

A classical painting depicting a muscular, bearded man with his arms raised, surrounded by cherubs and animals. The man is the central figure, with a large, dark beard and long hair. He is surrounded by several cherubs and animals, including a dog and a goat. The background is a warm, golden-yellow color with some darker, swirling patterns. The overall style is reminiscent of Baroque or Rococo art.

DANIËL DE WÆELE

GODEN SCHEMERING

De geschiedenis van ons geloof in God

EEN IDEEËNGESCHIEDENIS

INHOUDSOPGAVE

Inleiding 9

Intro: het Avondland 17

1. De poort naar de goden, de poort naar God 23
2. Van vele goden naar de Ene 73
3. Over geweld in de Bijbel en het verdwijnen daarvan
– De ondergang van Jericho 92
4. Ramspoed als straf van God: De hemeltergende zonden van
koning Manasse 120
5. De Drie-eenheid en haar tegenstanders 140
6. Het uitblijven van het wereldeinde 168
7. ‘Ik doe juist wat ik haat’: Over de vrije of onvrije wil 187
8. De onttovering van de wereld 221
9. Hoe evolutietheorieën God veranderden 266
10. De dood van God 299
11. Het innerlijk licht 321
12. Mystiek buiten de kerk 366
13. Onze eigen tijden 380

Slotwoord 399

Bibliografie 403

Register 415

INLEIDING

ZEUS: De zaak der goden staat er uiterst kritiek voor, Hera, en het wordt, zoals het spreekwoord luidt, op het scherp van de snede uitgevochten of wij in de toekomst nog eer behoren te ontvangen en de eregaven behouden die wij op aarde genieten, of dat wij volledig buitenspel behoren te staan, ja zelfs helemaal niet meer in het spel voorkomen.¹

Aldus klaagt Zeus over zijn onzekere lot, wat je van een god toch niet zou verwachten. Het is de filosoof Lucianus van Samosata (2^e eeuw n.Chr.) die in zijn satire *Godengesprekken* zijn bedenkingen met ons deelt over de macht der goden. Lucianus wist wel dat stoïcijnen – en gelovigen in het algemeen – van alles geloofden: dat de kosmos geschapen was door de goddelijke voorzienigheid, dat zij er ook door onderhouden werd en dat de voorzienigheid ook nog eens voor de mens zorgde. Maar Lucianus vroeg zich af of de voorzienigheid, of met andere woorden de goden, dat allemaal wel deden. Waren zij inderdaad alwetend? Konden zij de mens inlichten over de toekomst? Beloonden zij werkelijk de goede mensen en bestrafden zij schurken? En iets anders: waarom was de kosmos die zij gevormd hadden zo onvolmaakt? Opmerkelijk is dat volgens Lucianus de goden afhankelijk zijn van de gelovigen. Als die het voor bekeken houden, als die niet meer geloven, of niet meer offeren, dan is het met de goden afgelopen. Zo eenvoudig is dat.

Maar waarom zouden mensen plots, of langzaam, het geloof in de goden opgeven? Hoe kan het, dat wat mensen eeuwen- en eeuwenlang als vanzelfsprekend hebben aangenomen, dat uiteindelijk toch gaan betwijfelen? Volgens William James, Amerikaans filosoof en psycholoog, moet

1 Lucianus, *De tragiek van de goden*, Vert. T.H. Janssen, Amsterdam 2010, 12.

het ontstaan van geloof in goden altijd van psychologische aard zijn geweest. Mensen *ervoeren* dat de goden leiding gaven, dat zij beschermde tegen boze machten, dat zij voor vruchtbare akkers zorgden, dat zij, kortom, in het algemeen zeer nuttig waren. Als dat in later tijd veranderde, als de goden gebeden niet verhoorden of zij niet langer beantwoordden aan ondertussen gewijzigde menselijke verwachtingen, zeden of idealen, geraakten die goden in onbruik. Bij de Romeinen zien we dat eerst optreden bij de elite, die aanstoot ging nemen aan het toch wel bedenkelijke gedrag van de goden zoals dat in mythen beschreven stond. Lucianus van Samosata vertolkt die ergernis. Maar ook gewone gelovigen hadden het soms helemaal gehad met hun goden als die niet deden waarvoor nochtans dure offers waren gebracht. Dan werden de goden luidop beschimpt, werden hun tempels gestenigd, of werden de goden gestraft door hen dit jaar dan maar niet rond te dragen in een heilige processie. Joden en christenen verwachtten van hun soevereine God dat hij gerechtigheid zou oefenen en het kwaad dat mensen aanrichtten zou vergelden, op een manier die latere gelovigen gewoon wreed vonden. De profeet Elia liet nog onbekommerd vuur uit de hemel neerkomen op zijn vijanden die ter plekke verteerd werden, maar toen de leerlingen Jezus voorstelden hetzelfde te doen met lastige Samaritanen nam Hij hun dat zeer kwalijk. Ook kunnen wij tegenwoordig geen begrip meer opbrengen voor een eeuwigdurende verdoemenis in de hel, terwijl bijvoorbeeld de gelovigen in de apocriefe Openbaring van Petrus (2^e eeuw n.Chr.) goedkeurend toekijken hoe de goddelozen de meest krankzinnig makende hellestraffen ondergaan.² Tijden veranderen, mensen veranderen, en dus veranderen ook de goden, en ook de ene God verandert. Van de Ene zien we dat zijn karakter in de loop der tijd humaner wordt, maar ook dat zijn bemoeienis met de wereld steeds verder afneemt, tot hij daar ten slotte nog nauwelijks iets te zeggen heeft en zijn toevlucht dient te nemen tot een laatste schuiloord: het hart van de gelovige. Vandaar de titel van het boek: Godenschemering. Godenschemering is de vertaling van Ragnarøkk, de titel van een Oudnoorse mythe overgeleverd in de Edda. De Duitse componist Richard Wagner bewerkte deze mythe in *Der Ring des Nibelungen*. Het derde deel daarvan kreeg de titel *Götterdämmerung* mee. Daarin wordt verhaald hoe het Walhalla, de verblijfplaats van de goden, vlam vat. Alle goden worden door het woest opblaaierende vuur verteerd. De mensen kij-

2 W. James, *De varianten van religieuze ervaring: Een onderzoek naar de menselijke aard*, Utrecht 1995, 221-222. Openb. Petrus 22-23.

ken verweesd naar hun ondergang. Nu is de mensheid aan zichzelf overgeleverd, maar aan de horizon gloort een nieuwe toekomst.

Dit boek verhaalt over de belangrijke ontwikkelingen die zich in het godsgeloof hebben voorgedaan op de lange weg door de geschiedenis heen waarin de mens met zijn God wandelde. Het zijn vaak ingrijpende zaken, soms zijn het dramatische omwentelingen, die zonder dat we het beseffen, ons denken en geloven (als dat er nog is) hebben vormgegeven.

We beginnen onze reis in het Avondland. In die toenmalige West-Europese wereld zwierven Kelten en Germanen rond die offers brachten aan hun talloze goden. Ver hiervandaan, in het oosten, offerden andere volken aan de vele goden van hún pantheon, maar één klein volk daar kwam tot de overtuiging dat er slechts één God was, die Schepper en Heer over de hele aarde was. De eerste vier hoofdstukken gaan over opkomst van het geloof van Israël in deze ene God, maar vertellen ook hoe de Ene door de tijd heen veranderde – of toch het beeld dat men over hem had. Christenen brachten het geloof in de Ene naar het Avondland. Maar de ideeën over God zouden in de eeuwen die volgden nog meermaals veranderen. De volgende acht hoofdstukken beschrijven hoe het vroege christendom, en later het protestantisme en de verlichting die veranderingen in gang hebben gezet. Een laatste hoofdstuk schetst waar we vandaag zijn aanbeland; hoe gelooft de moderne mens?

Een eerste hoofdstuk vertelt het verhaal van de teloorgang van het heiligdom, van wat millennialang de ontmoetingsplaats is geweest tussen hemel en aarde. Die ontmoetingsplaats, deze poort naar de goden of naar God, bleek uiteindelijk geen garantie te bieden voor goddelijke bescherming, wat men er eigenlijk wel van verwacht had. Maar hoe kon de mens verder leven zonder plaats van ontmoeting met het heilige? Zonder een materieel tastbare verbinding met de geestelijke wereld? Een tamelijk nieuwe gedachte, in het begin van onze jaartelling, die wordt aangetroffen bij zowel heidenen, joden als christenen, was dat de Heilige te vinden was in het hart van de gelovige zelf. De mens kon God ontmoeten in zijn innerlijk. Door deze ‘vergeestelijkte’ visie zouden stenen tempels in principe op termijn overbodig worden. ‘In principe’, want christenen brachten het geduld niet op: omdat de tempels de behuizing van demonen waren, en de heilige Schrift beval dat afgodische heiligdommen vernietigd moesten worden, zetten vele christenen zich aan de arbeid: overal in het uitgestrekte Romeinse Rijk werden tempels belaagd, beschadigd, ver-

nietigd. Tot wanhoop van de heidenen, die zich ongerust afvroegen waarom hun goden maar lieten begaan. We maken tot slot een sprong in de tijd en bekijken een vreemde herhaling van deze zaken in de protestantse Beeldenstorm.

In Israël heeft zich een wonderlijke evolutie voltrokken van polytheïsme (het aanbidden van vele goden), naar monolatrie (het aanbidden van slechts één god onder de vele), naar monotheïsme (het geloof dat er maar één God bestaat). In het tweede hoofdstuk bekijken we welke goden zich aanvankelijk konden verheugen in de lofprijzing van de Israëlieten. Maar we onderzoeken vooral welke gebeurtenissen in de geschiedenis van Israël aanleiding hebben gegeven zich voortaan te beperken tot aanbidding van Jahwe alleen, en hoe Israël op de gedachte gekomen is dat er welbeschouwd toch maar één God bestaat. Het is een boeiende geschiedenis die enorme gevolgen heeft gehad voor vele miljoenen gelovigen van drie monotheïstische godsdiensten.

Vele gelovigen (en ongelovigen) hebben een probleem met de Bijbel, en wel met het geweld dat erin voorkomt. Het gaat dan om geweld, doodslag, uitroeiing van anderen. Daar gaat hoofdstuk drie over. Natuurlijk, geweld is van alle tijden, mensen doen elkaar wat aan! Maar hier gaat het om geweld en doodslag die door God wordt bevolen. Het feit echter dat de gelovige dit als probleem ervaart, is opmerkelijk; het houdt een expliciete kritiek in op de Schrift, die toch juist voor de gelovige gezaghebbend is. Die kritiek heeft alles te maken met een Jood die heel anders dacht over geweld en de betrokkenheid van God daarin: Jezus predikte geweldloosheid. Hoe kwam Hij daar eigenlijk aan, aan dit revolutionaire idee dat zo te zien haaks staat op wat de heilige Schrift over God, de Heer der legerscharen, verkondigt? Welke mechanismen hebben geleid tot een zo veranderend godsbeeld?

Alsof het allemaal niet moeilijk genoeg is, lijkt in ieder geval de Bijbelse God duchtig te straffen. Rampspoed treft vele malen zijn uitverkoren volk, rampspoed die niet zelden tot ontzetting voert, tot verbijstering, die ook wel als traumatisch ervaren werd. Maar evenzovele malen belijdt dat volk dat deze toorn van God terecht was, dat het die vanwege eigen zonden verdiend heeft. De rampen die het volk troffen, moesten wel een straf zijn op de zonden der stervelingen; hoe kon je die anders verklaren? Het calvinisme staat in die traditie. Alles wat ons overkomt, wordt ons uit de liefderijke hand van God geschonken: zegen en straf, leven en dood. Het alternatief is een volstrekte willekeur in de gebeurtenissen van deze wereld. Maar dat dingen zomaar, willekeurig gebeuren,

dat wat je overkomt geen enkele betekenis heeft, wie kan dat verdragen? Daar gaat hoofdstuk vier over.

