

LIEVE TEUGELS

De Brede Hagada: Een oud boek in een eigentijdse jas

THE 'BREDE HAGADA': AN ANCIENT BOOK IN A NEW JACKET

The new Dutch Passover Haggadah (2011) is broad in a double sense: its Hebrew text and Dutch translations include variations that suit the different forms of variegated Dutch Judaism. In a literal sense, it is designed in a 'landscape' format and includes many visual features that make it an easy and attractive tool. Besides introducing this new Haggadah, this article offers an introduction to the Passover seder and its Biblical and rabbinic sources. It includes a detailed discussion of the *midrash* of Deuteronomy 26:5–8 that is central in the Haggadah, and its relation to the early Christian interpretation of the Pesach traditions.

In 2011 is de Brede Hagada verschenen, een nieuwe Nederlandse editie van de *Hagada sjel Pesach*. De aangekondigde herdruk van de Brede Hagada, die zo'n groot succes is geworden dat hij al snel uitverkocht was, biedt de gelegenheid om deze belangrijke Nederlandse publicatie in de schijnwerpers te zetten en de Hagada als zodanig te belichten. De Hagada is het 'boek', of misschien beter de 'handleiding' die van oudsher elk jaar de weg wijst tijdens de seder, de rituele maaltijd die het begin van Pesach, het Joodse Paasfeest, markeert. Het Pesachfeest is al gedocumenteerd in de Hebreeuwse Bijbel (Ex. 12; Lev. 23:5–8). In die tijd ging het gepaard met een offer van een lam dat gezamenlijk werd gegeten, samen met de nu nog gebruikte bittere kruiden en ongerezen brood (Ex. 12:8). Sinds de bouw van de eerste Tempel mocht het Pesachoffer nog slechts in de Tempel worden geslacht. Na de verwoesting van de Tweede Tempel in 70 n.C. raakten offers, waaronder het Pesachoffer, noodgedwongen in onbruik in het Jodendom. Er zijn geen tot weinig getuigenissen voor een 'huisritueel' met een maaltijd in het Jodendom van de Tweede Tempel, ook niet in de diaspora, waar toegang tot het Tempeloffer uitgesloten

was. Als het laatste avondmaal van Jezus en zijn leerlingen een sedermaaltijd was, dan bevatten de evangeliën misschien wel het oudste getuigenis van een dergelijk huiskamerritueel.¹ Op een bepaald ogenblik — het is ook niet geheel duidelijk of dit meteen na de val van de Tempel al gebeurde — wordt Pesach gevierd met een ritueel van symbolische spijzen en handelingen, gepaard gaand met het vertellen van het verhaal van de Uittocht uit Egypte. Het geheel wordt vaak in verband gebracht met het Hellenistische *symposium* waarmee het duidelijk elementen deelt. De naam *seder* (ordering) voor de maaltijd verwijst naar het ‘geordende’, rituele karakter van de maaltijd. Het ‘vertellen’ is terug te vinden in de naam ‘Hagada’ – vertelling. In de Hagada, en dus in de seder, wordt het verhaal van de Uittocht op meerdere manieren verteld en nabeleefd: allereerst door het eten en aanwijzen van symbolische spijzen, bijvoorbeeld mierikswortel dat de bitterheid van de slavernij symboliseert, het lamsbotje, dat niet gegeten wordt maar herinnert aan het Pesachoffer, en de ongedesemde matse, ‘het brood van onze ellende’. Daarnaast door het ophalen van rabbijnse discussies, het zingen van liederen, de vier vragen die door de kinderen worden gesteld: ‘Waarom is deze avond anders dan alle andere avonden’, en het antwoord, – centraal in de Hagada – in de vorm van een midrasj op een Bijbelse passage. Naar deze midrasj zal ik later terugkeren. Eerst wil ik het bijzondere van deze nieuwe editie van de Hagada toelichten.

