

VERBOND EN DIALOOG – JOODSE LEZING VAN DE TORA

JONATHAN SACKS

Exodus

boek van de bevrijding

SKAN DALON
NON VERBODEN SIED POSTER S

Inhoudsopgave

	Leven met de tijd: de <i>parasja</i>	9
	Exodus: de geboorte van een natie	13
I	Sjemot – <i>Namen</i> Exodus 1:1 • 6:1	31
	Burgerlijke ongehoorzaamheid	33
	Het licht in het hart van de duisternis	37
	Het geloof van een leider	41
	Waar was Mozes bang voor?	46
II	Waëra – <i>Ik ben verschenen</i> Exodus 6:2 • 9:35	53
	De beker van hoop	55
	Het verharde hart	59
	Een handvol stof	64
	De God die handelt in de geschiedenis	68
III	Bo – <i>Kom</i> Exodus 10:1 • 13:16	79
	Hart van de duisternis	81
	Scholing in vrijheid	85
	Het verbond van het lot	90
	Haatgevoelens loslaten	98
IV	Besjalach – <i>Toen liet vertrekken</i> Exodus 13:17 • 17:16	103
	Tijd en sociale verandering	105
	Het splijten van de zee: natuurlijk of bovennatuurlijk?	108
	Vier modellen van leiderschap	114
	Het keerpunt	119
V	Jitro – <i>Jetro</i> Exodus 18:1 • 20:23	127
	Gerechtigheid of vrede?	129
	Een koninkrijk van priesters	133
	Een heilige natie	141
	De berg Sinaï en de geboorte van de vrijheid	149

VI	Misjpatiem – <i>Rechtsregels</i> Exodus 21:1 • 24:18	155
	Een vijand helpen	157
	Tekst en interpretatie: het geval van abortus	163
	God is in het detail	168
	De vreemdeling liefhebben	174
VII	Teroema – <i>Heffingen</i> Exodus 25:1 • 27:19	181
	Een draagbaar huis	183
	Vrijwillige bijdragen	187
	Het huis dat we bouwen voor God	192
	Het maken van een ark	199
VIII	Tetsavee – <i>Draag op</i> Exodus 27:20 • 30:10	207
	Priesters en profeten	209
	In wiens voetstappen treden we als we bidden?	214
	Broederschap: een drama in vijf bedrijven	220
	Maken kleren de man?	225
IX	Ki Tisa – <i>Als je een telling houdt</i> Exodus 30:11 • 34:35	235
	Een halsstarrig volk	237
	De sabbat en het gouden kalf: de crisis van 2008	244
	Joden tellen	250
	Opwekking van boven, opwekking van beneden	255
X	Wajakheel – <i>Riep bijeen</i> Exodus 35:1 • 38:20	261
	De sabbat: de eerste dag of de laatste?	263
	Drie soorten gemeenschap	267
	Een natie opbouwen: oud antwoord, hedendaags probleem	272
	De schoonheid van heiligheid of de heiligheid van schoonheid	278
XI	Pekoedee – <i>Berekening</i> Exodus 38:21 • 40:38	283
	Boven verdenking: integriteit in het publieke leven	285
	God in het centrum	291
	Kampementen en reizen	300
	Exodus: de structuur van het verhaal	307
	Verantwoording bij de vertaling	316
	Over de auteur	319

Leven met de tijd: de *parasja*

‘**W**e moeten leven met de tijd,’ zei de rebbe. Zijn leerlingen, die rond de tafel zaten en gretig hadden gewacht op de woorden van hun meester, waren verbijsterd. ‘Leven met de tijd? Is dat niet wat de vijanden van het geloof altijd zeggen: het verleden is dood, leve de toekomst? Wij geloven toch juist in het tegenovergestelde, dat Gods woord eeuwig is, dat bepaalde dingen niet veranderen, dat waarden en beginselen en wetten blijvend zijn? Jood zijn betekent buiten de tijd leven. Wat bedoelt de rebbe dan als hij zegt “We moeten leven met de tijd”?’

‘Wat ik bedoel,’ zegt de rebbe, ‘is dat we moeten leven met de *parasjat hasjavoea*, de wekelijkse toralezing.’

