
Over de verborgenheid van God

De preken van rabbi Shapira in het getto van Warschau¹

A.A.A. Prosman

Abstract

This article examines sermons on the hiddenness of God rabbi Shapira delivered during the years 1939-1942 under unbearable circumstances in the ghetto of Warsaw. Based on studies of the Hebrew Bible and the Jewish tradition, the Hasidic rabbi explores the problem of God's hiddenness in order to support perseverance in this dreadful environment. The article begins with a summary of non-European rabbinical reactions to the rumours of eradication of the Jews and then proceeds to discuss rabbi Shapira's five 'concepts' of God's hiddenness. These concepts find their theological focus in the unity of God and his people.

Rabbi Kalonymos Kalmish Shapira (1889-1943) – zijn naam wordt verschillend gespeld – leefde in het getto van Warschau. Het getto van Warschau bestond van 16 november 1940 tot september 1943, dus gedurende bijna drie jaar en telde een bevolking van circa 450.000 Joden. In de zomer van 1942 vond de grote deportatie plaats. Het getto bloedde leeg. Daarna, in januari 1943, brak de opstand uit. Tijdens de gevechten werden ongeveer 7.000 Joodse verzetsstrijders gedood en nog eens 6.000 mensen werden door het in brand steken van de huizen levend verbrand of werden in hun versterkte maar primitieve schuilplaatsen door rookbommen of gifgas verstikt. De overgebleven Joden werden naar vernietigingskampen gestuurd, de meesten naar Treblinka.² In dit getto – van Warschau – leefde en preekte rabbijn Shapira. Hij

-
- 1 Dit artikel is een bewerking van de lezing tijdens de predikantencontio van de Gereformeerde Bond op 9 januari 2020 op Nieuw Hydepark in Doorn.
 - 2 Shie Perle, een Jiddisch schrijver, die in oktober 1943 in Auschwitz omkwam, beschrijft de wanhopige toestand met bitter cynisme: 'In donkere nachten hoor ik het grote wenen van de moeder van al onze moeders, onze moeder Rachel. Ze loopt over de troosteloze velden en wikkelt haar kinderen in lijkwaden. Met haar mooie, slanke handen wast ze het bloed van haar zonen en dochters. Maar kan ze hen wel ALLEMAAL in lijkwaden wikkelen? Het bloed schreeuwt het uit en over haar hele lengte en breedte lost de aarde op in jammerklachten. Zij, de afgeslachte schepsels, liggen, naakt en beschaamd, overal verspreid, niet gereinigd voor

hield zijn preken van september 1939 tot juli 1942. Vanwege de verslechterde omstandigheden kon hij niet langer preken. In april/mei van het jaar daarop, dus in 1943, werd hij weggevoerd en op 3 november 1943 gedurende de *Aktion Erntefest* geëxecuteerd in het Trawniki werkkamp.³

Shapira hield elke sabbat bijbelstudies met en voor zijn studenten. We moeten hierbij niet denken aan preken in de betekenis die wij eraan hechten maar eerder aan toespraken waarin uitleg gegeven wordt in het licht van de rabbinse traditie, de zogenaamde *derashot*.⁴ Zijn hartstocht was om zijn studenten en zijn gemeente te helpen en terzijde te staan door hen vanuit de Bijbel houvast te geven. Na de oorlog zijn deze toespraken teruggevonden. Ze waren met andere geschriften in melkbussen verstopt die vervolgens in de grond begraven werden. In 1950 werden ze gevonden.⁵ De documenten waren in vrij slechte staat omdat er vocht bij gekomen was. Er wordt tot op heden gewerkt aan het toegankelijk maken van dit archief dat overigens veel omvangrijker is dan de papieren van Shapira.⁶

In dit artikel staat de vraag naar de verborgenheid van God centraal. Al eerder besteedde ik in mijn boek *De onverwerkte Holocaust* aandacht aan dit aspect van de Holocaust maar deed dat aan de hand van literatuur van na de oorlog.⁷ Maar hoe werd Gods verborgenheid ervaren door degenen die het lijden daadwerkelijk meemaakten? Hoe werd dat ervaren door een rabbijn die in het getto van Warschau leefde en werkte? Rabbi Shapira werd elke dag van 's morgens tot 's avonds met de vraag naar de verborgenheid van God geconfronteerd. Wat heeft God met ons voor? Wat is de zin van dit alles? Waar gaat het met ons naartoe? Midden in de ellende bestudeerde deze rabbijn de Schriften en voerde hij het gesprek met zijn traditie. Hoe zag en beoordeelde

een begrafenis, zonder kaddisj, zonder grafsteen, geschonden door de moordzuchtige handen van Amalek, met goedvinden van de heilige congregatie van Warschau. Het gaat goed met me, ik ben een nummer'. Samuel D. Kassow, *Wie schrijft onze geschiedenis. Het dramatische verhaal van het verborgen archief uit het getto van Warschau*, Amsterdam 2009, 263.

- 3 Erin Dana Leib, *God in the Years of Fury: Theodicy and Anti-Theodicy in the Holocaust Writings of Rabbi Kalonymus Kalman Shapira*, Chicago 2014, 15. Zie ook Nehemia Polen, *The Holy Fire. The Teachings of Rabbi Kalonymus Kalman Shapira the Rebbe of the Warsaw Ghetto*, Lanham 2004, 152 en 155-156.
- 4 De vertaler gebruikt steeds het woord sermon.
- 5 Daniel Reiser, 'Esh Kodesh: A New Evaluation in Light of a Philological Examination of the Manuscript', *Yad Vashem Studies* 44/1 (2016), 65-97, 76.
- 6 De geschiedenis van het archief van het getto wordt beschreven in het reeds genoemde boek van Samuel D. Kassow.
- 7 Ad Prosman, *De onverwerkte Holocaust. Spiegel voor de kerk van nu*, Zoetermeer 2015.

hij de gebeurtenissen? In de draaikolk van hoop en angst wilde hij zijn gemeen- te bemoedigen.