De volgende drie hoofdstukken gaan specifiek over transformaties in het geloof van christenen. We vangen in een vijfde hoofdstuk aan met de Drie-eenheidsleer. Dat is tegenwoordig geen erg populair gespreksonderwerp, maar dat is ooit anders geweest. In de 3^e en 4^e eeuw stortte menigeen zich in vurige controverses over hoe God precies in elkaar zat. We bekijken kort hoe een en ander zich ontwikkelde in christelijke kringen en beschrijven summier wat de Drie-eenheid inhoudt. Maar we zullen ook zien hoe sommige joden in de verleiding kwamen om naast de Ene nog een soort bij-god te postuleren (tot afgrijzen van de rechtgelovigen). En we bekijken de reactie van de moslims op de Drie-eenheid en op de goddelijkheid van Jezus. We onderzoeken waar hun felle afwijzing haar bronnen kan hebben, en hoe op een rare manier de controverse over Jezus' goddelijkheid invloed uitoefende op hoe moslims de Koran zagen.

In een zesde hoofdstuk behandelen we het drama van het uitblijven van de beloofde komst van het Koninkrijk van God. En wel – daar lijkt het toch op – het eeuwig uitblijven ervan. Reeds vóór Christus beloofden apocalyptici dat de tijd van pijn en ellende weldra voorbij zou zijn, dat God zelf zijn Koninkrijk van recht en vrede op aarde zou instellen. In de eerste eeuw beloofde de ziener Johannes dat God elke traan van het gelaat van de vermoeide gelovige zou wissen, dat hij spoedig zou komen. Maar twintig eeuwen later is hij nog steeds niet gekomen, en kijken gelovigen nog altijd uit naar de komst van de Zoon Gods. Gelukkig weten sommigen dat die komst nu, in onze tijd, echt wel heel nabij is.

‘Wat ik doe, doorzie ik niet, want ik doe niet wat ik wil, ik doe juist wat ik haat.’ In hoofdstuk zeven buigen we ons over een moeilijk onderwerp: in hoeverre is de wil van de mens vrij? Of bepaalt God alles? We gaan de geschiedenis van het denken hierover na. De eerste christenen zagen er niet echt een probleem in: je moest gewoon flink je best doen om het goede te doen; als je maar wou, dan kon je het. Maar Paulus, en Augustinus in zijn spoor, waren daar niet zo zeker van. Augustinus (354-430) zou over dit thema de strijd aangaan met zijn tijdgenoot Pelagius, die ook vond dat je niet moest zeuren en gewoon het goede moest doen. Een soortgelijke discussie ontstond later tussen Luther en Erasmus, nog later tussen gereformeerden en arminianen, en onder katholieken tussen jansenisten en jezuiteten. Er werden felle discussies gevoerd, er ontstonden ruzies, scheldpartijen, soms gingen mensen met elkaar op de vuist, over

een thema dat diep in de ziel van de gelovige greep: was hij wel een vrij mens? In onze eigen tijd is de discussie wat verlegd naar wetenschappelijk terrein: zijn wij ons brein, of overstijgen we dat? De discussies hierover zijn al even fel.

In het achtste hoofdstuk wordt uitgelegd hoe zich met name in Europa een evolutie heeft voltrokken van geloof naar ongeloof. Niet dat er helemaal geen geloof meer te vinden is, maar het is teruggedrongen naar de privésfeer. En wie er al te enthousiast over getuigt, wordt meewarig aangekeken. ‘Geloven is mooi,’ zegt iemand dan, ‘ik wou dat ik het ook kon’; waarmee wordt aangegeven dat men dit stadium in de menselijke ontwikkeling onherroepelijk voorbij is. In dit hoofdstuk bekijken we in vogelvlucht hoe het geloof langzaam verdween uit Europa. We zien dat protestanten voor zichzelf leerden denken, met het groeiend belang van de rede als gevolg daarvan, wat leidde tot deïsme en fysicotheologie. We denken mee met enkele vernieuwende filosofen van die tijd: Descartes, Spinoza, Voltaire, Newton. Allen wilden ze het geloof behouden, maar het geloof zou er voortaan anders uitzien dan het altijd al was geweest.

Al heel vroeg in de geschiedenis had bij enkele Griekse filosofen de overtuiging postgevat dat de wereld ontstaan en geëvolueerd was uit zichzelf, zonder toedoen van de goden. Die goden waren trouwens zelf ook uit fijnstoffelijke materie ontstaan. Men moest van die goden niets verwachten, die hielden zich niet bezig met de bekommernissen van mensen, men hoefde ze dus ook niet te vrezen. We hebben hier te maken met atheïstische ontstaanstheorieën. Veel later zou Charles Darwin wetenschappelijke bewijzen aandragen voor het feit dat de natuur uit zichzelf was geëvolueerd, zonder toedoen van God – die waarschijnlijk niet bestond. In een brief aan een vriend erkende Darwin dat hij het spoor bijster was, en nergens meer sporen kon vinden van een welwillende en almachtige God. We schetsen in dit negende hoofdstuk kort hoe die evolutietheorieën van de Grieken en die van Darwin eruitzagen. Maar we gaan vooral na hoe christenen daarop reageerden, zowel in de eerste eeuwen van onze jaartelling, als in onze eigen tijden. We zullen het merkwaardige feit vaststellen dat het godsbeeld van christenen, door die evolutietheorieën, veranderde.

Radicale verlichtingsdenkers als Diderot (die ook zijn evolutietheorie had) en De Lametrie, hadden besloten dat er geen God was. Niemand had ooit God gezien, niemand had ooit wat van hem gemerkt, dus kon men maar beter aanvaarden wat altijd al voor de hand had gelegen. Maar als God er niet meer was, wat was dan de betekenis geweest van religie in

al die eeuwen die voorbij waren gegaan? Daar gaat dit tiende hoofdstuk over. Sommigen zagen maar één verklaring voor het zo lang overleven ervan: religie bood troost aan de ontredderde mens in een wrede wereld. Maar men moest onderhand toegeven dat het valse troost was gebleken. Nu was de tijd aangebroken waarin de mens het kinderlijke aflegde, en volwassen geworden erkende dat hij er alleen voor stond in het zinloze heelal, dat hij beter zelf de handen uit de mouwen kon steken om er wat van te maken. Feuerbach, Marx en Freud betoogden elk op hun manier dat de mens eindelijk eens moest ophouden zijn verlangens te projecteren op een hemels scherm. Een dramatisch eindpunt zette Nietzsche met de 'dood van God', iets waarover hij zelf ontzet was, maar waar de gemiddelde mens zich tegenwoordig niet erg druk om maakt.

Het elfde hoofdstuk gaat in op de onvrede met het verdwijnen van God, en beschrijft de hunkering naar het geestelijke, naar mystiek. Al is de wereld vakkundig onttoverd, toch verlangt menig mens naar betovering. Als God verdwenen is uit de natuur, uit de wereld, uit de maatschappij, zelfs uit de kerk, dan is er nog één plaats waar hij wellicht ontmoet kan worden: in het innerlijk van de mens. Dat lijkt misschien niet veel, maar we zullen zien dat daar bijzondere avonturen kunnen worden beleefd. Mystiek is oud, maar in het hoofdstuk 'Het innerlijk licht' bekijken we vooral hoe de mystiek bloeide vanaf de Reformatie tot heden. Dit zowel in het protestantisme als in de katholieke kerk. We zullen daarbij nogal wat bizarre, soms bijna ongelooflijke vormen van mystiek tegenkomen.

In het volgende hoofdstuk 'Mystiek buiten de kerk' ontdekken we dat mystiek zich ook kon verwijderen van het geloof van de grote kerken, of er beter gezegd eigenlijk niets meer mee te maken had; zij leunde dichter bij de natuur aan, kwam onder de indruk van de grootsheid van de kosmos, of van de diepten van de eigen ziel, zoals bij de romantici. Het bleef allemaal een beetje vaag, maar deze *flou artistique* was nou net zo charmant. Hoe dan ook, ergens in het eindeloze heelal, of in de wonderpracht van de natuur, of in de ziel van de mens zelf, daar kon men God ontmoeten.

In het slothoofdstuk 'Onze eigen tijden' wordt uitgelegd dat tegenwoordig zowel gelovigen als ongelovigen leven in een immanente, 'onttoverde' wereld, een wereld zonder spoken en goden, heiligen en kwelduivels. Maar de enen leven toch onder een open hemel, de anderen onder een gesloten hemel; dus met of zonder zicht op het transcendente. Hoe komt het eigenlijk dat zoveel mensen een gesloten hemel – de wereld als gesloten systeem, zonder God – zo vanzelfsprekend vinden?

Hoe komt het dat menigeen transcendentie als bedreigend ervaart? Terwijl anderen er juist naar hunkeren en hun ziel richten op wat onze wereld overstijgt? We bekijken vervolgens de situatie van de moderne, hedendaagse gelovige. Kort samengevat komt het erop neer dat die zelf wel zal uitmaken wat hij gelooft en hoe hij gelooft. Toch lijkt het raadzaam zich in te voegen in een groter geheel, in een kerk, wil men niet navelstarend door het leven gaan. Ten slotte bezinnen we ons over de spannende vraag hoe de gelovige tot God kan naderen, hoe hij de gans Andere kan ontmoeten. Terwijl de vorige hoofdstukken vooral beschrijvend en informatief zijn, geef ik in dit laatste hoofdstuk ook mijn eigen, persoonlijke visie weer. Als gelovige.

De hoofdstukken zijn slechts ruwweg chronologisch geordend. Sommige thema's zijn namelijk niet aan tijd gebonden en komen in andere eeuwen op een andere wijze terug. Ten slotte, het is niet de bedoeling om werkelijk *alles* te bespreken wat in de geschiedenis van de mensheid tot verandering van godsbeelden heeft geleid. Ik hoop wel de belangrijkste wendingen die in onze westerse wereld hebben plaatsgevonden, te hebben verkend.

Daniël De Waele

Tenzij anders aangegeven zijn de aanhalingen uit de Bijbel uit de Nieuwe Bijbelvertaling, editie 2021.

INTRO: HET AVONDLAND

Aan de rand van de wereld lag het Avondland – zoals de Feniciërs het noemden. ‘Avondland’, omdat daar elke avond de zon onderging. De Kelten die er woonden vertelden dat de zon dan op een zonnewagen werd voortgetrokken door watervogels in een tocht door de onderwereld.¹

De zonnegod die, als hij scheen, zorgde voor een weldadig genezende warmte en voor vruchtbaarheid, heette Lug. In de naar hem genoemde stad Lugdunum (Lyon) had hij een belangrijk centrum. Er waren natuurlijk nog veel andere goden; de vermaardste trof men overal in de Keltische wereld aan, al kon hun functie nogal verschillen, maar velen waren stamgebonden. Daarnaast waren er ook nog de talloze leven brengende bronnen, rivieren, dieren en vogels, ook menhirs die een goddelijk element in zich droegen, bomen waarin goede of kwade geesten huisden; met name de eik was heilig. Die geesten hielden zich trouwens overal op: in de lucht, in de aarde en in het water. Eigenlijk was de hele natuur bezielde, *betoverd*, zo men wil. Uiteraard moesten goden gunstig gestemd worden door het brengen van offers: voedseloffers, wapens, en ook mensenoffers. Mensen werden geofferd door in een waterton verdrongen te worden – voor de god Teutates, een vruchtbaarheidsgod – of door in een reusachtige pop van rijshout en stro te worden gestopt en verbrand – voor de god Taranis, god van de donder. Julius Caesar schreef over de Kelten dat ‘ze menen dat de almachtige onsterfelijke goden niet tevredengesteld kunnen worden, tenzij er voor het leven van een mens een ander mensenleven teruggegeven wordt.’² Behalve met het brengen van offers hield men zich ook bezig

1 H. Clerinx, *Kelten en de Lage Landen*, Leuven 2005, 93.

2 J. Caesar, *De Gallische oorlog*, 14.6. Vert. F.H. van Katwijk-Knapp, Bussum 1971.

met wichelarij en allerhande bezweringen. Dat was vooral de taak van de druiden die zowel priesters, geleerden, geneesheren als rechters waren van de Keltische stammen. Zij verrichtten hun rituelen in de openlucht, in heilige eikenbossen, maar vanaf 1200 v.Chr. begonnen ze toch ook tempels op te richten, of stukken heilige grond af te bakenen. Binnen een omheining bevond zich dan het heiligdom zelf en werden de offers in rituele kuilen begraven, kuilen, omdat de chtonische goden de offers dan goed konden ontvangen. Men schaarde zich rond een middelpunt: een boom, paal of afgodsbeeld, en priesters en andere gelovigen die zich ritueel gereinigd hadden, naderden dan de goden middels overgeleverde rituelen. Men bakende ook heiligdommen af bij bronnen, bomen, rotsen, plekken die er bijzonder uitzagen. Zo'n plek was een sacrale plaats waar men toegang had tot de goden en geesten, ook tot de geesten van voorouders. Binnen een magische cirkel kon men een seance houden om de doden te raadplegen.³

