

DE RABBIJNSE UITLEG VAN HET BOEK EXODUS IN DE MECHILTA

Parabels als exegeese

Lieve Teugels

Vrijwel elke inleiding over rabbijnse parabels begint met het citaat van een enigszins circulaire tekst uit de Midrasj op het Hooglied, *Sjir Hasjriem Rabba*. Deze *midrasj* bevat namelijk een parabel (*masjal*) over het nut van parabels (*mesjaliem*).¹ Om het nog ingewikkelder te maken is de aanleiding het eerste vers uit het boek Spreuken, in het Hebreeuws *Misjlei* getiteld. Het eerste woord van dat bijbelboek is inderdaad *misjlei*, de status-constructusvorm van ‘mesjaliem’. Waar in het bijbels Hebreeuws ‘masjal’ wordt gebruikt voor een veelheid aan verhalende vormen, waaronder spreuken, allegorieën, metaforen en parabels, is de betekenis in het rabbijnse Hebreeuws meestal parabels.² Dit is echter geen exclusieve betekenis, want vaak verwijst *masjal* bij de rabbijnen ook naar wat wij een fabel noemen.³ Wellicht was het onderscheid dat wij nu, gevormd door de Duitse exegeese,⁴ tussen de verschillende genres en subgenres maken, niet relevant voor de oudere en jongere Hebreeën.⁵ Laat ik het daarom voorlopig op *masjal* houden – verder in de tekst varieer ik ook wel eens met ‘gelijkenis’ en ‘parabel’ – en de gewoonte overnemen om met de befaamde *midrasj* over de *masjal* te beginnen:

Spreuken (misjlei) van Salomon, zoon van David, koning van Israël (Spr 1:1) (...)

Denk niet gering over de *masjal* want het is dankzij haar dat de mens tot de woorden van de Tora geraakt. Een *masjal*, waarmee kan men dit vergelijken? Met een koning die goud in zijn huis had verloren, of een kostbare parel; is het niet met behulp van een kaarsje van een paar cent, dat hij die zal vinden? Zo ook, laat de *masjal* niet gering zijn in uw ogen. Laat het je bekend zijn dat Salomon door middel van deze *masjal* kwam tot de kleinste details van de Tora!⁶

In deze *midrasj* wordt betoogd dat de wijste der mensen, koning Salomo, de details van de Tora leerde kennen door het gebruik van vergelijkende verhalen: *mesjaliem* – spreuken, gelijkenissen, parabels, fabels en diens meer. Zoals koning Salomo kan ook elke mens op

¹ Omdat de woorden ‘*midrasj*’ en ‘*masjal*’ in deze bijdrage zo vaak voorkomen, zet ik ze vanaf dit punt niet meer cursief.

² G. Porton, ‘The Parable in the Hebrew Bible and Rabbinic Literature’, in: A.-J. Levine, D.C. Allison & J.D. Crossan, *The Historical Jesus in Context*, Princeton 2006, 206–21.

³ Cf. L.M. Teugels, ‘From the Lion to the Snake, from the Wolf to the Bear: Classical Fables and Rabbinic Meshalim’, in: A. Oegema, J. Pater & M. Stoutjesdijk, *Parables and Fables in the Graeco-Roman Worlds*, Tubingen (te verschijnen in 2020).

⁴ De meest invloedrijke op dit gebied is A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu I & II*, Darmstadt [1899] ²1963.

⁵ Een reactie hiertegen biedt Ruben Zimmerman in zijn bijdrage ‘Parabeln, sonst nichts’, in: R. Zimmermann & G. Kern (Hg.), *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu: Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte* (WUNT, 231), Tübingen 2009, 383-419. In een recent proefschrift pleit Justin David Strong ervoor om nog alleen van fabels te spreken: J.D. Strong, *The Fables of Jesus in the Gospel: Their Form, Origins, and Implications*, Notre Dame University 2019.

⁶ Uit: *Sjir Hasjriem Rabba* (1:8, eigen vertaling).

deze manier tot de woorden van de Tora komen. Ik zei reeds eerder dat deze masjal enigszins circulair is. Volgens deze masjal immers, is een masjal als een klein, goedkoop kaarsje waarmee een parel gevonden kan worden. Zonder de kleine vlam, de masjal, is de parel, de Tora, verborgen, onvindbaar, onbegrijpelijk. De masjal wordt hier dus voorgesteld als een exegetisch instrument: iets waarmee een moeilijke bijbeltekst begrijpelijk wordt.

