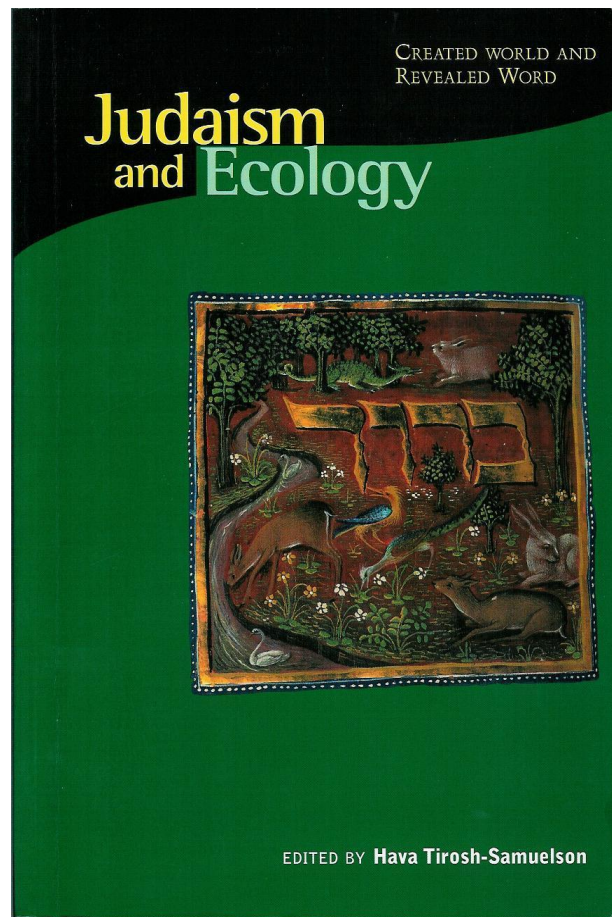


Katholieke Universiteit Nijmegen
Masters-studie Interreligieuze Spiritualiteit

WERKSTUK SPIRITUALITEIT JODENDOM (MASP 1203)

JODENDOM en ECOLOGIE

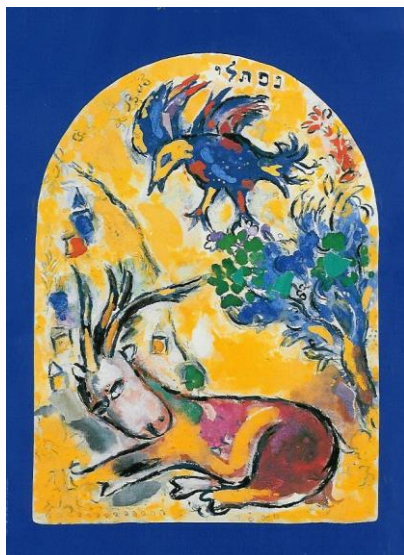


Cathrien de Pater

Rhenen, februari 2004

INHOUD

1.	Probleemstelling	1
2.	Inhoud en conclusies van de publicatie "Judaism and Ecology"	1
3.	De spirituele kernelementen in de artikelen van het boek	1
	<i>Schepping en Openbaring</i>	1
	<i>'Scheppingsgeloof' versus 'verbondsgeloof' in het boek Job volgens Geller</i>	2
	<i>Panentheïsme versus theïsme in Wolfson's visie op de kabbala</i>	2
	<i>Ballingschap – verlossing in R. Nahman's sprookje van de Zeven Bedelaars</i>	3
	<i>De natuur als Gij of Het in Buber's visie op de vroege Chassiediem</i>	3
4.	Hoe beïnvloeden deze elementen het joodse perspectief op het omgaan met natuur en milieu?	3
5.	Nawoord	3
	Literatuur	6



Cathrien de Pater
Student KUN Masters Spiritualiteit 0144371
Radboudweg 23, 3911 BE Rhenen
Tel/fax: H: 0317-617490 W: 0318-671406
Email: info@centerforce.nl or c.h.de.pater@eclnv.agro.nl

Illustratie voorblad:

Illustratie hiernaast: Marc Chagall, *Ontwerp voor het raam van Naftali*. een van de twaalf gebrandschilderde ramen die Chagall vervaardigde voor de synagoge van het Hadassa-ziekenhuis in Jeruzalem (1962). Elk raam beeldde een van de twaalf stammen van Israël uit. De ontwerpen werden tentoongesteld in het Bijbels Museum in Amsterdam, najaar 2002.