Net als veel joodse verhalen, van vroeger en nu, kent ook dit verhaal over de zesde Lubavitcher rebbe verborgen diepten. Over de hele wereld lezen joden wekelijks het voor die week bestemde gedeelte uit de boeken van Mozes: de *parasjat hasjavoea*. Het bepaalt het ritme van het joodse jaar. De herfst valt samen met Genesis (*Beresjiet*) en zijn verhalen over het begin, over de geboorte van de wereld, de mensheid en het joodse volk. De winter valt samen met Exodus (*Sjemot*), het verhaal van ballingschap en bevrijding, van slavernij en vrijheid en het begin van de lange reis door de woestijn op zoek naar het beloofde land. Bij de lente hoort Leviticus (*Wajikra*), met zijn offerwetten over het offeren, die vreemd klinken in moderne oren maar niettemin doortrokken zijn van ethische grandeur met als hoogtepunt de twee belangrijkste morele geboden – je naaste lief te hebben als jezelf en de veel zwaardere maar ook belangrijkere opdracht om de vreemdeling lief te hebben, de ander, degene die niet is als wij. Numeri (*Bemidbar*) luidt *Sjavoeot* in, het feest van de openbaring, met het verhaal van de Israëlieten in de woestijn, een beladen verhaal over terugval en rebellie, en misschien wel het meest

realistische verhaal dat ooit over de geboorte van een natie is verteld. De zomer is de tijd van Deuteronomium (*Devariem*), dat verheven boek met toespraken die Mozes tijdens de laatste maand van zijn leven hield. Daarin vernemen we zijn – nooit overtroffen – visie op de geschiedenis en bestemming van het joodse volk, het volk van het verbond, met als opdracht om te leven in vertrouwen op God.

Joodse tijd is zowel cyclisch als lineair. We maken deel uit van de natuur en haar ritme – de kringloop van de seizoenen en van een mensenleven – waarbij we na de geboorte via volwassenheid toegroeien naar de ouderdom met zijn wijsheid en droefenis bij het zien van de volgende generatie, die het verhaal moet voortzetten wanneer wij er niet meer zijn. Maar we maken ook deel uit van de geschiedenis – tijd als een zich niet herhalende opeenvolging van gebeurtenissen, een reis waarvan geen enkele fase gelijk is aan wat er geweest is of wat nog moet komen. Het Joodse tijdsbegrip is als een fuga van deze twee thema's, het eeuwige en het vergankelijke, het tijdloze en het tijdelijke. Ik vermoed dat de rebbe dit bedoelde toen hij zei dat we moeten leven met het bijbelgedeelte van de week. Deze wekelijkse ontmoeting tussen heden en verleden, tussen tijd en eeuwigheid, bepaalt het joodse bewustzijn en verschaft ons het unieke gevoel dat we een verhaal leven, het bijbelse verhaal, waarvan wij zelf het laatste hoofdstuk schrijven.

Zo heb ik in elk geval geprobeerd te leven. In moeilijke tijden en bij zware beslissingen heb ik steeds weer ondervonden hoe de woorden van de wekelijkse *parasja* mij een richtsnoer verschaften – of, omgekeerd, hoe de gebeurtenissen zelf mij een dieper inzicht gaven in de tekst van de Tora. Want dat betekent Tora: onderwijzing, instructie, richtsnoer. De Tora is een commentaar op het leven, en het leven is een commentaar op de Tora. Ze zijn met elkaar in gesprek, ze werpen licht op elkaar. De Tora moet niet alleen gelezen, maar vooral geleefd worden. Als er iets is dat ons de moed en de wijsheid schenkt om onze koers uit te zetten in de woestijn van het bestaan is het de wetenschap dat we niet alleen zijn, dat God ons voorgaat in een wolk- en vuurkolom die ons de weg wijst. Hij doet dat door middel van de woorden van de Tora, waarop ieder joods leven een commentaar is. Ieder van ons moet zijn eigen kanttekeningen maken bij het leven.

De volgende essays, die steeds kort en naar ik hoop ook eenvoudig zijn, zijn afspiegelingen van hoe ik heb getracht te leven 'met de tijd' door in dialoog te zijn met de Tora. Elk essay staat op zichzelf, maar tezamen belichamen ze de ontmoeting van één mens met de tekst die de identiteit van een heel volk vormgaf en zijn besef van bestemming

teweegbracht. De joden zijn bij uitstek het volk van het Boek. Zij vonden God niet in de geheimen van de kosmos noch in de diepe krichten van de ziel, maar in woorden, Gods woorden aan ons, die we sinds ze voor het eerst werden gesproken, proberen te doorgronden en toe te passen op ons leven. Waar joden ook waren, de Tora vergezelde hen. Zij droegen haar en zij droeg hen. De Tora werd, in de prachtige woorden van Heinrich Heine, het 'draagbare vaderland' van de jood.

Als er één gemeenschappelijk kenmerk is in deze essays, dan is dat mijn poging de bijbeltekst in een wijder verband van ideeën te plaatsen. Veel traditionele commentaren bekijken de Tora door een microscoop: elk detail, elk tekstfragment afzonderlijk. Ik heb geprobeerd ernaar te kijken door een telescoop: naar het totaalbeeld (van de Tora) en haar plaats binnen het geheel van denkbeelden. Dan blijkt het jodendom een fascinerend beeld te schetsen van het heelal en onze plaats daarin.

