

JONATHAN SACKS

Een gebroken wereld heel maken

Verantwoordelijk leven in tijden van crisis

SKAN **D**ALON
NON NOBIS SED POSTERIS

Inhoud

VERANTWOORDING	7
DEEL I - DE OPROEP TOT VERANTWOORDELIJKHEID	9
1 Een ethiek van verantwoordelijkheid	10
2 Geloof als protest	26
3 Barmhartigheid als gerechtigheid	41
4 Liefde als daad	57
5 Het heiligen van de Naam	73
6 De wereld heel maken	89
7 Als één ziel	105
8 De vriendelijkheid van vreemden	120
9 Verantwoordelijkheid voor de samenleving	138
DEEL II - EEN THEOLOGIE VAN VERANTWOORDELIJKHEID	157
10 De geboorte van verantwoordelijkheid	158
11 Goddelijk initiatief, menselijk initiatief	176
12 Het heilige en het goede	192
13 De monotheïstische verbeeldingskracht	207
14 Het geloof van God	224
15 Het kwaad goedmaken	240
DEEL III - LEVEN IN VERANTWOORDELIJKHEID	253
16 Lijden transformeren	254
17 De chaostheorie van de deugd	267
18 Hoe we zijn als mens	281
19 Wie ben ik?	296
20 Over dromen en verantwoordelijkheden	310
NOTITIE VAN DE VERTALER	323
NOTEN	325
REGISTER	342

DEEL I

DE OPROEP TOT
VERANTWOORDELIJKHEID

HOOFDSTUK 1

Een ethiek van verantwoordelijkheid

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 weinig minder dan de engelen gemaakt,
hem gekroond met glans en glorie.
(Psalm 8:3-5)

Mens-zijn houdt de wil in om na te denken en verantwoordelijkheid te dragen.
(Viktor Frankl)¹

Een van de meest kenmerkende en uitdagende ideeën van het jodendom is zijn *ethiek van verantwoordelijkheid*, de gedachte dat God ons mensen uitnodigt om – zoals de rabbijnen het uitdrukken – zijn ‘partners in het scheppingswerk’ te zijn. De God die de wereld met liefde geschapen heeft, roept ons op om met liefde te scheppen. De God die ons het geschenk van de vrijheid heeft gegeven, vraagt ons daar zo gebruik van te maken dat de vrijheid van anderen erdoor wordt geëerbiedigd en versterkt. God, de volstrekt Andere, vraagt ons om de menselijke ander de hand te reiken. Hij is niet zozeer een God die als strateeg interenieert als wel de God die onderwijst. Hij doet niet wat wij graag willen maar leert ons te doen wat Hij wil. Leven is: door God geroepen worden tot verantwoordelijkheid. Dat is het thema van dit boek.

Onze generatie is meer dan welke voorgaande ook het individu gaan zien als de enige bron van zingeving. Het fijne weefsel van verbanden tussen ons en de anderen dat eens families, gemeenschappen en sa-

menlevingen bijeenhield, is zwakker geworden. Wij zijn eenzame zielen geworden die op zoek zijn naar een puur persoonlijke levensvervulling. Dat kan niet goed zijn. Een leven alleen is maar een half leven. Een leven dat besteed wordt aan het najagen van de bevrediging van verlangens is op zichzelf onbevredigend en voldoet nooit. Daarom is het goed onszelf eraan te herinneren dat er ook nog zoiets als ethiek bestaat. Deze maakt deel uit van het leven dat we met elkaar leven en van de goede dingen die we met elkaar delen – goede dingen die alleen bestaan doordat wij ze met elkaar delen.

Dit is een van de blijvende inzichten van het jodendom. Om een voorbeeld te geven: in 1190 publiceerde Mozes Maimonides, de belangrijkste joodse rabbijn van de middeleeuwen, *De gids der verdoolden*, het meest uitdagende werk dat de joodse filosofie ooit heeft voortgebracht. Hierin snijdt hij de meest verheven thema's van het religieuze denken aan – het bestaan van God, de grenzen van het menselijk kennen, het probleem van het kwaad en de achtergrond van de geboden. Het is een enorm moeilijk werk. Maar in het slothoofdstuk vat hij zijn onderwijs samen in een citaat van Jeremia:

Dit zegt de HEER:

De wijze moet zich niet beroemen op zijn wijsheid,
de sterke niet op zijn kracht,
de rijke niet op zijn rijkdom.

Wil iemand zich op iets beroemen,
laat hij zich erop beroemen dat hij Mij kent,
inziet dat Ik de HEER ben, die goedheid,
recht en gerechtigheid op aarde doe,
want daar schep ik behagen in –
spreekt de HEER.

(Jeremia 9:22v.)

Ik vind het ontroerend dat Maimonides aan het eind van zijn intellectuele ruimtereis terugvalt op deze eenvoudige beaming van vriendschap, recht en gerechtigheid. Wij kunnen God niet kennen, wil Maimonides zeggen ('Als ik Hem zou begrijpen,' heeft een joodse schrijver gezegd, 'zou ik Hem zijn'), maar wij kunnen handelen zoals Hij. Binnen de grenzen van het menselijk begrip kunnen we zeker een deel afleggen van de weg naar de hemel, maar het doel van die klim is onze terugkeer naar de aarde in de wetenschap dat God ons daar wil hebben en ons daar aan het werk zet. Het jodendom heeft zijn geheimen maar zijn uiteindelijke doel

is allerminst geheimzinnig. Het houdt in: eer bewijzen aan het beeld van God in andere mensen en op die manier de wereld maken tot een thuis waar God kan wonen.