1. Probleemstelling

In overleg met de cursusdocent is gekozen voor bespreking van het boek "Judaism and Ecology". Dit boek is gebaseerd op een Harvard University-conferentie in de jaren 1990 over de vraag wat de joodse religieuze en spirituele bronnen te zeggen hebben over natuur en milieu, en of ze mogelijk tot inspiratie kunnen dienen voor de huidige milieubeweging¹. Deze vraag sluit goed aan bij de tentamenopdracht, met enige modificering. We behandelen daarom achtereenvolgens de volgende specifieke vragen:

1. Kunnen we de conclusies van de eindredacteur van het boek delen?
2. Welke joods-spirituele kernelementen komen we in dit materiaal tegen?
3. Hoe beïnvloeden deze elementen het joodse perspectief op het omgaan met natuur en milieu?

2. Inhoud en conclusies van de publicatie "Judaism and Ecology"

Het boek bevat 21 artikelen georganiseerd in zes secties, te weten: 1) De constructie van een joodse theologie van de natuur; 2) De plaats van de mens in bijbelse en rabbinale literatuur: oorsprong, reinheid, en dood; 3) De scheppingsdoctrine; 4) De natuur en de geopenbaarde moraal; 5) De natuur in de joodse mystiek; en 6) Van speculatie naar actie. In een uitgebreide inleiding vat de redacteur de artikelen samen, voorafgegaan door een historische achtergrondoverzicht van de jonge joodse milieubeweging.

Zij trekt tevens conclusies en interpreteert deze. De conclusies luiden als volgt: "de Joodse traditie is te complex om er een eensluidende visie op natuur en milieu op te baseren. Er zijn ruwweg drie zienswijzen: 1) diep respect en verantwoordelijkheid van de mens voor de natuur gebaseerd op het van God gegeven 'rentmeesterschap'; 2) nadruk op de mens die als enige 'God gelijk' is en de wereld kan 'heiligen'; elke gelijkstelling tussen God en de natuur is heiligschennis; 3) ontkenning van de natuurlijke wereld als werkelijkheid; de natuur is een spiegel, een sluier waar de mens doorheen moet breken om het stoffeloze goddelijke te bereiken. De laatste twee visies leiden zeker niet tot een positieve houding tegenover de natuur. De complexiteit wordt nog vergroot doordat de uiteenlopende stromingen in het jodendom zelf verschillende betekenissen toekennen aan de bronnen".

Maar, begint de redacteur haar eigen interpretatie, het feit dat al deze stromingen in het boek vertegenwoordigd zijn, geeft al aan dat de milieucrisis een joods 'issue' is. Bovendien, benadrukt ze, weten joden beter dan wie ook wat het betekent om met uitroeiing te worden bedreigd en hebben zij, ook vanuit de verbondsgedachte, de morele plicht om de schepping tegen uitroeiing te beschermen. Hiervoor acht zij een grotere joods-theologische inbreng wenselijk in het debat tussen religie en wetenschap (waarvan ecologie deel uitmaakt). Haar eindconclusie dat er geen eenduidige 'joodse natuurvisie' bestaat maar dat het desondanks belangrijk is om deze te ontwikkelen en te operationaliseren, kunnen we zonder meer delen. Ook voor buiten het jodendom is dit van belang (zie sectie 4).

3. De spirituele kernelementen in de artikelen van het boek

Uit de grote hoeveelheid elementen van de joodse spiritualiteit in de artikelen van het boek (God, Eenheid, Schepping, mondelinge en geschreven Torah, de Tien Woorden, Kabbala, Halakha, lijden, ballingschap, verlossing, etc.) behandel ik twee paren kernelementen die het meest prominent in dialectische oppositie tot elkaar beschreven staan.

Schepping en Openbaring

Ligt de morele orde van de wereld besloten in de schepping (de natuur), of in de door God op de Sinaï geopenbaarde wet, of in beide? Volgens de redacteur (p. xiv) is dit het kernprobleem van het jodendom. De artikelen die deze vraag behandelen geven verschillende antwoorden.

¹ Dit in het kader van het bredere academische debat dat momenteel gevoerd wordt over de vraag hoe religies kunnen bijdragen aan de oplossing van de milieucrisis. Harvard University organiseerde in de jaren 90 een serie conferenties over dit onderwerp en zette een website op: <http://environment.harvard.edu/religion>.