De Brede Hagada

In de fameuze Cairo Geniza – een opslagkamer van een synagoge in Fustat in Egypte waar onschatbaar waardevolle middeleeuwse Joodse teksten zijn bewaard – zijn Hagada’s teruggevonden die dateren uit de 10^{de} of 11^{de} eeuw n.C. Deze Hagada’s zijn nog heel herkenbaar: de opbouw is in 1000 jaar vrijwel identiek gebleven.² Echter Joodse gemeenschappen over de hele wereld hebben hun eigen versie van de Hagada ontwikkeld: binnen het herkenbare stramien zijn elementen aangepast, toegevoegd, en, niet in de laatste plaats, vertaald. Zo zijn er ook meerdere Nederlands-Hebreeuwse edities voorhanden. De nieuwe Brede Hagada, uitgebracht door stichting Sja’ar, biedt naast

¹ C. Leonhard, *The Jewish Pesach and the Origins of the Christian Easter: Open Questions in Current Research*, Berlijn–New York 2006, 33–37 laat zich twijfelend tot negatief uit over al deze punten, die door de meeste geleerden vanzelfsprekend worden geacht.

² J. Tabory, ‘The Passover Haggada’, in S. Safrai, P. Tomson e.a. (red.), *The Literature of the Sages*, Part 2 CRINT 2-3-2), Assen 2007, 327–337, onderscheidt twee recensies van de Hagada: de westelijke/Palestijnse, en de oostelijke/Babylonische. De ‘Geniza Hagada’s’ zouden de Palestijnse recensie vertegenwoordigen en de ons bekende Hagada’s, de Babylonische. De verschillen tussen de twee betreffen echter niet de grote lijnen van de opbouw van de Hagada.

een traditionele Hebreeuwse tekst een herziening van de liberaal-Joodse vertaling van Ted Musaph-Andriessse en Edward van Voolen uit 1993.³ Echter de opzet en vormgeving zijn uniek.

Deze Hagada is letterlijk en figuurlijk ‘breed’. Figuurlijk omdat in de tekst en de vertaling varianten zijn opgenomen voor meer orthodox-sefardisch dan wel asjkenazisch – of meer liberaal gebruik. Zo schrijft ook Joram Rookmaker, de samensteller, in het voorwoord: ‘Een hagada maken in het gepolariseerde gebied van (religieus-) Joods Nederland is niet eenvoudig’. In het kader van de moeilijke oecumene tussen liberaal en orthodox Jodendom in Nederland is dit een belangrijk initiatief. Toch kan men ervan uitgaan dat deze Hagada in orthodoxe kring weinig gebruikt wordt omdat stichting Sja’ar verbonden is aan het Verbond voor Progressief Jodendom en er liberale Joden aan hebben meegewerkt. Rookmaker heeft een gevarieerd team van Nederlandse rabbijnen, wetenschappers, schrijvers, publicisten, politici, illustrators, muzikanten en zelfs een signalisatiedeskundige (werkzaam bij o.a. Schiphol en de NS) geëngageerd. In totaal hebben ongeveer 50 mensen meegewerkt aan de Brede Hagada.

Letterlijk is deze Hagada ‘breed’ omdat hij is uitgebracht in liggend formaat met stevige kartonnen kaft en ringband, zodat hij rechtop kan blijven staan op de sedertafel. Onderaan de kartonnen kaft is de ‘routeplanner’ van Paul Mijksenaar te vinden, die de opbouw van de Hagada en het verloop van de avond visueel ondersteunen en waar de deelnemer aan de seder op elk moment kan terugvinden ‘waar we zijn’. Dit systeem wordt ondersteund door pictogrammen en kleuren in de tekst, die bijv. aangeven wat je kan overslaan als je een snelle seder wil, of wanneer je een glas wijn moet inschenken of drinken.

Het geheel is verlevendigd door prachtige kleurenillustraties van Suzanne Grünfeld. Deze combineren de traditie en het hedendaagse, bijvoorbeeld een picknick in het moderne Israël, een Amsterdams grachtenpand waar men door de raampjes de voorbereidingen van de seder kan zien, en elementen uit het Exodusverhaal. Aan de binnenkant van de kaft zit een muziek-cd gehecht. Deze bevat prachtige vertolkingen van traditionele Pesach-liederen door o.a. Gilad Nezer, de voorzanger van de Liberaal Joodse Gemeente Amsterdam. Voor de thuismuzikant is de bladmuziek op een pdf meegeleverd. Voor de Bijbelteksten is gebruik gemaakt van de Tanachvertaling, uitgebracht door Stichting Sja’ar, een aangepaste Joodse versie van de NBG-vertaling van

³ R.C. Musaph-Andriessse, E. van Voolen, *Haggada: Het pesachverhaal*, Baarn 1993.