Kelten waren woeste strijders. Naakt, witgekalkt (de Schotten blauw), de haren met witkalk stijf rechtop gezet, vielen zij hun vijanden aan onder het slaken van ijzingwekkende kreten. Maar hoe wild en woest ze ook waren, tegen de goedgeorganiseerde Romeinse troepen konden ze het uiteindelijk niet halen. De verovering van Gallië door de Romeinen zou ook in de godenwereld een en ander veranderen. Terwijl van de Keltische goden aanvankelijk vooral slechts het hoofd werd afgebeeld, zou dat onder invloed van de Romeinse godsdienst, vooral vanaf de 2^e eeuw n.Chr., veranderen. Sucellus, de god van de onderwereld, werd nu afgebeeld terwijl hij vervaarlijk met zijn hamer slingerde, bij Cernunnos, die de dieren beschermde, groeide een gewei uit zijn hoofd. Sommige Keltische goden werden geïdentificeerd met Romeinse. Taranis werd Jupiter, Lug werd gelijkgesteld met Apollo of ook Hermes, Teutates met Mercurius. Voor die goden werden nu ook nieuwe tempels gebouwd, of oude Keltische tempels werden omgevormd tot Romaans-Keltische tempels. Goden of godinnen die niet geromaniseerd werden, die Keltisch bleven en enkel in inheemse rituelen in de streektaalen vereerd werden, zouden meestal verdwijnen.⁴

3 L. van der Tuuk, *Indiculus: Heidense en bijgelovige rituelen uit de vroege middeleeuwen*, Utrecht 2022, 62-65.

4 J. Haywood, *De Kelten: De geschiedenis van een Europees volk*, Amsterdam 2005, 42-46. G. Corstjens, *De Kelten: Een verhaal van migratie en assimilatie*, Amsterdam 2019, 82-91, 118-132, 167-171. D. Watts, 'Celtic Religion in Western and Central Europe', in: M.R. Salzman & M.A. Sweeney, *The Cambridge History of Religions in the Ancient*

In de tijd waarin Keltische en Romeinse goden met elkaar smolten, kwam uit het Verre Oosten een totaal nieuwe religie binnensijpelen in Gallië: het christendom. In de 2^e eeuw kon men al op verschillende plaatsen christenen ontmoeten. Hoe het christendom zich verspreidde in Gallië en Belgica weten we niet precies. Waarschijnlijk gebeurde dat door handelaars en missionarissen die vanuit Marseille langs de Rhône noordwaarts trokken. We weten dat Lyon, de stad van Lug, ook een centrum van de christenheid werd, de heidense inwoners zouden zich nog tegen die christenen keren en er heel wat martelaren maken. Maar op termijn zou heel het Keltische land gekerstend worden, ook de afgelegen gebieden waar Kelten de invloed van Romeinse goden hadden weerstaan. Vanaf de 4^e eeuw waren nieuw opgerichte kloosters de centra vanwaaruit het nieuwe geloof verspreid werd.

In de diepe, mistige wouden ten oosten van de Rijn woonden ook Kelten, met ten noorden van hen Germanen, maar geen van beiden werden door de Romeinen overheerst. Het waren integendeel de Germanen die strooptochten organiseerden op Romeins grondgebied, die drie legioenen van de Romeinse generaal Arminius in het Teutoburgerwoud in de pan hakten, die later werden opgenomen in de Romeinse strijdkrachten en ook in de grensstreek konden wonen. Daarna volgden de *federati*, Germaanse stammen die zich binnen het rijk mochten vestigen en daarbij hun eigen wetten en gebruiken behielden. Germanen geloofden dat natuurelementen, zoals de zon, maan, bliksem, bomen, alle bezielde waren. Daarnaast doolden heel wat goede en kwade geesten rond, vielen ook de zielen van doden de levenden regelmatig lastig, en waren er ten slotte de grote goden als Donar (Thor in Scandinavië), de god van donder, bliksem en oorlog, en Wodan (Odin in het noorden), meester van de magie. Die goden waren trouwens geen moraalriders, Donar was een woeste, bierdrinkende zuipschuit, en ook Wodan was nogal bandeloos. De Romeinse historicus Tacitus meldt in de 1^e eeuw hoe de Germanen Wodan eerden (die hij vereenzelvigd met Mercurius): ‘Onder de goden vereren ze vooral Mercurius, en ze zien het als hun heilige plicht hem op bepaalde dagen ook mensenoffers te brengen.’⁵ Daar

World: Volume I: From the Bronze Age to the Hellenistic Age, Cambridge 2013, 364-386. Over afbeelding van godenhoofden: P. Lambrechts, ‘Over Kunst en Wereldbeschouwing der Kelten’, in: G.A. Hak & H.J. Prakke, *Varia Historica*, Assen 1954, 55-69.

⁵ Tacitus, *Germania*, 9. Vert. V. Hunink, *Tacitus: Het leven van Agricola – De Germanen*, Amsterdam 2006, 66.

werden vaak krijgsgevangenen voor gebruikt. Tacitus noemt nog dat de Germanen geen beelden maakten van hun goden, maar dat gingen ze later wel doen.⁶ Verder hielden zij zich bezig met waarzeggerij, ze vervaardigden amuletten, brachten dodenoffers en raadpleegden de vlucht der vogels.⁷

Vanuit Gallië staken zendelingen de Rijn over om de Germanen te vertellen over een heel andere God. Vreemd genoeg hadden sommige Germaanse stammen die God al leren kennen in het oosten, op de Balkan waar zij vandaan kwamen. Die stammen waren op de vlucht geslagen voor de Hunnen die in hun thuisland lelijk huishielden, en zouden hun toevlucht nemen in het West-Romeinse Rijk, waar zij zelf ook weer voor de nodige problemen zorgden zoals oorlogen en rooftochten: de Visigoten, Ostrogoten, Longobarden, Vandalen en Bourgondiërs. Deze Germaanse stammen waren dus al christen, zij het van ariaanse gezindte. In Nicea, een stadje nabij de hoofdstad Constantinopel, had men op een concilie in 325 verordend dat Christus God was. Toch had bisschop Arius dit tegengesproken, wat getuigde van een ongehoorde brutaliteit. Tot overmaat van ramp was menig keizer hem in deze dwaling gevolgd. Tot keizer Theodosius I de oecumene weer op het rechte pad bracht door het arianisme buiten de wet te stellen. Alleen waren de Visigoten met hun leider Wulfila (die een Gotische vertaling van de Bijbel liet maken) toen al bekeerd tot het 'arianisme', en die zouden hun geloof doorgeven aan andere Germaanse stammen. Die brachten hun overtuigingen mee toen zij naar het westen trokken. Daar landden ze in een 'katholieke' wereld, de wereld waar Christus God was. Op termijn zou het katholicisme het arianisme van de veroveraars toch overwinnen. Sommige Germaanse stammen, zoals de Franken, waren heidens, ook die zouden zich bekeren tot het katholieke geloof.

In ieder geval, in enkele eeuwen tijd was het Avondland een christelijk land geworden. Een godsdienst die uit het Verre Oosten kwam, had hier een thuis gevonden.⁸ De voorloper van het christendom, het joodse geloof, had daar in dat verre land ook al een hele evolutie doorlopen, gedurende vele eeuwen hadden gelovigen daar nieuwe ideeën ontwik-

6 Tacitus, *Germania*, 9.

7 Dirk Otten noemt nog meer elementen, D. Otten, *Hoe God verscheen in Saksenland: Widukinds knieval voor Karel de Grote*, Deventer 2012, 64-65.

8 P. Trouillez, *De Germanen en het christendom: Een bewogen ontmoeting in de 5de - 7de eeuw*, Leuven/Kampen 2010.

keld over hun ene God. Die namen christenen over, waarna ze ook een eigen ontwikkeling kenden. En aanbeland aan de rand van de wereld zouden zich heel wat elementen uit het Keltische en Germaanse heidendom in dat christendom nestelen. Gallische bisschoppen hadden hun handen vol met allerlei sporen van heidendom uit hun eigen kerken te verwijderen, wat – we moeten het toegeven – niet erg lukte. Christenen bleven naar heilige bronnen gaan om genezing, zij bleven bezweringen reciteren – nu met de naam van Christus, Maria, of een van de apostelen erin vermeld –, zij bleven amuletten dragen ter bescherming tegen allerlei onheil – nu met een christelijk symbool –, men bleef waarzeggers raadplegen, zocht zijn heil bij graven van martelaren, in plaats van bij graven van eigen doden, enz. Crucifixen en rozenkransen, die bedoeld waren om het geloof te versterken, werden magische voorwerpen die tegen het kwaad beschermden.⁹ Het Avondland was dan christelijk geworden, het was nog steeds een betoverd land. Dat was niet veranderd.

9 W. Klingshirn, 'Christianity in Gaul', in: W. Adler (eds.), *The Cambridge History of Religions in the Ancient World: Volume 2: From the Hellenistic Age to Late Antiquity*, Cambridge 2013, 484-509. Van der Tuuk, *Indiculus*, 94.

1

DE POORT NAAR DE GODEN, DE POORT NAAR GOD

Hoe kunnen mensen in deze wereld reiken naar de wereld hierboven? Hoe komen mensen van vlees en bloed in contact met geestelijke wezens, met goden, met God? Door de geschiedenis heen hebben mensen daartoe telkens weer een poort gecreëerd, een poort die toegang verschafte tot de hogere wereld. Die poort kon verschillende vormen aannemen, maar het was wel altijd een poort die deel uitmaakte van deze materiële wereld. Toch geloofde men dat dit stukje *geheiligde* materie, dat wil zeggen, een van de wereld *apart gezet* gebied, de verbinding met de hogere wereld mogelijk maakte. Die poort kon een bergtop zijn, een boom, een muur, een tempel, een godenbeeld, en andere. We bekijken in dit hoofdstuk enkele van die heilige plaatsen, en gaan na hoe gelovigen die waardeerden, maar ook hoe sommigen er kritiek op hadden omdat ze geloofden dat er eigenlijk maar één waarachtige plaats was waar men goden of God kon ontmoeten. Dat was in het hart van de mens.

DE POORT NAAR DE GODEN

Religie is van alle tijden. Altijd al hebben mensen gezocht naar de poort der goden, naar de poort die toegang verschafte tot een andere wereld, een bovennatuurlijke wereld, de wereld waar de geesten en goden vertoeven.

Zo'n 35.000 jaar geleden, in het laatpaleolithicum, begonnen onze voorouders diepe, duistere grotten te verkennen, en brachten daar op de wanden allerlei afbeeldingen van dieren aan. Dat deden zij niet om die grotten wat leuk aan te kleden. De schilderingen beeldden geen dieren uit die de mensen buiten gezien hadden en die ze op artistieke wijze wil-

den reproduceren. Er wordt bijvoorbeeld bijna nooit gras of een andere natuurlijke achtergrond bij de dieren geschilderd; de dieren 'hangen' als het ware in de lucht. Nee, mensen hielden zich destijds niet bezig met kunstzinnige expressie, ze hadden wel wat anders aan hun hoofd: overleven. Daarom zochten zij in die grotten naar dierengeesten die hun bovennatuurlijke kracht konden geven. Het waren harde tijden en alle hulp, zeker ook bovennatuurlijke hulp, was erg welkom. De dierengeesten had men – met enige fantasie – al in de rotswanden ontwaard, zoals wij een gezicht in de maan herkennen. Een bepaalde vorm van het gesteente, een schaduw die contouren van een dier suggereerde: de dierengeesten manifesteerden zich al in de wand en behoefden slechts enige accentuering door een schildering. Soms werd maar een deel van een dier getekend, waarbij de rest werd gevormd door een schaduw die bepaalde vormen op de wand tekende. Zo vormde de rotswand een membraan tussen de zoekende mens en de geestelijke dierenwereld, die normaal gezien buiten het menselijk gezichtsvermogen viel. In ruime grotkamers konden rituelen gehouden worden in tegenwoordigheid van die dierengeesten. Waarschijnlijk hielpen de afbeeldingen de menselijke geest bij het opwekken van visioenen. Men gebruikte drugs, tromgeroefel, dans en men bootste dierengeluiden na, dat alles om in trance te raken en op die manier de dierengeesten te ontmoeten.¹ Zo zien wij al heel vroeg in de geschiedenis van de mensheid dat mensen zochten naar verbinding met geesten en goden. Ons woord religie drukt dat uit, het komt van *religare*, wat 'verbinden' betekent. Een belangrijk kenmerk van religie is dat men het materiële in dienst neemt om in verbinding te treden met het bovennatuurlijke. In het paleolithicum vormden de grotwanden de poort naar de spirituele wereld van de dierengeesten.