In deze bijdrage wil ik een aantal mesjaliem bespreken en presenteren die door de rabbijnen ingezet zijn om verzen uit het boek Exodus te verhelderen. De nadruk ligt daarbij op de exegetische functie van de masjal. Deze functie wordt niet altijd naar waarde geschat, en vaak worden de mesjaliem, omdat het meestal pakkende korte verhalen zijn, uit hun exegetische context gehaald, op dezelfde manier als de parabels van Jezus ook vaak los van hun context in de evangeliën worden behandeld. Met de funeste gevolgen zijn we allemaal wel eens geconfronteerd in kinderboeken, en in goed of minder goed bedoelde preken.⁷

Alle mesjaliem die verder in deze bijdrage geciteerd worden, komen uit de oudste Midrasj op het boek Exodus: de *Mechilta de Rabbi Isjmael*, die wordt gedateerd in de derde eeuw g.j.⁸ Deze Midrasj-collectie bevat een kleine vijftig mesjaliem.⁹

Nu is het zo dat ook midrasj zich voor doet als een vorm van rabbijnse exegese. Wat is dan het verschil tussen een midrasj en een masjal? In het eerste deel van mijn bijdrage wil ik dat onderscheid proberen duidelijk te maken. De uitleg zal al worden ‘gekruid’ met een aantal mesjaliem uit de Mechilta.¹⁰

Midrasj en masjal

Om te beginnen is het nuttig om het jargon duidelijk te maken. ‘Midrasj’ kan namelijk op meer dingen slaan. Ten eerste zijn er de complete werken van rabbijnse schriftinterpretatie, die Midrasjiem worden genoemd, zoals bijvoorbeeld de Midrasj *Mechilta de Rabbi Isjmael*, de Midrasj *Beresjjet Rabba*, en de Midrasj *Sjier Hasjriem Rabba*. In deze betekenis schrijf ik ‘Midrasj’ met een hoofdletter: deze geeft aan dat het hier om een rabbijns werk gaat, dat geheel en al bestaat uit interpretatie van een bepaald deel van de Hebreeuwse Bijbel. Met een kleine letter geschreven kan ‘midrasj’ op minstens twee dingen slaan. Ten eerste wordt het proces van rabbijnse schriftinterpretatie ‘midrasj’ genoemd. Zoals bijvoorbeeld in de zin: ‘Het is kenmerkend voor (de) midrasj dat de afzonderlijke letters van een woord een aparte

⁷ Tegen deze praktijken fulmineert A.-J. Levine, *Short Stories by Jesus: The Enigmatic Parables of a Controversial Rabbi*, New York, NY 2015.

⁸ In deze bijdrage verwijst ‘Mechilta’ naar de Mechilta de Rabbi Isjmael. Er zijn twee kritische edities van de Mechilta de Rabbi Isjmael: (1) J.Z. Lauterbach (ed.), *Mekilta De-Rabbi Ishmael: A Critical Edition on the Basis of the Manuscripts and Early Editions with an English Translation, Introduction and Notes*, Philadelphia 1933. (2) S. Horovitz, I.A. Rabin (eds), *Mechilta d’Rabbi Ismael cum variis lectionibus et adnotationibus edidit H.S. Horovitz. Defuncti editoris opus exornavit et absolvit I.A. Rabin* (Corpus Tannaicum. Section 3; pt. 3), Frankfurt am Main 1931. De vertalingen van de parabels in deze bijdragen, door Arie Kooyman en mijzelf, zijn gebaseerd op beide tekstedities en in een enkel geval op andere tekstgetuigen. Zie voor meer details mijn editie van de parabels in de Mechiltot, genoemd in noot 9.

⁹ Daarnaast bestaat er een gelijkaardige Midrasj, met gedeeltelijk dezelfde parabels: de Mechilta de Rabbi Sjimon bar Jochai. De parabels uit beide collecties zijn gepubliceerd in L.M. Teugels, *The Meshalim in the Mekhiltot: An Annotated Edition and Translation of the Parables in Mekhilta de Rabbi Ishmael and Mekhilta de Rabbi Shimon Bar Yochai* (TSAJ, 176), Tübingen 2019.

¹⁰ In het volgende zijn een aantal teksten verwerkt die ik eerder heb gepubliceerd als blog op de website parabelproject.nl.

betekenis krijgen.’ Ten tweede wordt ‘midrasj’ ook gebruikt om een individuele eenheid van schriftinterpretatie aan te geven, bijvoorbeeld: ‘In een midrasj op Exodus 15:1 in de Mechilta worden paard en ruiters vergeleken met lichaam en ziel.’