Ik heb deze verzameling essays *Verbond en dialoog* genoemd, omdat deze titel voor mij de essentie weergeeft van Tora-leren – door alle eeuwen heen tot in onze dagen. De *tekst* van de Tora is ons verbond met God, de geschreven grondwet voor ons als volk onder zijn soevereiniteit. De *interpretatie* van deze tekst is het thema van de voortgaande dialoog, die drieëndertig eeuwen geleden begon op de Sinaï en tot op vandaag niet is gestopt. Elke eeuw heeft haar commentaren toegevoegd en zo zal onze eeuw het ook doen. Het is belangrijk voor een jood om deel te nemen aan die dialoog. Want wij zijn het volk dat nooit moe wordt het Boek van het Leven te bestuderen, ons meest kostbare geschenk van de God van het Leven.

Exodus

De geboorte van een natie

Het boek Exodus is voor het Westen het ‘grote verhaal’¹ van de hoop. Het vertelt het verbazingwekkende verhaal van een groep slaven die wordt bevrijd uit het machtigste rijk van de oude wereld. Theologisch gezien is het revolutionaire karakter van de boodschap nog groter: de allerhoogste macht mengt zich in de geschiedenis om het op te nemen voor de machtelozen. Noch daarvoor, noch daarna heeft de boodschap van het monotheïsme zoveel transformerende kracht gehad in de wereld. Het uittochtverhaal heeft velen geïnspireerd die uit naam van de vrijheid in opstand kwamen tegen onderdrukking en zich waagden aan de lange reis door de woestijn op zoek naar het beloofde land.

In de zeventiende eeuw inspireerde het de Engelse puriteinen en parlementarians in hun strijd tegen een heerszuchtige koning. Het verhaal stond gegrift in de harten van de Pilgrim Fathers toen ze de Atlantische Oceaan overstaken op zoek naar een nieuwe wereld. Thomas Jefferson en Benjamin Franklin gebruikten het beeld van de uittocht toen ze in 1776 ontwerpen schetsten voor het Grootzegel van de Verenigde Staten. En toen Afro-Amerikanen over de vrijheid zongen, klonk het: ‘Go down Moses, way down in Egypt land. Tell old Pharaoh: Let my people go!’²

Op 3 april 1968 sprak Martin Luther King in een kerk in Memphis, Tennessee. Aan het einde van zijn toespraak verwees hij naar de laatste

1 Noot van de vertaler: Het woord ‘meta-narrative’ is hier vertaald als het ‘grote verhaal’. *Metanarratief* is een term uit de literatuur- en cultuurtheorie, die het ‘grote verhaal’ achter een tekst of cultuur aanduidt. Het heeft de connotatie van het fundamentele verhaal onder de oppervlakte dat fungeert als stuwende kracht. De auteur maakt bij zijn uitleg van het boek Exodus ook elders gebruik van termen uit de literatuurtheorie, zoals het begrip *subtekst*. Zie de paragraaf ‘Tekst en subtekst’ verderop in deze inleiding.

2 ‘Daal af, Mozes, tot diep in Egypte. Zeg tegen die oude farao: Laat mijn volk gaan!’

dagen uit het leven van Mozes, toen de man die zijn volk naar de vrijheid voerde door God naar de top van een berg werd gebracht van waaruit hij in de verte het land kon zien dat hijzelf niet zou binnengaan. Zo, zei King, voelde ook hij zich die avond. ‘Ik wil slechts Gods wil doen. En God heeft het me vergund om op de top van de berg te staan. Daar keek ik om me heen en heb het beloofde land gezien. Misschien kom ik er niet samen met jullie. Maar ik wil dat jullie weten dat we, als volk, het beloofde land zullen bereiken.’ Die nacht was de laatste van zijn leven. De volgende dag werd hij vermoord. Veertig jaar later werd er, voor het eerst in de geschiedenis, een Afro-Amerikaan tot president van de Verenigde Staten gekozen.

Er is geen verhaal dat zo invloedrijk is geweest bij de vorming van het innerlijk landschap van de vrijheid. Het heeft vele generaties geleerd dat onderdrukking geen noodlot is en dat niets vastligt in het weefsel van de geschiedenis. Er is ook een andere wereld mogelijk, een ander soort samenleving, een andere manier van leven. Wat ooit is gebeurd kan opnieuw gebeuren als mensen vertrouwen op de God die vertrouwen had in de mensheid. De God van de vrijheid roept ons op om vrij te zijn.