Fishbane en Green pleiten ieder op hun eigen wijze voor een milieuvriendelijk wereldbeeld geïnspireerd door een kabbalistische scheppingsvisie. Bij Fishbane ligt achter de Schepping en de Tien Woorden van de Sinaï een en dezelfde Openbaring: het *yehi* ('er zij') van de schepping is op de Sinaï verwoord in de tien 'geboden' en van daaruit in de 613 *mitswot* waarvan de navolging het leven met de schepping verbindt en aldus heiligt. Hij bepleit een theologie waarin zowel de geschreven als de mondelinge Torah tot uiting komen in de natuurlijke wereld (p. 20-21): de geschreven Torah zichtbaar via onze waarneming en cognitie, de mondelinge Torah verborgen als de geestelijke adem die de wezenlijke structuur aanbrengt. Beide zijn *gufei torah*, 'belichamingen van het goddelijke', in wezen één. De mens heeft als opdracht om zich in zijn leven op beide af te stemmen. Ook Green ziet schepping en openbaring als parallel aan elkaar en leidt daar een 'verantwoordelijkheidsethiek' uit af.

Andere auteurs maken juist gewag van het spanningsveld tussen God's schepping en de geopenbaarde wet. Geller beschrijft dit aan de hand van het boek Job, en concludeert dat er geen rationele verbintenis tussen beide mogelijk is, alleen een emotionele 'catharsis'. De Joodse filosofen en ethici probeerden desondanks een brug te slaan, en baseerden hun redeneringen daarbij – met uitzonderingen weliswaar - vooral op de wet².

Degenen die bij de Joodse mystici inspiratie voor natuurvriendelijk handelen zoeken, worden grotendeels teleurgesteld. Wolfson en Magid staan nog scherper dan Geller tegenover Green en Fishbane, en betogen dat de kabbalistische traditie in wezen vijandig staat ten opzichte van de natuur. Gellman betoegt hetzelfde voor het oude Chassidisme. In het volgende gaan we dieper in op deze vier auteurs.

'Scheppingsgeloof' versus 'verbondsgeloof' in het boek Job volgens Geller

Geller bespreekt in zijn lezing van het boek Job de twee posities ten opzichte van het aloude vraagstuk van de theodicee. Hij leest in de tekst een oppositie tussen de 'Oude Wijsheid' - het 'scheppingsgeloof' geworteld in een nog niet 'onttoverde' natuur³ in de werking waarvan de gelovige diende te 'berusten' - en het toentertijd nieuwe, absoluut-monotheïstische 'verbondsgeloof' dat een rechtstreekse relatie legt tussen persoonlijk handelen en Gods strenge 'rechtvaardigheid'. Volgens Geller verwoorden met name Jobs 'vrienden' een hybride geloofsvorm: goed gedrag gerelateerd leidt tot gunstige natuurverschijnselen, dus tot welvaart, en zondigen tot rampen en misère. De schrijver van Job protesteert heftig tegen deze visie: er is geen correlatie tussen zonde en rampspoed. Uiteindelijk volgt er geen rationele oplossing, maar een emotionele apotheose: de magistrale benadrukking van Gods almacht over de schepping (hoofdstukken 38 t/m 41), waarop de enige passende reactie die van ontzag is. Jobs reactie is taalkundig ambigu⁴, en volgens Geller houdt de schrijver daarmee de paradox in stand⁵: tegenover deze manifestatie van 'het sublieme' is de onoplosbare vraag naar verzoening van Openbaring en Natuur/Schepping irrelevant geworden. Niet met rationele filosofie is dit te begrijpen, maar alleen door een emotionele 'catharsis' te ondergaan, opgewekt door de taal van de poëzie. De vraag blijft dan natuurlijk wel, hoe we na deze catharsis verder moeten gaan in het leven. Hierop geeft Geller geen antwoord.

Panentheïsme versus theïsme in Wolfson's visie op de kabbala

Wolfson betoegt dat de middeleeuwse kabbalistische teksten de ultieme realiteit zien als besloten in Gods naam, YHWH⁶, en de natuurlijke wereld als een spiegel zien van de "vormloze vorm van God" (p. 311). De natuur, locus van de *Sjechina*, is slechts een symbool, zelf onzichtbaar om beter te

² Deze conclusie is wat 'kort door de bocht'. Ik moet het echter kortheidshalve hierbij laten. Bij de keuze uit de meer dan 500 blz. materiaal heb ik me laten leiden door het onderwerp van dit college, nl. Joodse spiritualiteit. Daarom behandel ik de meer 'spiritueel' gekleurde artikelen dieper dan de 'rationeel-filosofische'.