2004. Onder de Hebreeuwse tekst staat een fonetische transcriptie. Deze is gebaseerd op de Israëliëse uitspraak, en de schrijfwijze is zodanig dat iemand die Nederlands spreekt en geen Hebreeuws kent, het toch goed uitspreekt. Geaccentueerde lettergrepen zijn cursief gedrukt. Behalve tekst en vertaling, die op de onderste helft van de opengeslagen Hagada staan, bevat deze uitgave op de bovenste helft telkens een ‘toelichting’ en een ‘commentaar’, geschreven door deskundigen uit diverse richtingen. Deze veelzijdige Hagada bevat studiemateriaal voor ieder die geïnteresseerd is in de Joodse traditie en geschiedenis en in de interpretatie van de Hebreeuwse Bijbel en hoeft niet beperkt te worden tot de seder.⁴

De Hagada, de midrasj, en de Misjna

Als voorbeeld wil ik een stuk van de tekst en de commentaar belichten waaraan ik heb zelf een bijdrage heb geleverd (hst. 8). In het centrum van de Hagada wordt het verhaal van de bevrijding gebracht aan de hand van een midrasj op Deuteronomium 26:5–8. ‘Midrasj’ is de manier waarop de rabbijnen in de eerste eeuwen van de gewone jaartelling de Tanach bestudeerden en uitlegden.⁵ De midrasj in de Hagada wordt gerekend tot de oudste bewaarde midrasjiem.⁶ Er zijn recentelijk een paar uitgebreide studies verschenen over de ontwikkeling van Pesach en Pasen, de liturgie van beide, en de verbanden en polemieken die aan de ontwikkeling van deze feesten ten gronde liggen.⁷ Het is niet mijn bedoeling deze hier dunnetjes over te doen. De focus van dit artikel

⁴ Voor meer informatie over dit project, en over de aangekondigde herdruk verwijs ik de lezer naar www.hagada.nl.

⁵ Midrasjiem zijn geen losse verhalen, zoals soms wel gedacht wordt, maar ze zijn verankerd in een Bijbelse passage waarvan ze een moeilijkheid of onduidelijkheid interpreteren, en die ze vaak in verband brengen met andere Bijbelse passages. Zie L.M. Teugels, ‘Midrasj in, en, op de bijbel? Kritische kanttekeningen bij het onkritische gebruik van een term’, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 49 (1995), 273–290; ‘Two Centuries of Midrash Study: A Survey of Some Standard Works on Rabbinic Midrash and its Methods’, *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 54 (2000), 125–144. Zie daar ook voor verdere bibliografie.

⁶ L. Finkelstein, ‘The Oldest Midrash: Pre-rabbinic Ideals and Teachings in the Passover Haggadah’, *Harvard Theological Review* 31 (1938), 291–317 en ‘Pre-Maccabean Documents in the Passover Haggadah’, *Harvard Theological Review* 35, 291–352 en 36, 1–38 argumenteert zelfs dat deze midrasj, en de Hagada als geheel, pre-Hasmonees is. Dit wordt door andere geleerden met reden weerlegd. Indien deze midrasj, zoals ik dadelijk zal bespreken, wordt genoemd in de Misjna, dan behoort hij nog steeds tot de oudste midrasjiem, want er zijn geen midrasjiem bekend die ouder zijn dan de derde eeuw.