Zoals gezegd komen de meeste rabbijnse mesjaliem voor in Midrasjiem, en functioneren ze daar in de midrasj in beide betekenissen die hierboven zijn aangegeven: de mesjaliem maken deel uit van een interpretatie-eenheid die gericht is op de uitleg van een bijbeltekst: een vers of een stuk van een vers; en een masjal *is* op zijn beurt zelf meestal een vorm van interpretatie van de bijbeltekst of een stukje daarvan. In deze laatste zin is de masjal dus een alternatieve vorm van midrasj, naast andere vormen. Soms is de masjal een soort midrasj van de tweede orde: dan biedt hij een interpretatie van een eerdere interpretatie die in een voorafgaande midrasj is gegeven. Ter inleiding moet nog gezegd worden dat mesjaliem in midrasj een stereotiepe vorm hebben: zij zijn altijd tweeledig en bevatten naast de eigenlijke masjal ook een toepassing, nimsjal genoemd. In de nimsjal wordt het verband tussen de parabel en de bijbeltekst expliciet gemaakt.¹¹ Dit heeft te maken met de exegetische inbedding van de parabel in de rabbijnse teksten. In de parabellen van Jezus is dat minder het geval, en deze bevatten (daarom?) niet altijd een expliciete toepassing. Omdat dit allemaal heel abstract blijft, lijkt het ingewikkeld. Een tweetal voorbeelden uit de Mechilta zullen dit snel duidelijk maken.

In het eerste voorbeeld maakt de masjal deel uit van een midrasj op Exodus 14:5. In onderstaande vertaling staan de masjal (I) en de toepassing, de nimsjal (II), duidelijk aangegeven.¹²

De Heer zei tegen Mozes: ‘Waarom roep je tegen mij? Zeg tegen de zonen van Israël dat ze verder trekken!’ (Ex 14:5)

I. Een gelijkenis. Waarmee is dit te vergelijken?

Met iemand die boos was op zijn zoon en hem verbande uit zijn huis. Zijn vriend kwam binnen om hem te verzoeken zijn zoon weer in huis te nemen. Hij zei tot hem: ‘Als je me alleen iets komt vragen vanwege mijn zoon: ik heb me al met mijn zoon verzoend.’

II. Zo zei de Heilige tot Mozes: ‘Waarom roep je tegen Mij? Is het niet vanwege Mijn zonen? Ik heb Mij al met mijn zonen verzoend.’ *Zeg tegen de zonen van Israël dat ze verder trekken!*¹³

Deze masjal biedt een rechtstreekse interpretatie van de bijbeltekst: het ‘roepen’ en de ‘zonen van Israël’ hebben een direct equivalent in de parabel in het ‘boos zijn’ en de ‘zoon’. De nimsjal voert de situatie terug naar het bijbelvers, en citeert dit ook: een schoolvoorbeeld van een mooi gestructureerde rabbijnse masjal, hoewel de precieze implicaties nog wel wat denkwerk vragen.

In het volgende voorbeeld borduurt de masjal voort op de interpretatie van de bijbeltekst in een voorafgaande midrasj, op naam van Rabbi Meïr.

¹¹ Zie over deze stereotypering het standaardwerk over de rabbijnse masjal: D. Stern, *Parables in Midrash: Narrative and Exegesis in Rabbinic Literature*, Cambridge, MA 1991.

¹² De vertalingen van de Tenach in deze bijdrage zijn zoveel mogelijk gegeven volgens de NBV. Waar nodig voor een goed begrip van de midrasj, heb ik deze vertaling soms vervangen door een meer letterlijke vertaling.

¹³ A.C. Kooyman, *Als een koning van vlees en bloed: Rabbijnse parabellen in midrasjiem*, Kampen 1997, 35. De parabel komt uit: Mechilta de Rabbi Isjmael, *Besjallach* 4. Zie mijn bespreking van deze parabel in Teugels, *The Meshalim in the Mekhiltot*, 159-166.

En zo konden de Israëlieten dwars door de zee gaan, over droog land; rechts en links van hen rees het water op als een muur (Ex 14:22).

Rabbi Meïr zei: ‘Toen de stammen bij de zee stonden, zei de één: “Ik daal als eerste af in de zee”, de ander zei: “Ik daal als eerste af in de zee”. Terwijl ze daar met elkaar stonden te bekvechten sprong de stam van Benjamin op en daalde als eerste in zee af. Gelijk er gezegd is: *Daar is Benjamin, de jongste, hun heerser* (Ps 68:28). Lees niet ‘hun heerser’ (*rôdēm*), maar ‘daal af in de zee’ (*rod-jām*). Daarop begonnen de vorsten Juda hen met stenen te bekogelen (*m^eragmîm*). Gelijk er gezegd is: *De vorsten van Juda met hun hopen* (*rigmātam*) (Ps 68:28).’