³ Mijn terminologie; Geller wijst niet alleen op de vele referenties naar leeuwen en andere natuurfenomenen, maar ook op het kennelijk oud-Israëliësch geloof in 'engelen' of 'heiligen' aan wie de mens tussenkomst bij God afsmeekt (Job 33:32) en aan wie de - ook elders bekende - voorwereldlijke opstand en 'val uit de hemel' wordt toegeschreven (Ps. 82; Jes. 14:12).

⁴ Vooral in zijn laatste woorden (42:6): Geller wijst op de dubbele betekenis van *'em'as* ('verwerpen' of 'wegsmelten') en *ve-nihanti* ('herroepen' en 'troost vinden in', 'zich verzoenen met').

⁵ Geller verwerpt twee andere interpretaties: 1) die van de 'vrome Job' die toegeeft dat God almachtig is: "ik herroep en doe boete" (NBG-vertaling), dus het standpunt van de 'vrienden'. Maar waarom geeft God dan in het volgende vers Job gelijk en zijn 'vrienden' ongelijk? 2) de 'postmoderne', 'nihilistische' interpretatie waarin Job opstandig blijft.

Deze visie waarin er geen relatie bestaat tussen God en moraal, was volgens Geller in de antieke wereld ondenkbaar.

Bovendien – en dat vind ik persoonlijk een sterker argument – sluit ze de hoop op Gods rechtvaardigheid uit die Job tot het eind toe blijft houden.

⁶ Uitgedrukt in de 22 letters van het Hebreeuwse alfabet.

reflecteren, een sluier en obstakel voor de waarheidszoeker⁷. In haar respons hierop wijst Tirosh-Samuelson op twee onderliggende wereldmodellen, een 'spiegelmodel' (emanationistisch en panentheïstisch) en een 'taalmodel' (creationistisch en theïstisch). In het eerste model wordt de natuur gezien als òf een obstakel dat de waarheidszoeker te boven moet komen, òf een vehikel voor goddelijke energie; in het tweede model als iets waarvan de code linguïstisch te analyseren valt aan de hand van de Torah (ongeveer zoals DNA in de moderne biologie) òf iets wat met magische taalformules gemanipuleerd kan worden. Hoewel ze hiermee Wolfson's mening over de natuurvijandigheid van de kabbalisten nuanceert, waarschuwt ook zij dat we ons ervoor dienen te hoeden hen wat dat betreft te romantiseren.

Ballingschap – verlossing in R. Nahman's sprookje van de Zeven Bedelaars

Volgens Tirosh-Samuelson (p. 398) ziet R. Nahman van Bratislava in zijn sprookje "De Zeven Bedelaars" de natuur (*teva*) als inert, statisch en onderworpen aan onveranderlijke natuurwetten; dit tegenover 'de wereld' (*'olam*), die leeft, pulseert en zich steeds vernieuwt: "Nature is a category of exile; it stands against the world of redemption" (p. 398). Shaul Magid, aan wie zij respondeert, leest het echter net even anders: Volgens hem koesterde R. Nahman deze visie weliswaar in zijn geschriften (*Liqqutei MoHaRa*) maar hij nuanceert haar juist in dit latere sprookje, en maakt haar meer dialectisch: ballingschap en lijden staan niet in tegenstelling tot verlossing maar zijn de sleutel ertoe: lijden zet aan tot bidden en door bidden verkrijgt men de mogelijkheid om *teva* te veranderen in *'olam* en deze zodoende te verlossen. Ook hier krijgt de natuur dus pas betekenis als ze door actie van de mens (bidden) is omgevormd; op zich is ze niets.

De natuur als Gij of Het in Buber's visie op de vroege Chassiediem

Gellman toont aan dat Buber ten onrechte in het vroege Chassidisme een oriëntatie op de 'wereld' zag in afwijking van het oude kabbalisme: door de wereld te 'heiligen' en met haar in een 'Ik-Gij'-relatie te treden zou de Chassied haar pogen te verlossen. Tirosh-Samuelson is het in haar respons eens met Gellman's kritiek dat de oude *Chassiediem* net zo min wereld- of natuurgeoriënteerd⁸ waren als de kabbalisten. Maar desondanks, zegt ze mèt Gellman, kan hun leer - met enige creativiteit - de basis leveren voor een hedendaagse Joodse ecologische ethiek.