⁷ J. Tabory, ‘The Passover Haggada’; J. Tabory, ‘Towards a History of the Paschal Meal’, in P.F. Bradshaw, L.A. Hoffman (red.), *Passover and Easter: Origin and History to Modern Times*, Notre Dame ID 1999, 62–80; I. Yuval, ‘Easter and Passover As Early Jewish-Christian Dialogue’, in Bradshaw, Hoffman, *Passover and Easter*, 98–124; A. Stewart-Sykes, *The Lamb’s High Feast: Melito, Peri Pascha and the Quatrodecimale Paschal Liturgy at Sardis*, Leiden-Boston 1998; C. Leonhard, *The Jewish Pesach and the Origins of the Christian Easter* (cf. noot 1). Voor de historische onderbouwing van het volgende baseer ik me op deze studies.

is de midrasj in de Hagada, en ik zal alleen verwijzen naar de bevindingen van deze studies als ze direct relevant zijn voor deze midrasj.

In het tiende hoofdstuk van het tractaat Pesachim in de Misjna, het oudste rabbijnse werk dat dateert van het begin van de derde eeuw n.C., vindt men een summier verwijzing naar de plaats van de midrash in de seder. In de drie eerste *misjnaiot* van Misjna Pesachim 10 worden reeds een paar elementen van de seder genoemd, zoals we die vandaag nog kennen. De vier bekers wijn, ook bekend van een regulier ‘symposium’, worden beschreven, alsook de zegeningen over de wijn en over de feestdag (*kidoesj*). Daarna worden een aantal symbolische spijsen genoemd: de *chazeret* – sla die tot de ‘bittere kruiden’ (*maror*) wordt gerekend, *charoet* – een mengsel van vruchten en noten, en *matsa*, het ongerezen brood. Verder wordt het vlees van het Pesachlam als volgt vermeld: ‘En in de Tempel brachten ze voor hem het lichaam van het Pesachoffer’.

In misjna vier wordt de tweede beker wijn genoemd, met daarop volgend de toenmalige versie van het *ma nisjtana* – de vier vragen die vandaag meestal worden gesteld door het jongste kind dat dit kan doen:

Ze vulden zijn tweede glas. Op dat ogenblik bevraagt de zoon zijn vader. En als de zoon geen kennis heeft, onderwijst zijn vader hem: ‘Waarin is deze avond anders dan alle andere avonden? Want op alle andere avonden eten we *chamets* en *matsa*, maar op deze avond alleen *matsa*; op alle andere avonden eten we alle soorten groeten, en vanavond alleen bitter kruid; Want op alle andere avonden eten we ons vlees geroosterd, gestoofd of gekookt, maar op deze avond alleen geroosterd. Want op alle andere avonden dopen we een keer, maar op deze avond twee keer.’ En naargelang het begrip van de zoon instrueert zijn vader hem. Hij begint met schande en eindigt met lof. En hij legt uit (*doesj*) van ‘Mijn vader was een zwervende Arameeër’ (Deut. 26:5) tot hij de hele perikoop heeft voltooid. Misjna Pesachim 10:4

Ook in deze vragen zien we weer het bittere kruid, het ongerezen brood, en het geroosterde vlees terugkeren. De derde vraag, naar het *eten* van geroosterd vlees, roept echter vragen op. In Pesachim 10:3 wordt bij het noemen van het ‘lichaam van het Pesachoffer’ verwezen naar de tijd van de Tempel. Ten tijde van de redactie van de Misjna was de Tempel reeds zo’n 150 jaar verwoest. Bij deze derde vraag in Pesachim 10:4 blijkt echter uit niets dat het om een verleden gebruik gaat; bovendien gaat duidelijk over ‘eten’. Veel van het materiaal dat in de Misjna verwerkt is, is ouder dan de 3^{de} eeuw en stamt mogelijk uit de Tweede Tempeltijd. Indien het hier inderdaad gaat om het vlees van het Pesachoffer, dan gaat het hier dus over een traditie uit de Tweede Tempelperiode die ten tijde van de redactie van de Misjna reeds lang in onbruik was. Er zijn echter ook indicaties dat in Palestina nog lange tijd geroosterd vlees

werd gegeten bij de seder. In sommige Geniza-fragmenten is nog een speciale zegening voor het eten van geroosterd vlees met Pesach te vinden. Van deze passage in de Misjna kan daarom niet vastgesteld worden of hij verwijst naar een gebruik uit de tijd van de Tempel, of naar een gecontinueerd gebruik om geroosterd vlees te eten, ook toen het Pesachoffer niet meer gebracht kon worden.