Nietzsche, de grote atheïst, heeft dat het beste verwoord. Hij noemde het jodendom ‘de slavenopstand in de moraal’.³ Hij zag in dat het een geloof was van de machtelozen. Nietzsche zelf geloofde in het tegendeel: ‘de wil tot macht’. Aangezien we weten wat er is gebeurd in de eeuw na Nietzsches dood – de bloedigste eeuw sinds er mensen op aarde zijn – hebben we het recht om te beweren dat Nietzsche zich vergiste, ja, vreselijk vergiste. Macht verwoest zowel de machtelozen als de machtigen, omdat het mensen hetzij onderdrukt, hetzij het slechtste in hen naar boven haalt. Als we een samenleving willen opbouwen met een menselijk gezicht, moeten we altijd kiezen voor de weg van Exodus, met zijn boodschap van hoop en menselijke waardigheid.

Van familie tot natie

Bij de overgang van Genesis naar Exodus verandert het hele bijbelse landschap en krijgt de joodse onderneming vorm en karakter. Voor het

3 Nietzsche kwam met die gedachte in *Jenseits von Gut und Böse* [1886], deel 5, paragraaf 195 [Ned. vertaling: *Vorbij goed en kwaad*, Amsterdam (De Arbeiderspers) 2004]. Hij werkte haar verder uit in *Zur Genealogie der Moral* [1887] [Ned. vertaling: *Over de genealogie van de moraal*, Amsterdam (De Arbeiderspers) 2000]; *Götzen-Dämmerung* [1888] [Ned. vertaling: *Afgodenschemering*, Amsterdam (De Arbeiderspers) 2007] en *Der Antichrist* [1888] [Ned. vertaling: *De antichrist*, Amsterdam (De Arbeiderspers) 2003].

eerst krijgt politiek een plaats in het verhaal, en meteen ook een centrale plaats. God mengt zich in de geschiedenis met een reeks wonderen die zonder precedent zijn en ook geen echt vervolg kennen.⁴ Voor het eerst komen we de wet tegen in al zijn nuances – Tora, *mitswa*, *chok* en *misjpat* – als verwoording van Gods wil. En voor het eerst ontmoeten we een leider die gericht is op verandering, Mozes. Hij treedt tevoorschijn uit de schaduw van een vreemde, onwaarschijnlijke jeugd, en wordt ondanks al zijn aarzelingen de man die vanaf die tijd tot nu toe zijn stempel heeft gedrukt op het joodse volk.

De reden voor al deze veranderingen is dat er al vroeg in het eerste hoofdstuk van Exodus een woord verschijnt dat we niet eerder hebben gehoord in verband met de verbondsfamilie: het woord *am*, ‘volk’ (Exodus 1:9). Niet toevallig is het een buitenstaander die het als eerste gebruikt: Farao, de heerser van Egypte. Hij is het die als eerste beseft welke verandering er plaatsvindt. Want wat aan het einde van het boek Genesis nog een familie was, is nu een volk geworden, precies zoals God het had gezegd in zijn eerste woorden tot Abraham: ‘Ik zal je tot een groot volk maken’ (Genesis 12:2). Daarmee zijn de voorwaarden van Israëls bestaan fundamenteel veranderd.

In Genesis ging het over individuele mensen en hun relaties: mannen en vrouwen, ouders en kinderen, broers en hun broederlijke twisten. Een van de terugkerende thema’s was de moeite die de aartsmoeders – Sara, Rebekka en Rachel – hadden om een kind te krijgen. Ondanks de grote beloften aan de aartsvaders – dat ze evenveel nakomelingen zouden krijgen als er sterren waren aan de hemel, zand aan de zee of stof op de aarde – bleek zelfs het krijgen van een enkel kind moeizaam. Er moest een wonder aan te pas komen. Maar als we deze bladzijden omslaan en aan het nieuwe boek beginnen, verdwijnen die zorgen uit zicht en wordt een familie van zeventig leden een volk van zeshonderd-duizend volwassen mannen. De Israëlieten, zo horen we in een waterval van woorden, ‘kregen veel kinderen en zo breidden [ze] zich steeds meer uit. Ze werden zo talrijk dat ze het hele land bevolkten’ (Exodus 1:7). Zelfs een poging van Farao om de groei van dit volk te beperken door de Israëlieten te onderwerpen aan zware arbeid, mislukt volledig. ‘Maar hoe meer de Israëlieten onderdrukt werden, des te talrijker werden ze.

4 Ook in latere boeken komen wonderen voor: het splijten van de Jordaan voor Jozua en de Israëlieten (Jozua 3), miraculeuze overwinningen bij Jericho en Gibeon (Jozua 6 en 10), en de profeten Elia and Elisa die wonderen doen. Niettemin is er in de Bijbel een ontwikkeling te bespeuren van het bovennatuurlijke naar het natuurlijke.

