, mijn God, waarom hebt u mij verlaten?; 88: ...mijn enige metgezel is de duisternis. Job 9:21: 'Ik ben rechtschapen – maar mijn leven telt niet meer, ik veracht mijn bestaan. 10:20-22: 'Mij resten weinig dagen, laat dit ophouden. Keer u af van mij, zodat ik nog wat vreugde heb, voor ik beland in een land van duisternis en schaduw, waarvan niemand terugkeert; voor ik ga en nooit meer terugkom uit het land van diepe duisternis, voor ik vertrek, voorgoed, naar het land van diepe donkerte, een land van diepste duisternis en schaduw van de dood, waar zelfs het licht nog duisternis is.' 14: U blijft de mens alle hoop ontnemen. Prediker: De doden, meende ik, zijn gelukkiger te prijzen dan de levenden. Zij die al gestorven zijn, zijn beter af dan zij die nog in leven zijn (4:2).
- 38^A[Zie verder: God zoekt de mens, hoofdstuk 40, De daad verlost, § 8, 'Wij verknoeien en hij herstelt, blz. 377.]
- 38^B *Ibidem*, § 5, Doeleinden zuiveren de motieven, blz. 374.

- 38^c Ibidem, § 6, De daad verlost, blz. 375.
- 39 *An Interpretation of Christian Ethics*, blz. 97.
- 40 Ibidem, blz. 68.
- 41 *Abot*, 2, 7.
- 42 Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, I (Jewish Publication Society Edition), 152 e.v.; v, 173.
- 43 *Sukkah* 52a; zie ook *Ecclesiastes* I 1,16 en *Genesis Rabba* 19, 3.
- 43^a [Zie verder: God zoekt de mens, hoofdstuk 36, Het probleem van het kwade, § 8, *De Thora is een tegengif*, blz. 349.]
- 44 Ibidem, hoofdstuk 35, Mitswa en zonde, § 4, 'Het is maar één stap', blz. 341.
- 45 Ibidem, hoofdstuk 36, Het probleem van het kwade, § 11, God en de mens hebben een gezamenlijke taak, blz. 352, eerste alinea.
- 46 *An Interpretation of Christian Ethics*, blz. 65.
[Zie verder: God zoekt de mens, hoofdstuk 36, Het probleem van het kwade, § 12, Het vermogen om te volbrengen, blz. 353, laatste drie alinea's.]

Het is ruim 40 jaar geleden dat het Tweede Vaticaans Concilie de verklaring *Nostra Aetate* over de relatie met andere godsdiensten uitgaf. Op 18 september 1960 gaf paus Johannes XXIII kardinaal Bea opdracht een ontwerp tekst te maken over de relatie tussen kerk en jodendom. Een crisis deed zich voor in 1964. In de z.g. 'tweede verklaring' werd gesproken van de eschatologische hoop op de vereniging van Israël en de kerk. Dit werd door velen opgevat als een bevestiging van de christelijke zending tot bekering van de Joden. Abraham J Heschel sprak van 'spirituele broedermoord' en verklaarde dat hij, voor de keuze gesteld van bekering of de dood in Auschwitz, voor het laatste zou kiezen. Heschels reactie was des te indringender omdat hij een van de joodse geleerden was met wie kardinaal Bea en mgr. Willebrands gedurende het concilie regelmatig contact hadden.

In november 1961 had kardinaal Bea een ontmoeting met Abraham Heschel. In de correspondentie die hierop volgde vroeg Bea aan Heschel voorstellen te doen over de relatie tussen de kerk en het joodse volk. In mei 1962 antwoordde Heschel met een memo *Over het verbeteren van katholiek-joodse relaties*. Daarin deed hij de volgende aanbevelingen:

- Het concilie zou antisemitisme moeten brandmerken als zonde en alle valse leerstellingen, zoals die welke het joodse volk verantwoordelijk houdt voor de kruisiging van Jezus, moeten verwerpen.
- Het concilie zou de integriteit en blijvende waarden van Joden en jodendom moeten erkennen.
- Christenen zouden kennis moeten nemen van Joden en jodendom.
- Voor de contacten met de Joden zou binnen het Vaticaan een commissie op hoog niveau moeten worden ingesteld.

