

Torah from Around the World

Wie een ander gunstig beoordeelt zal zelf gunstig beoordeeld worden.

Talmoed, Sjabbat 127b

Sjabbat 27 mei 2023/ 7 Siewan 5783, Naso, Bemidbar/Numeri 4:21 - 7:89

Tanach blz. 270 - 282

Haftara: Sjoftiem 13:2 - 25

Tanach blz. 516

Vertaler: Channa Kistemaker

Commentaar: **Benjamin D. Sommer** is bijbelwetenschapper en docent Semitische Talen.

Oorspronkelijke Engelse tekst: <https://www.itsa.edu/torah/does-god-speak/>

Spreekt God?

De laatste pasoek van de sidra Naso zien we makkelijk over het hoofd. Hij volgt op een lange passage die de geschenken beschrijft die de leider van elke stam presenteerde in de Tabernakel of Tent der Samenkomst (beide namen worden gebruikt voor dit bouwwerk) in de wildernis. Twaalf keer lezen we zes verzen waarin exact dezelfde set items werd opgesomd die door elke stam werden geschonken. Deze overdaad aan herhaling kan ertoe leiden dat de aandacht van de lezers wat verslapt terwijl ze de passage doorlezen. Maar Bemidbar 7:89, de pasoek die direct na die twaalf reeksen van zes verzen komt, is zeer veelbetekenend. Het geeft cruciale informatie over de aard van openbaring zoals begrepen door de kohaniem (priesters) die dit deel van de Tora schreven.

Bemidbar 7:89 beschrijft wat er gebeurt tussen God en Mosjee in de tent der samenkomst. Daarbij gebruikt het een ongebruikelijk werkwoord dat ik voorlopig onvertaald laat:

"Telkens als Mosjee de ontmoetingstent binnenging om met de Eeuwige te spreken, hoorde hij een stem die tot hem *middaber* vanaf een plaats boven de verzoeningsplaat op de ark met de verbondstekst, tussen de twee keroe'vs. Zo sprak de Eeuwige tot hem."

Om te begrijpen wat de Tora ons vertelt over Gods manier van praten met Mosjee, moeten we ons realiseren dat het woord dat deze pasoek gebruikt voor Gods spreken, *middaber*, vrij zeldzaam is. Het is gerelateerd aan een ander werkwoord dat "spreken" betekent, *m'daber*, dat meer dan duizend keer in de Tenach voorkomt. Maar het werkwoord *middaber* komt maar drie of vier keer voor in de hele Tenach.[1] De grammaticale constructie van het werkwoord zoals het in ons vers voorkomt, staat bekend als het *hitpa'el* (terwijl de veel vaker voorkomende constructie, *m'daber*, bekend staat als een *pi'el*-werkwoord).[2] De *hitpa'el*-constructie heeft verschillende soorten betekenissen. Het beschrijft een wederzijdse actie, dat wil zeggen actie die heen en weer gaat tussen twee partijen. (In modern Hebreeuws is het werkwoord *mitkatev*, "corresponderen, mail uitwisselen", een voorbeeld van dit gebruik van het *hitpa'el*-werkwoord.) Als *middaber* dat soort betekenis overbrengt in ons vers, dan verwijst het naar communicatie die heen en weer gaat tussen God en Mosjee. In dit geval vertelt de priesterlijke auteur van ons vers ons dat de openbaring van de wet niet alleen een zaak van bovenaf was; het ging om een zekere mate van dialoog tussen God en Mosjee. Deze opvatting van openbaring sluit goed aan bij vijf andere priesterlijke passages in de Tora, waar Mosjee en de Jisraëlieten God om opheldering vragen over specifieke punten van de wet en God reageert door nieuwe wetgeving te produceren die de vragen die zij stellen beantwoordt. Dit priesterlijke beeld van wetgeven als op zijn minst gedeeltelijk dialogisch, waarbij sprake is van een soort menselijke inbreng en niet alleen een goddelijk decreet, kan in deze pasoek worden uitgedrukt door het *hitpa'el*-werkwoord dat het gebruikt.

Er zijn ook nog andere mogelijkheden. Soms brengt de *hitpa'el*-constructie voortdurende actie over, wat suggereert dat we ons werkwoord kunnen vertalen, "hij hoorde de stem voortdurend tegen hem praten", "hij hoorde de stem terwijl hij tegen hem bleef praten." (Dit begrip wordt gesuggereerd door de moderne bijbelcommentatoren Baruch Levine en Everett Fox.) Verder geeft de constructie vaak een reflexieve betekenis weer, dat wil zeggen, het beschrijft een actie die mensen zichzelf aandoen. Deze mogelijkheid brengt Rasji ertoe te suggereren dat deze stem "tot zichzelf zou spreken en dat Mosjee toehoorder was" - dat wil zeggen, in de tent kreeg Mosjee op de een of andere manier toegang tot Gods interne overpeinzingen. Het moge duidelijk zijn dat deze verschillende betekenissen elkaar niet uitsluiten; het is mogelijk dat ze allemaal of meerdere tegelijk worden geïmpliceerd in Bemidbar 7:89.