Rabbi Shapira bevond zich in het oog van de orkaan. Elders volgden Joden en vooral de rabbijnen in een martelende spanning de ontwikkelingen in de bezette gebieden, tenminste voorzover de informatievoorziening dat toeliet. Na deze impressie van de sfeer die toen heerste vervolg ik met een schets van de vijf vormen van de theodicee zoals die in de preken van Shapira onderscheiden kunnen worden. Met de vraag hoe vanuit christelijk perspectief over de verborgenheid van God gesproken kan worden besluit ik dit artikel.

1. Joodse stemmen tijdens de oorlog

Door de Tweede Wereldoorlog is de wereld veranderd, de Joodse wereld maar ook onze wereld. Nog steeds gaat deze schaduw met ons mee. Een voorbeeld maakt dat duidelijk. Wat de Joodse dichter Hirsch Leiwick vertelt lijkt precies de kern te raken.

Toen hij als jongen op school zat kreeg hij godsdienstles van een rabbijn. Ze bespraken Genesis 22. De rabbijn vertelde hoe Abraham zijn zoon Izak vastbond op het altaar en het mes in zijn hand hield. Toen klonk de stem van de engel: Abraham, doe de jongen geen kwaad. Toen Leiwick dat hoorde begon hij hard te huilen. De rabbijn vroeg: waarom huil je, Izak werd toch niet geofferd... ? Toen zei Leiwick: maar wat zou er gebeurd zijn als de engel te laat was gekomen? De rabbijn troostte hem: engelen komen nooit te laat, zei hij. Dat was nu het punt, zegt Leiwick in 1957: wij allemaal zagen de zes miljoen Izaks liggen onder messen en bijlen, in vlammen en in gaskamers en zij werden geofferd. De engel van God kwam te laat'.⁸

De vraag naar het waarom van de Holocaust heeft velen tot ongeloof gebracht. Luister naar de klacht van rabbi Hayim Yisrael Tsimerman. In een geschrift uit 1947 zegt hij het volgende: 'Ieder, zonder uitzondering, staat voor deze vertwijfelde vraag: waarom heeft God het volk dit aangedaan? Het is een catastrofe die met niets anders vergelijkbaar is sinds de wereld bestaat, de ramp van zes miljoen Joden van ons volk. Het omvatte degenen die God vreesden, die rechtvaardig waren, geleerden, vromen, toegewijden. Het betrof mensen die goede daden verrichtten en die zich dag en nacht in de Torah verdiepten, degenen die nooit ophielden om over de Torah te spreken. Het betrof de centra van het religieuze jodendom, de jeshivas met de rabbi's, de hoofden

8 Alexander Donat, in: Steven T. Katz e.a. (red.), *Wrestling with God. Jewish Theological Responses during and after the Holocaust* (Oxford) 2007, 277. (Tenzij anders aangegeven zijn de vertalingen in dit artikel van mijn hand).

van de jeshivas, het betrof de studenten, groot en klein, hun onderwijzers en begeleiders en de schoolkinderen die in hun scholen de lessen volgden. Het was de vernietiging van steden en dorpen en gemeenschappen waarvan geen spoor overbleef. Ze verdwenen van de aardbodem. ‘Toen liet de Here zwavel en vuur regenen’ (Gen. 19:24) over alle landen waar Joden woonden. God zond een vloed van vuur van bovenaf op alle delen van Europa en op andere plaatsen en de vier vormen van doodvonnis werden toegepast: verbranding, steniging, wurging en onthoofding (Sanhedrin 49b). Alle mogelijke vormen van het doden die de wereld kent (werden toegepast). Gifgas en alle vormen van sadistische marteling: ‘aanschouw, verbijster u en sta verbijsterd’, zegt Habakuk in hoofdstuk 1:5. Het was ongelooflijk, onbevattelijk.’

‘Wee ons,’ vervolgt Tsimerman, ‘dat we deze tijden beleefd hebben, dat we dingen hoorden die noch onze voorvaders noch wij ons ooit hebben kunnen voorstellen. God goot zijn toorn uit over zijn volk en ledigde de beker vol bitterheid over ons. De ruggengraat van het volk Israël is gebroken gedurende de verstrooiing’. ‘(...) Men vindt geen rust voor de holte van de voet (Gen. 8:9). De mensen zwerven naakt en barrevoets, in koude en hitte, in honger en dorst. Zij zwerven van stad naar stad, van land naar land, van kamp naar kamp’. ‘(...) Dag en nacht vragen zij: waarom heeft God dit de landen aangedaan? U zult dergelijke vragen en vertwijfelingen horen als u uw burens ontmoet, in de synagoge, op straat, in de bus, in uw huis en in het huis van uw burens.’⁹

In september 1941 hield rabbi Eliëzer Berkovits een preek in Leeds, Engeland. Hij preekte op Nieuwjaarsdag, Rosh Hashanah. Ik citeer: ‘In de loop van het laatste jaar heeft de Joodse tragedie z’n climax bereikt die nauwelijks overtroffen kan worden. De Joodse natie bloedt uit duizend wonden. Dit jaar leven we meer uit hoop dan ooit tevoren want wij voelen dat onze kracht afneemt. Almachtige God! Er is niet veel tijd meer om te verliezen. Spoedig zal er voor U niets meer over zijn om genadig te zijn. (...) Israël, die U Uw kroon noemde om een sieraad voor U te zijn, ligt neer in het stof. Almachtige God, stap van Uw hoge troon, buig naar het stof en til Uw kroon (dus Israël, AP) op. En veeg in Uw grote genade het stof ervan af.’¹⁰