Maimonides leefde wat hij onderwees. Meer dan wie ook stelde hij prijs op eenzaamheid en meditatie. Hij kan daar welsprekend over schrijven. De ziel, zegt hij, kan alleen wanneer hij zich losmaakt van de spanningen en zorgen van de wereld opstijgen tot een intellectuele vereniging met de Schepper van het zijn. Toch trad hij in zijn latere levensjaren op als arts (hij was de dokter van de Sultan van Cairo en had in zijn eigen stad, Fostat, een omvangrijke praktijk) en als leider van de gemeenschap die in gelijke mate door joden en niet-joden werd geconsulteerd. Als erkend hoofd van de joodse gemeenschap van Egypte beantwoordde hij vragen vanuit gemeenschappen uit alle delen van de wereld. Toen de Provençaalse geleerde Samuel ibn Tibbon hem wilde bezoeken om hem te raadplegen over de vertaling van de *Gids* uit het Arabisch in het Hebreeuws, legde Maimonides hem in een antwoordbrief zijn gebruikelijke weekindeling voor, die nauwelijks ruimte bood om te eten, laat staan om de technische details van het vertalen te bespreken. Het gunt ons een ontroerende blik in het leven van de grote filosoof, die zijn tijd wijdde aan het genezen van de zieken, aan het leiding geven aan de leden van zijn gemeenschap, aan het samen met hen studeren en bidden. Bij dit alles had hij evenveel zorg voor hun lichaam als voor hun ziel.

Toen de leerlingen van de grootste talmoedist van het eind van de negentiende eeuw, rabbi Chajiem van Brisk (1853-1918), hem vroegen wat de taak van een rabbijn was, antwoordde hij: 'De bitterheid wegnemen van wie verlaten en eenzaam zijn, de waardigheid van de armen in bescherming nemen en de onderdrukte redden uit de hand van zijn onderdrukker.'² Terwijl hij zelf voortdurend schulden had, gaf hij het grootste deel van zijn salaris aan de armen. In de winter sloot hij zijn houtopslag niet af zodat de armen van de stad genoeg brandstof konden pakken zonder de vernedering erom te moeten vragen. Wanneer de bestuurders van de joodse gemeenschap erover klaagden dat dit hun geld kostte, antwoordde hij dat hij hun medische uitgaven bespaarde, omdat hij anders gedwongen zou zijn in de kou te zitten en daardoor een longontsteking zou oplopen. Hij vond het namelijk onmogelijk, zei hij, om in zijn eigen huis de kachel aan te steken terwijl hij wist dat in andere huizen de armen kou leden.

Het jodendom is een complex en subtiel geloof; toch is het zelden ontrouw geworden aan zijn eenvoudige ethische imperatieven. Wij zijn hier om het verschil te maken, om de breuken van de wereld te herstel-

len, van dag tot dag, stukje bij beetje, net zo lang als nodig is om er een oord van recht en mededogen van te maken, waar eenzamen niet alleen zijn, armen niet zonder hulp; waar de roep van wie kwetsbaar zijn wordt opgemerkt en degenen wie onrecht wordt gedaan worden gehoord. 'De fysieke nood van de ander vormt mijn geestelijke plicht,' leert een joodse mysticus. De waarheden van de religie zijn verheven, maar haar plichten liggen voor de hand. Wij kennen God niet zozeer door bidden als wel door werken. De keus is niet 'het geloof' of 'de daad,' want door onze daden geven wij uitdrukking aan ons geloof en maken wij het waar in het leven van anderen en in de wereld.

De joodse ethiek is verfrissend aards. Als iemand te weinig heeft, geef dan. Als iemand eenzaam is, nodig hem dan uit bij je thuis. Als iemand die je kent kortgeleden een geliefde verloren heeft, zoek hem dan op en troost hem. Als je hebt gehoord dat iemand zijn baan is kwijtgeraakt, doe dan je uiterste best om hem te helpen een andere te vinden. De wijzen noemen dit 'God navolgen.' Zij gaan nog verder: gastvrijheid bewijzen aan een vreemdeling, zeggen zij, is 'zelfs meer dan het ontvangen van de goddelijke presentie.' Zo laat religie zich van haar meest humane en humaniserende kant zien.

Dit geldt ook van haar overtuiging dat het ethische leven een vorm van vieren is. Goed doen is niet moeilijk, geen zaak van strenge plicht en een bestraffend geweten. Een Hebreeuws woord, een sleutelbegrip in de Bijbel, waarvoor geen nauwkeurige Nederlandse vertaling bestaat, is *simcha*, dat meestal vertaald wordt met 'vreugde'. In werkelijkheid betekent het *het geluk dat wij delen*, of nog beter: *het geluk dat wij tot stand brengen door te delen*. Behalve dat het jodendom een belangrijke uitdrukking is van de individuele waardigheid en verantwoordelijkheid, is het ook een sterk gemeenschapsgeloof, niet alleen maar een zaak van de eenzame ziel die op zoek is naar God – naar Plotinus' gezegde: 'De vlucht van de eenzame naar de Eenzame.' Het gaat erom te delen wat we hebben, om bezit niet zozeer te zien als iets wat ons eigendom is maar als iets wat ons in beheer gegeven is op voorwaarde dat we een deel ervan gebruiken om anderen te helpen. Dat is geen zelfopoffering. Wat ik vaker dan wat ook heb gehoord uit de mond van mensen die een deel van hun tijd besteden in dienst van anderen, is dat zij meer ontvangen dan geven. Zij willen niet bedankt worden; zij willen bedanken. Zij merken dat zij door anderen overeind te helpen zelf overeind geholpen zijn.

Een ethiek van verantwoordelijkheid is het beste antwoord dat ik ken op de vraag naar de zin en zingeving van een leven. Toen ik pas rabbijn geworden was, was de moeilijkste taak die ik moest vervullen het dienst-

doen bij een begrafenis. Omdat ik nieuw was in mijn functie en voor de mensen, kende ik de overledene vaak nauwelijks, terwijl hij of zij voor alle andere aanwezigen een familielid was geweest of een goede oude vriend. Er zat niets anders op dan de hulp van anderen in te roepen. Ik vroeg hun wat de overledene voor hen betekende. Het duurde niet lang of ik ontdekte in hun antwoorden een bepaald patroon.