Heschel bleef contact houden kardinaal Bea en de groep rondom hem. Heschel vroeg zich echter af of hij wel representatief was of kon zijn. In maart 1963 reisden kardinaal Bea en mgr. Willebrands opnieuw naar New York. Zij ontmoetten een joodse delegatie onder voorzitterschap van Abraham Joshua Heschel.

In 1964, op de vooravond van Yom Kipoer, vloog Heschel naar Rome om de paus deelgenoot te maken van zijn zorgen over de verklaring. Hij had succes: er werd een streep gehaald door de gewraakte de passage over de vereniging van kerk en Israël.

GOD IS GROTER DAN DE GODSDIENST

over de oecumenische beweging

Toespraak gehouden door A. J. Heschel tijdens het diner voor kardinaal Augustinus Bea in New York op 1 april 1963.

AUGUSTIN BEA, (Riedböhringen 1881 – Rome 1968) was een Duits rooms-katholiek exegeet en voortrekker op oecumenisch gebied en jezuïet. In 1945 kwam onder zijn leiding een nieuwe Latijnse vertaling van de psalmen tot stand. Ook heeft hij de hand gehad in de verschijning van de encycliek *Divino afflante spiritu* van 1943, waardoor de rooms-katholieke bijbelstudie van veel knellende banden werd bevrijd. Paus Johannes XXIII verhief hem in 1959 tot kardinaal en gaf hem in 1960 de leiding van het pas opgerichte *Secretariaat voor de eenheid van de christenen*. Op het Tweede Vaticaans Concilie wist hij ondanks scherpe oppositie te bereiken dat het concilie koos voor een oecumenische houding ten opzichte van de niet-christenen, voor een open houding ten opzichte van de niet-christelijke godsdiensten, in het bijzonder de joodse, en voor godsdienstvrijheid.

Bea zocht ook toenadering tot de Wereldraad van Kerken. Samen met Willem Adolph Visser 't Hooft kreeg hij in 1966 de *Friedenspreis des Deutscher Buchhandels* voor zijn oecumenische werk.

WERK: *De Pentateucho* (1933); *Die neue lateinische Psalmenübersetzung* (1949); *De eenheid van christenen*, (1963); *Rencontre oecuménique à Genève* (1965, met M. Boegner, W. A. Visser 't Hooft e.a.); *Der Weg zur Einheit nach dem Konzil* (1966); *Friede zwischen Christen* (1966, met W. A. Visser 't Hooft); *De kerk en het joodse volk, Concilieverklaring over de Joden, tekst en commentaar*, (1967); *Der Ökumenismus im Konzil* (1969).

§ 1 NAAR TOENADERING TUSSEN VERSCHILLENDE GELOOFSOPVATTINGEN

Toen Israël de Sinaï naderde, lichtte God de berg op en hield die boven hun hoofden terwijl hij zei: *Ofjullie aanvaarden de Thora ofjullie worden vermorzeld onder de berg.*

De berg van de geschiedenis hangt weer boven onze hoofden. Zullen wij het verbond met God vernieuwen? In de woorden van Jesaja: *De boodschappers van de vrede wenen bittere tranen. [...] Verdragen worden verbroken, getuigen niet meer geloofd, geen mens staat nog in achting (33:7-8).*

Onrustige gevoelens, angst voor vernietiging. Een apocalyptisch monster is op aarde neergedaald, we kunnen nergens meer naartoe, er is geen schuilplaats. Duister is de wereld voor ons, ondanks al zijn lichtende steden en sterren. Als jij er niet was, o Heer, wie zou een dergelijke kwelling, zo'n blamage kunnen verdragen?

De kloof tussen de woorden die wij spreken en de levens die wij leiden, dreigt een afgrond te worden. Hoe lang zullen wij een situatie dulden die lijnrecht staat tegenover wat we willen?

De geesten zijn ziek. De harten zijn waanzinnig. De mensheid is dronken van een gevoel van absolute oppermacht.

Wat ons zal redden is een vernieuwd respect voor de mens, een onbedaarlijke verontwaardiging over gewelddaden, een brandend mededogen voor de zwakkeren in de samenleving, de wijsheid van het hart. Laten wij ons eigen falen onderzoeken voordat wij anderen de schuld geven.