Dezelfde Eliëzer Berkovits sprak in maart 1941 over antisemitisme. De toespraak die hij hield had als titel: *de wandelende Amalekiet*. Een citaat: ‘De wandelende Jood reist niet alleen; hij wordt vergezeld door de wandelende Amalekiet. We maakten kennis met hem toen wij voor het eerst op het

9 In: Steven T. Katz 2007, 158. Hij citeert uit de publicatie van Tsimerman ‘His Work is Perfect’.

10 Marc Saperstein, *Agony in the Pulpit. Jewish Preaching in Response to Nazi Persecution and Mass Murder 1933-1945*, Cincinnati, Hebrew Union College Press 2018, 583.

wereldtoneel verschenen. Amalek heeft ons voortgedreven van land tot land, hij heeft ons gevolgd van volk tot volk. Het was altijd hetzelfde verhaal: Joden vluchten voor onderdrukking, zwervend over verlaten paden, hopend op rust, verlangend naar veiligheid en wanneer zij dachten dat zij dat gevonden hadden, dan kwam Amalek. De Joden vluchtten voor Amalek, maar Amalek is overal. Ze zeggen dat de Jood alomtegenwoordig is, maar dat geldt veel meer voor Amalek. Ze noemen ons internationaal, des te meer is dat het geval met Amalek. Amalek is opnieuw gekomen, maar deze keer heeft hij zijn masker afgezet en zichzelf in zijn ware gedaante getoond. Deze keer is hij niet alleen voor de Joden gekomen, maar als een vurige gesel heeft hij de natie gegegeld en de hele mensheid. (...) Opnieuw is Amalek gekomen (...). Deze keer staat hij voor de wereld in zijn naakte brutaliteit en afschuwelijke lelijkheid. (...) Opnieuw is Amalek gekomen (...) Zullen de naties de betekenis vatten van deze les? Zullen zij leren dat gerechtigheid en vrijheid ondeelbaar zijn en dat er nooit een maatstaf is die geldt voor de Jood en een andere maatstaf die geldt voor de machtige heersers van de aarde? Zal er een nieuwe periode aanbreken van de mensheid waarin het wachtwoord zal zijn: haat het kwade en doe het goede? (Amos 5:15). Of zullen we opnieuw teleurgesteld worden? Ik breek hier af. Er zou veel meer geciteerd kunnen worden. De laatste tijd is veel materiaal beschikbaar gekomen over preken en toespraken van rabbijnen. Dit is onder meer te danken aan de Joodse hoogleraar Marc Saperstein die veel toespraken uit het Jiddisch of Hebreeuws in het Engels heeft vertaald.¹¹ Dit geeft ons een inkijk in de geestelijke situatie van de Joden in die jaren.

2. Gods verborgenheid¹²

In dit deel gaat het vooral over de theologische vraag naar de verborgenheid van God en de rechtvaardiging van het lijden. Rabbi Shapira behoorde tot de chassidim, één van de mystieke stromingen in het jodendom. Eén van grondleggers daarvan was Ba'al Shem Tov in de 18de eeuw.¹³ Shapira wijdde zich te midden van honger, kou en ziekten en prijsgegeven aan totale onzekerheid, aan het bestuderen van de Heilige Schrift en van de geschriften van de rabbijnen. Hij en zijn hele gezin zijn omgekomen.

11 Ik bedoel hier Saperstein 2018.

12 Rabbi Kalonymos Kalmish Shapira, *Sacred Fire. Torah from the Years of Fury, 1939-1942* (J. Hershey Worch, vert.; Deborah Miller, red.) Lanham 2004.

13 Een beknopt overzicht van de geschiedenis van het chassidisme biedt Eva van Loenen, 'A Fresh Perspective on the History of Hasidic Judaism', in: *eSharp* 20 (2013), 1-23. (geraadpleegd in november 2019). Beschikbaar via https://www.gla.ac.uk/media/Media_279216_smxx.pdf.

Zoals gezegd betreffen deze preken de periode van september 1939 tot 11 juli 1942, enkele dagen voordat de grote deportatie naar Treblinka begon.¹⁴ (Shapira werd echter ruim acht maanden later weggevoerd.) In deze drie jaren heeft hij geworsteld met het lijden van het Joodse volk. Bij het bespreken van zijn weg die hij in dat opzicht ging, baseer ik me op de uitgave van de reeds genoemde preken van Shapira,¹⁵ verder op een studie van Nehemia Polen¹⁶ en de dissertatie van Erin Dana Leib, een Joods-Amerikaanse vrouw die in 2014 op de preken van Shapira promoveerde.¹⁷ Zij onderscheidt vijf vormen, ‘concepten’ of ‘modellen’ van Shapira’s theodicee.¹⁸ In het eerste model staat de vergelding centraal, in het tweede het lijden van God, in het derde de verborgenheid van God, in het vierde het verdriet van God en in het vijfde het offer dat mensen aan God brengen. We moeten deze ‘modellen’ niet in een strak chronologisch kader plaatsen. Wel is het zo dat de gedachte van straf en vergelding verdwijnt en dat in de loop van de tijd steeds meer het lijden van God benadrukt wordt.