Ze breidden zich zo sterk uit dat de Egyptenaren een afkeer van hen kregen' (1:12).

Exodus gaat over de *geboorte van een natie*, afwisselend beschreven als *am* (volk), *goj* (natie), *kahal* (vergadering) of *eda* (gemeenschap). Zodra we dat zien, begrijpen we wat vanaf het begin de bedoeling is geweest van het joodse project. Het gaat over politiek, samenleven en de principes op grond waarvan een volk een eenheid wordt in verschillende verbanden. Het gaat over rechtvaardigheid, vrijheid en de toepassing van het recht. Het gaat over de heiligheid van het leven en over menselijke waardigheid. In de kern gaat het over het gebruik en misbruik van macht. Exodus laat ons heel eerlijk de risico's zien die aan macht kleven. Het kan worden gebruikt om mensen te onderdrukken, tot slaaf te maken en in het ergste geval te vermoorden. Want dat is het voorstel van Farao aan het begin van het boek Exodus.

Het is belangrijk om precies te begrijpen wat er wordt gezegd op deze eerste bladzijden. Farao wordt niet getekend als de belichaming van het kwaad. Hij is geen Haman. Zijn volk is niet dat van de Amalekieten. Later in de Tora zal Mozes zijn volk opdragen om geen wrok te blijven koesteren tegen hun voormalige onderdrukkers: 'Ook Egyptenaren moet u respectvol behandelen, want u hebt als vreemdeling in hun land gewoond' (Deuteronomium 23:8). Farao wordt gedreven door politieke motieven, niet door haat: 'Laten we verstandig handelen en voorkomen dat dit volk nog groter wordt. Want stel dat er oorlog uitbreekt en zij zich aansluiten bij onze vijanden, de strijd tegen ons aanbinden en uit het land wegtrekken!' (Exodus 1:10).

Het verhaal van Exodus is geen simpel verhaal over de strijd van goed tegen kwaad. Het is een kritiek op de machtspolitiek van wereldrijken en hiërarchische samenlevingen waarin de bevolking wordt opgedeeld in vrije mensen en slaven. Lord Acton heeft dat treffend samengevat in zijn beroemde uitspraak: 'Alle macht heeft de neiging om te corrumperen en absolute macht corrumpeert absoluut.'⁵ De Tora stelt in plaats daarvan een ander soort politiek voor. Een politiek die niet is gebaseerd op macht, maar op verbond – op de vrijwillige overeenstemming van vrije mensen die alleen absolute macht toekennen aan God. Het idee kon nauwelijks radicaler zijn. Het heeft de geschiedenis van de westerse wereld vorm gegeven. In een tijdperk waarin macht triomfeerde over recht werd in de Tora een van de grootste keerpunten van de menselijke geschiedenis opgetekend, waarin de Schepper van hemel en aarde ingreep om de machtelozen te verdedigen.

5 Lord Acton schreef dit in een brief aan bisschop Mandell Creighton in 1887.

Een ballingschap voorzien

Ondanks de diepgaande verschillen tussen Genesis en Exodus is het duidelijk dat beide boeken een geheel vormen. Exodus is een bevestiging van wat al in Genesis werd voorzegd, en dan met name in de onheilspellende verbondsscène van Genesis 15. Abraham, aan wie beloofd was dat God hem zou ‘maken tot een groot volk’, heeft nog steeds geen kinderen. In wanhoop roept hij tot God: ‘HEER, mijn God, wat voor zin heeft het mij te belonen? Ik zal kinderloos sterven.’ Dan herhaalt God zijn belofte. Abraham zal net zoveel nakomelingen krijgen als er sterren zijn aan de hemel. En op een dag zal hij ook een land beërven. Maar eerst zal er iets anders gebeuren:

Toen de zon op het punt stond onder te gaan, viel Abram in een diepe slaap. Opeens werd hij overweldigd door angst en diepe duisternis. Toen zei de HEER: ‘Wees ervan doordrongen dat je nakomelingen als vreemdeling zullen wonen in een land dat niet van hen is en dat ze daar slaaf zullen zijn en onderdrukt zullen worden, vierhonderd jaar lang. Maar Ik zal hun onderdrukkers ter verantwoording roepen, en dan zullen ze wegtrekken, met grote rijkdommen.’ (Genesis 15:12-14)

Zodra we beginnen te lezen in het boek Exodus beseffen we wat er te gebeuren staat. Hier wordt Abrahams nachtelijk visioen werkelijkheid – de ‘angst en diepe duisternis’. De gebeurtenissen die leiden tot de ballingschap en slavernij van Abrahams nakomelingen zijn geen toeval. Ze zijn niet onvoorzien. Het maakt deel uit van een scenario dat bedacht is door God. Het is de initiatie van een volk dat een natie wordt en een identiteit krijgt. De Israëlieten zullen een volk zijn dat geboren is in en voor altijd gevormd zal zijn door de ervaring van ontheemding en onderdrukking – dat is hun bestemming.