Meestal zeiden ze van de overledenen dat zij een behulpzame echtgenoot of vrouw waren geweest, een liefhebbende ouder, een trouwe vriend. Ze spraken over de goede dingen die zij hadden gedaan voor anderen, vaak stilzwijgend, discreet, zonder ophef. Wanneer je hen nodig had, waren zij er. Zij hadden hun verantwoordelijkheden tegenover de gemeenschap op zich genomen. Ze hadden aan liefdadige instellingen gegeven en, als ze geen geld hadden, tijd. Degenen over wie men het meest rouwde en die men het meest miste, waren niet de succesvolle, rijke of beroemde mensen. Het waren de mensen die het leven van anderen ondersteund hadden. Die mensen waren geliefd.

Dit versterkte bij mij het cruciale onderscheid tussen wat *dringend* en wat *belangrijk* is. Wanneer mensen die gestorven waren geprezen werden, zei nooit iemand iets over de auto waarin zij gereden hadden, over het huis dat zij hadden bezeten, over de kleren die zij hadden gedragen of de exotische vakanties die zij hadden genoten. Bij niemand was ooit de laatste gedachte geweest: ik wilde dat ik meer tijd op kantoor had doorgebracht. De dingen die ons bij ons streven de meeste tijd kosten, blijken merkwaardig irrelevant te zijn als het erop aankomt de waarde van een leven als geheel te overzien. Ze zijn dringend maar niet belangrijk en in de drukte en stress van het dagelijks leven winnen de dringende dingen het vaak van de belangrijke.

Geluk is in tegenstelling tot plezier een zaak van een wel besteed leven, een leven dat recht doet aan het belangrijke en niet alleen aan het dringende. Dit wordt bevestigd door veel recente onderzoeken. Een daarvan heeft aangetoond dat levensgeluk tot 24 procent toeneemt naarmate men meer altruïstisch bezig is.³ Een ander onderzoek heeft aan het licht gebracht dat zij die meer gelegenheid hebben om anderen te helpen zich 11 procent beter voelen.⁴ Verschillende onderzoeken hebben laten zien dat de belangrijkste voorwaarde voor geluk het besef is een doel te hebben in het leven.⁵ Degenen die een sterk spiritueel geloof aanhangen zijn opvallend tevreden met het leven, terwijl zij die geen spiritueel geloof kennen opvallend ontevreden zijn.⁶ Mensen die zich verantwoordelijk voelen voor hun leven tonen een derde meer aan levensgeluk dan zij die voor hun gevoel het leven weinig in de hand

hebben.⁷ Toen aan proefpersonen werd gevraagd een keuze te maken uit twintig verschillende factoren die bijdragen aan geluk, was de enige factor die door niemand gekozen werd: de financiële status.⁸ Mensen die veel bezitten zijn niet gelukkiger dan zij die weinig hebben en maar half zo gelukkig als zij die tevreden zijn met wat ze hebben.⁹ *Het verlangen om te geven is sterker dan het verlangen om te hebben.* Alleen dit is al voldoende om elk cynisme en fatalisme met betrekking tot de menselijke conditie te overwinnen.

Geluk is het vermogen te kunnen zeggen: ik heb voor bepaalde waarden geleefd en op grond daarvan gehandeld. Ik was deel van een gezin, dat ik omarmd heb en waardoor ik omarmd ben. Ik maakte deel uit van een gemeenschap door haar tradities te respecteren, te delen in haar verdriet en vreugde, bereid te zijn om anderen te helpen in de wetenschap dat zij bereid waren mij te helpen. Ik heb niet alleen gevraagd wat ik zou kunnen verwerven; ik heb gevraagd wat ik kon bijdragen. Door de wetenschap dat we verschil hebben gemaakt, dat we in dit al te korte tijdsbestek iemand uit de put geholpen hebben, dat we iemands armoede of eenzaamheid hebben verzacht of een ogenblik van barmhartigheid of gerechtigheid aan de wereld hebben gegeven dat er zonder ons niet zou zijn geweest, komen we het dichtst bij de zin van het leven en het gaat daarbij eerder om alledaagse zaken dan om deugdzaame heldendaden. Volgens een beroemde uitspraak van Machiavelli is het beter te worden gevreesd dan geliefd. Hij had het mis.

* * *

Het is nodig opnieuw nadruk te leggen op sociale verantwoordelijkheid omdat deze in onze tijd problematisch is geworden. Wat heb ik te maken met kinderen in Afrika die van honger omkomen of met de slachtoffers van een aardbeving in India? En ook: waarom zou mij het lot van de werklozen, de daklozen, de armen in mijn eigen samenleving, mijn eigen buurt aangaan? Om één ding te noemen: mijn daden maken geen echt verschil, daarvoor zijn de problemen te groot. We zijn eraan gewend geraakt om dergelijke verantwoordelijkheden te delegeren aan overheden en in ruil daarvoor betalen wij belasting. Zo stellen we politiek in de plaats van ethiek, wet in de plaats van morele verplichting en onpersoonlijke instellingen in de plaats van persoonlijke betrokkenheid. Met als gevolg dat de ethiek ertoe neigt zich naar binnen te keren en eerder een zaak van persoonlijke keuze wordt dan van collectieve verantwoordelijkheid. Er is een tijd geweest dat mensen voortdurend in nauw con-

tact leefden met buren en netwerken creëerden van gedeelde zingeving en wederzijdse verplichtingen. Tegenwoordig leven we anoniem te midden van vreemdelingen van wie de religieuze, culturele en morele codes anders zijn dan die van ons. Op grond van welke plicht of welk recht zijn wij medeverantwoordelijk voor hun lot?