Wat alle mensen gemeenschappelijk hebben, zijn armoede, ellende, onveiligheid. Wat alle geloven gemeen hebben, is de macht om de dwaling van het eigenbelang te weerleggen en om vol te houden dat de waardigheid van de mens bestaat uit zijn kracht tot mededogen, uit zijn aanleg tot hulpvaardigheid, naastenliefde.

In onze tijd eindigt de zelfgenoegzaamheid. Wij allen staan op de tweesprong, die Mozes verwoordt: *Het leven en de dood stel ik u voor, de zegen en de vloek; kies dan het leven.* Het is de taak van de godsdienst om afkeer van geweld en leugens te stimuleren, gevoeligheid voor het lijden van anderen, liefde tot de vrede. God heeft een aandeel in het leven van elk mens. Hij stelt de mensheid nooit aan een uitdaging bloot zonder haar de kracht te geven die uitdaging moedig tegemoet te treden.

De talen van het gebed zijn verschillend, maar de tranen zijn dezelfde. Wij hebben een gemeenschappelijk visioen van hem, in wiens mededogen de gebeden van alle mensen samenkomen. In de woorden van de profeet Maleachi: *Van waar de zon opgaat tot waar ze ondergaat staat mijn naam bij alle volken in aanzien, overal brengt men mij reukoffers en reine offergaven. Mijn naam staat bij alle volken in aanzien – zegt de HEER van de hemelse machten (1:11).* Het lijkt dat de profeet verkondigt dat mensen, waar ook ter wereld, hoewel zij uiteenlopende voorstellingen van God hebben, in werkelijkheid één God aanbidden, de Vader van alle mensen, hoewel zij het misschien helemaal niet beseffen.

Wat zal ons redden? God en ons vertrouwen dat hij belangstelling voor de mens heeft.

Dit is de kwelling van de geschiedenis: schijnheiligheid, het onvermogen elkaars toewijding, elkaars geloof te respecteren. Wij moeten aandringen op trouw aan de unieke en heilige schatten van onze eigen traditie en tegelijkertijd erkennen dat in dit tijdperk verschillende religieuze vormen wellicht de voorzienigheid van God is.

Eerbied voor elkaars betrokkenheid, eerbied voor elkaars drijfveren, het is meer dan een politiek en sociaal gebod. Het vloeit voort uit het inzicht dat God groter is dan godsdienst, dat geloof dieper gaat dan dogma, dat de theologie haar wortels heeft in de dieptetheologie.

Het perspectief van de gehele mensenwereld als georganiseerd geheel is het besef dat religieuze waarheid haar licht niet verspreidt in een vacuüm, dat het belangrijkste probleem van de

theologie vóór-theologisch is en dat godsdienst de totale situatie van de mens inhoudt, zijn houding en daden, en daarom nooit op zichzelf mag worden beschouwd.

§ 2 GODS STEM SPREEKT IN VELE TALEN.

Het is gebruikelijk om de wereldse wetenschap en de anti-godsdienstige filosofie de schuld te geven van de ontluistering van de godsdienst in de huidige samenleving. Het zou eerlijker zijn om de godsdienst zelf de schuld te geven van zijn nederlagen. De godsdienst raakte niet in verval omdat hij weerlegd werd, maar omdat hij niet ter zake, saai, benauwend en zouteloos werd. Wanneer wijsheid vervangen wordt door informatie, liefde door gewoonte; wanneer de crisis van vandaag niet onder ogen wordt gezien door de luister van het verleden. Wanneer geloof meer een erfgoed is dan een levende fontein en geloof alleen maar spreekt namens het gezag en niet met de stem van het mededogen – dan wordt zijn boodschap zinloos.¹

De grote geestelijke vernieuwing in de rooms-katholieke Kerk, door paus Johannes XXIII geïnspireerd, is een blijk van de dieptedimensie van het religieuze bestaan. Zij heeft al vele harten geopend en vele kostbare inzichten ontsloten. Grote weerklank, ook buiten de katholieke Kerk, vond de encycliek *Mater et Magistra* in 1961, over de sociale vraagstukken voor de Kerk in de moderne wereld. Nog meer publiciteit kreeg de vredesencycliek *Pacem in terris* uit 1963. In beide encyclieken erkende men de reële problematiek, de eerlijke taal en de wens van een bescheidener dienende taak van de Kerk aan de wereld.