I. Een gelijkenis. Waarmee is dit te vergelijken?

Met een koning die twee zoons had. De één groot, de ander klein. Hij zei tegen jongste: ‘Wek me bij zonsopgang!’ Tegen de oudste zei hij: ‘Wek me op het derde uur!’ Toen de jongste hem bij zonsopgang wilde wekken, hield de oudste hem tegen. Hij zei tot hem: ‘Hij heeft tegen mij gezegd: op het derde uur.’ De jongste zei tegen hem: ‘Hij zei tegen mij: ‘Bij zonsopgang.’’ Terwijl ze met elkaar stonden bekvechten, ontwaakte hun vader. Hij zei tot hen: ‘Mijn zonen, in elk geval hadden jullie mijn eer op het oog. Ook ik zal jullie je loon niet onthouden.’

II. Aldus, welk loon ontving de stam van Benjamin voor het feit dat deze als eerste in de zee afdaalde? De Sjechina rustte op zijn deel. Gelijk er gezegd is: *Benjamin is een roofzuchtige wolf. In de morgen verslindt hij zijn prooi en in de avond verdeelt hij de buit* (Gen 49:27). En er staat: *Van Benjamin zei hij: De lieveling van de Heer, Hij zal in veiligheid op hem wonen* (Deut 33:12). Wat was het loon, dat de stam van Juda ontving? Hij was het koningschap waardig, gelijk er gezegd is: *De vorsten van Juda in koninklijke waardigheid* (*rigmātam*) (Ps 68:28). *Rigma* betekent niet anders dan ‘koningschap’. Gelijk er gezegd is: *Toen sprak Belsjatsar, dat ze Daniel met purper* (*argeman*) *zouden bekleden* (Dan 5:29).¹⁴

In de midrasj van Rabbi Meir worden Benjamin en Juda geïntroduceerd. De masjal voert op zijn beurt twee zonen ten tonele. Het vers dat hier aan de orde is, Exodus 14:22, gaat helemaal niet over twee zonen, en ook niet expliciet over Benjamin en Juda. Deze idee komt geheel en al uit de midrasj, die hiertoe, geheel in de stijl van de midrasj, een bewijstekst uit een ander gedeelte van de Tenach, in dit geval Psalm 68:28, aanvoert. Dit is dus een voorbeeld van een ‘secundaire’ interpretatie in de masjal: een interpretatie van de interpretatie van het bijbelvers. De midrasj bevat een spel met de Hebreeuwse woorden *rôdēm* en *rigma* uit het psalmvers.

We hebben dus gezien dat mesjaliem in de rabbijnse literatuur, meestal vóórkomen in een context van midrasj, en dat ze daar in feite dezelfde rol vervullen als de omringende midrasj passages, namelijk de interpretatie van een bijbeltekst. Soms kan dat direct zijn, en soms via de omweg van een eerdere midrasj. Er moet hier wel een aantekening worden gemaakt: midrasj is de rabbijnse vorm van interpretatie van de Bijbel. Het gaat hier echter niet om ‘exegese’ in de academische zin van het woord. Rabbijnse midrasj is veel meer dan uitleggen van problematische teksten. In de uitleg schuilt ook altijd een stuk lering: de rabbijnen brengen hun visie op God, mens en maatschappij naar buiten via hun uitleg van de bijbelteksten. In de midrasj, en in de nimsjal, die de tweede masjal weer terugbrengt naar de stammen Benjamin en Juda, zitten bepaalde opvattingen verscholen over de positie van deze twee stammen. Het zal de lezer niet ontgaan zijn, dat de stam van Benjamin, die dapper de eerste sprong in het water maakt, in een positiever licht wordt gesteld dan de stam van Juda, die

¹⁴ Uit: Mechilta de Rabbi Isjmael, *Besjallach* 6 (vert. A.C. Kooyman, *Als een koning van vlees en bloed*, 42, met een paar kleine aanpassingen). Zie mijn bespreking van deze parabel in Teugels, *The Meshalim in the Mekhiltot*, 190–201.

stenen naar hen gooit. Het feit dat de tempel in het grondgebied van Benjamin – en niet van Juda – staat, wordt hier gelegitimeerd. Echter, het koningschap van Juda staat onbetwistbaar vast. In andere versies van deze masjal, die we elders terugvinden,¹⁵ komt Juda er minder goed van af en gaat de voorkeur nog veel duidelijker naar Benjamin. Hier wordt de midrasj dus als het ware een voertuig voor politieke ideeën. Andere midrasjiem en mesjalim, bevatten eerder theologische of filosofische boodschappen. Dit alles echter in de vorm van interpretatie van de Schrift.