Sommige aspecten van de complexiteit van de hedendaagse ethiek werden het eerst gesignaleerd door Hans Jonas in zijn *Het principe verantwoordelijkheid*.¹⁰ In vorige generaties hadden de mensen – zo meent hij – een vrij duidelijk begrip van het verband tussen handeling en gevolg, tussen wat zij deden en wat er gebeurde. De uitdagingen van nu zijn anders. De opwarming van de aarde is niet te wijten aan één persoon die loodhoudende benzine of een spuitbus gebruikt, maar aan miljarden handelingen overal ter wereld. Misschien merken we tijdens ons leven niet welk effect de milieuschade heeft die het gevolg is van de vernietiging van het regenwoud of van de uitputting van onvervangbare energiebronnen. Waar ligt dan mijn verantwoordelijkheid? Mijn daden vormen nog niet eens een druppel in de oceaan van de mensheid. Wat ik doe of nalaat heeft een miniem effect op de rest van de wereld. Wat is mijn plicht tegenover iets dat zo vormloos is als de mensheid in het algemeen, zo onbezield als de natuur of zo ongrijpbaar als generaties die nog geboren moeten worden? Elke simpele notie van verantwoordelijkheid is inadequaat tegenover dergelijke problemen. Vandaar dat religieuze verantwoordelijkheid – verantwoordelijkheid tegenover het onbegrensde in termen van ruimte, tegenover het eeuwige in termen van tijd – soms steekhoudender is dan seculiere alternatieven (ik bedoel niet – zo haast ik mij hieraan toe te voegen – dat religieuze mensen meer aandacht zouden hebben voor het milieu dan hun seculiere tegenpolen: we kennen het probleem allemaal en we proberen er allemaal iets aan te doen). James Lovelock voelde zich gedwongen terug te grijpen op de heidense aardegodin Gaia om een overtuigende milieu-ethiek te construeren.¹¹ Volgens mij hoeven wij het niet zo ver te zoeken.

Een andere verandering, zeer ironisch van aard, is de invloed van de verschillende natuur- en sociale wetenschappen op ons besef van vrijheid. Heel het moderne denken, van Marx tot Freud, van neurowetenschap tot evolutionaire psychologie, tendeeert naar ondermijning van de gedachte dat wij handelen omdat wij kiezen, dat wij kiezen omdat we ons bepaalde doelen stellen, dat we ons doelen stellen omdat we vrij zijn, en dat wij, omdat we vrij zijn, verantwoordelijkheid hebben. De gevolgen zijn tegenstrijdig. Aan de ene kant biedt onze tijd mensen een ongekeerde veelheid aan keuzes. Sociologen noemen de moder-

niteit een verschuiving van status naar contract, van lot naar keuze. Tegelijk is het idee van keuze zelf ondoorzichtig geworden. We zijn wat we zijn op grond van economische krachten, irrationele driften, genetisch determinisme of de blinde worsteling van onze genen om onszelf te kopiëren naar de volgende generatie, of we ervan weten en ermee instemmen of niet. De poging beide met elkaar te verzoenen loopt uit op een combinatie van hedonisme, cynisme en stoïcisme, die – zoals hun namen al verraden – hun precedent hebben in het antieke Griekenland kort voor zijn verval en ondergang. Een opvatting van het menselijk leven zonder verantwoordelijkheid doet geen recht aan de menselijke waardigheid en biedt geen perspectief op het zeker stellen van onze overleving als soort.

Nog kwalijker is het consumentisme van de samenleving: de cultuur van kunstmatig opgewekte behoeften, waaraan tegemoetgekomen wordt door in overmaat geproduceerde en aangeprezen goederen (de ‘must-haves’), die vervolgens weer terzijde geschoven worden door even kunstmatige bronnen van ontevredenheid. Het is een wonderbaarlijk verleidende god, de consumentensamenleving. Nooit is er een god geweest die vriendelijker en bevestigender was (‘omdat je het verdient’) of minder veeleisend (denk aan Allan Blooms hedendaagse parafrase van het eerste gebod: ‘Ik ben de HEER uw God die u uit het land Egypte geleid heb – relax’). Maar als er één ding is dat ik van mensen die ik heb ontmoet geleerd heb, of het nu rijken of armen waren, mensen met of mensen zonder macht, is het dat de zin van een mensenleven niet ligt in wat je neemt maar in wat je geeft. Wordsworth heeft gezegd:

De wereld is ons te veel; vroeg of laat
al kopend en verkwistend, verwoesten we onze krachten.¹²

Zo zei Philip Larkin in een beschrijving van een huis van aanbidding:

En dat alles kan nooit in onbruik raken
want er zal altijd iemand zijn die zich verwondert
over een honger in zichzelf om meer serieus te zijn ...¹³

Ik vermoed dat de meesten van ons zo nu en dan een honger voelen om meer serieus te zijn. Dat is de reden waarom ik dit boek geschreven heb.

Waarom juist nu? Voor een deel omdat ik me zorgen maak over het gezicht dat de religie vaak laat zien aan de postmoderne wereld. Te vaak komt ze in het nieuws en nestelt ze zich in de geest als extremisme,

geweld en agressie. Weliswaar is religie niet de oorzaak van conflicten in Afrika, het Midden-Oosten of elders in de wereld. Wel vormt zij de breuklijn waarlangs de partijen uiteengaan. Dat is echter op zich ernstig. Wanneer een politiek conflict religieuze proporties krijgt wordt het verabsoluteerd. Wat deugden zijn in de politiek – het compromis, de bereidheid om in een zaak beide partijen te horen en zich tevreden te stellen met minder dan men in een ideale wereld zou verlangen – gelden in de religie als ondeugden. Daarom treedt religie niet op als een vorm van oplossing maar eerder van intensivering van een conflict. Dit boek is mijn persoonlijke protest tegen plegers van zelfmoordaanslagen, religieus gemotiveerde terroristen en predikers van haat, van welk geloof dan ook. De religieuze imperatief waaraan ik op deze bladzijden stem probeer te geven is die welke zegt: schep, verwoest niet, want het is mijn wereld die je verwoest en het zijn mijn schepselen die je doodt. De enige kracht die opgewassen is tegen een fundamentalisme van de haat is een tegen-fundamentalisme van de liefde.