Er is een hunkering naar vrede in de harten van de mensen. Maar vrede is niet hetzelfde als afwezigheid van oorlog. Vrede tussen mensen hangt af van een respectvolle houding tegenover elkaar. Eerbied voor de mens betekent eerbied voor de vrijheid van de mens. God heeft een aandeel in het leven van de mens, van elk mens.

Het is in de geest van de dieptetheologie dat gevraagd wordt om in het openbaar nadrukkelijk de onschendbaarheid te erkennen van het menselijke geweten als onvervreemdbaar recht van elke mens, ongeacht zijn religieuze overtuigingen of ideologische

loyaliteit. Het axioma 'Dwaling heeft geen recht van bestaan', dat zo gemakkelijk door bepaalde apologeten (uitleggers) gebruikt wordt, is pure onzin, want dwaling is een abstract concept, dat geen subject van rechten of plichten kan zijn. Personen hebben rechten, en zelfs wanneer zij dwalen is hun recht op gewetensvrijheid onaantastbaar. Om uit de klassieke rabbijnse literatuur te citeren: *Gelovigen van alle landen hebben een deel in de komende wereld en hun wordt het eeuwige leven als loon beloofd. 'Ik roep hemel en aarde als getuigen dat de heilige Geest rust op elke persoon, jood of heiden, man of vrouw, meester of knecht, in overeenstemming met zijn daden.'*

Gods stem spreekt in vele talen en maakt zich kenbaar in een veelheid van ingevingen. Het woord van God komt nooit ten einde. Geen woord is Gods laatste woord. De grootste opdracht van de mens is om Gods respect en aandacht voor de vrijheid van de mens te begrijpen, vrijheid, het opperste teken van Gods aandacht voor de mens. In de woorden van de encycliek *Pacem in Terris* van paus Johannes:

'Elk menselijk wezen heeft het recht om in vrijheid naar waarheid te zoeken en zijn opvattingen uit te spreken en mede te delen. [...] Elk menselijk wezen heeft het recht om God te eren in overeenstemming met de stem van een oprecht geweten.'

De kostbaarste gedachte van de mens is God, maar Gods kostbaarste gedachte is de mens.

Een religieus mens is een persoon die God en mens houdt in één gedachte op hetzelfde moment, op elk moment, die zich het kwaad dat anderen is aangedaan werkelijk aantrekt, van wie de grootste hartstocht mededogen is, de grootste kracht liefde is en aan de wanhoop het hoofd kan bieden.

Eerder verschenen in: *Catholic News*, Deel LXXVIII, N^o 14, New York 1963. *The insecurity of freedom: essays on human existence*, New York 1972; *Onzekerheid in vrijheid*, Houten, 1989; oorspronkelijke titel: *The Ecumenical Movement*.

NOOT

- 1 Zie *God zoekt de mens*, hoofdstuk 1, § 1, *Het terugvinden van de vragen*, blz. 21.

IK SPREEK ALS LID VAN EEN GEMEENSCHAP, WIER GRONDLEGGER ABRAHAM WAS EN DE NAAM VAN MIJN RABBI IS MOZES. Ik spreek als iemand die Warschau, mijn geboortestad, net zes weken voor het begin van het onheil kon verlaten. Ik ben een stuk brandhout, gerukt uit het vuur waarin mijn volk verbrandde...

Zo beschreef Abraham Joshua Heschel zichzelf in 1965.

In 1907 werd hij geboren in Warschau in een chassidisch gezin. In 1935 promoveerde hij in Berlijn en werd in 1934 docent aan de *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*. In 1937 volgde hij Martin Buber op aan het *Jüdische Lehrhaus* in Frankfurt am Main, opgericht door Franz Rosenzweig. Het jaar daarop wezen de nazi's hem uit naar Polen. Zes weken voor de Duitse inval kon hij naar Londen vluchten, waar hij het *Instituut voor Joodse Studies* oprichtte. In 1940 vestigde hij zich in de Verenigde Staten, werd hoogleraar aan het *Union Theological Seminary* te New York. Hij stierf in 1972.

