

5778



## Torah from Around the World

---

*Wij zouden ons ten doel moeten stellen het leven te leven in een staat van diepste verwondering, iedere morgen op te staan en naar de wereld te kijken zonder ook maar iets als vanzelfsprekend te zien. Alles is buitengewoon; alles is ongelooflijk; benader het leven nooit met achteloosheid. Spiritueel leven betekent zich verwonderen.*

*Abraham Joshua Heschel, God in Search of Man: A Philosophy of Judaism  
(vertaling Channa Kistemaker)*

Sjabbat 14 oktober 2017 / 24 Tisjri 5778, Beresjiet/Genesis 1:1 - 6:8

Tanach blz. 3 - 12

Haftara: Jesjaja/Jesaja 42:5 - 43:10

Tanach blz. 870 - 873

*Commentaar: rabbijn Ismar Schorsch, emeritus decaan van het Jewish Theological Seminary, New York, de Verenigde Staten.*

vertaler: Jochanan Belinfante

[Het Engelse origineel](#)

---

## De twee scheppingsverhalen

Het eerste hoofdstuk van een boek wordt meestal het laatst geschreven. In het begin ontbreekt het de schrijver vaak nog aan een helder zicht op het geheel. Schrijven is de laatste fase van het denken en nogal wat veranderingen in de volgorde, nadruk en interpretatie zijn het gevolg van het worstelen met een weerbarstige hoeveelheid materiaal. Pas wanneer alles op zijn plaats is, wordt het duidelijk wat voor inleiding het werk vraagt.

Vaak denk ik dat het hierdoor komt dat de Tora begint met dat strenge en majesteitlijke portret van de schepping van de kosmos. Wijsheid achteraf voegde er een tweede verslag van de schepping aan toe. Eén was voldoende geweest: het tweede hoofdstuk - dat zich toespitst op de geschiedenis van de aarde en haar eerste menselijke bewoners. Vooral omdat het

nauwkeurig vertelt over het onheil dat ontstaat uit menselijke zwakheid. De rest is echt vrij ondergeschikt.

Ik zou graag de idee willen aandragen dat het opnemen van een extra scheppingsverhaal met een kosmisch perspectief - met al zijn elegante overvloedigheid en tegenstrijdigheden - werd veroorzaakt door de behoefte aan een verklaring voor de diepe kloof die zichtbaar was geworden binnen de heilige teksten; deze groeiende erfenis aan teksten kristalliseerde zich uiteindelijk tot de Tenach. De zich ontwikkelende canon sprak met vele stemmen. Het eerste hoofdstuk van Beresjiet was bedoeld om tegenstrijdige visies op de natuurlijke wereld met elkaar te verzoenen. Leidt diepe eerbied voor de natuur tot afgoderij of tot monotheïsme?

De eerste opvatting kan men vinden in de Tora, de vijf boeken van Mosjé, die doordrongen zijn van een diepgewortelde achterdocht tegenover de natuurlijke wereld. God, die alles overstijgend is, mag niet gezocht of ervaren worden te midden van de wonderen der natuur. Dat is de waarschuwende boodschap van het tweede van de Tien Woorden. Het verstrekkende verbod tegen het maken van afbeeldingen van natuurlijke verschijnselen werpt een muur op tegen afgoderij, tegen het aanbidden van het symbool in plaats van dat waar het naar verwijst.

In een lange verhandeling over de publieke openbaring op de berg Sinai benadrukt Dewariem/Deuteronomium, dat ervaring er uitsluitend een ervaring van horen was. God nam geen zichtbare vorm aan, dus: „En als u omhoog kijkt en de zon, de maan en de sterren ziet, al die lichten aan de hemel, laat u er dan niet toe verleiden daarvoor neer te knielen en te vereren wat de Eeuwige, uw God, voor de andere volken op aarde heeft bestemd” (Dewariem 4:19). Zoals Dewariem even later duidelijk maakt, moest de aanbedding van een hemellichaam als godheid worden bestraft met steniging (Dewariem 17:3-7).