Een ander voorbeeld van een 'muur' die een verbinding vormt tussen de mensenwereld en het goddelijke, vinden we in de oosters-orthodoxe kerk. Wie een orthodoxe kerk binnenstapt, wordt getroffen door de veelheid aan prachtig uitgevoerde iconen. Het woord icoon komt van het Griekse *eikoon*, wat 'afbeelding' betekent. Maar wie meent dat een icoon gewoon een of andere heilige afbeeldt, vergist zich evenzeer als wie meent dat de schilderijen op grotwanden gewone dieren afbeelden. De orthodoxe gelovige weet dat het icoon geen 'portret' is, maar een middel is waardoor de afgebeelde in zekere zin present is. De heilige, of

¹ D. Lewis-Williams, D. Pearce, *Inside the Neolithic Mind: Consciousness, Cosmos and the Realm of the Gods*, London 2005, 82-84.

Christus, of de Moeder Gods, vallen niet samen met het icoon, maar het icoon is wel een raam op de geestelijke wereld, waarin de heilige zich ophoudt. Een icoon is ook een soort ‘wand’ waar de wereld der mensen die van God raakt. Een icoon is ook nooit een vrije expressie van de kunstenaar. De iconograaf dient zich aan de traditie te houden die voorschrijft hoe men te werk moet gaan, welke kleuren gebruikt dienen te worden, en dergelijke meer. Alles is gebonden aan vaste regels. Een icoon wordt pas echt tot icoon als het gezegend is door de priester. Dan kan een icoon vereerd worden. Bepaald indrukwekkend is de iconostase. Dat is een met iconen beschilderde wand die scheiding maakt tussen het heilige gedeelte – het priesterkoor – en de rest van de kerk. Achter de iconenwand voltrekt zich het mysterie van de transsubstantiatie: brood en wijn worden lichaam en bloed van Jezus. Men gelooft dat die iconen, samen met de gebeden en gezangen, de hemel werkelijk nabij brengen, niet alleen zinnebeeldig. Tijdens de liturgie gaat de middelste van de drie deuren in de heilige wand open. Dan krijgen de gelovigen deel aan de hemel. Ook hier zien we dat de iconenwand een membraan vormt tussen de mensenwereld en de goddelijke wereld. Het materiële wordt een heilige plaats waar men in contact komt met de geestelijke wereld.

In zekere zin vervult de Klaagmuur in Jeruzalem ook een dergelijke rol. Die Klaagmuur is het westelijke deel van de muur die het opgehoogde plateau van het tempelplein omringt. Het is geen deel van de tempel zelf die vroeger op dat plateau heeft gestaan. De muur ontleent zijn naam aan het klagen van joden om de verwoesting van de tempel en hun verspreiding in de diaspora. Het was keizer Constantijn die in de 4^e eeuw n.Chr. de joden toestemming gaf om één keer per jaar de verwoesting van de tempel te herdenken, bij die westelijke muur. Volgens de meeste historici nam dit gebruik pas een hoge vlucht na de Ottomaanse verovering van Jeruzalem, begin 16^e eeuw. Voor de joden werd de muur iets heiligs. Een midrasj legt uit dat de Sjekina, dat is de tegenwoordigheid van God, na de verwoesting van de tempel nog steeds aanwezig bleef bij die Klaagmuur.² God is daar zo nabij dat sommigen spreken van ‘de poort des hemels’, het is de plaats waar de gebeden van de gelovigen ongehinderd ten hemel stijgen.³ Zo wordt ook hier het geestelijke verbonden aan een materiële plek. De verbinding tussen het geestelijke en materie komt ook op een andere manier tot uiting. Waarschijnlijk in

2 Ex. Rabbah 2:2.

3 M. Ben Dov, M. Naor, Z. Aner, *The Western Wall*, Jerusalem 1986, 83-97.

de 18^e eeuw ontstond het gebruik om gebeden om hulp en bijstand op papiertjes te schrijven en die in de spleten tussen de grote stenen van de muur te stoppen. Zo werd de heilige muur een membraan, een doorgeefluik haast, tussen onze wereld en die van God. Om de twee jaar komen de gemeentelijke reinigingsdiensten van de stad die papiertjes er weer uit peuteren zodat er plaats is voor nieuwe. Men mag aannemen dat God de oude ondertussen allemaal gelezen heeft.

DE TEMPEL, DE NAVEL VAN DE AARDE

De aarde heeft een middelpunt, een 'navel', zo wist de mens van het oude oosten. Dat middelpunt was de heilige berg, dat was de plaats waar de hemel en de aarde elkaar raken. Wel was het zo dat elke streek haar eigen 'middelpunt van de aarde' had.

Mogelijk betekent de berg Tabor in Palestina *tabbur*, 'navel', en ook de berg Gerizim wordt de 'navel van de aarde' genoemd: 'Zie, er dalen mensen af van de Navel-des-lands.'⁴ Maar er waren meer verbindingen tussen hemel en aarde. In de Bijbel lezen we over Jakob, die in een droom een ladder ziet die naar de hemel reikt. Langs die ladder klommen en daalden de engelen Gods. Toen Jakob ontwaakte zei hij: 'Wat een ontzagwekkende plaats is dit, dit is niets anders dan het huis van God, dit moet de poort van de hemel zijn!' De koperen slang op de staak die Mozes oprichtte in de woestijn had dezelfde functie: de staak symboliseerde een verbinding tussen hemel en aarde; ieder die daarnaar keek, zou niet sterven maar leven, ook al was hij door giftige slangen gebeten. Debora placht als profetes en rechter zitting te nemen onder de Deborapalm, die als heilige boom fungeerde. Opmerkelijk is dat zelfs in het verre westen, waar de Germanen leefden, verhalen verteld werden over een reuzenboom, de Yggdrasil, die geworteld was in de onderwereld en wiens takken zich uitstrekten tot in de hemel. Men noemt dit de *axis mundi*, de wereldas, en deze kan de vorm aannemen van een ladder, paal, berg, boom of ziggoerat.

Ook in het Griekse Dodona reikte een reusachtige eik naar de hemel, en fluisterde Zeus door het geritsel van de bladeren zijn heilige orakels. Griekse mythen verhalen nog over een steen die door de god Kronos werd uitgebraakt en in Delphi belandde en die *omphalos*, navel, werd

4 Re.9:37, NBG. De ronde top van de Gerizim wordt zo genoemd. Ook in Ez.38:12.

genoemd. Ook hier duidt die het middelpunt van de aarde aan. De heilige berg, het heilige middelpunt, ordende de wereld.

Het is niet zo verwonderlijk dat een tempel steeds op een berg werd gebouwd, daar was je immers dichterbij de hemel. In streken waar geen bergen zijn, zoals in de onmetelijke vlakten van Mesopotamië, bouwden men dan maar zelf een berg. Een ziggoerat is eigenlijk een kosmische berg waar hemel en aarde (en zelfs de onderwereld) met elkaar verbonden waren, en de zeven verdiepingen ervan verbeeldden de zeven planeten, de toen vijf bekende met zon en maan. Spijkerschrifttabletten noemen de toren wel: 'de tempeltoren van de zeven planeten'. Elke verdieping was gewijd aan een planetarische godheid en werd in de 'kleur' van die godheid geschilderd, waarbij de verdiepingen nog eens verbonden werden met zeven metalen. Zo was de verdieping van de zon goudkleurig en was het bijbehorende metaal goud. De verdieping van Jupiter was donkerrood en stond voor koper. Met dit concept van zeven metalen, zeven kleuren, zeven planeten, zeven godheden, hing ook de leer van zeven op elkaar volgende wereldrijken samen. Over elk wereldrijk heerste een planetengod. Elk wereldrijk droeg het karakter van een bepaald metaal.⁵ Vanwege de daar aanwezige ziggoerat was de stad Babel een *bab-ilani*, een 'poort der goden'. Daar immers kon men tot de goden naderen; daar konden goden neerdalen op aarde langs de tempeltoren, die de functie van een trap had. De tempels in Nippur, Larsa en Sippar werden *dur-an-ki* genoemd: 'band tussen hemel en aarde'.

Nu was de navel van de aarde niet alleen de plaats waar de aarde de hemel raakte, er was soms ook een link met de onderwereld. Babel werd ook een *bab-apsi* genoemd, de 'poort van apsu', waarbij apsu duidt op de chaoswateren van vóór de schepping. Ook in het Bijbelse scheppingsverhaal komen we die chaoswateren tegen, *tehom* genoemd. De Judeeërs geloofden dat de berg Sion in Jeruzalem, waarop de tempel gebouwd was, een rots was die als een stop de *tehom* afsloot. In de Misjna, een joods geschrift uit begin 3^e eeuw, lezen we dat de tempel zich precies boven de *tehom* bevindt.⁶ In Babel richtte de god Marduk een kosmisch

5 W. Bousset, *Die Himmelsreise der Seele*, Darmstadt 1960, 47-49. Er bestond daarnaast ook het concept van de wereldgeschiedenis die bestond uit vier wereldrijken, zoals in het boek Daniël.

6 Jakob, poort van de hemel: Gen.28:17. Koperen slang: Num.21:8-9. Deborapalm: Re.4:5. Tehom: Gen.1:2. M. Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris 1965, 38-43; *Le mythe de l'éternel retour*, Paris 1969, 24-30.

centrum op, een Ziggoerat, die de hemel verbond met de aarde en apsu. De basis reikte tot in de onderwereld, de top tot in de hemelen. Het was een kosmisch centrum in Babel, dat het centrum van de wereld was.⁷

Net als bij een 'wand', vormt de 'berg' – met tempel – een contactpunt tussen aarde en hemel. Een natuurlijke plek wordt de poort naar een bovennatuurlijke wereld, en daardoor verkrijgt die plek een heilige status, en die is tevens een garantie voor het voortbestaan van deze geordende wereld. Het Babylonische epos *Enuma Elisj* is niet enkel een kosmogonie, het is vooral een mythe over de schepping van Marduks stad Babel en haar tempel, de Esagila, die aan de voet van de Ziggoerat stond. Zolang de god Marduk in de Esagila de nodige eerbetuigingen en offers kreeg, bleef de wereld geordend, maar als Marduk veronachtzaamd werd, als de tempel vernietigd zou worden, zou de wereld vervallen tot haar oorspronkelijke chaos. De oerwateren zouden de wereld overspoelen.⁸

NIEUWE VISIES IN ISRAËL

Ook in Israël had men altijd geloofd dat Jahwe woonde in de tempel. Al werd Hij niet afgebeeld, Hij troonde daar wel te midden van de cherubs op de ark, in het allerheiligste deel van de tempel. Daar was Hij volgens Leviticus zichtbaar in een wolk, het was 'de plaats waar Ik in een wolk verschijn'.⁹ Dat deel was vanwege de aanwezigheid van God zo heilig dat slechts de hogepriester zich er één keer per jaar in waagde op de jaarlijkse Verzoendag. Wie dat deed zonder de voorgeschreven offerhandelingen, zou dood neervallen.¹⁰

Het was onder oosterse volken, zoals ook bij de Babyloniërs, gebruikelijk om de godenbeelden van de overwonnen volken te roven en ze in het eigen hartland ergens op te stellen. Zo konden de overwonnen volken er geen beroep meer op doen. Bekend is hoe het Babylonische Rijk dat door de Kassieten geregeerd werd, ten onder ging door aanvallen van

7 R.J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Eugene 1972, 21-22.

8 J.Z. Smith, *Map is not Territory: Studies in the History of Religions*, Chicago/London 1978, 73-74.

9 Lev.16:2.

10 Cherubs: Ex.25:22; 1 Sam.4:4; 2 Sam.6:2. Dood: Lev.16:2, 11-15.

de Elamieten, die het beeld van Marduk uit zijn tempel te Babel roofden, wat een grote schande was. Gelukkig zou de Babylonische vorst Nebukadnessar Marduks beeld heroveren en terugbrengen, zodat Marduk weer zijn rijke zegen aan het nieuwe rijk en zijn koning kon geven. Toen de Babyloniërs later de tempel te Jeruzalem verwoestten, vonden zij geen beeld om te roven. Waarschijnlijk namen zij wel de ark met de cherubs, de troon van Jahwe, mee, al wordt die niet genoemd in de lijst van geroofde tempelschatten.¹¹ In de later gebouwde tweede tempel zou geen ark meer staan.