Hieraan wil ik een andere zorg met betrekking tot religie in het algemeen toevoegen. De profeten hebben gewaarschuwd tegen een kloof tussen het *heilige* en het *goede*, tussen onze plichten tegenover God en die tegenover onze medemensen. Deze kloof bestaat tot op de dag van vandaag. Er zijn mensen voor wie dienen van God betekent: naar binnen keren – naar de ziel, het huis van de eredienst en een leven van rituelen en gebed. Er zijn anderen voor wie sociale gerechtigheid de plaats heeft ingenomen van religieuze observantie of van God. Het gevolg lijkt, zoals ik later in dit boek uiteen zal zetten, op een cerebrale laesie tussen de beide hersenhelften. De boodschap van de Hebreeuwse Bijbel is dat het dienen van God en het dienen van onze medemensen onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn en dat een scheiding een verarming betekent van beide. Indien het heilige ons niet uitleidt naar het goede en het goede ons niet terugleidt naar het heilige om erdoor vernieuwd te worden, droogt de creatieve energie van het geloof op. In zes dagen, vertelt het eerste hoofdstuk van Genesis ons, heeft God een heelal geschapen en verklaard dat het goed is. Op de zevende dag heeft Hij een moment van rust ingesteld in de woelige wereld en dit heilig verklaard. Indien we het heilige en het goede niet opnieuw met elkaar verbinden doen we geen recht aan de eenheid die het kenmerk is van de monotheïstische verbeelding.

Gelukkig ontbreekt het ons niet aan rolmodellen die laten zien hoe we dit moeten doen. De hier volgende bladzijden vormen mijn eerbetoon aan alle mensen die ik ontmoet heb in de joodse gemeenschappen van Groot-Brittannië en het Gemenebest en die een groot deel van hun

tijd wijden aan het dienen van anderen. Dat zijn mijn helden. Ze komen zelden in het nieuws. Hun werk vindt vaak geen erkenning. Maar voor het humaniseren van onze vaak al te zeer gedehumaniseerde wereld maakt het een groot verschil. Volgens de joodse traditie heeft Mozes de Israëlieten, toen zij de bouw van de tabernakel in de woestijn hadden voltooid, gezegend met de woorden: ‘Moge het de wil van God zijn, dat zijn aanwezigheid zal wonen in het werk van uw handen.’¹⁴ Dit is mijn dankoffer aan alle mensen in wier werk ik de goddelijke aanwezigheid, de *Sjechina*, heb ervaren.

Van hen heb ik geleerd dat leven geven is. Juist omdat zij hun verantwoordelijkheid als vanzelfsprekend beschouwen leggen zij een wel-sprekend getuigenis af van wat een religieuze traditie op haar best tot stand kan brengen. Door buitengewone eisen te stellen inspireert zij gewone mensen om een buitengewoon leven te leiden. Sommige mensen, zei Shakespeare, worden groot geboren; anderen brengen grootheid tot stand; en weer anderen krijgen grootheid opgedrongen. Het laatste lijkt me de geschiedenis van het joodse volk: een uitzonderlijk volk, vaak koppig, opstandig, lastig, wispelturig, niet wat je instinctief een gemeenschap van heiligen zou noemen, maar groot gemaakt doordat het gevraagd werd grote dingen te doen. Het is echter niet het verhaal van het jodendom alleen.

Dit boek gaat over het geloof dat ik liefheb en over de mensen die ik ken. Maar ik weet ook dat goedheid en deugd wijdverbreid zijn onder de mensen. Vaak ben ik geïnspireerd door het gemeenschapsvormende, levens veranderende, hoop scheppende werk van christenen, moslims, hindoes, sikhs, boeddhisten, jainisten, zoroastristen, bahai, ja van elk geloof waarmee ik het voorrecht heb gehad in contact te komen. Evenzeer heb ik waardering voor de morele kracht van veel vormen van seculier humanisme, van John Stuart Mill tot Bertrand Russell en anderen. De ervaring heeft me geleerd hoe waar de wijze woorden zijn van rabbijn Abraham Isaac Kook (1865-1935):

De kortzichtigheid die iemand ertoe brengt om alles wat zich buiten de grenzen van zijn eigen volk bevindt te zien ... als lelijk en onrein, is een verschrikkelijke duisternis die de totale vernietiging bewerkstelligt van heel het bouwsel van het spiritueel goede, op het licht waarvan elke verfijnde ziel haar hoop heeft gevestigd.¹⁵

Dit is geen relativisme. Het vertegenwoordigt eerder een essentieel onderscheid tussen het heilige en het goede. De religieuze uitdrukkingwijzen

van de mensheid (het heilige) kan men niet tegen elkaar afwegen, maar goedheid – het zegen brengen over andere levens dan het eigen – komt het dichtst bij een universele taal. Armoede, honger en ziekte vormen een kwaad in elke cultuur en zij die deze genezen zijn helden van de geest. Wie zijn leven besteedt aan het zoeken van bewijs voor de stelling dat – zoals Kant het uitdrukte – ‘er uit het kromme hout van de mensheid nog nooit iets is gemaakt dat recht is’, zal dat zeker vinden. Maar wie het besteedt aan het zoeken van fragmenten van licht die, zoals joodse mystici geloven, verspreid liggen door heel het heelal, zal die ook vinden – en deze visie op de menselijke conditie is niet de minst juiste.

Niets heeft me ervan kunnen overtuigen dat een verbitterde visie op de mensheid realistischer is dan haar alternatief. Integendeel, ik geloof dat wij allemaal geschapen zijn naar het beeld van God en dat elke cultuur iets bij te dragen heeft aan het menselijk erfgoed. Ook hoeft men niet religieus te zijn om goed te wezen. Dat is duidelijk aan het licht gekomen bij al die stille helden en heldinnen die levens gered hebben tijdens de Holocaust. Wat zij gemeenschappelijk hadden was, zoals onderzoeken hebben aangetoond, niet een religieus geloof of een bijzondere opvoeding. De meesten van hen beschouwden wat zij deden niet als iets bijzonders, ook al moeten velen van hen geweten hebben dat zij een risico namen dat hun het leven kon kosten. Ze waren gewoon menselijk en deden wat van mensen verwacht mag worden.