De algemene tendens van de rabbijnen was om geen substituten voor de Tempel te aanvaarden. Daarom is het eten van geroosterd vlees uiteindelijk in onbruik geraakt tijdens Pesach. Alleen het botje op het sederbord herinnert aan het offer.⁸ In alle latere edities van de Hagada is de vraag naar het eten van geroosterd vlees vervangen door een andere, namelijk ‘Alle andere avonden eten we rechttop zittend of leunend, waarom leunen we vanavond allemaal?’ Het ‘leunen’ verwijst naar het Hellenistisch-Romeinse gebruik om half liggend te eten. Dit werd gezien als een teken van vrijheid, want alleen vrije burgers konden aanliggen; de slaven die hen bedienden moesten staan. Een gebruik uit de Tweede Tempeltijd is dus veranderd in een gebruik uit de Romeinse tijd – ook dit gaat nog steeds behoorlijk ver terug.⁹ Dit is de versie van de vier vragen, het *ma nisjtana* (‘wat is het verschil?’) in de Brede Hagada (hst 4):

Wat is het verschil tussen deze avond en alle andere avonden?

Op alle andere avonden eten we brood met gist (chameets) en brood zonder gist (matsa), waarom vanavond alleen brood zonder gist (matsa)?

Alle andere avonden eten we allerlei groenten, waarom vanavond bitter kruid (maror)?

Alle andere avonden dopen we niet in, zelfs niet een keer, waarom dopen we vanavond twee maal in?

Alle andere avonden eten we rechttop zittend of leunend, waarom leunen we vanavond allemaal?

In de Hagada komen er tussen deze vier vragen en de ‘uitleg’ van ‘Mijn vader

⁸ De Samaritanen hebben het gebruik van het ‘Egyptische Pesach’ (Ex. 12) gehandhaafd en offeren en eten hun Pesachoffer in familiekring.

⁹ Oorspronkelijk zou deze passage in de Misjna slechts drie vragen hebben geteld. De vraag naar de bittere kruiden zou er later bij zijn gekomen. Ook aan de vraag over het dopen is iets veranderd. Merk op dat in de huidige tekst van de Hagada staat dat we ‘op andere avonden zelfs niet één keer dopen’. Volgens Hellenistisch gebruik was het dopen van groenten in sauzen voor de maaltijd als aperitiefhapjes gebruikelijk. Een tweede keer dopen, ook aan het begin van de maaltijd, is in de *seder* terecht gekomen toen het eten van de hoofdmaaltijd werd uitgesteld tot na het bespreken van het Exodusverhaal. Cf. Tabory, ‘Towards a History’, 69–70. Zie ook daar voor de complexe geschiedenis van het ‘dubbele dopen’ – in *charoset* en in zout water, en voor de groenten die in de loop van de geschiedenis gebruikt werden.

was een zwervende Arameeër’ nog allerlei andere passages, zodat het verband snel zoek is. De tekst in de Misjna herinnert er ons echter aan dat deze uitleg (*doresj*, van dezelfde wortel als midrasj), het antwoord inhoudt op de vragen van ‘de zoon’.

op vrijdagavond • beracha over de wijn • Inboeg voor feestdagen • havdala • beracha sjtechehoem • karpaas • ha lachma anja • ma nisjtana • academ hojemo • vijf rabbijnen • amar rabbi elazar • de vier kinderen • jacht meeroj chodesj • het vijfde kind • mitzcha over

הא לחמא עניא

הא לחמא עניא די אכלו אבהתא בארעא דמדינא. קל דכפון יתיי ויכול, קל דצירוד יתיי ומסח. השתא הכא, לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא עבדי, לשנה הבאה בני חורין.

Ha lachma anja di achaloe avhatana be'ar' deMidiunim. Kul dichefen jete'e wejrechot, kol d'cyrud jete'e wejrechot, kol d'isra'el. Haja'ta ha'cha, lejana haba' be'ar' deIsra'el. Haja'ta avde, lejana haba' a'onee choren.