In ieder geval had Jahwe, doordat Hij niet werd afgebeeld en volgens de Thora in een wolk boven de ark troonde, al iets transcendent. Enerzijds woonde Hij in de tempel, anderzijds oversteeg Hij die toch. Bij de inwijding van de tempel had koning Salomo gezegd: ‘Welnu, ik heb voor U een vorstelijk huis gebouwd, dat voor altijd uw woning kan zijn.’¹² Maar men wist dat Gods tegenwoordigheid niet beperkt was tot het tempelgebied. Men zag God als een transcendente God, zodat het heiligdom uiteindelijk geen woonstede voor de godheid kon zijn, doch wel een plaats van ontmoeting. Zo bad Salomo bij de inwijding van de tempel:

Zou God werkelijk op aarde kunnen wonen? Zelfs de hoogste hemel kan U niet bevatten, laat staan dit huis, dat ik voor U heb gebouwd. [...] Wees dag en nacht opmerkzaam op wat er gebeurt in deze tempel, de plaats waarvan U zelf hebt gezegd dat daar uw naam zal wonen, en verhoor het gebed dat ik naar deze tempel richt.¹³

Waarschijnlijk werden deze woorden Salomo in de mond gelegd door de postexilische schrijvers van de boeken Koningen. We zien hier namelijk een nieuwe theologie opduiken waarbij de ‘naam’ de persoon vertegenwoordigt; dan kan men zeggen dat Gods ‘naam’ zal wonen in de tempel. Die ‘naam’ vertegenwoordigt God op aarde, terwijl hij zelf in de hemel verblijft: ‘Luister naar de smeekbeden die uw dienaar en uw volk Israël naar deze tempel richten, luister naar ons vanuit de hemel, uw woonplaats, luister en schenk ons vergeving.’¹⁴ Een gelijkaardig idee als dat van de ‘naam’ was dat van de ‘heerlijkheid des Heren’ (*kabod*) waar bijvoor-

11 De ark wordt niet genoemd in 2 Kon 25:13-17; Ezra 1:7-11.

12 1 Kon.8:13. Zie ook Ps.27:4; 84:1-5, 10-13; 132:13-14.

13 1 Kon.8:27, 29.

14 1 Kon.8:30, en verder tot 40.

beeld Ezechiël het over heeft: ‘Zoals de aanblik is van de boog, die in de regentijd in de wolken verschijnt, zo was de aanblik van die omhullende glans. Aldus was het voorkomen der verschijning van de heerlijkheid des *HEREN*. Toen ik haar zag, viel ik op mijn aangezicht, en ik hoorde de stem van Een, die sprak.’¹⁵ Ezechiël aanschouwt niet God zelf, maar wel zijn heerlijkheid die Hem vertegenwoordigt.

DE GODEN BEZWEREN

Eind 19^e eeuw schreef de Franse onderzoeker Ernest Renan in zijn *Histoire du peuple d’Israël*: ‘Het offer is de oudste, de ernstigste en de moeilijkst uit te roeien onder de dwalingen die ons zijn nagelaten uit de staat van krankzinnigheid, waarin de mens in zijn eerste jeugd verkeerde. De primitieve mens [...] geloofde dat hij de onbekende krachten die hem omringden kon bezweren door ze voor zich te winnen, zoals men een mens voor zich wint, dus door hun geschenken aan te bieden.’¹⁶ In deze visie zijn de krachten, geesten of goden boosaardig of op zijn minst huzeurig, en men wil ze gunstig stemmen door ze offers te brengen. De Assyriërs noemden dat het ‘bedaren van de lever’ van de goden (de lever was de plaats van het gemoed). Boter, honing, snoepgoed werden verondersteld een gunstig effect te hebben op de lever van de goden. Een variant hierop is het *do ut des*: een soort ruilhandel met de godheid, je geeft iets om iets terug te krijgen. Daarbij meent de gelovige dat het uitvoeren van de juiste rituelen iets zal bewerken. Hij gelooft dus dat hij door die rituelen macht kan uitoefenen op de geesten of goden. Dat komt neer op het manipuleren van de hogere machten, en dat noemen we magie. De profeten van Israël hebben zich tegen een dergelijke visie op de offerdienst gekant. Want ook in Israël bestond het gevaar dat gelovigen zouden denken dat de cultus een soort waarborg bood op bescherming, een garantie tegen allerlei onheil. Zo waarschuwde de profeet Jeremia: ‘Vertrouw niet op die bedrieglijke leus: “Dit is de tempel van de HEER! De tempel van de HEER! De tempel van de HEER!”’¹⁷ Niet cultische manipulatie, niet de loutere aanwezigheid van de tempel met bijhorende offer-

15 Ez.1:28, NBG. Ik cursiveer.

16 In: R. de Vaux, *Hoe het oude Israël leefde: De instellingen van het Oude Testament II*, Roermond 1973, 373-374.

17 Jer.7:4.

dienst, maar berouw en oprechtheid waren nodig. Het ging om de juiste hartsgesteldheid, die door de profeten – wat zwaar op de hand – verwoord werd als ‘een gebroken geest’ of ‘die huivert voor mijn woorden’.¹⁸ Ook onder heidenen waren er filosofen, zoals Theophrastus, een leerling van Aristoteles, die beweerden dat het brengen van een offer hoorde samen te gaan met een oprecht hart.

De klemtoon die de profeten legden op het belang van de juiste instelling van de mens betekende niet dat de tempel met zijn offercultus dus maar beter kon worden afgeschaft. Bij een oppervlakkige lezing van sommige profetieën zou men dat wel kunnen denken, maar als de tempelrituelen daar met zoveel stelligheid door God verworpen worden, is dat toch enkel vanwege de ongerechtigheid der gelovigen. Zo lezen we bij Jesaja een aangrijpend gedeelte waarin beschreven wordt hoe hartsgrondig beu God al die tempelrituelen is – omdat het louter gebaren zijn geworden van gelovigen die zich niet in het minst bekommeren om een oprechte levenswandel. Die gelovigen worden hier vergeleken met de inwoners van Sodom en Gomorra:

Hoor de woorden van de HEER, leiders van Sodom,
geef gehoor aan het onderricht van onze God, volk van Gomorra.
Wat moet Ik met al jullie offers? – zegt de HEER.
Ik heb genoeg van het vlees van jullie schapen, van het vet van jullie
kalveren;
het bloed van stieren, rammen en bokken wil Ik niet meer.
En wanneer jullie voor Mij verschijnen –
wie heeft je gevraagd mijn voorhoven plat te lopen?
Houd op met die zinloze offergaven.
Ik heb een afschuw van jullie wierook;
[...]
Wanneer jullie je handen opheffen, wend Ik mijn ogen af,
ook als je aanhoudend bidt, luister Ik niet.
Aan jullie handen kleeft bloed!¹⁹

Waarom heeft God genoeg van al die offerrituelen? Dat is vanwege de onrechtvaardige wandel van de offeraars, waardoor al die rituelen verworden tot ‘nutteloze’ magische handelingen. Ze zijn nutteloos omdat

18 Jes.66:2.

19 Jes.1:10-15.

God zich niet laat manipuleren, maar uitziet naar oprechtheid.

Hetzelfde zien we bij de liturgische gebeden en gezangen die van oudsher de offercultus vergezelden. Ook hier bestond het gevaar dat de gebeden manipulatief werden. In bovenstaand gedeelte heette het al dat God niet luistert wanneer gelovigen ‘aanhoudend bidden’. De God van Israël is niet onder de indruk van een veelheid van woorden. Onder niet-Israëlitische volken was het echter gebruikelijk tot de goden te naderen met ellenlange gebeden. Jezus verwees er ook naar: ‘Bij het bidden moeten jullie niet eindeloos voortprevelen zoals de heidenen, die denken dat ze door hun overvloed aan woorden verhoord zullen worden.’²⁰ In Assyrische psalmen bijvoorbeeld vinden we die veelheid aan woorden, steeds weerkerende herhalingen, waarmee men poogde de goden gunstig te stemmen – *alle* goden; het was niet verstandig er een te vergeten.

Ondertussen bleef de tempel wel de plaats waar de gelovige die God zocht vanuit een oprecht hart, daar uitdrukking aan kon geven door middel van de voorgeschreven rituelen. Jezus verwoordt dit heel helder:

Wanneer je dus je offergave naar het altaar brengt en je je daar herinnert dat je broeder of zuster jou iets verwijt, laat je gave dan bij het altaar achter; ga je eerst met die ander verzoenen en kom daarna je offer brengen.²¹

Verzoening met de broeder betekent dus niet dat de gave niet meer gebracht hoeft te worden. De gave is een uitdrukking van je relatie met God. Het Hebreeuwse equivalent voor het Griekse *dooron* (offer gave) is *qorban*, dat afgeleid is van het werkwoord *qarab*, wat ‘naderen’ betekent. Men kan *korban* (Marc. 7:11) dus vertalen met ‘toenaderingsgave’. Wie zijn offer brengt, nadert daarmee tot God.

DE TEMPEL EN DE ONVERMIJDELIJKE COMMERCIE

Wie het Vaticaan in Rome heeft bezocht, weet dat je er niet naast kunt kijken: stalletjes met ansichtkaarten, rozenkransen, kruisjes, portretten van pausen, souvenirs, en kraampjes met hotdogs, frisdrank en andere versnaperingen voor de dorstige en vermoeide toerist, die daarvoor ook

²⁰ Matt.6:7.

²¹ Matt.5:23-24.

flink moet betalen. In zijn roman *Lourdes* beschreef Émile Zola de administratie en industriële bedrijvigheid rondom het pelgrimsoord. Er werden miljoenen verdiend.²² Een heiligdom heeft altijd een zeer praktische, *down-to-earth* kant. In het boek *Handelingen* lezen we over een zekere 'Demetrius, een zilversmid die Artemistempeltjes vervaardigde en zo zijn ambachtslieden een ruim inkomen verschaft'.²³ Het was bij die Artemistempel in Efeze toen niet anders dan in het hedendaagse Rome. Of men bij de tempel van Jeruzalem ook allerlei prullaria verkocht, is ons niet bekend, maar het was hoe dan ook een drukke bedoening die van groot commercieel belang was voor de plaatselijke middenstand. Pelgrims die een dier wilden offeren konden dat zelf meebrengen, maar de meesten, zeker zij uit de diaspora, kochten een dier bij handelaars in de buurt van de tempel. Meeloffers en olie werden ter plekke gekocht bij de tempel, dan was men zeker dat die producten ritueel rein waren. Duiven waren ook in grote hoeveelheden beschikbaar in het tempelcomplex. Munten met een afbeelding van een mens of met heidense symbolen dienden ingewisseld te worden voor de joodse sjekel, die geen afbeelding van een mens droeg. Er werden zaken gedaan. Bij elk heiligdom kon en kan men zich afvragen of de commercie ten dienste staat van het heiligdom, of dat het misschien andersom is.