In het vervolg van deze bijdrage zal ik nog een aantal mesjaliem uit de Mechilta presenteren en bespreken. Ik heb daartoe een selectie gemaakt van twee thema's uit het boek Exodus: (1) De doortocht door de Rietzee en (2) Het gebrek aan water in de woestijn.

(1) Mozes en de Zee

Naar aanleiding van de doortocht door de Rietzee brengt de Mechilta een vrij complexe masjal. Op het einde van de passage zijn verzen van Psalm 114 verwerkt. Deze psalm behoort tot de Hallel-psalmen (113-118) die onder andere met Pesach worden gezongen. In Psalm 114:5 vinden we de essentie van een gesprek met een gepersonifieerde zee en Jordaan:

Waarvoor, zee, neem je de vlucht, Jordaan, trek jij je terug?

Een dialoog tussen Mozes en de zee, vinden we terug in de midrasj voorafgaand aan de parabel, en in de toepassing van de parabel, de nimsjal.

En Mozes strekte zijn hand uit over de zee, en de Heer deed de zee de hele nacht door een sterke oostenwind weggaan, maakte de zee tot droog land, en de wateren kliefdem zich (Ex 14:21).

En de zee stelde zich tegenover hem op. Mozes zei tot hem in de Naam van de Heilige Gezegend zij Hij, dat hij zich moest klieven, maar hij weigerde te gehoorzamen. Daarop toonde hij hem zijn staf, maar hij weigerde te gehoorzamen.

Een gelijkenis. Waarmee is dit te vergelijken?

Met een koning, die twee tuinen had, de één binnenin de ander. Hij verkocht de binnenste. De koper kwam om de binnenste tuin binnen te gaan, maar de bewaker hield hem tegen. De koper sprak tot de bewaker in de naam van de koning, maar hij weigerde te gehoorzamen. Toen toonde hij hem de ring van de koning, maar hij weigerde te gehoorzamen. Totdat de koper kwam, terwijl hij de koning met zich meevoerde. Zodra hij kwam, terwijl hij de koning met zich meevoerde, sloeg de bewaker op de vlucht. Hij zei tot hem: 'De hele dag sprak ik tegen je in de naam van de koning, maar je weigerde te gehoorzamen. En nu, waarom vlucht je?' Hij zei tot hem: 'Niet vanwege jou vlucht ik, maar vanwege de koning.'

Aldus kwam Mozes en stond bij de zee. Hij zei tot hem in de Naam van de Heilige, Gezegend zij Hij, dat hij zich moest klieven, maar hij weigerde te gehoorzamen. Daarop toonde hij hem zijn staf, maar hij weigerde hem te gehoorzamen. Totdat de Heilige, Gezegend zij Hij zich aan hem openbaarde in zijn glorie. Zodra de Heilige Gezegend zij Hij zich openbaarde in zijn kracht en in zijn glorie, zette de zee het op een lopen. Gelijk er gezegd is: *De zee zag en week terug (Ps 114:3)*. Mozes zei tot hem: 'De hele dag spreek ik tot je in de Naam van de Heilige, Gezegend zij Hij, maar je weigerde te gehoorzamen. En nu, waarom vlucht je?' *Wat is er zee, dat je wijkt*

¹⁵ Zo in *Sifre Deuteronomium*, 352.

(Ps 114:5)? Hij zei tot hem: ‘Niet vanwege jou, Mozes, noch vanwege jou, zoon van Amram, maar *van voor het aangezicht van de Heer, beef aarde, van voor het aangezicht van de God van Jacob, die de rots omkeerde in een waterpoel, de kei in een waterbron* (Ps 114:7-8).¹⁶