Door dit zeldzame *hitpa'el*-werkwoord te kiezen om uit te leggen wat er gebeurde toen God met Mosjee communiceerde, suggereert onze tekst dat deze communicatie niet eenvoudig een kwestie was van spreken op de manier waarop mensen spreken. Een stem die inhoudt dat informatie zowel wordt gegeven als ontvangen, of een stem die voortdurende in plaats van eenmalige communicatie mogelijk maakt, of een innerlijke dialoog die afgeluisterd wordt: het betreft hier niet een stem die in de normale zin van het woord spreekt. De formulering van ons vers geeft aan dat de beschrijving ervan van toepassing is op alle keren dat God wetten aan Mosjee mededeelde. Het informeert ons dat wat voor communicatie er

ook plaatsvond toen Mosjee naar de tent ging, ze verschilt van wat er gebeurt wanneer een mens met een andere mens praat. Op zijn eigen subtiele en zinspelende manier maakt Bemidbar 7:89 dus een belangrijke theologische bewering die vergelijkbaar is met een bewering die Maimonides veel later zou uitzetten in De Gids der Verdooden: God spreekt niet letterlijk, en wanneer de Tora naar God verwijst als 'sprekend', moeten we begrijpen dat er iets veel complexers en mysterieuzers aan de hand was.

Dit gevoel is vooral sterk in een andere mogelijke betekenis van ons werkwoord. De *hitpa'el*-constructie kan simulatie aanduiden, dat wil zeggen, het kan worden gebruikt wanneer het onderwerp van het werkwoord zich gedraagt alsof hij iets aan het doen is. In II Sjmoeël 13:5 betekent het werkwoord *mitchole* bijvoorbeeld "doen alsof je ziek bent"; in Beresjiet 42:7 en I Melachiem 14:5-6 betekent het werkwoord *mitnakeer* "handelen als een vreemdeling". Als onze pasoek deze betekenis van de *hitpa'el*-constructie gebruikt, geeft onze sidra aan dat 'spreken' niet iets is dat de godheid echt doet, en telkens wanneer de verteller het werkwoord 'spreken' aan het onderwerp 'God' koppelt, wordt iets anders bedoeld dan de gebruikelijke betekenis van dat werkwoord. Gods 'spreken' is iets dat alleen een profeet heeft ervaren, en daarom iets waarvoor geen woord bestaat onder ons niet-profeten die het publiek van het verhaal vormen. Mijn gebruik van citaten in de vorige zin kan in feite precies zijn wat de priesterlijke auteurs van onze passage bedoelen wanneer ze de vreemde *hitpa'el*-vorm van dit werkwoord gebruiken: het herinnert ons eraan dat Gods 'spreken' helemaal niet echt spreken is.

In dat geval hield Maan Torah of het Geven van de Wet niet in dat God letterlijk de woorden uitsprak of schreef die we in de Tora vinden. Gods bevelen aan het volk Jisraël werden niet in menselijke taal overgebracht, en een van de belangrijkste rollen die Mosjee speelde, en ook de profeten die na hem kwamen, en de rabbijnen die hen opvolgden, was het vertalen van Gods communicatie in menselijke termen. Het proces van *parsjanoet* of interpretatie begon dus niet pas na de openbaring van de Tora. In plaats daarvan maakte interpretatie deel uit van het voortdurende, dialogische proces van openbaring zelf. Interpretatie is niet alleen een activiteit die wordt uitgevoerd op de Tora; interpretatie hielp bij het creëren van de Tora. We lezen elke dag in de alinea die voorafgaat aan het Sjema in de ochtenddienst dat alle Joden de verantwoordelijkheid hebben om de wet te bestuderen en te onderwijzen, deze na te leven en te bewaken. Als we dat doen, zetten we het werk van Mosjee voort: door de wet te bestuderen en te interpreteren, dragen we bij aan het voortdurende proces van het opnieuw creëren van de wet. Aangezien we eerder deze week de feestdag Sjavoet vierden, de tijd van het Geven van de Wet, is het nu een goed moment om na te denken over deze les uit het weinig opgemerkte maar zeer belangrijke vers dat de sidra van deze weekafsluit.

[1] Het komt voor in Jechezkeel 2:2 en 43:6 (die ook de communicatie tussen God en een profeet beschrijven), en mogelijk in II Sjmoeël 14:13 (maar geleerden debatteren over de identiteit van het werkwoord daar).

[2] Mensen die bekend zijn met de Hebreeuwse grammatica vragen zich misschien af: als dit werkwoord een *hitpa'el* is, waarom heeft het dan geen letter *tav*? De letter *tav* is tenslotte het kenmerkende kenmerk van een *hitpae'el*-werkwoord. Maar die *tav* doet raar als hij vlak naast de letter *dalet* komt. In modern Hebreeuws wordt de *tav* omgezet in een *zajin* wanneer het naast een *dalet* staat (bijvoorbeeld in het werkwoord *mizdakeen*, "oud worden"). Maar in het bijbels Hebreeuws wordt de *tav* in deze situatie omgezet in een

dagesj, de punt die in de *dalet* wordt aangetroffen in een gedrukte Hebreeuwse tekst van de Tenach, waardoor onze vorm, *middaber*, ontstaat.

(Noot van de vertaler: Het voorbeeld *mizdakeen* is wat ongelukkig gekozen, omdat de wortel van het werkwoord in kwestie niet met een *dalet* begint maar met een *zajin*. De uiteindelijke vorm ontstaat door een klankwisseling waarbij de *tav* achter de *zajin* komt te staan en daardoor stemhebbend wordt en dus als *dalet* geschreven. Punt is dat de *tav* in de *hitpalel*-constructie zich op verschillende manieren aanpast aan de beginletter van de wortel als die met een dentaalklank begint.)