2.1 Het vergeldingsmodel

Rabbi Shapira is bezig met de vraag hoe God het lijden dat mensen ondergaan kan verantwoorden. Meer toegespitst: hoe kan God het verantwoorden dat zijn volk lijdt als Hij zowel goed als almachtig is? Als God goed is en dus zijn volk liefheeft hoe is dan het lijden daarmee te rijmen en als God almachtig is waarom komt Hij dan zijn volk niet te hulp? Het is duidelijk dat hoe zwaarder het lijden wordt, des te moeilijker het is om God en het lijden van het Joodse volk op één noemer te krijgen. De eerste benadering van dit probleem die we bij Shapira aantreffen is het traditionele schema van lijden als oordeel, als straf, als vergelding. Het volk heeft gezondigd, het volk heeft de geboden van God niet gehouden, was ongehoorzaam aan Zijn wil, diende de afgoden, vermengde zich met andere volken enzovoort en daarom strafte God Zijn volk. De voorbeelden van dit vergeldingsmodel zijn legio in de Bijbel. Indringend komt dit naar voren in Deuteronomium 27 als het ene deel van het volk op de berg Gerizim staat en het andere deel op de berg Ebal. Mozes houdt het volk de zegen en de vloek voor. Het lijden dat het volk overkomt, heeft een duidelijke

14 Polen 2004, 31. De deportatie naar Treblinka begon op 29 juli 1942.

15 Shapira 2004.

16 Polen 2004.

17 Erin Dana Leib, *God in the Years of Fury: Theodicy and Anti-Theodicy in the Holocaust Writings of Rabbi Kalonymus Kalman Shapira*, Chicago 2014.

18 Of theodicee het juiste woord is om de worsteling van rabbi Shapira in zijn kern te treffen is de vraag. Aan het einde van dit artikel kom ik erop terug.

oorzaak: de zonden van het volk. Tegen deze achtergrond is de ballingschap te verklaren. Israëel luisterde niet naar de stem van de profeten, weigerde zich te bekeren en werd daarvoor gestraft. God is altijd rechtvaardig en daarom is de mens altijd schuldig. Dit was zijn standpunt in september 1939.

Als dat zo is dan moet wel de vraag beantwoord worden aan welke zonde zich het Joodse volk schuldig maakte in de tijd voor de oorlog. Het antwoord van rabbi Shapira is dat de Joden van 1939 hebben gefaald. Hij stelt hen verantwoordelijk voor de situatie waarin zij terechtgekomen waren. Het ontbrak hen aan geestelijke liefde tot God. Alleen door God lief te hebben hecht men zich aan God. In de verhouding tot God gaat het niet om uiterlijke tekenen van onderwerping aan God. De nadruk moet liggen op de innerlijke gezindheid die nodig is om het onheil af te wenden. Wie zich met zijn hart overgeeft aan de Gezegende zal van Hem barmhartigheid en bescherming ontvangen. Ik citeer Shapira:

Als een Jood zich op de Gezegende werpt zelfs als hij dat niet verdient dan geeft God zichzelf als het ware terug en zelfs wanneer God niet naar hem verlangde desniettemin geeft God zich aan die persoon. God doet dit omwille van het verbond dat hij met onze vaders sloot en met ons bij de Sinai.¹⁹

‘God geeft *zichzelf* aan die persoon’, benadrukt Shapira hier. We krijgen hier een inblik in de bevindelijkheid van deze rabbijn en zijn chassidische traditie.²⁰ Want het gaat hier niet om het vervullen van allerlei verplichtingen maar om een relatie van liefde. Niet voor niets haalt hij hier teksten uit het Hooglied aan.²¹ Ook heeft hij oog voor mensen die merken dat hun liefde tot God tekortschiet.²² Shapira moedigt zo’n twijfelende gelovige aan: wie zich werkelijk aan Hem overgeeft zal merken dat zijn liefde tot God ontwaakt. Om deze

19 Shapira 2004, 92.

20 Hasidism is a movement of religious revival with a distinctive social profile. Originating in the second quarter of the eighteenth century, it has continued to exist without interruption up to the present day. Its ideological and historical origins are generally associated with the figure and unique teachings of Yisra’el ben Eli’ezer (1698/1700–1760), known as the Ba’al Shem Tov (Master of the Good Name; abbreviated Besht). *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, Yale University Press 2008 (659-670), 659.

21 Shapira 2004, 92.

22 The same applies to the individual Jew who may not yet feel desire at the level of “His desire is for me.” Even though his desire has not yet reached the level of longing to give himself to the Holy Blessed One, nevertheless when he gives and then gives himself again, his longing for God is awakened. Shapira 2004, 92.

liefde op te wekken en te versterken kan lijden nodig zijn, houdt Shapira zijn gehoor voor.

Daarmee is echter de vraag niet beantwoord welke *concrete zonde* God ertoe gebracht heeft om anno 1939 zijn volk dit lijden op te leggen en aan deze beproevingen bloot te stellen? Als we deze vraag stellen dan komt meteen naar voren hoe belangrijk het is om als een wetsgetrouwe Jood te leven. Shapira legt uit dat het niet voldoende is zich te houden aan de geboden en voorschriften van Mozes. Van de vrome Jood wordt niet alleen gevraagd om te leven naar Gods Wet, hij moet zich ook richten naar de mondelinge overlevering. Het volk moet dus gehoorzaam zijn aan de *rabbijnse traditie*. Wie aan hun voorschriften ongehoorzaam is, verwaarloost de wet van Mozes en zal om die reden ook gestraft worden.²³ De zonde waaraan zijn tijdgenoten zich schuldig maakten was dus onvoldoende toewijding.