Genesis 15 is een nadrukkelijke voorafschaduw van de gebeurtenissen in het tweede boek van de Tora. Ja, als we Genesis herlezen in het licht van het boek Exodus, zien we er overal de sporen van. En nergens zo duidelijk als in Genesis 12, helemaal aan het begin van het verhaal van Abraham. Abraham kreeg daar, zo herinneren we ons, van God de opdracht om zijn land, zijn geboorteplaats en het huis van zijn vader te verlaten en te gaan naar ‘het land dat Ik je zal wijzen’. Maar zodra hij er aankomt, wordt hij door een hongersnood gedwongen om naar Egypte te gaan (Genesis 12:10-20). Daar wordt hij geconfronteerd met alles wat ook zijn nakomelingen later zullen meemaken: de

EXODUS 1:1 • 6:1

I | Sjemot

Met de *parasja*¹ die de naam *Sjemot* draagt, begint het drama dat het joodse volk zal maken tot wie ze zijn. In hun ballingschap in Egypte vermenigvuldigen ze zich, totdat ze niet langer een familie zijn, maar een volk. Farao, die bang is dat ze een bedreiging worden voor Egypte, besluit het volk tot slaaf te maken en geeft het bevel om alle kinderen van het mannelijk geslacht te doden. Mozes, een Israëlitisch kind dat geadopteerd is door de dochter van Farao, wordt door God uitgekozen om de confrontatie met Farao aan te gaan en het volk naar de vrijheid te leiden. Na veel aarzelingen stemt Mozes toe, maar zijn eerste interventie maakt de situatie alleen maar erger. Bij dat spannende moment eindigt deze *parasja*.

De vier essays die in dit hoofdstuk staan, gaan over de vraag wat morele moed betekent in tijden van crisis. Het eerste essay gaat over de vroedvrouwen, Sifra en Pua, die weigeren om Farao's verordening uit te voeren. Het tweede gaat over Farao's dochter die Mozes opvoedt als haar eigen kind. Het derde essay gaat over Mozes' aarzelingen om de leidersrol te aanvaarden. Welke van zijn twijfels waren legitiem en welke niet? Het vierde essay biedt een radicale interpretatie van de vraag waarom Mozes 'niet durfde om naar God te kijken.' Aan de oppervlakte gaat *Sjemot* over vrijheid, slavernij en het lot van volken, maar het gaat ook over de kracht van individuele mensen, die gedreven door gerechtigheid of mededogen, tirannen trotseren en de loop van de geschiedenis veranderen.

¹ Noot van de vertaler: De auteur gaat in zijn uitleg van het boek Exodus uit van vastgestelde weeklezingen in de synagoge, waar men jaarlijks de gehele Tora leest in 54 *parasjot* (enkelvoud *parasja*). Op het feest van *Simchat Tora* ('Vreugde der Wet') worden het laatste deel van *Devariem* (Deuteronomium) en het eerste van *Beresjiet* (Genesis) gelezen. De namen van de *parasja's* zijn identiek aan de eerste woorden van het betreffende tekstgedeelte.

Burgerlijke ongehoorzaamheid

Het openingshoofdstuk van Exodus bevat een verhaal dat goed beschouwd een ereplaats verdient in de geschiedenis van de moraal. Farao heeft een plan ontwikkeld voor een geleidelijke genocide. Hij zegt tegen de vroedvrouwen, Sifra en Pua: ‘Als jullie de Hebreeuwse vrouwen bij de bevalling helpen, let dan goed op als ze op de baarstoel zitten. Als het een jongen is, moet je hem doden; als het een meisje is, mag ze blijven leven’ (1:16). Daarna lezen we het volgende:

Maar de vroedvrouwen hadden ontzag voor God en deden niet wat de koning van Egypte hun had opgedragen. Ze lieten de jongetjes in leven. Daarom ontbood de koning de vroedvrouwen en zei tot hen: ‘Wat heeft dit te betekenen? Waarom laten jullie de jongens in leven?’ De vroedvrouwen antwoordden de farao: ‘De Hebreeuwse vrouwen zijn anders dan de Egyptische. Ze zijn zo sterk dat ze hun kind al hebben gebaard voordat de vroedvrouw er is.’ God zegende het werk van de vroedvrouwen, zodat het volk talrijk werd. En omdat de vroedvrouwen ontzag hadden voor God, schonk Hij hun huizen. (1:17-21)