4. Hoe beïnvloeden deze elementen het joodse perspectief op het omgaan met natuur en milieu?

Voor de afzonderlijke elementen is hierboven reeds gedeeltelijk antwoord gegeven op de titelvraag. Meer expliciet wijst Tsvi Blanchard op de moeilijkheden die opdoemen als men een Joods-geïnspireerd milieubeleid probeert te formuleren. Hij haalt onder andere hetzelfde voorbeeld van R. Eliëzer en de wijzen aan dat we in ons 4^e college behandeld hebben⁹: het meerderheidsstandpunt van de groep wijzen is meer geldig dan hemelse aanwijzingen aan charismatische individuen. Religieuze bronnen noch profetische uitspraken kunnen het menselijk handelen rechtstreeks dicteren¹⁰, maar de menselijke gemeenschap kan ze wel in rijp beraad vertalen naar het seculiere domein, ook dat van de milieupraktijk. De vraag naar de precieze aard van deze vertaalslag is gecompliceerd en boeiend, maar valt helaas buiten de 'scope' van dit werkstuk¹¹.

5. Nawoord

Joodse religieuze bronnen bieden wel inspiratie voor een milieugeoriënteerd perspectief, maar niet allemaal en niet zonder meer. De constructie van een 'joods milieuperspectief' is niet gediend met een valse romantisering van (mystieke en andere) bronnen, en ook niet met kritiekloze navolging van

⁷ Wolfson bekritiseert dan ook de 'gender'-beladenheid van dit model, waarin de Joodse man als ideale, actieve waarheidszoeker fungeert tegenover een passieve, lege natuur/spiegel/*Sjechina*, die soms zelfs demonische krachten herbergt.

⁸ Gellman maakt geen onderscheid tussen 'wereld' en 'natuur', in tegenstelling tot R. Nahman en zijn lezer, Magid.

⁹ Babylonische Talmoed Baba Mezia 59a-b

¹⁰ Dit is ook sociologisch onderzocht, bijv. door Boris Kalbheim (2000), *Sinngebung der Natur und ökologisch Handeln* (Nijmegen: proefschrift KUN) en anderen.

¹¹ Ik ben bezig met het formuleren van Masters- en promotie-onderzoek naar het verband tussen spirituele inspiratie en menselijk handelen (toegesitst op bosbeheer).

charismatische profetie¹², maar alleen met zorgvuldige en transparante interpretatie en herinterpretatie van bronnen en boodschappen door de geïnformeerde gemeenschap. Dit inzicht is mijns inziens ook belangrijk voor de 'ecospirituele' beweging buiten het jodendom, dat evenzeer zijn weg moet vinden tussen de valkuilen van romantisering en 'guru-verering' en de fascinatie voor het sublieme van de natuur.

Literatuur

Hava Tirosh-Samuelsan (ed.) *Judaism and Ecology: Created World and Revealed Word*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 515 pp.

In het bijzonder zijn hieruit de volgende artikelen besproken:

Blanchard, Tsvi. *Can Judaism Make Environmental Policy? Sacred and Secular Language in Jewish Ecological Discourse* (pp. 423-448)

Fishbane, Michael. *Towards a Jewish Theology of Nature* (pp. 17-24)

Geller, Stephen A. *Nature's Answer: The Meaning of the Book of Job in Its Intellectual Context* (pp. 109-132)

Gellman, Jerome (Yehudah). *Early Hasidism and the Natural World* (pp. 369-388)

Green, Arthur. *A Kabbalah for the Environmental Age* (pp. 3-15).

Jacobs, Mark X. *Jewish Environmentalism: Past Accomplishments and Future Challenges* (pp. 449-480)

Magid, Shaul. *Nature, Exile, and Disability in R. Nahman of Bratslav's "The Seven Beggars"* (pp. 333-368)

Tirosh-Samuelsan, Hava. *Judaism and the Natural World. Introduction* (pp. xxxiii-lxii)

Tirosh-Samuelsan, Hava. *Response* [to Wolfson, Gellman and Magid]. *The Textualisation of Nature in Jewish Mysticism* (pp. 389-404)

Wolfson, Elliot R. *Mirror of Nature Reflected in the Symbolism of Medieval Kabbalah* (pp. 305-331)

¹² Charisma en profetie hebben volgens mij wel een belangrijke functie in deze constructie. Ze vertegenwoordigen de band met het goddelijke, de emotie, het 'zout in het eten', zonder welke de religieuze interactie zou verworden tot een droog rationeel-filosofisch debat.