2.2 God is de lijdende God

In december 1940 tekent zich een andere lijn af in het denken van de rabbijn.²⁴ De vraag die hij stelt is deze: maken onze zonden de redding door God onwaardig? Via diverse teksten komt hij tot de redenering dat er verschillende vormen van straf zijn. Er is straf die wijzelf moeten dragen, maar er zijn ook vormen van straf die de mens niet alleen hoeft te dragen omdat het te zwaar zou zijn. In die situatie draagt God samen met zijn volk de pijn, het lijden, de straf. Shapira haalt Psalm 91:15 aan waar God zegt dat Hij in de benauwdheid bij hem zal zijn. Ik zal hem eruit helpen. Van de Psalmen wordt dit vers het meest door hem geciteerd. In het lijden is God bij zijn volk. Zo komt hij tot de gedachte van de *lijdende God*.²⁵ God voelt de pijn samen met hen die Hij straft. God is solidair met zijn volk, ook als Hij het straft. Maar Shapira blijft hier niet bij staan. Hij zet een volgende stap. Hij

23 Leib 2014, 28.

24 “Rashi (ibid.) explains Jacob’s fear thus: “I fear that my sins have doomed me to be abandoned to Esau’s clutches, and yet You said ‘I will do good things with you.’” Shapira 2004, 157. De wijziging in het denken van Shapira is dat God ondanks de zonden die Jakob gedaan heeft, Hij goede dingen door hem zal doen.

25 “(...) [T]he verse (Psalm 91:15) He will call on Me and I will answer him; I am with him in his distress . . .’ means that when Jews are in pain, God forbid, there is a point at which God bears the distress together with us. Another level, however, is when the pain of the Jews is so great that they have no strength to bear it”. Shapira 2002, 157. ‘It is not human Jewish strength that endures such agony and remains resolute; it is God’s strength, the strength that He has given to the Jewish people. God carries by far the greater burden of the pain (...)’, Shapira 2004, 158.

grijpt terug op Gods openbaring aan Mozes bij de brandende doornstruik. God heeft de pijn van zijn volk gezien en is uit de hemel neergedaald. De pijn die God ziet is echter ook *Gods eigen pijn*. God daalt dus neer tot Zijn volk omdat Hijzelf pijn voelt en pijn lijdt. Het zien van de pijn is niet slechts een waarneming, nee, het is de *ervaring* van de pijn zelf.²⁶ God vraagt ten diepste dat Hij zelf van Zijn pijn verlost zal worden en om dat te bereiken moet Mozes naar de farao.

Dat Shapira vanaf december 1940 in exegetisch opzicht een andere koers gaat varen zal niet vreemd geweest zijn aan het feit dat op 15 november 1940 het getto afgesloten werd. Steeds nauwer sloot het net zich om de Joden. Shapira verlegt dan het accent van straf naar lijden. Daarmee wordt niet alleen het lijden van de Joden bedoeld, maar ook het lijden van God. De pijn van de Joden is de pijn van God. Berouw, inkeer van het volk blijven nodig maar vormen niet langer het belangrijkste element. Niet langer stelt Shapira de Joden verantwoordelijk voor hun lot. Zijn blik gaat van het volk naar God. God lijdt. God, die zonder schuld is, lijdt. God staat niet slechts naast Zijn volk in de pijn, maar draagt de zwaarste last. Om die reden, zegt rabbi Shapira, zal God ook spoedig verlossing geven want waarom zou God, die onze Vader en Koning is, zoveel pijn moeten lijden? Het is treffend dat Shapira nog een ander accent legt, namelijk dat als God redt die redding niet verdiend is. Het is een redding ondanks de zonden van het volk. Het zal een onverdiende redding zijn.²⁷

Als Shapira het lijden centraal stelt dan betekent dat echter niet dat hij een pleidooi wil voeren voor het martelaarschap. Dat onderstreept hij in zijn uitleg van het bijna-offer van Izak op de berg Moria. Shapira (maar hij niet alleen) legt een verband tussen het bijna-offer van Izak en de dood van Sara. Als Sara hoort wat er op de berg gebeurd is en dat Izak op het altaar lag en zijn vader het mes op zijn keel had gezet, dan sterft zij (Gen. 23:2). Zij was niet getroost door het feit dat Izak het leven ervan afgebracht had. De schrik en de verbijstering werden haar te veel. Daarmee gaf zij volgens Shapira aan dat de mate van lijden de draagkracht van het Joodse volk te boven kan gaan. In het geval van het bijna-offer van Izak matigt God het lijden, omdat God een ram geeft in de plaats van Izak. Maar, zegt Shapira in 1940, God geeft nu niets in

26 “God calls urgently ‘Moses Moses!’ twice in quick succession without any punctuation between the words because God has, as it were, an unbearable burden upon Him. He calls to Moses, who is closest to Him, to help relieve Him of the burden”. Shapira 2004, 157.

27 Shapira 2004, 158.

de plaats van het volk. Het volk zelf is het offerdier.²⁸ Wij voltooiën het offer van Izak.²⁹

2.3 Het verborgen aangezicht van God

Dit thema komt zo vaak in de Hebreeuwse Bijbel voor dat het niet genegeerd kan worden. Een bekend voorbeeld van Gods verborgenheid treffen we aan in Deuteronomium 31:16-19. Daar zegt God dat de Israëlieten na de dood van Mozes van God zullen afwijken en dat zij afgoden zullen dienen en het verbond zullen verbreken. *'Dan zal Mijn toorn op die dag tegen hen ontbranden. Ik zal hen verlaten en Mijn aangezicht voor hen verbergen.'* Dit verbergen van Gods aangezicht heeft in het jodendom veel aandacht gekregen. Het is bekend als *hester panim*: verberging van het aangezicht. Het is een vorm van vergelding. Maar dan een vergelding in de *passieve* zin. God grijpt niet actief in door met ziekte of honger of oorlog te straffen, maar door zich terug te trekken en te verbergen. Het is geen fysieke straf, maar een geestelijke.