De feitelijke aanleiding van de midrasj is een moeilijkheid in de tekst van Exodus 14:21. Dat vers bevat namelijk twee onderwerpen: Mozes en God. Mozes strekt zijn hand uit over de zee, maar het is God die de zee uiteindelijk laat splijten. Voor de rabbijnen is dit onderscheid betekenisvol: Mozes, een schepsel, kan wel in opdracht van God werken. Maar hij kan zelf geen wonderen verrichten. In dat opzicht is Mozes gelijk aan de zee. In de parabel wordt dit verbeeld door een ingewikkelde situatie van een koning die de binnenste van twee concentrische tuinen verkoopt. Als de koper naar zijn tuin wil, moet hij door de buitenste tuin, maar bij de ingang daarvan staat een bewaker die hem er niet door wil laten. Zelfs op vertoon van de zegelring van de koning lukt het de koper niet om de bewaker te overtuigen. Totdat de koning zelf komt en de bewaker ‘vlucht’, zoals de zee in Ps 114:5. De meeste elementen van deze parabel kunnen makkelijk uitgelegd worden: de zee staat voor de bewaker; Mozes is de koper; God, de verkoper; de ring is Mozes’ staf. Een verklaring voor de twee tuinen is moeilijker te vinden. Volgens Daniel Boyarin staat de dubbele tuin voor een dubbele autoriteit: de binnenste tuin, Mozes’ autoriteit, kan alleen bereikt worden na doorgang door de buitenste tuin, Gods autoriteit.¹⁷ De boodschap van de masjal en de nimsjal is in essentie al verborgen in het dubbele onderwerp van Exodus 14:21. Zonder opdracht en autoriteit namens God is Mozes een creatuur met niet meer macht dan de machtige zee.¹⁸

(2) Water in de woestijn

In het boek Exodus treffen we meteen na de lofliederen van Mozes en Miriam, volgend op de doortocht door de Rietzee, een wonderlijke episode aan. Tot driemaal toe ontberen de Israëlieten water en voedsel, klagen ze tot hun leider Mozes en via hem tot God, en krijgen zij op wonderlijke wijze water en brood, en zelfs eenmaal vlees. We beperken ons hier tot de miraculeuze gave van water in de woestijn. De midrasj op de hele episode vinden we in de Mechilta in het tractaat *Vajassa*.¹⁹ Dit tractaat beslaat Exodus 15:22-17:7. Het eerste vers luidt als volgt:

Van de Rietzee ging Israël in opdracht van Mozes weer verder, de woestijn van Sur in. Drie dagen trokken ze door de woestijn zonder water te vinden.

¹⁶ Uit: Mechilta de Rabbi Isjmael, *Besjallach 5* (vert. Kooyman, *Als een koning van vlees en bloed*, 39-40). Mijn bespreking van deze parabel is te vinden in Teugels, *The Meshalim in the Mekhiltot*, 178-89.

¹⁷ D. Boyarin, *Intertextuality and the Reading of Midrash*, Bloomington 1990, 98-99 (cap. 6: ‘The Sea Resists’).

¹⁸ Dit thema is ook het onderwerp van een oud liturgisch gedicht, de Aramese piyyut *Eizel Mosje*. Zie hierover A.S.S. Rodrigues Pereira, *Studies in Aramaic Poetry (c. 100 B.C.E.-c. 600 C.E.): Selected Jewish, Christian, and Samaritan Poems*, Assen 1997, 88-102; Teugels, *The Meshalim in the Mekhiltot*, 187-89. Een mooie, Nederlandse vertaling is te vinden bij Kooyman, *Als een koning van vlees en bloed*, 40.

¹⁹ De tractaten in de Mechilta zijn niet identiek aan de tractaten die vandaag gehanteerd worden voor de voorlezing van de Tora in de synagoge.

Als ze eindelijk water vinden, blijkt dat bitter, dus ondrinkbaar water te zijn. De Israëlieten doen hun beklag bij Mozes, die het bittere water drinkbaar maakt door er een stuk hout in te werpen. Op het einde van het tractaat *Vajassa*, in Exodus 17:1-7, worden we weer geconfronteerd met waterschaarste, ditmaal in de plaats Refidim. Vers 1 luidt als volgt:

Vanuit de woestijn van Sin trok het hele volk van Israël verder, van de ene pleisterplaats naar de andere, volgens de aanwijzingen van de Heer. Toen ze hun tenten opsloegen in Refidim, bleek daar geen water te zijn om te drinken.

Ook nu klagen de Israëlieten en lost Mozes het waterprobleem op, ditmaal door met zijn staf op een rots te slaan: daar komt op slag water uit! Met vers 7 eindigt tractaat *Vajassa*:

Hij noemde die plaats Massa en Meriba, omdat de Israëlieten Mozes daar verwijten hadden gemaakt en omdat ze daar de Heer op de proef hadden gesteld door te vragen: 'Is de Heer nu in ons midden of niet?'

Vers 8 is het eerste vers van het volgende tractaat, tractaat *Amalek*. De Israëlieten blijken nog steeds op zelfde plek te zijn, in Refidim.

Toen kwam Amalek en bond de strijd aan met Israël in Refidim.