Wie waren Sifra en Pua? De traditie van de midrasj vereenzelvigd hen met Jochebed en Mirjam. Maar de Tora gebruikt in zijn beschrijving de dubbelzinnige uitdrukking *hamejaldot haivriejot*, wat zowel ‘de Hebreeuwse vroedvrouwen’ als ‘de vroedvrouwen bij de Hebreërs’ kan betekenen. Als we de tweede interpretatie volgen, waren het waarschijnlijk geen Hebreeuwse, maar Egyptische vrouwen. Dat is de visie van Abrabanel en Samuel David Luzzatto. Luzzatto’s redenering is eenvoudig: Kon Farao werkelijk verwachten dat Hebreeuwse vrouwen kinderen uit hun eigen volk zouden doden?

De Tora is op dit punt met opzet dubbelzinnig. We weten niet tot welk volk Sifra en Pua behoorden, omdat de bijzondere vorm van morele moed die ze toonden nationaliteit en ras overstijgt. In feite werd hun gevraagd om een ‘misdad tegen de menselijkheid’ te begaan en weigerden ze dat te doen. Het verhaal van deze vrouwen verdient het om in zijn volle historische perspectief te worden geplaatst.

Een van de mijlpalen van het moderne internationale recht was het vonnis tegen nazi-oorlogsmisdadigers in de Neurenbergprocessen van 1946. Daarin werd vastgesteld dat er misdrijven zijn waarbij de bewering ‘Ik volgde een bevel op’ geen geldig verweer is. Er zijn morele wetten die boven de wetten van de staat uitgaan. ‘Misdrijven tegen de menselijkheid’ blijven misdaden, wat de wetten van het land of de orders van

een regering ook mogen zijn.² Er zijn instructies waarbij men moreel verplicht is om ze niet uit te voeren; er zijn tijden waarin burgerlijke ongehoorzaamheid de noodzakelijke reactie is. Dit principe, dat stamt uit 1848 en wordt toegeschreven aan de Amerikaanse schrijver Henri David Thoreau, inspireerde velen die vochten voor de afschaffing van de slavernij in de Verenigde Staten, maar ook wijlen Martin Luther King in zijn strijd voor zwarte burgerrechten in de jaren zestig.³ Wat er op het spel staat in het principe van burgerlijke ongehoorzaamheid is een theorie van de morele grenzen van de staat.

Tot de moderne tijd beschikten heersers over absoluut gezag dat alleen getemperd werd door de concessies die ze moesten doen aan andere machtige groepen. Het was pas in de zeventiende eeuw dat figuren zoals John Locke theorieën ontwikkelden over vrijheid, het sociaal contract en de mensenrechten. Het religieuze denken was tot dan toe vooral gericht op de rechtvaardiging van bestaande machtsstructuren. Dat was de functie van de mythe en later ook van het concept van het ‘goddelijk recht van koningen’⁴. In dergelijke samenlevingen was de gedachte dat er morele grenzen zijn aan macht ondenkbaar. De koning trotseren was het tarten van de werkelijkheid zelf.

Bijbels monotheïsme was een revolutie die zijn tijd duizenden jaren vooruit was. De uittocht was meer dan een bevrijding van slaven. Het was een nieuw ontwerp van het morele landschap. Als het beeld van God niet alleen te vinden is in koningen, maar in de mens als zodanig, dan is elke vorm van macht die ontmenselijkt per definitie machtsmisbruik. Bij de slavernij, die door vrijwel alle denkers van de oudheid werd gezien als deel van de natuurlijke orde, werden voor het eerst vraagtekens geplaatst. Zeker, de Tora staat slavernij toe – en het zou tot de ne-

2 Dit principe was al eerder vastgelegd in het Handvest van de Internationale Militaire Rechtbank (gewoonlijk aangeduid als het Handvest van Neurenberg), dat op 8 augustus 1945 in Londen werd ondertekend.

3 Over burgerlijke ongehoorzaamheid, zie Henry David Thoreau, *Walden & Civil Disobedience* [oorspronkelijk 1854 resp. 1849], New York (Signet Classics) 1980 [Ned. vertaling: *Walden: Burgerlijke ongehoorzaamheid*, Amsterdam (Athenaeum-Polak & Van Gennep) 2005]; Hugo Bedau, *Civil Disobedience: Theory and Practice*, Indianapolis (Pegasus) 1969; Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Londen (Duckworth) 1977, p. 206-222.