Aan deze verborgenheid geeft Shapira een eigen invulling. Hij heeft het niet alleen over Gods verborgenheid maar hij benadrukt vervolgens *dat de verborgenheid verborgen wordt*. Dat is dus een dubbele verborgenheid. Het gevolg daarvan is dat de straf niet wordt gevoeld omdat de verborgenheid van God verborgen wordt. Er ontstaat een leegte die niet als leegte ervaren wordt, een verlating die niet als verlating ervaren wordt. In de Psalmen functioneert Gods verborgenheid anders omdat de psalmdichter Gods verborgenheid *wel* voelt en *wel* ervaart. Als voorbeelden noem ik Psalm 10:1, *Waarom verbergt U zich in tijden van benauwdheid?* In Psalm 13:2 lezen we: *Hoelang zult U Uw aangezicht voor mij verbergen?* We kunnen ook denken aan Psalm 27 vers 9: *Verberg Uw aangezicht niet voor mij*. De psalmdichters lijden zwaar onder Gods verborgenheid.

Shapira spitst zijn gedachten toe op Gods openbaring aan Mozes op de berg Sinai (Ex. 33). Daar gebeurt iets dat je dubbelzinnig kan noemen. God zal aan Mozes voorbijgaan, zich dus aan hem openbaren, maar Mozes zal Gods gelaat niet zien. Er is niet alleen sprake van openbaring maar evengoed van verberging. God bedekt het gezicht van Mozes met zijn hand en dan gaat God aan hem voorbij. Mozes ziet God op de rug, maar niet zijn gelaat. God

28 Leib 2014, 43.

29 "The test refers not only to the events directly relating to the Akeidah at which only Abraham and Isaac were tested, but also, as the text says, "After these events," because all murdered Jews comprise the final act of the Akeidah." Shapira 2004, 140.

bedekt Mozes met zijn hand. Volgens Shapira is de hand waarmee God Mozes bedekt de hand van Jesaja 49:16. Daar staat: Ik heb u in mijn beide handpalmen gegraveerd.³⁰ Gods verborgenheid staat dus in het teken van zijn trouw. Dat is een treffend gezichtspunt. Hierin zoekt Shapira troost op het moment dat God in het getto van Warschau afwezig lijkt te zijn. Hij wil ermee zeggen: ook als God zich verbergt dan staat die verberging nooit los van Zijn openbaring. Shapira wijst er ook op dat Mozes op een rots staat als God voorbijkomt. Alleen zo kan het volk Israël in benauwde tijden staande blijven.

We zijn inmiddels in augustus 1941. Shapira blijft bezig met de verborgenheid van God, de *hester panim*. Hoe verhoudt zich deze verborgenheid tot het concrete lijden dat de Joden treft? Hij benadrukt dat het niet voldoende is om de waarheid van de verborgenheid te erkennen, zodat je daarover kunt spreken en discussiëren, nee, het komt erop aan om de rechtvaardigheid van Gods verborgenheid in het concrete leven te willen zien.³¹ Een algemene discussie over Gods verborgenheid helpt ons niet verder, het blijft abstract, het doet ons geen pijn, maar kan ons ook niet troosten. Shapira: ‘Als een persoon zijn zonden erkent en inziet waarom deze bijzondere straf rechtvaardig was zal hij niet klagen. Integendeel, God zal die mens koesteren wanneer die mens berouw heeft over zijn zonden en, zoals een vader zich verzoent met zijn zoon, zo zal God hem troosten’.³² Verborgenheid is een straf – een passieve en geestelijke straf – maar in die straf redt God de zondaar. Want zodra deze mens de rechtvaardigheid van Gods verborgenheid erkent, is de verborgenheid weg en is God nabij.

2.4 De binnenkamer van God

Na het paradigma van de vergelding, van de lijdende God en van de verborgen God keert Shapira in maart 1942 weer terug tot het thema van het lijden van God. Inmiddels hadden de nazi's hun plannen voor een *Endlösung* van het Joodse ‘vraagstuk’ geconcretiseerd. Al in december 1941 was men in Auschwitz begonnen met het vergassen van mensen. In januari 1942 draaide het Chelmno vernietigingskamp op volle toeren. Daarover kreeg men in het getto van Warschau al meteen zekerheid. Een zekere Grojanowski was in januari 1942 uit Chelmno ontsnapt. David Graber, een belangrijke figuur in het getto van Warschau, schreef naar aanleiding van het verslag van Grojanowski: ‘Het verslag over de vergassing in Chelmno was gruwelijk.

30 Shapira 2004, 74-75.

31 Shapira 2004, 210; Leib 2014, 69.

32 Shapira 2004, 210; Leib 2014, 70.

We waren zo diep geschokt, dat we de hele dag daarop niet konden werken'.³³

In deze tijd spreekt Shapira over de betekenis van de binnenkamer. Shapira vertelt een Midrasj. Rabbi Jose (2de eeuw) bezocht eens de puinhopen van Jeruzalem om daar te bidden. Toen hij gebeden had stond de profeet Elia naast hem. Elia zei: 'Mijn zoon, wat voor geluid hoorde je in de ruïne? Rabbi Jose antwoordde: 'Ik hoorde een goddelijke stem die koerde als een duif en die zei: 'Wee Mij, dat Ik Mijn huis met de aarde gelijkmaakte, Mijn tempel verbrandde en Mijn kinderen onder de volken in ballingschap wegvoerde'.³⁴ Shapira gaat dan verder met te zeggen: 'Let op, een Jood die gepijnigd wordt in zijn lijden, kan denken dat hij de enige is, alsof zijn individuele en persoonlijke pijn geen effect heeft op Boven. Moge God dat verhoeden. Maar het is zoals geschreven staat: 'In al hun pijn is Hij in pijn.' (Jes. 63:9) 'In de heilige geschriften', zegt Shapira, 'leren we dat God als het ware de pijn van een Jood meer ondervindt dan de persoon die lijdt'.³⁵