Jezus nam de tempel ernstig. Dat had Hij meegekregen van zijn ouders, die er Hem als hun eerstgeborene hadden opgedragen aan God, en die jaarlijks naar de tempel gingen. Volgens het evangelie van Johannes is Jezus tijdens zijn openbare optreden vier keer naar de tempel geweest. Hij onderwees er op het tempelplein.²⁴ Er is ook een verhaal overgeleverd waarin Jezus een melaatse geneest en deze vervolgens opdraagt zich aan de priesters te tonen en het offer voor zijn reiniging te brengen zoals de wet van Mozes voorschrijft. Ik zal hier niet opsommen wat de van melaatsheid gereinigde allemaal moest offeren, of de behandelingen die hij moest ondergaan. Wie nieuwsgierig is, leze het na in Leviticus.²⁵ Het is een heel gedoe en het moet ook vrij duur geweest zijn. Maar Jezus draagt hem op dit te doen tot een getuigenis voor de pries-

22 J. Tollebeek, 'Het ketelruim van de vroomheid: Zola, Huysmans en Lourdes omstreeks 1900', in: H. De Dijn & W. Van Herck (red.), *Heilige plaatsen: Jeruzalem, Lourdes en shopping malls*, Kapellen/Kampen 2002, 55-82, i.h.b. 74.

23 Hand.19:24.

24 Luc.2:22-24, 41; 19:47.

25 Matt.8:1-4; Lev.13:49; 14:4-7, 10-20.

ters, allicht met de bedoeling dat die zo Jezus' zending zullen moeten erkennen. Maar voor de gereinigde zelf blijft het de voorgeschreven wijze waarop hij zijn dankbaarheid zal uiten voor God.

Vooral Jezus' optreden in de tempel, bekend als de tempelreiniging, toont zijn betrokkenheid bij de tempel. Vlak voor het paasfeest trok Jezus op naar Jeruzalem, naar de tempel, waar Hij als Zoon van David – als Messias dus – door de omstanders werd verwelkomd; 'Hosanna voor de Zoon van David!' riepen de kinderen.²⁶ Jezus wist zich gezonden, zoals eertijds de profeten gezonden waren, en Hij wist maar al te goed wat het lot van de profeten doorgaans was. Er circuleerden destijds legenden volgens dewelke Jesaja en Jeremia er waren omgebracht. Zelf zei Jezus – ietwat cynisch: 'Maar Ik moet vandaag en morgen en de volgende dag op weg blijven, want een profeet hoort niet om te komen buiten Jeruzalem.' We treffen ook een merkwaardige uitdrukking aan in dit verband: 'Hij zette zijn gezicht vast om naar Jeruzalem te gaan,' een uitdrukking die ontleend is aan de profeet Ezechiël. Dit toont aan dat Jezus vastberaden was, en dat Hij ook bewogen was over Jeruzalem en haar tempel. Het lijkt er sterk op dat Jezus tegenwerking van de tempelautoriteiten had voorzien, of zelfs uitlokte. De dag voor de tempelreiniging had Jezus de tempel en wat daar gebeurde nauwlettend gadeslagen. Bij de tempelreiniging joeg Jezus verkopers weg, gooide tafels van geldwisselaars omver en verbood dat iemand iets over het tempelplein droeg, d.w.z. het plein kruiste om een omweg te vermijden. Dat laatste komt trouwens overeen met een rabbijns verbod. Door de tempelreiniging protesteerde Jezus tegen nonchalant gedrag, en Hij riskeerde daarmee op de zere tenen van de tempelautoriteiten te trappen en zoals vroegere profeten omgebracht te worden. Het was immers bekend dat de tempelautoriteiten nogal hardvochtig waren in hun oordeel. Jezus' kritiek was pijnlijk; Hij noemde hun tempel een 'rovershol', een verwijzing naar Jeremia. Jeremia voer in zijn tijd uit tegen degenen die meenden dat ze onbezorgd konden zondigen, dat de tempel hen toch wel zou beschermen, zoals we reeds zagen. Jezus legitimeerde zijn optreden tevens door te wijzen op een tekst uit Jesaja: 'Mijn huis moet voor alle volken een huis van gebed zijn.' Jezus vond blijkbaar dat de commercie de bovenhand had gekregen. Hij vond de tempel belangrijk als huis van gebed, van ontmoeting met God, een en ander diende rechtgezet te worden.²⁷

²⁶ Matt.21:15.

²⁷ Profeet buiten Jeruzalem: Luc.13:33. Gezicht vastzetten: Luc.9:51; Ez.21:2. Tem-

DE WARE TEMPEL

Joden keken neer op Samaritanen. Nochtans waren Samaritanen – afstammelingen van de vroegere Israëlieten – in religieus opzicht erg ‘joods’. Ze aanbaden dezelfde ene God, lazen dezelfde Thora, hielden strikt de sabbat, pasten de besnijdenis toe, vierden dezelfde religieuze feesten en zagen zichzelf ook als het door God uitverkoren volk. Ze leken in die dingen dus erg op de joden die in Judea en Galilea woonden.

Toch was er een verschil. Eind 4^e eeuw v.Chr. hadden de Samaritanen hun eigen tempel gebouwd op de berg Gerizim, nabij Sichem. Zij hadden daarbij een eigen priesterklasse aangesteld die ze terugvoerden op Aäron. De grote kloof tussen Samaritanen en joden ontstond echter niet bij de bouw van die tempel, maar wel een paar eeuwen later bij de vernietiging ervan door joodse troepen. Dat gebeurde tijdens een campagne die door de joodse prietervorst Johannes Hyrcanus op touw was gezet om gebieden rondom Judea te annexeren. Daarbij werden ook de Samaritanen onderworpen aan de Jeruzalemse overheid. Op die manier krijg je natuurlijk ietwat rancuneuze onderdanen, en toen in de 1^e eeuw v.Chr. de Romeinen Palestina bezetten, vroegen en verkregen de Samaritanen van hen de officiële erkenning als zelfstandige religieuze gemeenschap. Vanaf toen ontwikkelde zich een eigen Samaritaans religieuze literatuur en werden ook eigen accenten gelegd. Zo verwachtten zij de komst van Mozes als profeet van de eindtijd en zagen zij tevens uit naar een Samaritaanse Messias, de *Taheb* genaamd. Judea kende ondertussen een andere ontwikkeling, vooral onder impuls van de farizeeën met hun vrome wetsoverweging. Het gevaar van streven naar vroomheid en naar uitmuntendheid daarin, is dat je al vlug neerkijkt op wie hierin niet dezelfde ijver aan de dag leggen. Zo ontstond een tendens waarbij joden neerkeken op Samaritanen.

Toen Jezus en zijn leerlingen door Samaria reisden, rustten ze uit bij het stadje Sichem, dat aan de voet van de berg Gerizim ligt. Terwijl de leerlingen proviand gingen inslaan in het stadje, wachtte Jezus bij de waterput. Een Samaritaanse vrouw kwam er water putten en was nogal verbaasd toen Jezus, een Jood nota bene, een gesprek met haar aanknoopte. In dat gesprek kwam ook de tempel aan bod. De vrouw zei:

pel gadeslaan: Marc.11:11. Hardvochtige tempelautoriteiten: Marc.11:18. Rovershol: Matt.21:13; Marc.11:18; Luc.19:45; Jer.7:11. Huis van gebed: Marc.11:17; Jer.7:11; Jes.56:7.

‘Onze voorouders vereerden God op deze berg, en bij u zegt men dat in Jeruzalem de plek is waar God vereerd moet worden.’ ‘Geloof Me,’ zei Jezus, ‘er komt een tijd dat jullie noch op deze berg, noch in Jeruzalem de Vader zullen aanbidden. Jullie vereren wat je niet kent, wij vereren wat we kennen; de redding komt immers van de joden. Maar er komt een tijd, en die tijd is nu gekomen, dat wie de Vader echt aanbidt, Hem aanbidt vervuld van Geest en waarheid. De Vader zoekt mensen die Hem zo aanbidden, want God is Geest, dus wie Hem aanbidt, moet dat doen vervuld van Geest en waarheid.’²⁸

Als de vrouw zegt dat ‘onze voorouders God op deze berg vereerden’, doelt ze op de tijd waarin de tempel er nog stond. Maar ook in haar tijd werd de berg Gerizim nog steeds als heilig beschouwd. In ieder geval, de vrouw vraagt welke de juiste plaats is om God te aanbidden. Haar vraag maakt duidelijk dat zij ervan uitgaat dat het goddelijke op een of andere manier verbonden is met het materiële, met een concrete plaats. Dat is niet zo vreemd, want in de Thora, die zowel zij als Jezus las, staat dat God zich een plaats zou uitzoeken: ‘Maar naar de plaats die de HEERE, uw God, uit al uw stammen zal uitkiezen om Zijn Naam daar te vestigen, naar Zijn woning moet u vragen en daarheen komen.’²⁹ Daar zouden de offers gebracht moeten worden, daar zou men zich voor het ‘aangezicht des Heren’ verblijden. De moeilijkheid is dat er niet bij staat om welke plaats het gaat. Voor de joden was die plaats Jeruzalem, zo hadden zij neergeschreven in het boek Kronieken.³⁰ Voor de Samaritanen, voor wie het boek Kronieken geen enkel gezag had, was die plaats de berg Gerizim, zoals in hun versie van Deuteronomium was bijgeschreven. Daar sprak God: ‘En als jullie de Jordaan zijn overgestoken, zullen jullie deze stenen oprichten, die Ik jullie vandaag beveel, in Gerizim. En daar zullen jullie een altaar bouwen voor de Naam van jullie God, een altaar van stenen.’³¹ Dat staat dus niet in onze Bijbel, wel in de Samaritaanse.

Maar nu zei Jezus dat de tijd was aangebroken dat de ware gelovigen

28 Joh.4:20-24.

29 Deut.12:5, HSV.

30 2 Kron.7:12.

31 In de Samaritaanse Pentateuch vinden we na Ex.20:14 en Deut.5:18 een aanvulling met vermelding van de cultus op de berg Gerizim. R.T. Anderson & T. Giles, *The Samaritan Pentateuch: An Introduction to Its Origin, History, and Significance for Biblical Studies*, Atlanta 2012, 96, 102.

de Vader zouden aanbidden vervuld van Geest en waarheid. Want God is Geest, en daarom kun je Hem alleen in de Geest aanbidden, dat is ook: in waarheid aanbidden. Dat lijkt te suggereren dat wie God in een stenen tempel aanbidt, dat niet 'vervuld van Geest en waarheid' doet. Het materiële van de tempel lijkt dan haaks te staan op het geestelijke van waarachtige aanbidding. We hebben gezien dat het religieuze het materiële in dienst neemt, het vormt een verbinding met het bovennatuurlijke. Dat lijkt hier niet meer het geval te zijn. In die zin zou men kunnen zeggen dat Jezus hier het einde inluidt van het materiële, sacrale aspect van religie. 'Sacraal', dat is de verbinding van Gods zegen met bepaalde plaatsen, voorwerpen, rituelen, priesters of tijden. Maar hier lijkt Jezus te bedoelen dat de ware religie, de ware 'verbinding' (van *religare*) met de bovennatuurlijke wereld een louter geestelijke aangelegenheid is, waarbij het materiële de zaak slechts kan vertroebelen. God is Geest en je aanbidt Hem 'vervuld van de Geest'. Het gaat in het evangelie van Johannes dus niet om kritiek op een verkeerd gebruik van de tempel, zoals bij de profeten en in de synoptische evangeliën. Het is een kritiek op de tempel zelf als plaats van ontmoeting met God. Maar ook in de Bergrede vinden we woorden van dezelfde strekking; in wat misschien wel het hart van Jezus' toespraak is, zegt Hij: 'Maar als jullie bidden, trek je dan terug in je huis, sluit de deur en bid tot je *Vader, die in het verborgene is*. En jullie Vader, die in het verborgene ziet, zal je ervoor belonen.'³² De Vader is 'in het verborgene', waarmee niet zozeer iemands eigenlijke huis bedoeld wordt, als wel zijn hart. Hij die bidt, is alleen.