Op de volgende bladzijden heb ik de analyse doorweven met verhalen van mensen die ik heb ontmoet of die ik – in een aantal gevallen – heb leren kennen door het getuigenis van anderen. Boeken over ethiek zijn vaak nogal abstract; verhalen vertellen is een van de beste manieren om een moreel aspect duidelijk te maken. De Israëliische denker Avishai Margalit maakt onderscheid tussen ‘d.w.z.’- en ‘b.v.’-filosofieën: de eerste soort komt tot conclusies door abstracte redenering, de andere door voorbeelden te geven.¹⁶ Het jodendom is rijk aan verhalen (volgens een joods gezegde ‘heeft God de mensheid geschapen omdat hij van verhalen houdt’). De Bijbel is zelf een van de belangrijkste voorbeelden van *waarheid als verhaal* in tegenstelling tot het meer gebruikelijke Westerse model van *waarheid als systeem*. Wat mij aanspreekt in joodse verhalen is dat zij in het algemeen over gewone mensen gaan. Het zijn geen mythen, epische verhalen over bovenmenselijke helden, goden die optreden als mensen of mensen die handelen als goden. Spreekt het antieke Griekenland over de deugd van de democratie, het jodendom spreekt over *de democratie van de deugd* – het goede dat echt is omdat het wordt gedaan door mensen als u en ik.

Een van de grote joodse volkstradities spreekt over de *lamed-wowniks*, de ‘zesendertig’ verborgen rechtvaardigen dankzij wie de wereld bestaat. Het belangrijkste aan deze groep is dat zij die ertoe behoren het niet van zichzelf weten. In de traditionele verhalen zijn het in het algemeen mensen; van wie niemand vermoedt dat zij bijzonder zijn: de plaatselijke houthakker of paardenmenner, analfabeten, armen, mensen die achteraan zitten in de synagoge omdat zij de gebeden niet kunnen lezen. Het is nodig deze traditie in ere te herstellen. Het is makkelijk verhalen te vertellen over mensen met een bovenmenselijke vroomheid, maar de essentie van ons mens-zijn is dat wij mensen zijn – feilbaar, zwak, vatbaar voor twijfel, ontvankelijk voor wanhoop, zoals de grote helden en heldinnen van de Bijbel. Bij mijn werk ben ik veel *lamed-wowniks* tegengekomen en de ontmoeting met hen heeft me meer geleerd dan welke ethische tekst ook. We hebben niet alleen behoefte aan leerboeken maar ook aan leermensen. Vandaar de verhalen in dit boek.

Het gaat ook over denkbeelden. Ik heb een liefde voor het drama van ideeën. Ideeën veranderen mensen, ten goede of ten kwade. Ze beïnvloeden de wijze waarop wij de wereld en wat ons overkomt interpreteren. Ze bepalen de horizon van onze verbeelding, waarbij mensen soms tot grote hoogte worden opgetild, terwijl anderen tot de grote dwaasheid van het geweld worden gebracht. We zijn geneigd te vergeten dat *common sense* (gezond verstand) niet *common*, gewoon, is en niet alleen maar *sense*, verstand. Onze vanzelfsprekende opvattingen over wat en wie we zijn, over onze plaats in het heelal en over de zin of zinloosheid van een mensenleven zijn het resultaat van veel denkwerk van voorgaande generaties. Het is met het morele leven als met Molière’s *bourgeois gentilhomme*, die tot de ontdekking komt dat hij zijn leven lang al proza heeft gesproken zonder het ooit te beseffen. We nemen morele ideeën in ons op zoals we een taal leren, onbewust; maar er is veel voor te zeggen om zo nu en dan even stil te blijven staan om ons af te vragen waarom we de wereld zo zijn gaan zien als we doen.

Het denkbeeld van een ethiek van verantwoordelijkheid was helemaal niet natuurlijk en evenmin vanzelfsprekend. Het is tot stand gekomen door intellectuele ontdekkingen, die in hun tijd revolutionair waren en die nu nog altijd uitdagend zijn. Een van de uitgesproken geloofsvoorstellingen die het jodendom kenmerken – en niet de geringste – is de manier waarop God ons in staat stelt onze vrijheid te gebruiken om onder zijn mentorschap een sociale orde te creëren die, door de menselijke waardigheid te respecteren, een thuis wordt voor zijn aanwezig-

heid. De Bijbel kent daar een verhaal over en dat is waard opnieuw verteld te worden.

Het jodendom is geen religie van pure gehoorzaamheid, van onderwerping aan de goddelijke wil. In het verhaal van Noach levert de Bijbel een opvallend openhartige en onverwachte kritiek op pure gehoorzaamheid. Noach doet alles wat God hem opdraagt, maar intussen gaat de wereld ten onder. Wanneer we met joodse oren naar de Bijbel luisteren horen we in Gods opdracht aan Abraham een eis die verder gaat: ‘Ga voor Mij uit en wees volmaakt’ (Gen. 17:1). Met andere woorden: wacht niet tot Ik je een opdracht geef. Soms moet jij het initiatief nemen. Het verhaal over hoe de Bijbel het menselijk initiatief aanmoedigt, is nauwelijks bekend en vraagt erom uitgespeld te worden.