God heeft pijn, God lijdt. In deze donkere periode denkt Shapira verder na over wie God is. God weent over zijn volk zoals eens Jeremia weende toen het volk zich verhardde. Jeremia zei dat zijn ziel zal wenen op verborgen plaatsen (Jer. 13:17).³⁶ Ook in de Talmoed staat dat God in verborgen plaatsen weent. In 'verborgen plaatsen' omdat de engelen niet mogen zien dat God weent. Het is als met een koning die niet in het openbaar weent. We kunnen in dit verband denken aan Jozef toen hij zich bekend maakte aan zijn broers. Dat was niet in het bijzijn van anderen, alleen zijn broers mochten erbij zijn. God weent samen met Zijn volk. In de binnenkamer van God weent God met **zijn** volk.³⁷

Hier is de rechtvaardiging van Gods daden van karakter veranderd. In het eerste model ziet Shapira de rechtvaardiging van Gods daden in het feit dat God terecht de zonde straft. Vervolgens verandert het concept van de theodicee. Gods daden worden gerechtvaardigd door het feit dat Hijzelf de pijn van Zijn volk lijdt. Hij is bij hen in hun benauwdheid. In de derde verande-

33 Kassow 2009, 292-293. Graber schreef dit in augustus 1942 maar de ontsnapping vond al in januari plaats. Men was dus in Warschau al vanaf het begin op de hoogte van wat er zou gebeuren als men uit het getto werd weggevoerd.

34 Shapira 2004, 286.

35 Shapira 2004, 286.

36 Volgens Shapira is God degene die hier weent. Over het wenen van God in het boek Jeremia zie: H.G.L. Peels, 'Tranen in Gods ogen. De keerzijde van het oordeel in het boek Jeremia', *Theologia Reformata* 62/2 (2019), 135-148.

37 'So, it is possible that at a time of hester panim (concealment of the Divine Face), which is to say, when God hides Himself within the inner chambers, a Jew may also enter and be alone with God there, each Jew at his own level'. Shapira 2004, 315.

ring ziet Shapira de rechtvaardiging in de verborgenheid van God. Mozes ziet God op de rug. Deze verborgenheid betekent echter *geen verlaten*. De vierde verandering is dat de verborgenheid van God juist *het samenzijn is van God met zijn volk* in lijden en verdriet. Shapira tracht Gods daden te rechtvaardigen omdat God nooit de gemeenschap met zijn volk opgeeft. In de binnenkamer ontmoet God **zijn** volk. Langzamerhand geeft rabbi Shapira de gedachte op dat God zal *verlossen*. Steeds meer wordt de blik afgewend van de buitenwereld en naar binnen gericht.

2.5 De as op het altaar

In de vijfde vorm van de theodicee grijpt Shapira terug op een tempelritueel, namelijk het verwijderen van de as op het altaar. Volgens een middeleeuws commentaar was dat ten tijde van de tempel een dagelijks ritueel. Alleen op hoogtijdagen werd de as niet verwijderd want de as werd beschouwd als een versiering van het altaar.³⁸ Dat is een gedachte waaraan we erg moeten wennen. As als sieraad. We lezen in Jesaja 61 wel de bekende woorden over de treurende van Sion aan wie sieraad gegeven zal worden in plaats van as, vreugdeolie in plaats van rouw (61:3). Dat is as als teken van rouw. Shapira bedoelt echter de as op het brandofferaltaar. Die as is een sieraad. Het is de as van het offerdier, maar het offerdier vervangt de mens. Daarom is de as niet zomaar as. Ten diepste is het de as van een mens. Want de mens had zichzelf moeten offeren, maar hoefde dat niet te doen omdat een dier zijn plaats innam. De as toont dus de bereidheid van mensen om zich aan God te offeren. Hoe meer as, hoe duidelijker het wordt in welke mate mensen zich aan God toewijden. Daarom is de as een versiering van het altaar en wordt de as onder begeleiding van muziek verwijderd.

In 1942 is er echter geen plaatsvervangend offer meer. Die tijd is voorbij. De Joden moeten zichzelf offeren en dat betekent dat God mensenoffers vraagt.³⁹ We merken dat de vertwijfeling zich aandient. De ashoop is niet langer de ashoop van dierenoffers, maar van mensenoffers. Bij het zien van zoveel mensen die hun zielen aan God gegeven hebben op het altaar, kan God toch niet onbewogen blijven toezien vanuit de hemel? De offers, zegt Erin

38 "The Mishnah (Tamid 2:2) teaches: "On the Pilgrimage Festivals, the daily rite of removing the ashes from the altar was not performed, because they beautified the altar." The ashes were allowed to pile up, in order to decorate and beautify the altar so that all might see that many sacrifices had been offered". Shapira 2004, 262.

39 'For reasons unknown, God desires that human beings be sacrificed to Him', Leib 2014, 113.

Leib, dienen als een wake-upcall voor God.⁴⁰ Ze zijn een laatste poging om God te bewegen tot reddende actie. Hier wordt niet meer over zonde gesproken. Niet de dwalende en zondige Joden worden vermaand om terug te keren tot God, zoals Shapira eerder betoogde, maar God zelf neemt de volle verantwoordelijkheid op zich voor de verwoesting die Hij bewerkte.⁴¹

Erin Leib spreekt van een wrede ironie:⁴² hoe meer lijden de Joden ervaren des te meer lijdt God. Biedt dit werkelijk troost? Het positieve dat uit deze visie gedestilleerd kan worden is dat God solidair is met Zijn volk. Verder gaat het niet. Maar kan solidariteit ooit een theodicee zijn, een verklaring, een rechtvaardiging van het lijden? Verheldert dat iets? Het lijkt erop dat Shapira het opgeeft om een antwoord te vinden.