In zijn inleidende essay bij *Roman Vishniacs Polish Jews, a pictorial Record* schrijft Heschel: 'De kleine joodse gemeenschappen in Oost-Europa waren als heilige teksten die open lagen voor de ogen van God, zo dicht lagen onze gebedshuizen bij de Sinaï. In de bescheiden houten synagogen reinigden de Joden hun gemoed en vervolmaakten zij hun gelijkenis met God. In hen ontstond een onbegrensde wereld van innerlijkheid, een *Thora* in het hart. Zelfs gewone mensen wisten hoe zij de uren van de werkdagen met mystieke schoonheid konden vullen. Het was geen toeval dat de Joden van Oost-Europa alleedaagse scholing afwezen. Zij verachtten de wetenschap niet, maar zij geloofden dat een beetje edelmoedigheid duizendmaal waardevoller was dan alle profane wetenschappen, dat het belangrijker is om elke dag te bidden: *Mijn God, bewaar mijn tong voor het kwade* en dat het overpeinzen van de Psalmen de mens met meer mededogen vervult dan de studie van de Romeinse geschiedenis... Hun leven was georiënteerd op het spirituele. De huidige generatie heeft nog de sleutels tot de schat. Als wij deze rijkdom niet aan het licht brengen, zullen de sleutels met ons het graf ingaan en de voorraadschuur van de generaties zal voor altijd gesloten blijven.'

— Rudolf Otto: *Het heilige; over het buitenredelijke van religie* —
 ‘Dit bewonderenswaardige boek is in godsdienstwetenschap en -filosofie nog altijd een topper. Hoewel het heilige ook rationele kanten heeft, zoekt Otto het meest eigene van het religieuze in de niet-rationele ervaring van het numineuze: in wat ons diep aangrijpt en ontroert zonder dat wij het nu direct kunnen benoemen. Vandaar het befaamde, door hem geïjkte begrip *mysterium tremendum et fascinans*: het mysterie dat ons doet huiveren en tegelijk ook fascineert, terwijl het zich onttrekt aan onze begrippen. In zijn onderzoek van het heilige, dat hij prachtig weet te verwoorden, betreft hij behalve de Bijbel en niet-christelijke godsdiensten ook poëzie en kunsten als muziek. Wie zijn godsbegrip zoekt te verhelderen, kan niet om dit boek heen.’
 ‘Na lezing van het adembenemende *Het heilige* blijf je als lezer verbaasd achter over Otto’s diepzinnigheid en subtiele inzichten. Hij brengt het denken een moment tot stilstand.’

— Rudolf Otto: *De genadereligie van India en het christendom* —
 ‘De uitgave van dit boekje is daarom zo belangrijk, omdat wie Otto’s hoofdwerk *Das Heilige* wellicht gelezen heeft als godsdienstfilosofische theorie, nu merkt hoezeer hij persoonlijk was geraakt door de werking van dat mysterieuze iets, dat ons deel doet hebben aan een bovenrationele werkelijkheid. Dat hij een groot kenner van de voor-Indische godsdiensten was, blijkt uit dit werk, waarin hij met name van het hindoeïsme een diep reikend en verhelderend beeld geeft door overeenkomsten en verschillen aan te wijzen met het christendom. Voor Otto (1869-1937) is het heilige een autonoom iets. *Das ganz andere*, dat rationeel weliswaar niet te kennen valt, maar wel innerlijk te beleven. De uitgever heeft het boek bewonderenswaardig verzorgd door er met grote kennis van zaken geschreven inleidingen, nawoorden en aantekeningen alsmede citaten van Otto aan toe te voegen. Een subliem boekje dus, waardoor velen zich kunnen laten verrijken.’

— Rufus Jones: *Quakers, beeld van een humanitaire religie* —
 ‘In korte duidelijke hoofdstukjes krijgt de lezer een goed inzicht in het geloof van de Quakers: in ieder mens is de goddelijke vonk aanwezig die aanspoort tot een volwaardig menselijk, liefdevol leven. Quakers zijn ervan overtuigd dat via mystiek een innerlijk zachtmoedig geloofsleven kan worden bereikt en dat God onze wereld alleen geschapen heeft ten goede en dat alle mensen dat goddelijke ideaal kunnen bereiken. Ze zijn vooral in de praktijk gericht op uitvoering van deze gedachten. In deze tijd vooral is hun geloofsbeleving en levensinstelling bijzonder sympathiek. Dit boekje is aanbevelenswaardig. Want het is leerzaam en inspirerend om te lezen hoe zachtheid en rust kunnen overleven. Met een voorwoord door de befaamde Duitse theoloog Rudolf Otto.’