Centraal in het verhaal dat ik wil vertellen staat een moeilijk idee, dat echter een idee is dat precies aansluit op de uitdagingen van onze tijd. God heeft vertrouwen in ons en Hij geeft ons de ruimte. Dat betekent noodzakelijkerwijs ook dat Hij ons de ruimte geeft om fouten te maken, om het mis te hebben. Dat hoort bij het mens-zijn en God vraagt niet van ons om bovenmenselijk te zijn. ‘Er is geen mens op aarde die nooit zondigt, die alleen maar goed is en altijd rechtvaardig,’ zegt de Prediker (7:20). Wij zondigen maar God vergeeft. Wij maken fouten maar wij leren van onze fouten. Wij vallen, maar God helpt ons overeind. Wij falen, maar – zoals rabbi Tarfon gezegd heeft – ‘Het is niet aan jou om het werk te voltooien, maar je bent ook niet vrij om ermee op te houden.’¹⁷ Wij doen ons best; meer vraagt God niet. De ethiek van het jodendom is veeleisend maar ten diepste ook vergevingsgezind. Een seculiere jood, een briljant schrijver, zei eens tegen me: ‘Is het jodendom niet vol schuld?’ ‘Inderdaad,’ antwoordde ik, ‘maar het is ook vol vergeving.’ Het jodendom kent niet de suggestie; dat wij zwak zijn en daarom gedoemd tot een leven vol schaamte. Zelfs de meest pessimistische van alle profeten, Jeremia, is een toonbeeld van hoop. Wanhoop is geen joodse emotie.

De achtergrond voor de ethiek van verantwoordelijkheid is het gewaagde idee dat meer dan wij geloof hebben in God, God geloof heeft in ons. Ondanks zijn talrijke teleurstellingen geeft Hij het niet op met ons en zal dat ook nooit doen. Het verhaal van de grote vloed vertelt hoe gegriefd God was door het kwaad dat de ene mens de ander aandoet en hoe Hij een streep gehaald heeft door dat hoofdstuk van de mensheid om een nieuw begin te maken met een rechtvaardig man genaamd Noach. De verrassende ontknoping van dat verhaal is dat God zelf spijt kreeg van wat Hij had gedaan en belofde van de mensheid nooit meer

te vragen dan waaraan zij redelijkerwijs kan voldoen. God vernietigt de wereld niet en evenmin geeft Hij zijn hoop voor de mensheid op, maar Hij weet dat dit tijd zal kosten. In het jodendom houdt hoop in: de weigering om onze diepste idealen op te geven en tegelijk de weigering om in een wereld, die nog steeds door kwaad misvormd wordt, te zeggen dat de Messias al gekomen is en de wereld behouden is. Er moet nog werk gedaan worden, de reis is nog niet voltooid, en het komt op ons aan, op ons die nu – voor een al te kort moment – optreden op het toneel van de tijd.

* * *

Ik heb geprobeerd dit boek zo eenvoudig en leesbaar mogelijk te maken. De lezer moet zich er echter bewust van zijn dat er onder de tekst tamelijk ingewikkelde zaken schuilgaan. Om een adequate weergave van de joodse sociale ethiek samen te stellen moest ik wet en theologie, bijbelse interpretatie en filosofische reflectie, algemene beginselen en specifieke voorbeelden, verhaal en analyse met elkaar verbinden. In de interpretaties die ik geef spreekt weinig voor zichzelf. Ze kunnen op bijna elk punt aangevochten worden. Bij een levende traditie die zo complex en veelvormig is als het jodendom is dat een gegeven. Het jodendom is een hoorspel dat geschreven is voor ongebruikelijk veel stemmen. Zijn kernteksten bestaan uit bloemlezingen van argumenten. ‘Zo en zo,’ zeggen de wijzen, ‘zijn de woorden van de levende God.’¹⁸ Uiteindelijk ‘moet een rechter uitspraak doen op grond van het bewijsmateriaal dat voor hem ligt.’¹⁹ Men moet het verhaal zo goed mogelijk vertellen in de wetenschap dat het ook verteld kan worden op een manier die anders is zowel naar inhoud als naar stijl.

Opgemerkt moet worden dat de joodse ethiek iets anders is dan de joodse wet, al wordt zij er wel door begrensd. Dit wordt met grote helderheid naar voren gebracht door de dertiende-eeuwse exegeet Nachmanides in zijn commentaar op het bijbelse gebod om te doen ‘wat recht en goed is in de ogen van de HEER’ (Deut. 6:18). Het is onmogelijk, legt hij uit, om al van tevoren alle uitdagingen van het morele leven op een rij te zetten, omdat ze te zeer aan context en situatie gebonden zijn. Daarom doet de Bijbel twee dingen: hij geeft concrete voorbeelden (‘Spreek geen kwaad,’ ‘Neem geen wraak,’ ‘Blijf niet werkloos staan bij het bloed van je naaste’) en algemene beginselen zoals ‘Heb je naaste lief als jezelf’ en ‘Doe wat recht is en goed.’ Het formuleren van een joodse ethiek zal altijd een oefening zijn in synthese en analyse, die verschillende soorten

bronnen bij elkaar brengt, die een breed scala aan bijbels en na-bijbels denken schetst en die de delen in overeenstemming probeert te brengen met het geheel en het geheel met de delen.

Ik heb met name de actieve zijde van het joodse denken meer benadrukt dan de passieve: wat we doen meer dan hoe wij reageren op wat ons is aangedaan. In het jodendom ontbreekt de passieve kant niet: de dankbaarheid voor het leven, het vertrouwen midden in het lijden, de bereidheid om geduldig te wachten op Gods bevrijdende daden. De beste reden die ik kan geven waarom ik geschreven heb wat ik heb geschreven, is dat ik zo aandachtig mogelijk heb geluisterd naar ‘de stem van een zachte stilte’ waarin de eeuwige oneindigheid tot mij spreekt in het hier en nu, en dat ik al luisterend dit heb gehoord. De werkelijke uitdaging van dit moment voor de joden in het bijzonder en voor de mensheid in het algemeen, is de confrontatie aan te gaan met de uitdagingen van het menselijk handelen dat steeds verderstreckende gevolgen heeft. Het geloof dat we tegenover niemand rekenschap hoeven af te leggen of anderszijds dat God wel op de een of andere manier tussenbeide zal komen om ons van onszelf te redden, is hardnekkig maar onverantwoord – zo zie ik mijn geloof niet en zo versta ik evenmin de menselijke conditie.