Na zijn laatste preek laat hij nog twee aantekeningen achter. Ik noem alleen de eerste. Daar schrijft hij: 'Alleen God kan ons in een oogwenk sparen en redden, alleen Hij kan opbouwen wat vernietigd is, alleen Hij kan ons genezen ten tijde van de grote Verzoening en Opstanding. Alstublieft, o God, heb medelijden en red ons zonder uitstel.'⁴³

3. Evaluatie

Wie kennisneemt van het onderwijs van rabbi Shapira is getuige van een aangrijpende worsteling. Uit diverse delen van de Hebreeuwse Bijbel en de Joodse traditie probeert rabbi Shapira materiaal te vinden dat hem kan helpen om stand te houden, om een streep licht te zien in de duisternis. Hij heeft geen tijd en ook geen belangstelling voor politieke analyses. Nergens spreekt hij over de Duitsers. Ook noemt hij zijn persoonlijke omstandigheden niet terwijl zijn hele gezin omgekomen is onder anderen een zoon die ook rabbijn was. Eigenlijk zijn het vrij tijdloze beschouwingen en toch zit de actualiteit vlak onder de woorden die hij spreekt en schrijft. Hij heeft maar één vraag: waar is God, waarom doet God dit, waarom laat Hij dit toe, waarom grijpt Hij niet in? God is de God van het *verbond* maar het verbond functioneert niet. Dat is de kwellende ervaring. Daarom eindigt zijn zoektocht met een roep tot God: o God, wacht niet.

Het is opvallend dat Shapira de theodicee nergens vanuit abstracte begrippen benadert. God wordt voor hem nooit een begrip en dat komt omdat voor hem God en Israël altijd een eenheid vormen. Waar het volk is, daar is God.

40 Leib 2014, 114.

41 Leib 2014, 115.

42 Leib 2014, 126.

43 Polen 2004, 34-35.

‘In de benauwdheid zal Hij bij hen zijn.’ Dat is het steeds terugkerende refrein. Daaraan houdt hij vast tot aan het einde. Dat God bij zijn volk is, geldt niet alleen voor omstandigheden van onderdrukking en lijden maar geldt ook met betrekking tot het zondigen. Een Jood zondigt altijd tweemaal zegt hij.⁴⁴ Want God woont in elke Jood. Als een Jood zondigt dan dwingt hij als het ware ook God om te zondigen en als God de Jood straft dan wordt hij tweemaal gestraft omdat hij ook God ertoe aanzette om te zondigen. Daar staat tegenover dat als God vergeeft Hij dubbel vergeeft. Daarom staat in Jesaja 40 tweemaal het woord troost: troost, troost Mijn volk.⁴⁵ God is altijd bij Zijn volk. *Hoe* God bij Zijn volk is wordt door Shapira op verschillende manieren ingevuld. Shapira wil via verschillende invalshoeken eraan vasthouden dat God bij Zijn volk is. Daarmee geeft hij geen afdoende antwoord op de vraag naar het ‘waarom’. Wordt God op deze manier vrijgepleit van de tragedie die Zijn volk is overkomen?

Hoe kijken christenen naar de verborgenheid van God tijdens de Holocaust? Christenen kijken ernaar vanuit het perspectief van het kruis. Aan het kruis nam Christus de waarom-vraag op zijn lippen. De roep vanaf het kruis is een citaat van Psalm 22:2. Dat betekent mijns inziens dat Christus ervoor koos om te sterven in verbondenheid met het volk Israël. Zoals David niet als individu zijn klacht uit, maar in verbondenheid met zijn volk – met de vaders, vers 5 en 6 – zó is het ook met Christus. Dus, de vraag van Christus aan het kruis is meer dan een vraag vanuit de diepte van de verlating, het is ook een keuze voor Zijn volk. Christus laat het verbond niet los. Verlating en verbond zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Want hoe kan er van verlating sprake zijn als er geen verbond is? Alleen in de context van het verbond is de verlating een onmogelijke mogelijkheid, een tegenspraak in zichzelf en daarom een afgrond. Als de verlating van Psalm 22 de verlating van Christus vertolkt dan bekrachtigt Christus daarmee het verbond.

Op zijn eigen manier heeft rabbi Shapira het antwoord op de dreigende ondergang van zijn volk gezocht. Vooral Exodus 33 en Psalm 91 – in de benauwdheid zal Ik bij hem zijn, vers 15 – waren voor hem richtinggevend. Het indrukwekkende van rabbi Shapira was dat hij door alles heen vasthield aan de eenheid van God en Israël, al nam de vertwijfeling toe. Vanuit christelijk perspectief neemt enerzijds deze vertwijfeling nog sterker toe omdat zelfs

44 ‘Since God dwells within every Jew, when a person commits a sin, God forbid, he forces God, the Divine in himself, to sin also. Thus every sin is actually a double sin (...)’, Shapira 2004, 201.

45 Shapira 2004, 202.

de Zoon van God verlaten wordt, maar anderzijds wordt de vertwijfeling overwonnen omdat de Zoon wel bij zijn volk wil zijn: Psalm 22:2. Hij houdt vast aan **zijn** volk, zelfs als God **zijn** volk verlaat. Juist op dat meest dramatische moment wordt het verbond bevestigd. Daarmee is de theodicee nog niet beantwoord. De theodicee vraagt om een rationeel antwoord, de Bijbel geeft meer dan een antwoord. De Bijbel tekent de weg van de Zoon. Dat is de weg van het offer. Dit offer is niet alleen het offer van verzoening maar ook de uiterste expressie van nabijheid.

A.A.A. Prosman is emeritus predikant van de Protestantse Kerk in Nederland.