Door de natuur tot verboden gebied (voor aanbedding, red.) te verklaren, tot het domein van heidense religie, maakte de Tora de geschiedenis tot het enig toegestane gebied waar de kracht en barmhartigheid van God kan worden ontdekt. Het eerste van de Tien Woorden bevestigt luid het bestaan van God door te verwijzen naar de verlossing uit Egypte, een gebeurtenis die - niet toevallig - de kern zou worden van het Jisraëlitische religieuze bewustzijn. In dezelfde geest werden de Uittocht uit Egypte, de Exodus, en de reis door de woestijn omgevormd tot een historische rechtvaardiging voor de oeroude landbouwfeesten Pesach en Soekot.

Hoe frappant: het jaarlijks brengen van de eerste vruchten naar het centrale heiligdom (als offer, red.) door dankbare boeren, was niet langer de gelegenheid voor een gebed van dankbaarheid voor de gulheid van de aarde, maar voor een religieuze samenvatting van de vroege Jisraëlitische geschiedenis, die uitmondt in de verwerkelijking van Gods belofte van „een land dat overvloeit van melk en honing” (Dewariem 26:1-10, nu een deel van de Pesach haggada). Kortom, Gods wonderlijke daden (*nifla'ot*) worden niet manifest in de geweldige werken van de natuur, maar door de wonderen in de loop van de geschiedenis (zie: Sjemot/Exodus, 3:20, 15:12, 34:10, Sjoftiem/Rechters 6:13, Tehiliem/Psalmen, 96:3, 98:1, 106:7, 107:8).

De tweede positie, echter, met haar voorliefde voor de natuur als een geoorloofd pad naar de God van Israël, is niet totaal overwonnen door de voorkeur voor geschiedenis. Ze vindt een plek in het derde deel van de Tenach, Ketoeviem/Geschriften, waar ze de alomtegenwoordige grootsheid en het mysterie van Gods werken in de natuur durft te vieren. Geheel tegenstrijdig aan de waarschuwing van Dewariem, roept de auteur van psalm 8 uit: „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 (vers 4 - 5)?”.

Op vergelijkbare wijze jubelt de schrijver van psalm 19: „De hemel verhaalt van Gods majesteit, het uitspansel roemt het werk van Zijn handen”. (vers 2)

In deze gevoelens is geen spoor van angst dat de beschouwing van de natuur ons zou verleiden om het pure monotheïsme te verlaten (vergelijk iJov/Job 31:26-27).

Volgens hetzelfde principe is het boek Job de meest uitgebreide uitdrukking van radicale verwondering over de God van de natuur in de Tenach. Het thema wordt al in het begin geïntroduceerd, wanneer Ijov God afschildert als degene die „...grote ondoorgroendelijke dingen doet, ontelbaar zijn de wonderen die Hij verricht“, waarbij de betekenis van het woord „wonderen“ (*nifla'ot*) (5:9 en 9:10) wordt verruimd om ook natuurlijke wonderen te omvatten (zoals ook gebeurt in psalm 136:3).

Tenslotte is het de absolute verhevenheid van de natuur, door God in een grootse finale ten toon gespreid, die Ijov verdeemoedigt tot een zwijgen vol ontzag. Het oneindig lijden van de mens is niet het resultaat van totale chaos, maar van een vorm van orde die voor altijd het menselijke begrip te boven zal gaan.

Gegeven de tegengesteldheid van deze twee manieren van kijken naar de natuurlijke wereld, als ofwel gevaarlijk ofwel stichtelijk, zie ik in het openingshoofdstuk van Beresjiet een vooruitlopende poging tot verzoening. De ambivalente houding tot de natuur wordt overstegen door zich een oppermachtig handelen van de goddelijke wil voor te stellen. Een geschapen universum is een wonder, omdat het op een specifiek punt in de tijd ontstaat, en het is goed, omdat het 't werk van Gods handen is.

Door de natuur een plaats in het domein van de geschiedenis te geven, wijst de schepping naar een Heer van Wonderen (*adon ha-nifla'ot*, een rabbijnse naam voor God die voorkomt in de siddeer (in de beracha na de pesoeké de-zimra, JB), wiens zorgzaamheid zowel de wereld van de natuur als die van de mensheid bezielt. Eén ding is zeker: het eerste hoofdstuk van Beresjiet is slechts een kortstondige en wankele verzoening, die in de lange geschiedenis van het Jodendom vele malen hernieuwd moest worden, vandaag meer dan ooit.