De vier geciteerde verzen, uit het begin en het einde van tractaat *Vajassa* (Ex 15:22, 17:1,7) en het begin van tractaat *Amalek* (Ex 17:8) worden door de rabbijnen met elkaar in verband gebracht. In grote lijnen komt het verband hierop neer. De vijand, Amalek, had een kans om Israël aan te vallen (17:8) omdat zij zich slecht hadden gedragen: zij hadden geen vertrouwen gehad in God en tegen Mozes geklaagd (17:7). En dat slechte gedrag was niet alleen vanwege het gebrek aan water: het gebrek aan water symboliseerde in feite een gebrek aan 'Tora'. De plaatsnaam Refidim, die zowel in 17:1 als in 17:8 genoemd wordt, speelt hierin een cruciale rol. 'Refidim', zo zeggen de rabbijnen, is niet zomaar de naam van de plaats, maar een afkorting, een verwijzing naar *rifjon jadaîm*, wat 'zwakheid van handen' betekent. En wat betekent 'zwakheid van handen'? Niets anders dan dat ze hun 'handen hadden losgelaten' van de Tora. Want de Tora wordt gesymboliseerd door water. Hiermee wordt ook een verband gelegd tussen de twee episodes van waterschaarste, aan het begin van het tractaat (15:22, Mara) en aan het einde (17:1-7, Refidim): Ook van het eerste geval wordt gezegd: hun tekort aan water wil zeggen dat zij zich 'drie dagen niet hadden beziggehouden met de Tora.'

Het is een ingewikkelde redenering, en ook nog eens een ongebruikelijke manier van redeneren in de rabbijnse midrasj. Dit soort interpretatie komt in de buurt van de allegorie die we meer vinden bij de Griekse, Joodse denkers, zoals Philo van Alexandrië (eerste eeuw) en in sommige delen van het Nieuwe Testament. Deze allegorische interpretaties worden door de rabbijnen toegeschreven aan een verder onbekende groep 'uitleggers van allusies'. De geleerde die het meest over hen heeft geschreven, Ezra Zion Lauterbach, noemt hen de 'vroege Joodse allegoristen.'²⁰ In de volgende vertaling van drie parabelpassages, noem ik ze daarom ook 'allegoristen'. Let bij het lezen van de drie passages op de verzen waaraan ze verbonden worden.

²⁰ J.Z. Lauterbach, 'The Ancient Jewish Allegorists in Talmud and Midrah', *JQR* 1/3 (1911), 291-333.

Drie dagen gingen zij door de woestijn zonder water te vinden (Ex 15:22). Rabbi Josjua zegt: ‘Dit moet je letterlijk opvatten.’ (...) De allegoristen zeggen: ‘Ze vonden geen woorden van de Tora, die vergeleken worden met water. En hoe weten we dat de woorden van de Tora worden vergeleken met water?’ Omdat er staat geschreven: *Hier is water, voor ieder die dorst heeft* (Jes 55:1). Het was omdat zij drie dagen zonder woorden van de Tora waren geweest, dat zij begonnen te rebelleren.²¹

Toen kwam Amalek (Ex 17:8). Rabbi Josjua en rabbi Eleazar Chisma zeggen: ‘Dit vers moet je allegorisch lezen en verklaren in samenhang met de passage in Job waar staat: *Kan papyrus gedijen buiten het moeras, komt riet tot wasdom zonder water?* (Job 8:11) Is het mogelijk voor papyrus om te groeien zonder moeras en zonder water, of is het mogelijk voor riet om te groeien zonder water? Zo ook is het onmogelijk voor Israël om te bestaan zonder zich bezig te houden met de woorden van de Tora. En omdat ze zichzelf hadden afgescheiden van de Tora kwam de vijand over hen. Want de vijand komt alleen vanwege zonde en overtreding. Daarom staat er: *Toen kwam Amalek.*’²²

En bond de strijd aan met Israël in Refidim (Ex 17:8, vervolg). Rabbi Chananja zei: ‘Dit heb ik aan rabbi Eleazar gevraagd toen hij in de grote zitting zat: Hoe moeten we ‘Refidim’ verstaan?’ Hij zei tot me: ‘Letterlijk’. (...) De allegoristen zeggen: ‘‘Refidim’ betekent niets anders dan ‘zwakheid van handen’. Omdat ze hun handen van de woorden van de Tora hadden afgehouden kwam de vijand over hen. Want de vijand komt alleen vanwege zwakheid van handen bij het vasthouden van de Tora.’²³