Ha lachma anja: uitnodiging

Dit is het brood van de ellende, dat onze voorouders in Egypte hebben gegeten. Iedereen, die honger heeft, kan binnenkomen en mee-eten; iedereen, die het nodig heeft, kan Pesach meevieren. Dit jaar zijn wij hier, volgend jaar in Israël. Dit jaar zijn wij slaven, volgend jaar vrije mensen.

מה נשתנה

מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות? שבבלי הלילות אנו אכלין חמוץ ומצת. הלילה הזה פלו מצת. שבבלי הלילות אנו אכלין שאר ירקות. הלילה הזה מרוה. שבבלי הלילות אין אנו מטבילין אמילו פום אחת. הלילה הזה שתי עמימים. שבבלי הלילות אנו אכלין בין יושבין ובין מסבין. הלילה הזה פלו מסבין.

Ma nisjtana haajla haaz mikol halelot. Op alle andere avonden eten we brood met gist (chameets) en brood zonder gist (matsa), waarom vanavond alleen brood zonder gist (matsa)? Alle andere avonden eten we allerlei groenten, waarom vanavond bitter kruid (maror)? Alle andere avonden dopen we niet in, zelfs niet een keer, waarom dopen we vanavond twee maal in? Alle andere avonden eten we rechtop zittend of leunend, waarom leunen we vanavond allemaal?

Ma nisjtana

Wat is het verschil tussen deze avond en alle andere avonden? De maten worden weer bidekt. We schenken het tweede glas wijn in. Het is gebruikelijk dat de jongste aanwezige het *Ma nisjtana* zegt of zingt.

De midrasj op Deuteronomium 26

Dit brengt ons bij de midrasj in de Hagada, want het is precies deze ‘uitleg’, waaraan gerefereerd wordt in de Misjna, die in de Hagada is uitgewerkt. In de Brede Hagada wordt de passage als volgt ingeleid (hst. 8):

Ga erop uit en leer wat Lavan, de Arameeër, onze voorvader Jaäkov wilde aandoen. Terwijl de farao alleen de jongetjes ter dood wilde brengen, wilde Lavan iedereen uitroeien, want er staat: ‘Een Arameeër wilde mijn vader uitroeien’. (Deut. 26:5)

Wat heeft Laban te maken met de Exodus? En hoe komt men aan de vertaling ‘Een Arameeër wilde mijn vader uitroeien’? De Hebreeuwse tekst van v. 5, אבד אבי ארמי (*arami oved avi*) wordt meestal vertaald als ‘mijn vader was een zwervende (*oved*) Arameeër’. ‘Arameeër’ verwijst naar Jacob wiens familie afkomstig was uit Aram Naharajiem, het Tweestromenland. Het feit dat Jacob, de stamvader van Israël, hier een ‘Arameeër’ wordt genoemd was voor de rabbijnen problematisch.¹⁰ In Genesis is het zijn schoonvader Laban die

¹⁰ Over Laban, zie K. Zetterholm-Hedner, Portrait of a Villain: Laban the Aramean in Rabbinic Literature,

steevast ‘de Arameeër’ wordt genoemd (Gen. 25:29; 28:5; 31:20). Van hem wordt meermaals gezegd dat hij Jacob onheus behandelde (Gen. 29:25–26; 30:35–36). Dit negatieve beeld van Laban, samen met een bijzondere lezing van אַרְמִי אֲבָד אָבִי (Deut. 26:5), resulteerde in onze midrasj. Dit gaat als volgt in zijn werk. In de Torahrol, die zonder klinkers is geschreven, kan אַבָד worden gelezen als *oved*, ‘zwerwend’, maar ook als *ibed*, ‘vernietigde’. Het is deze laatste lezing die het mogelijk maakte te stellen dat Laban nog slechter was dan Farao, omdat de eerste heel Israël (de nieuwe naam van Jacob, zie Gen. 32:29) wilde vernietigen, en Farao alleen de mannen.