Het lijkt wel of voor Johannes het materiële verdacht is als poort naar het geestelijke. Het valt bijvoorbeeld op dat in dit evangelie niet gezegd wordt dat Jezus zich laat dopen. We ontmoeten wel Johannes de Doper, maar die belijdt alleen dat Jezus de Christus is. En voor het paasfeest, voordat Jezus zal sterven, vindt wel een maaltijd plaats, maar dat is bij Johannes niet de paasmaaltijd, er wordt geen 'avondmaal' gevierd en ook de avondmaalswoorden ontbreken. Elders wijdt Johannes wel een hele passage aan Jezus' lichaam en bloed, dat de gelovigen moeten eten en drinken, maar dat wordt bij hem niet gesymboliseerd door het tot zich nemen van brood en wijn.³³ Het sacrale lijkt verdacht bij Johannes.

32 Matt.6:6.

33 Joh.6:22-52.

De vraag moet gesteld worden: zijn mensen eigenlijk wel in staat om de Vader te aanbidden vervuld van Geest en waarheid – en niets daarbuiten? Zijn mensen in staat het geestelijke te beleven zonder hulp van het materiële? Ervoer men in veel latere piëtistische kringen – waarover we het in een later hoofdstuk nog hebben – inderdaad het ‘heilige’, of toch eerder de eigen gemoedsstemmingen?³⁴ De mens is immers niet louter geest, hij is ook lichaam: hij existeert lichamelijk. Heeft de mens het dan niet nodig om wat geestelijk is op een of andere manier zichtbaar of tastbaar te maken? Dat lijkt toch de betekenis van de doop en het avondmaal te zijn. Door de doop, die een lichamelijke daad is, bekrachtig je je geloof, en wordt dat geloof deel van je volledige mens-zijn: wie je bent naar geest en lichaam. Zo is het avondmaal de tastbare belevenis van de gemeenschap die de gelovige heeft met zijn opgestane Heer. Door dit concreet samen maaltijd houden wordt die geestelijke gemeenschap beleefd. Het innerlijk beleven heeft een *viering* nodig, en die viering is iets uiterlijks, het is een aardse vorm waarin het geestelijke gestalte krijgt, waarin het transcendente aanwezig wordt gesteld. Arnold Burms schreef over het ritueel: ‘dankzij een uitwendigheid waardoor het niet terug te brengen is tot de weergave van gedachten of gevoelens die in het innerlijk van de deelnemers aanwezig zijn. Door die onverbidelijke en weerbarstige uitwendigheid worden we herinnerd aan de onmacht van ons innerlijk om op het essentiële gericht te blijven.’³⁵ De evangelist Johannes lijkt dan wel nogal wantrouwig te zijn tegenover dit materiële aspect, de kerk heeft zich toch maar aan de tekst van de synoptische evangeliën gehouden, en viert avondmaal en doop. En dat lijkt mij terecht. Ik denk dat de ‘geestelijke’ mens een aards, ritueel rustpunt nodig heeft. Een loutere focus op het *geestelijke*, en het genot van de daarbij horende vrijheid van aardse rituele vormen, is misschien niet zo gezond. Het geestelijke, innerlijke, dreigt zo te vervagen in hemelse wolken van mooie gedachten en zuivere gevoelens, die dan ook iets vrijblijvends lijken te hebben, het landt immers niet op aarde, het krijgt geen concrete gestalte in deze aardse wereld, in de aardse mens, die wij nu eenmaal zijn. Het ritueel houdt ons bij de les, zoals Burms zegt, het kanaliseert als het ware onze vrome gevoelens. Maar of zij ook de transcendente, goddelijke werkelijkheid present stelt, dat is een andere vraag.³⁶

34 Piëtisme: Zie hoofdstuk 11, paragraaf ‘Hunker naar betovering’, p. 328.

35 In: H. De Dijn, *Rituelen: Waarom we niet zonder kunnen*, Antwerpen 2018, 102.

36 Zie hoofdstuk 11, paragraaf ‘Rituelen’, p. 321.

DE TEMPELREINIGING BIJ JOHANNES

Toch vinden we ook bij Johannes het verhaal van de tempelreiniging terug. Dat is vreemd, want men kan zich afvragen waarom Jezus zich nog zo uitslooft bij die tempel, die er naar zijn eigen zeggen toch niet meer toe doet.³⁷ Wat hier ook van zij, er zijn enkele frappante verschillen met de versie in de synoptische evangeliën. Daar wordt gezegd dat mensen de tempel tot een ‘rovershol’ gemaakt hebben, een verwijzing naar wat de profeet Jeremia lang geleden had gezegd. Dat is een kritiek op een verkeerd gebruik van de tempel. Die kritiek zal mede aanleiding geven tot het arresteren en terechtstellen van Jezus. In de synoptische evangeliën vormt de tempelreiniging een prelude op het passieverhaal. Niet zo bij Johannes. Daar treffen we dit verhaal aan in het begin van zijn evangelie. Bij Johannes verwijst Jezus niet naar Jeremia. Hier zegt Jezus: ‘Weg ermee! Jullie maken een *markt* van het huis van mijn Vader!’³⁸ Waarschijnlijk alludeert Jezus hier op een uitspraak van de profeet Zacharia: ‘Als die dag aanbreekt, zullen er nooit meer *handelaars* zitten in de tempel van de HEER van de hemelse machten.’³⁹ Daar gaat het over de eindtijd, waarin de hele wereld heilig zal zijn, niet alleen de tempel. Wil Jezus hiermee aangeven dat die eindtijd is aangebroken? Of meer nog, dat die eindtijd in *Hem* is aangebroken?

Immers, uniek in de versie van Johannes is dat de omstanders vragen wat het teken is dat Jezus dit mag doen, d.w.z.: de tempel reinigen. Jezus antwoordt dat het teken is dat als ze deze tempel afbreken, Hij hem binnen drie dagen zal doen herrijzen.⁴⁰ Deze uitspraak treffen we ook aan in de andere evangeliën, maar dan bij Jezus’ verhoor en aan het kruis, niet bij de tempelreiniging. Bij Johannes staat deze uitspraak in de context van de tempelreiniging. Dat is belangrijk. Daarmee lijkt toch te worden aangegeven dat het niet langer die stenen tempel is waar het om gaat, maar dat Jezus zelf de tempel is, in wie God tegenwoordig is. Johannes heeft het verhaal van de tempelreiniging ook opgenomen in zijn evangelie, maar bewerkt het op zijn manier om zijn boodschap door te geven: Jezus is de nieuwe tempel Gods. Niet het sacrale, maar *relatie met Jezus* verbindt de gelovige

37 Joh.2:13-25.

38 Joh.2:16.

39 Zach.14:21, NBV, andere vertalingen spreken van ‘Kanaänieten’, wat echter ‘handelaars’ betekent.

40 Joh.2:19.

met God. Inderdaad vinden we in het Johannesevangelie legio teksten die deze gedachte onderstrepen. Om de bekendste te noemen: 'Ik ben de weg, de waarheid en het leven. Niemand kan bij de Vader komen *dan door Mij*.'⁴¹ Jezus is niet het einde van de religie, Hij is het einde van het sacrale. Niet een sacrale plek, ergens op aarde, maar een persoon, Jezus Christus, is de poort naar de hemel, Hij is het die verbindt (*religare*) met God. Het evangelie van Johannes wordt wel het meest spirituele evangelie genoemd, maar wellicht kan men het ook het meest *mystieke* evangelie noemen. Iets van de *unio mystica* vinden we in het gebed van Jezus: 'Laat hen allen één zijn, Vader. Zoals U in Mij bent en Ik in U, laat hen zo ook in Ons zijn, opdat de wereld gelooft dat U Mij hebt gezonden.'⁴² Dan is een stenen tempel volstrekt overbodig geworden.

HELLENISTEN

Toen in 70 n.Chr. de Romeinen de tempel te Jeruzalem verwoestten, was dat een catastrofe voor de joden. De tempel was dan misschien niet de woonplaats van God – hij woonde in de hemel – het was wel de plaats van ontmoeting met hem. Ik herhaal het gebed van koning Salomo: 'Luister naar de smeekbeden die uw dienaar en uw volk Israël naar deze tempel richten, luister naar ons vanuit de hemel, uw woonplaats, luister en schenk ons vergeving' (1 Kon. 8:30). Maar nu had God de tempel verlaten, vertelt de joodse historicus Josephus, en wel vanwege de zonden van het volk; daarom hadden de Romeinen het tempelcomplex ook kunnen veroveren.

In het apocriefe boek 2 Baruch (1^e eeuw n.Chr.) treurt de auteur om het verlies van de tempel, maar hij vindt troost in wat God aan Baruch had voorzegd: 'Of denkt gij soms dat dit de stad is waarvan Ik gezegd heb: "In mijn handpalmen heb Ik u gegrift"? Nee, niet deze stad met de gebouwen die nu voor u staan is het die bij Mij geopenbaard wordt [...]' Dat ging dan zogezegd wel over de eerste tempel, die van Salomo, maar eigenlijk doelde Baruch op de ondergang van de tempel te Jeruzalem in 70 n.Chr.⁴³ Maar het ging niet werkelijk om die stad, om die tempel. Om

41 Joh.14:6.

42 Joh.17:21.

43 2 Baruch 4:2-3. Vert. M. de Goeij, *De Pseudepigrafen: Jozef en Aseneth, Apokalyps van Baruch*, Kampen 1981, 72.

welke stad ging het dan wel? Om welk heiligdom? Deze relativering van het belang van een aardse stenen tempel, circuleerden onder hellenistische joden. Wie waren dat?

Hellenistische joden waren joden die in de diaspora in contact waren gekomen met de Grieks-Romeinse filosofie en cultuur. Sommigen van hen hadden zich weer gevestigd in Jeruzalem, waar zij in hun eigen synagogen samenkwamen, uit de Septuaginta (de Griekse vertaling van het Oude Testament) lazen en er eigen exegetische tradities op na hielden. Deze hellenisten oefenden kritiek uit op de tempel en op de joodse wet. Die waren volgens hen minder belangrijk dan de aanbidding van de ene God, beeldverbod en het beoefenen van de deugd. Het Oude Testament werd vergeestelijkt. De Thora was niet zomaar een wetboek, zoals veel Palestijnse joden geloofden, het bevatte symbolen van iets onzichtbaars, iets geestelijks, iets goddelijks. Hellenisten allegoriseerden de heilige Schrift en brachten zo een filosofisch aspect binnen in het geloof. Toen in 70 de tempel in vlammen opging, zagen zij hun overtuigingen bevestigd: God woonde niet in een stenen tempel. In het boek Handelingen lezen we dat onder die hellenisten een aantal zich voegde bij de christelijke gemeente. Stefanus, een van hen, werd bij een korte vervolging gestenigd; de beschuldiging luidde: lastering van Mozes *en de tempel*. Stefanus had namelijk de profeet Jesaja aangehaald: 'De hemel is mijn troon, de aarde mijn voetenbank. Waar zouden jullie een huis voor Mij kunnen bouwen? En wat zou Mij als rustplaats dienen?'⁴⁴

De brief aan de Hebreëen is geschreven aan joods-hellenistische christenen. Die christenen waren vertrouwd met middenplatoonse ideeën. Middenplatonisten wisten dat de aarde met al wat erop was, slechts een afbeelding was van de werkelijkheid in de hemel. Dat hadden ze van Plato geleerd. Die had onderwezen dat al wat op deze aarde te zien is, slechts een gebrekkige imitatie is van de werkelijke en zuivere 'ideeën' of 'vormen' in de hemel. Zo was voor de hellenistisch georiënteerde Jood Philo van Alexandrië (1^e eeuw n.Chr.) de aardse tabernakel slechts een kopie van het hemelse archetype. In Wijsheid van Salomo (1^e eeuw v.Chr. – 1^e eeuw n.Chr.) treffen we dezelfde ideeën; daar zegt Salomo: 'U hebt mij de bouw opgedragen van een tempel op uw heilige berg, van een altaar in de stad waar u woont, naar het *voorbeeld* van de heilige tent die u al in het begin had ontworpen.'⁴⁵ In Hebreëen luidt het:

44 Hand.6-8, i.h.b. 7:49; Jes.66:1-2.

45 Philo, *De ebrietate*, 132, *Legum allegoriae*, 3.97-99. Wijsh.9:8.

Zij [de priesters] verrichten hun dienst in wat een *afspiegeling*, een *schaduwbeeld* is van het hemelse heiligdom, zoals dat aan Mozes geopenbaard werd toen hij begon met het oprichten van de tabernakel: 'Let erop,' zegt God immers, 'dat je alles vervaardigt volgens het ontwerp dat je op de berg getoond is.'⁴⁶

Van Christus wordt gezegd dat Hij als ware hogepriester 'door een indrukwekkender en volmaakter tent – die niet door mensenhanden gemaakt is en niet behoort tot onze schepping – voor eens en altijd het hemelse heiligdom [is] binnengegaan.'⁴⁷ Ook het evangelie van Johannes was bestemd voor een joods-hellenistische groepering die zich gevormd had rond de 'leerling van wie Jezus veel hield'. De materiële tempel te Jeruzalem deed er niet zoveel toe, voor de kring gelovigen aan wie Johannes schreef. Belangrijk was het hemelse heiligdom.