De drie geciteerde teksten zijn geen aaneensluitende passages in de Mechilta. Maar zonder de ene uitleg kan je de andere niet goed begrijpen. Je hebt ze alle drie nodig om het hele plaatje te vatten. Wat ook opvalt is dat de allegorische uitleg in elk van de drie gevallen wordt voorafgegaan van een ‘letterlijke uitleg’. De rabbijnse literatuur geeft vaak meerdere, tegenstrijdige, interpretaties weer zonder een van beide als goed of fout te bestempelen. Het is wellicht ook opgevallen dat deze parabels een ietwat andere vorm hebben dan de voorgaande. Zoals gezegd is de term ‘masjal’ echter een rekbaar begrip, en vanwege het gebruik van de uitdrukking ‘x kan vergeleken worden met x’ beschouw ik ze toch als mesjaliem.

Tot slot nog een toegift. Het ‘vasthouden van de Tora’ met de handen wordt in de synagoge uitgebeeld door het opheffen van de Torarol na de lezing. Na de Toralezing worden ook de woorden van Spreuken 3:18 gezongen: *Ze is een levensboom voor wie haar omhelst, wie haar omarmt mag zich gelukkig prijzen*. Dit vers wordt door de rabbijnen in de Mechilta dan weer in verband gebracht met het ‘hout’ of de ‘boom’ die Mozes in het bittere water werpt om het zoet te maken. Ook van deze boom zeggen de allegoristen dat hij de Tora verbeeldt:

Mozes riep de Heer aan, en de Heer wees hem op een stuk hout. Toen hij dat in het water gooide, werd het zoet (Ex 15:25). Rabbi Josjua zei: ‘Het was een wilg.’ Rabbi Eleazar van Modiim zei: ‘Het was een olijfboom (...).’ Rabbi Joshua ben Karcha zei: ‘Het was een klimop.’ Rabbi Sjimon bar Jochai zei: ‘Hij wees hem een les uit de Tora (...).’ Rabbi Natan zei: ‘Het was een ceder.’ En sommige zeggen: ‘Het was de wortel van een vijgeboom en van een granaatappel.’ De allegoristen zeggen: ‘Hij wees hem de woorden van de Tora, die vergeleken

²¹ Mechilta de Rabbi Isjmael, *Vajassa* 1 (mijn vertaling).

²² Mechilta de Rabbi Isjmael, *Amalek* 1 (mijn vertaling).

²³ Mechilta de Rabbi Isjmael, *Amalek* 1 (mijn vertaling).

worden met een boom, zoals er geschreven staat: *Ze is een levensboom voor wie haar omhelst* (Spr 3:18).²⁴

Met deze toepasselijke tekst uit *Misjlei* komen we weer terug bij koning Salomo, die mesjaliem gebruikte om tot de betekenis van de Tora te komen, als een koning die een kleine kaars gebruikt om zijn parel te vinden.

Conclusie

In deze bijdrage heb ik een aantal voorbeelden besproken van parabellen die te vinden zijn in een context van midrasj, en meer bepaald in de rabbijnse interpretatie van het boek Exodus. Vanwege hun plaats in de midrasj nemen deze mesjaliem een deel van de taak van de midrasj over: ze dragen bij aan de verheldering van de bijbeltekst. Voor de rabbijnen is verheldering van de bijbeltekst meer dan alleen het verklaren van moeilijke woorden of andere tekstuele onduidelijkheden, hoewel deze zeker ook geadresseerd worden. Naast wat wij een ‘exegetische’ functie noemen, hebben de mesjaliem, net als de midrasjiem waarin ze gebruikt worden, ook een ‘homiletische’ functie: ze verhelderen of verspreiden theologische, filosofische en niet zelden ook politieke standpunten. Zoals bij midrasj altijd het geval is, zijn deze standpunten niet uniform. Integendeel: de boodschap van een midrasj kan radicaal tegengesteld zijn aan deze van de vorige midrasj. Ook de vorm van de interpretatie en de hermeneutische technieken zijn zeer gevarieerd. Zo besprak ik in de laatste paragraaf een voorbeeld van rabbijnse interpretatie die veel lijkt op een allegorische lezing zoals we die eerder van Philo kennen. Ook de vorm van deze parabellen is anders. Het uiteindelijke doel van al deze mesjaliem is echter hetzelfde: een licht schijnen op de veelkleurige Tora.

[Deze bijdrage is begin februari verschenen in: Nico Riemersma (red.), *Exodus* (ACEBT 33), Amsterdam 2020, 113-121.]

²⁴ Mechilta de Rabbi Isjmael, *Vajassa* 1 (mijn vertaling).