In navolging van Finkelstein wijst Israel Yuval er op dat ‘Arami’ ook als ‘Romi’ kon gelezen worden. Daardoor krijgt deze midrasj ook een politieke invulling: de Romeinen zijn nog erger dan de Egyptenaren! Aan de benadering van Yuval, die de uitwerking van de Hagada beschouwt in het kader van de dialoog tussen het beginnende christendom en het zich ontwikkelende rabbijnse Jodendom, wil ik extra aandacht geven in de behandeling van deze midrasj.¹¹ Een belangrijk inzicht van Yuval is dat het hier niet noodzakelijk om eenrichtingsverkeer gaat, waarbij het beginnende christendom elementen van de ‘moederreligie’ overneemt, of zich er juist tegen afzet: hij argumenteert dat de ontwikkeling van de Hagada, en daarin de midrasj, vaak in reactie tot een oudere christelijke interpretatie gebeurde. In verband met de interpretatie van *arami oved avi* wijst hij op de parallel tussen het plot van het evangelie (dat ouder is) en de Hagada. De midrasj gaat verder met het vervolg van vers 5.

‘Hij trok naar Egypte’: noodgedwongen, op bevel van God.

‘Woonde daar als vreemdeling’: hieruit leren we, dat Jaäkov niet de bedoeling had voorgoed in Egypte te blijven, maar er slechts tijdelijk onderdak zocht.

Vergelijk de volgende verhaallijn: ‘Laban wilde Jacob/Israel vernietigen, daarom ging hij, op bevel van God, naar Egypte’ met deze: ‘Herodes (een Romein) wilde Jezus vernietigen, daarom ging deze, op bevel van een engel, met zijn ouders naar Egypte’.

Leuven, 2003; A. Salvesen, ‘Keeping it in the Family? Jacob and his Aramaic Heritage according to Jewish and Christian Sources’, in Emmanouela Grypeou, Helen Spurling e.a. (red.), *The Exegetical Encounter between Jews and Christians in Late Antiquity*, Leiden, 2009, 205–220.

¹¹ Zie Yuval, ‘Easter and Passover’. Leonhard, *The Jewish Pesach and the Origins of the Christian Easter*, heeft zijn kritische bedenkingen bij de opvattingen van Yuval. Volgens Leonhard speelde het reciteren of interpreteren van een bijbeltekst (Ex. 12 of Deut 26) geen belangrijke rol in het vieren van Pesach in de eerste eeuwen. In tegenstelling tot Yuval ziet hij weinig verbanden tussen de ontwikkelingen van het Joodse en het christelijke paasfeest.

In dialoog met verzen uit andere stukken van de Schrift wordt de midrasj verder gezet. ‘Een handvol mensen’ – dat zijn er zeventig, getuige Deuteronomium 20:22; ‘groeiden uit tot een volk, groot en sterk’ – ze kregen zoveel kinderen dat ze het hele land bevolkten, volgens Exodus 1:7; ‘en talrijk’ – Israël groeide talrijk als bloemen in het veld, een beeld ook gebruikt door Ezechiël, die haar in Ezechiël 17:7 verder vergelijkt met een ontluikend jong meisje, met tekenen van volwassenheid maar verder naakt als een kind, een volk nog zonder Tora. De uitleg van verzen 6, 7 en 8 volgen hetzelfde patroon: in lijn met het rabbijnse principe dat ‘Schrift door Schrift’ kan worden uitgelegd, zet de midrasj de verklarende dialoog tussen deze passage en andere schriftverzen, veelal uit Exodus, voort, ‘tot hij de hele perikoop heeft voltooid’, aldus de Misjna.

De midrasj op de eerste helft vers 8 verdient extra aandacht omdat deze een merkwaardige, niet op het eerste gezicht te verklaren interpretatie bevat.

‘En de Eeuwige bevrijdde ons uit Egypte’: niet met behulp van een engel, noch met behulp van een serafijn, evenmin door tussenkomst van een boodschapper, maar God zelf in al zijn grootheid heeft ons uitgevoerd, want er staat: ‘Ik zal die nacht rondgaan door Egypte, en ik zal daar alle eerstgeborenen doden, zowel van de mensen als van het vee, en ik zal alle Egyptische goden van hun voetstuk stoten, want ik ben de Eeuwige.’ (Ex. 12:12)

‘Ik zal die nacht rondgaan door Egypte’: Ik, niet een engel.

‘Ik zal alle eerstgeborenen doden’: Ik, niet een serafijn.