— William James: *Vormen van religieuze ervaring* —

‘Een nieuwe vertaling van de zeer populaire en veelvuldig heruitgegeven klassieker uit 1902 op het gebied van de godsdienstpsychologie. De auteur (New York 1842-1910) studeerde onder meer in Geneve, Parijs en Bonn, en tenslotte medicijnen aan Harvard. Hij was hoogleraar in de anatomie, fysiologie, psychologie en filosofie. Hij beschrijft en ordent een diversiteit aan religieuze ervaringsverschijnselen en stromingen en reikt een daarin inzichtgevend begripkader aan dat gebaseerd is op psychologische uitgangspunten. Zijn materiaal is ontleend aan (autobiografisch) materiaal van onder meer bronnen uit diverse religies. Een verhelderende biografische levensschets is toegevoegd aan deze complete uitgave in de Nederlandse taal.’

— Abraham Joshua Heschel: *God zoekt de mens* —

‘Heschel is een van de grote Amerikaanse rabbijnen. Hij schrijft wat de ondertitel noemt «een filosofie van het jodendom». We moeten hierbij niet denken dat dit een filosofisch werk is, maar we moeten filosofie opvatten als «denkwijze». Daarmee komt het boek tot zijn recht. Het jodendom is een godsdienst die op rationaliteit is gebaseerd (dus niet op rationalisme). De auteur is rationeel en denkt op een bijzonder wendbare wijze. Vaak neemt zijn betoog een verrassende wending. Heschel slaagt erin om waar het geloof een doodlopende weg lijkt, een nieuwe doorgang te vinden. Men zou het boek in een adem kunnen uitlezen, maar waarschijnlijk krijgt de lezer dan de neiging het nog eens rustig te herlezen. Men zou het zelfs als dagboek kunnen gebruiken: elke dag een stukje met een nieuwe titel. Wie vastloopt in het wat theoretische eerste hoofdstuk, moet maar verder gaan met het tweede. Dan zal dit uiterst waardevolle boek geen problemen meer opleveren. Een boek dat ieder die religieus is georiënteerd, zou moeten lezen! Dit geldt niet alleen de joodse lezer, maar ook de christelijke. Dit boek zal velen, die religieus georiënteerd zijn, sterk aanspreken. Het behandelt zinvolle zaken in een begrijpelijke en heldere stijl.’

— Mircea Eliade *Het heilige en het profane* —

‘Een godsdienstwetenschappelijke verhandeling over de inhoud en beleving van de religie van de archaische mens, geprojecteerd naar de moderne mens. Op het gebied van de godsdienstwetenschap inmiddels een klassiek werk. De auteur vraagt aandacht voor het religieuze, het heilige, de transcendentie van het profane, van het alledaagse. Een dimensie die diep in het onderbewuste van de gesecculariseerde West-Europese mens is teruggedrongen. Aan de hand van hoe de archaische mens het heilige beleeft, probeert de auteur de moderne mens een mogelijke weg te wijzen naar de beleving van de religieuze dimensie. Fascinerend, één van die boeken die echt ergens over gaan. Bevat een zaken- en personenregister en een verklarende woordenlijst.’

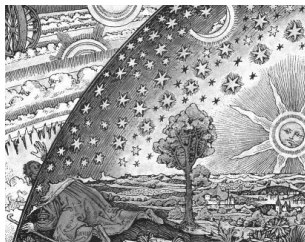
‘Abraxas is een zich «fenomenologisch» noemende uitgeverij, die zich ook met aandacht voor andere klassieken verdienstelijk maakt.

–

Zowel *Het heilige* van Rudolf Otto als de *Varieties* van William James zijn zo schitterend geschreven en hebben zo’n impact gehad op het denken over religie, dat zij in dit verband in de meest eigenlijke betekenis van het woord klassiek geacht mogen worden.’

In de *Septem sermones ad mortuos* van C. G. Jung is Abraxas het woord voor een aanduiding van de godheid, evenals in *Demian* van Hermann Hesse:

De vogel worstelt zich uit het ei. Het ei is de wereld.
Hij die geboren wil worden, moet eerst een wereld vernietigen.
De vogel vliegt naar God. De naam van de God is Abraxas.



Uitgeverij Abraxas
Kinderdijkstraat 77
1079 GE Amsterdam

Druk: De Boekentuin, Zwolle

A