Hier zij nog opgemerkt dat deze 'middenplatoonse' ideeën niet helemaal nieuw waren. Reeds in het 2^e millennium v.Chr. geloofden de Kanaänieten dat hun goden verbleven in een onzichtbare tempel of tent op de heilige berg, en zij beschouwden de aardse tempel als een kopie van het hemelse heiligdom op de berg.⁴⁸ In Exodus lezen we dat Mozes wel een voorbeeld te zien kreeg, een 'model', een 'plan' toen hij de tabernakel moest bouwen, maar bij hem is dat model niet hetzelfde als een hemels heiligdom.⁴⁹ Volgens Philo, Wijsheid van Salomo en Hebreëen was dat wel het geval.

We zien dus dat reeds vóór de val van de tempel in 70 in sommige joodse kringen de verbinding van de tempel met God lossen geworden was. Maar men kon nog een stapje verder gaan. Dan was het heiligdom niet eens meer gesitueerd in de hemel, maar in de gelovige zelf. De essen, joodse gelovigen die strikt wettisch en nogal afgezonderd van de rest van Israël leefden, zagen hun eigen gemeenschap als een levende tempel waarbinnen verzoening zou plaatsvinden (wat het uitzien naar een nieuwe aardse tempel nochtans niet uitsloot). Deze gedachte treffen we ook aan bij christenen. In de brief aan de Efeziërs worden heidenchristenen bemoedigd:

46 Hebr.8:5, zie ook 9:23-24.

47 Hebr.9:11-12.

48 Clifford, *The Cosmic Mountain*, 177.

49 Ex.26:30; 25:9; 27:8.

Zo bent u dus geen vreemdelingen of gasten meer, maar burgers, net als de heiligen, en huisgenoten van God, gebouwd op het fundament van de apostelen en profeten, met Christus Jezus zelf als de hoeksteen. In Hem vormt het bouwwerk één geheel en groeit het uit tot een tempel die gewijd is aan de Heer, in wie ook u samen opgebouwd wordt tot een plaats waar God woont door zijn Geest.⁵⁰

De tempel van God, dat waren de christenen. En aan de gelovigen te Korinte schreef Paulus: ‘Weet u niet dat u Gods tempel bent en dat de Geest van God in u woont?’, en nog: ‘Of weet u niet dat uw lichaam een tempel is van de heilige Geest, die in u woont en die u ontvangen hebt van God? Weet u niet dat u niet van uzelf bent?’⁵¹ Dat schreef hij toen de tempel in Jeruzalem er nog stond en indruk maakte op de vele bezoekers en pelgrims. Maar volgens Paulus moest je God ergens anders zoeken: in het binnenste van de mens zelf. Ook Paulus was beïnvloed door hellenistische ideeën. Philo, zo ongeveer Paulus’ tijdgenoot, had beweerd: ‘Want toen God bepaalde om dit in ons tot stand te brengen vanuit zijn eigen overvloeierende genade en liefde voor het menselijk ras, vond Hij op aarde geen tempel mooier en geschikter voor zijn verblijfplaats dan de rede.’ Of nog: ‘O mijn ziel, haast u om de verblijfplaats te worden van God, zijn heilige tempel’, en: ‘Want welke geschiktere en mooiere verblijfplaats kon in de hele schepping voor God gevonden worden dan een ziel die geheel gereinigd is?’⁵² Maar ook de stoïcijnse filosoof Seneca (4 v.Chr.-65 n.Chr.) schreef in een brief:

We hoeven onze handen niet ten hemel te heffen of een tempelwachter te vermurwen ons toe te laten tot de oren van een godenbeeld alsof wij dan beter verhoord kunnen worden: god is vlak bij je, is met je, is binnen in je. Ik bedoel dit, Lucilius: er zetelt in ons een heilige geest, een waarnemer en bewaker van onze slechte en goede kanten. En zoals deze door ons behandeld wordt, zo behandelt hij ons. Een werkelijk goed mens zonder god bestaat niet. Kan iemand boven zijn lot uitstijgen tenzij met zijn hulp? Hij geeft grootse en verheven adviezen. In ieder goed mens *woont een god, waarvan wij de aard niet kennen.*⁵³

50 Ef.2:19-22. Zo ook 1 Petr.2:4-5. 1; QS Regel der Gemeenschap 8:5-9.

51 1 Kor.3:16, HSV; 1 Kor.6:19.

52 Philo, *De Virtutibus*, 188, *De Somniis*, 1:149, *De Sobrietate*, 61.

53 Seneca, *Epistulae*, 4:41;1-2. Vert. <https://benbijnsdorp.nl/SenEpo41.html> (30/1/22).

Seneca onderwijst Lucilius dat je niet naar een tempel hoeft te gaan om een godenbeeld te bezoeken – gelovigen dachten toentertijd dat dat een effectieve methode was om de godheid op de hoogte te stellen van een nood. Ook bordjes met gebeden of dankbetuigingen werden wel bevestigd aan het godenbeeld.⁵⁴ Nee, god is in de mens. Je zou kunnen zeggen dat voor de stoïcijn de poort naar de goden, of naar het goddelijke heelal – want het goddelijke doordeesemt alles – zich in het hart van de mens bevindt. Alle mensen zijn begiftigd met de goddelijke rede, de logos, allen hebben dus deel aan het goddelijke, of aan de natuur – want dat is hetzelfde. Maar alleen degene die ook leeft volgens de rede, die is gelukkig, dat is de Wijze.

Toen de filosoof Plotinus (3^e eeuw n.Chr.) werd uitgenodigd een religieuze plechtigheid bij te wonen, antwoordde hij: ‘de goden behoren naar mij toe te komen, ik niet naar hen’ – een tempel was dus overbodig. Plotinus’ leerling Porphyrius (234-305) schreef in een brief aan zijn vrouw Marcella: ‘De rede zegt ons dat het goddelijke overal aanwezig is, in alle mensen, maar dat alleen de geest van de Wijze geheiligd is als zijn tempel, en dat God het best geëerd wordt door hem die Hem het best kent.’⁵⁵ Het dient gezegd dat het volk ondertussen, onbekommerd om de wijsheid van filosofen als Seneca, Plotinus of Porphyrius, de goden bleven voeden met dierlijke offers, daarin bevestigd door weer andere filosofen. De joden vervingen, na de val van hun tempel, de offerrituelen door gebeden, die ’s morgens en ’s middags gezegd werden, de tijden waarop vroeger de twee belangrijke offers in de tempel werden gebracht; ook zij ontmoetten God nu thuis of in de synagoge. Maar joodse mystici gingen verder, zij zochten God in zijn hemelse paleis of tempel.⁵⁶

Hellenistische joden, essenen, christenen, midden- en neoplatonici en stoïcijnen, zij getuigen van een nieuw zicht op het goddelijke. Dat is niet langer gebonden aan het materiële, aan een stenen heiligdom, het heilige is te vinden in de mens zelf, in zijn rede, in zijn innerlijk, in zijn geest, in zijn hart.

54 Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, 41:2. F. Graf, *Magic in the Ancient World*, Cambridge Massachusetts 2003, 83.

55 Porphyrius, *Aan Marcella*, 11.

56 G.G. Stroumsa, *La fin du sacrifice: Les mutations religieuses de ‘Antiquité tardive*, Paris 2005, 109-110, 116-122, 126-128. Over het ‘hemels paleis’: D. De Waele, *Vergeten rijkdom: joodse wereldliteratuur uit de klassieke oudheid*, Utrecht 2022, 245, vv. Paragraaf ‘Mystiek: Sefer Hechalot (3 Henoch)’.

BEZIELDE BEELDEN

Tempels waren heilige plekken om de eenvoudige reden dat de goden daar hun intrek in hadden genomen. In het allerheiligste deel van de tempel bevond zich het privévertrek van de godheid, dat in donkerheid gehuld was, het was de ‘donkere ruimte die geen daglicht kent’.⁵⁷ Daar stond het beeld van de godheid. Ook de tempel van Jahwe had een donker allerheiligste: ‘Toen zeide Salomo: De HERE heeft gezegd in donkerheid te willen wonen.’⁵⁸ Seneca kon dan wel zeggen dat de gelovige niet naar een tempel hoefde te gaan om het godenbeeld een verzoek in het oor te fluisteren, maar dat de godheid vlak bij je was, met je, binnen in je was, de meeste heidenen wisten wel beter en bleven gewoon de tempels bezoeken en verwachtten hun heil van de daar wonende goden. In de 1e eeuw lagen veel tempels er wat verwaarloosd bij, maar in de 2^e en 3^e eeuw, in de tijd dat het christendom langzaam groeide, werden zij opgeknapt en kenden de cultussen een grote bloei.⁵⁹ Waar Seneca blijkbaar geen oog voor had, of niet in geloofde, was dat de goden ook in de beelden huisden, en dat daarom de meeste gelovigen zicht tot de godenbeelden richtten. Dat was iets waar de profeet Jesaja slechts kon mee spotten:

Iemand velt een paar ceders, of hij kiest een pijnboom en een eik, die hij in het bos met andere bomen heeft laten opgroeien; of een laurierboom die hij heeft geplant en die groeide door de regen. Ze dienen hem tot brandhout: hij gebruikt het om zich te warmen, of om er brood op te bakken. Of hij bewerkt het tot een god, waarvoor hij knielt; hij maakt er een godenbeeld van waarvoor hij zich neerbuigt. Met de ene helft stookt hij een vuur, waarop hij vlees bereidt; hij roostert het vlees en doet zich er tegoed aan. Hij wordt warm en zegt: ‘Ha, lekker warm! Ik zie de gloed van het vuur!’ Van de rest maakt hij een god, een godenbeeld waarvoor hij knielt en zich neerbuigt in gebed: ‘Red mij, want u bent mijn god.’ Ze begrijpen het niet, ze beseffen het niet; blijkbaar zitten hun ogen dichtgeplakt, waardoor ze niets zien en het hun aan inzicht schort. Het dringt

57 T. Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, New Haven/London 1976, 15-16.

58 1 Kon.8:12, NBG. Zie ook Jes.45:13.

59 Over heidense tempels en hun functie: D. De Waele, *Ontluikend christendom: christendom: Cultuurgeschiedenis van een nieuwe religie in de Grieks-Romeinse wereld*, Utrecht 2021, 235-237.

Eeuwenlang was de mensheid doordrongen
van het geloof in God. Hoe kwam het dat de mens
aan God begon te twifelen en God op
een zijspoor raakte?

In zijn nieuwe boek *Godenschemering* neemt Daniël De Waele ons mee op een reis door de geschiedenis en geeft vanuit verschillende perspectieven antwoord op deze vraag. Hij legt uit hoe gelovigen ertoe kwamen godenbeelden te bestormen, hoe Israël in een polytheïstische wereld de ene God ontdekte, hoe die God door de tijd heen humaner werd. Toen volgde een nooit eerder gezien wegdeemsteren van het geloof, eindigend in de dood van God. Vervlochten met dit aflopende verhaal ontdekt de auteur een andere geschiedenis: die van een blijvende zoektocht naar de Ene, die wellicht te vinden was, heel dichtbij, in het eigen hart.

Over *Ontluikend christendom*:

‘Ontzettend fascinerend.’ **Trouw** ★★★★★



ISBN 978 90 435 3937 1 • NUR 680



9 789043 539371