‘Ik zal alle Egyptische goden van hun voetstuk stoten: Ik, niet een boodschapper.

‘Ik, de Eeuwige’: Ik zelf, niemand anders.

Het feit dat God, niet een *agent* of een boodschapper, de Joden uit Egypte heeft bevrijd wordt er hier ingehamerd. Moses, de ultieme ‘bemiddelaar’ in de geschiedenis van de uittocht, werd door de eerste christenen als een archetype van Jezus gezien. Volgens Yuval is de Hagada daarom zo wantrouwig tegen elke bemiddeling. En inderdaad: Mozes wordt nergens in de Hagada genoemd.

Dit brengt ons de laatste, ultieme vraag: Waarom is deze passage uit Deuteronomium gekozen als uit te leggen tekst? De voor de hand liggende verklaring is dat deze vier verzen een beknopte samenvatting geven van Israëls uitverkiezing, verblijf in Egypte, en bevrijding. Veel economischer dan een midrasj op het hele boek Exodus. Bovendien was dit een bekende passage toen de Tempel er nog stond, omdat zij, getuige Deuteronomium 26:5, werd geciteerd door ieder die de eerste vruchten van zijn oogst bij de jaarlijkse pelgrimage naar Jeruzalem aan de priester aanbood. Een andere verklaring is dat de keuze van deze tekst een antwoord is op het christelijke gebruik van de nog meer voor de hand liggende tekst – Exodus 12, het Egyptische Pesach.

Inderdaad, uit het geschrift *Peri Pascha* van Melito van Sardis weten we dat hij over Exodus 12 preekte ter gelegenheid van *Pascha*. Melito was in de tweede eeuw van onze jaartelling een geestelijke leider van de Quatrodecimanen in Sardis in Klein-Azië. Dit waren christenen die hun *Pascha* vierden op de 14^{de} Nissan, volgens de Joodse kalender, en daardoor in een kalenderconflict raakten met de kerk in Rome, die Pasen vierden op zondag. Dit is niet de gelegenheid om uit te weiden over *Peri Pascha*.¹² Het volstaat te vermelden dat het geschrift een specifiek christelijke, anti-Joodse lezing geeft van Exodus 12. Dit kan voldoende reden zijn geweest om het hoofdstuk als geheel te vermijden in de rabbijnse invulling van Pesach.

Midrasj – onderzoeken, uitleggen, onderzoekend uitleggen, is een eindeeloos proces, want geen mens heeft het laatste woord als het om het vinden van betekenis en steeds weer opnieuw toepassen van de Tora gaat. Jammer genoeg is deze midrasj vaak weggelaten in modernere edities van de Hagada.¹³ Een begrijpelijke reden kan zijn dat deze passage mogelijk xenofobe gevoelens kan opwekken. Een meer voor de hand liggende reden is, vrees ik, dat deze passage als te moeilijk wordt beschouwd voor het seder-ritueel. Op het ogenblik dat deze gelezen wordt is de avond al gevorderd en hebben de gasten nog slechts wat symbolische sla en wat matse gegeten. De maag verlangt naar de matseballensoep! De midrasj vervult echter een centrale functie in de Hagada – hij geeft het antwoord op de vraag van ‘de zoon’: waarom is deze avond anders? wat vieren wij hier? Het antwoord bestaat uit het vertellen van het verhaal van de bevrijding die volgt op de onderdrukking, zoals staat in Misjna Pes. 10:4: ‘Hij begint met schaamte en eindigt met lof’.

Lieve M. Teugels is postdoc onderzoeker in het NWO project ‘Parables and the Partings of the Ways’ aan het departement Religiewetenschappen en Filosofie van de Universiteit Utrecht, Janskerkhof 13a, 3512 BL Utrecht, g.m.g.teugels@uu.nl

¹² Voor een gedetailleerde studie, zie Stewart-Sykes (cf. noot 7).

¹³ Bijvoorbeeld in de verder uitstekende Hagada van de *United Synagogue of Conservative Judaism* (VS): Rachel Anne Rabinowicz (red.), *Passover Haggadah: The Feast of Freedom*, New York 1982.