4 Deze politieke en religieuze doctrine ontstond in de middeleeuwen en bepaalde dat de monarch aan geen enkel aards gezag was onderworpen. Zijn recht om te heersen was namelijk direct afkomstig van de wil van God. De koning was om die reden niet onderworpen aan de wil van het volk, de aristocratie of een andere sociale klasse, inclusief de kerk. Deze leer impliceerde dat elke poging om de koning af te zetten of zijn macht te beperken inging tegen de wil van God en kon worden beschouwd als ketterij.

gentiende eeuw duren voordat het in Groot-Brittannië en Amerika werd verboden, en zelfs toen niet zonder een burgeroorlog (in Amerika) –, maar door slavernij op allerlei manieren aan voorwaarden te verbinden (sabbat, loslating van slaven na zeven jaar, enzovoorts), bereidde de Tora de weg voor haar uiteindelijke afschaffing.⁵

Als God Mozes opdracht geeft om Farao te zeggen: ‘Israël is mijn zoon, mijn eerstgeboren zoon’ (4:22), verklaart Hij tegenover de machtigste heerser van de oude wereld: deze mensen mogen dan jouw slaven zijn, maar het zijn mijn kinderen. De uittocht is net zo goed een politiek als een theologisch verhaal. Theologisch laten de plagen zien dat de Schepper de hoogste macht bezit over de krachten van de natuur. Politiek onderstreept het dat de soevereiniteit van God, de verdediger en garant van de rechten van de mens, alle menselijke machthebbers overstijgt.

Bij een dergelijke kijk op de wereld is het idee van burgerlijke ongehoorzaamheid niet ondenkbaar, maar vanzelfsprekend. Het begrip autoriteit wordt hier aan banden gelegd door recht dat boven gezag staat, door moraal die macht overstijgt. In een van de momenten die de wereldgeschiedenis zouden veranderen, ontstond in Israël de sociale kritiek, tegelijk met de institutionalisering van de macht. Zodra er koningen in Israël waren, stonden er ook profeten op die in opdracht van God kritiek uitoefenden als de koningen hun macht misbruikten. Zoals de Talmoed zegt: ‘Als de woorden van de meester en de woorden van de leerling elkaar tegenspreken, wiens woord moet men dan gehoorzamen?’⁶ Er is geen menselijk bevel dat de geboden van God te boven gaat.

Hoe ontroerend is het dan ook dat het eerst opgetekende voorbeeld van burgerlijke ongehoorzaamheid – meer dan drieduizend jaar vóór Thoreau – het verhaal is van Sifra en Pua, twee gewone vrouwen die Farao trotseerden uit naam van eenvoudige medemenselijkheid. Alles wat we over hen weten, is dat ze ‘ontzag hadden voor God en niet deden wat de koning van Egypte hun had opgedragen.’ In die woorden werd een precedent geschapen dat uiteindelijk de basis zou worden van de Verklaring van de Rechten van de Mens van de Verenigde Naties. Sifra en Pua gaven een nieuw gezicht aan de morele verbeelding van de wereld door te weigeren om een immoreel bevel te gehoorzamen.

5 Zie het essay ‘Tijd en sociale verandering’, p. 105 e.v., voor een uiteenzetting over de vraag waarom de slavernij niet helemaal werd uitgebannen door de Tora.

6 *Kidoesjien* 42b.

Een laatste opmerking is op zijn plaats. Hoewel de Griekse literatuur het idee van burgerlijke ongehoorzaamheid niet kent, bevat het een beroemd voorbeeld van een enkeling die de koning trotseert – Sophocles' *Antigone*, die haar broer begraaft ondanks het nadrukkelijk verbod van koning Creon om hem te begraven omdat hij een verrader was. Het contrast tussen Sophocles en de Bijbel is fascinerend. *Antigone* is een tragedie: de heldin aan wie de tragedie haar naam ontleent, betaalt haar ongehoorzaamheid met haar leven. Maar het verhaal van Sifra en Pua is geen tragedie. Het eindigt met een merkwaardige uitdrukking: God 'schonk hun huizen'.

Wat betekent dat? De Italiaanse commentator Samuel David Luzzatto heeft een aannemelijke interpretatie gegeven. Vrouwen werden soms vroedvrouw omdat ze zelf geen kinderen konden krijgen. Dat was, zo suggereert hij, ook het geval bij Sifra en Pua. Omdat deze vrouwen kinderlevens hadden gered, beloonde God hen – *mida keneged mida* ('maat voor maat') – met eigen kinderen ('huizen', dat wil zeggen: huisgezinnen). In het jodendom is het morele leven niet onvermijdelijk tragisch, omdat noch het universum, noch het lot blind is. 'Dankzij de verdiensten van de rechtvaardige vrouwen van die generatie werden onze voorouders verlost uit Egypte.' Sifra en Pua waren twee van die vrouwen, heldinnen van de geest, reuzinnen in het verhaal van de mensheid.