Het boek is als volgt opgebouwd: om te beginnen ga ik de confrontatie aan met de sterkste uitdaging waarop de religie als kracht tot verbetering van de menselijke conditie moet antwoorden, namelijk de uitdaging van Karl Marx. Ik beweer dat het jodendom, verre van ‘opium van het volk’ te zijn, een religie van protest is en van wat Herbert Schneidau ‘heilige ontevredenheid’²⁰ noemt. In hoofdstuk 3 tot en met 9 geef ik een uiteenzetting van de kernbegrippen van de sociale ethiek van het jodendom: gerechtigheid, barmhartigheid, liefde-als-daad, het heiligen van de naam van God, de ‘wegen van vrede’ en het ‘herstellen van de wereld’. Ook wijd ik twee hoofdstukken aan het idee van collectieve verantwoordelijkheid, eerst binnen het verbond van het geloof en vervolgens voor de mensheid als geheel. De hoofdstukken 10 tot en met 14 gaan over de theologie die deze ideeën heeft voortgebracht. In hoofdstuk 15 tot en met 20 gaat het over het verschil dat deze ideeën maken voor de manier waarop wij ons leven leven.

‘Het kwade dat mensen doen overleeft hen,’ zegt Shakespeare’s Marcus Antonius, ‘het goede wordt vaak met hun gebeente begraven.’ Natuurlijk wist hij wel; dat dit niet zo is; dat is de ironische strekking van de frase. Pas toen ik een paar jaar geleden rouwde om mijn overleden vader heb ik geleerd wat iedereen die *sjiwa* heeft gezeten weet. In het jodendom zitten we een week – *sjiwa* – lang op lage stoelen om rouw

te bedrijven bij de dood van een naast familielid en het is een universeel gebruik van familie, vrienden en van de gemeenschap om de rouwenden gedurende deze periode te bezoeken en te troosten. Mensen die mijn vader hadden gekend, in veel gevallen van voor ik of mijn broers geboren waren, vertelden ons over de vriendschap die hij hun bewezen had en over de dingen die zij in hem bewonderd hadden: zijn integriteit, zijn morele hartstocht, zijn trots jood te zijn. Toen ervoer ik voor mezelf wat ik al had geleerd van al die andere begrafenissen waarbij ik dienst had gedaan: dat het goede dat we doen ons overleeft en dat het veruit het belangrijkste is dat blijft.

Ik moet eerlijk toegeven dat ik soms gehuild heb tijdens die dagen, niet alleen omdat hij was heengegaan, maar omdat hij er niet meer was om mee te luisteren en te horen welke indruk hij op anderen gemaakt had. Hij had geen makkelijk leven gehad en achter zijn vaak stralende glimlach voelde ik een enorm reservoir van pijn. ‘Waarom heb je dit nooit gezegd toen hij nog leefde?’ moest ik telkens weer denken. Maar zo gaat dat bij ons mensen – dat weten we allemaal. Slechts een enkele maal vangen we een glimp op van het verschil dat wij hebben gemaakt in het leven van andere mensen. Zolang we niet Mark Twain zijn, krijgen we niet de kans onze eigen lijkrede te lezen. Maar op dat moment wist ik – aan alle scepticisme en twijfel voorbij – dat *het de grootste gave is te kunnen geven*, en dat het leven dat we leiden wordt afgemeten aan het goede dat we doen.

Ik heb dit boek niet alleen voor joden geschreven maar ook als een joodse stem in de gedachtewisseling van de mensheid, want wij mensen worstelen allemaal met vragen over de zin van ons leven en over de wereld die we willen nalaten aan wie na ons komen. Op zulke momenten moeten we het niet alleen hebben van de hartstochten van het heden maar ook van de wijsheid van verschillende tradities, zoals die liefdevol van generatie op generatie zijn doorgegeven: het geschenk van het verleden aan de toekomst en dat wat ieder erfgoed kan bijdragen aan de morele verbeeldingskracht van de mensheid.

HOOFDSTUK 2

Geloof als protest

Leer goed te doen.
Zoek het recht,
help de verdrukte,
bied wezen bescherming,
sta weduwen bij.
(Jesaja 1:17)

Dit boek gaat over religieuze ethiek. Daarom moeten we meteen aan het begin de confrontatie aangaan met het meest fascinerende betoog dat religie geen kracht ten goede is. In 1844 spreekt Karl Marx in een van de beroemdste passages van de moderne tijd zijn vonnis uit. ‘Religie,’ zo zegt hij, ‘is de zucht van het onderdrukte schepsel, het hart van een harteloze wereld, en de ziel van ziellose omstandigheden. Zij is het opium van het volk.’²¹ Marx was ervan overtuigd dat religieus geloof mensen verzoent met hun omstandigheden, met hun armoede, hun ziekte en dood, hun ‘positie in het leven,’ hun onderwerping aan tirannieke heersers, met de volkomen troosteloosheid die het bestaan van de meeste mensen kenmerkt gedurende het grootste deel van hun leven.

Geloof verdooft. Het maakt draaglijk wat anders ondraaglijk zou zijn. De dingen zijn zoals ze zijn omdat dat de wil van God is. God heeft enkele mensen rijk gemaakt en anderen arm, enkelen tot regeerders en anderen tot geregeerden. Religie is het sterkste middel dat ooit bedacht is om mensen op hun plaats te houden en de *status quo* te handhaven. Zij versiert hun leven met rituelen. Zij verheft hun tranen tot gebeden. Zij geeft aan de maatschappelijke orde een metafysische onvermijdelijkheid. Dus – is Marx’ conclusie – als de wereld veranderd moet worden, moet de religie verdwijnen.