



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. Rampspoed 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 bestraffen 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 langzaamaan, 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 beschermden 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 Ragnarøkkr, 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 oplaaierende 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. Ramspoed treft vele malen zijn uitverkoren volk, ramspoed 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 jezuiten. 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 Lamettrie, 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 kweldivels. 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 verdronken 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 chthonische 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 ijzingswekkende 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 gero-maniseerd 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 overmeesterd. 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 moraalridders, 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 vereenzelvt 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 tot 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 behoeften 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 hu-
meurig, 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 hartgrondig 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* (offergave) 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 verfnaperingen 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 verschafte.'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.

Voor al 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 priestervorst 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 lichamenlijk. 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 lichamenlijke 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 onverbiddelijke 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 louter 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 gegriift"? 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 Pseudepigraphen: 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 Hebreeën 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 Hebreeën 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. Wijsb.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 volmakter 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 losser 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 treften 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 overvloeiende 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 je verzoek in het oor te fluisteren – 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 tegoeed 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.

niet tot hen door, ze missen de kennis en het inzicht om te bedenken: Met de ene helft heb ik een vuur gestookt, op de gloeiende houtskool heb ik brood gebakken en vlees geroosterd om te eten. Van wat overbleef heb ik een gruwelijk beeld gemaakt. Ik buig me dus neer voor een blok hout.⁶⁰

Zo beschreef Jesaja de dwaasheid van een geloof in godenbeelden. Jesaja was trouwens niet de enige die spotte. Ook de Romeinse dichter Horatius schreef in de 1^e eeuw v.Chr.: ‘Eens was ik de tronk van een vijgenboom, waardeloos hout, toen een ambachtsman, in twijfel of hij een kruk of een Priapus maken zou, mij liever tot god bestemde.’⁶¹ Als heidenen destijds dergelijke woorden hadden kunnen lezen, zouden ze slechts hun hoofd geschud hebben om zoveel onbegrip. Natuurlijk wist iedereen dat een blok hout, hoe kunstig gesneden ook, geen god was. Daartoe was immers eerst een ritueel nodig, de godheid hoorde uitgenodigd te worden om in het beeld in te trekken, dan pas kon men zich wenden tot die godheid om hulp.

In Egypte wordt het indalen van de godheid beschreven in begrafenis teksten en werd het uitgeoefend vanaf het Oude Rijk – 3^e millennium v. Chr. – tot in de Romeinse periode. Bij een mummie opende men de mond met behulp van een *pesesjkaf*, een lepelvormig mes met een slangenkop. Men opende de mond opdat de dode in het hiernamaals voedsel en drank tot zich zou kunnen nemen. Maar ook de mond van een godenbeeld werd met dit ritueel geopend. Dan kon de *ba* (ongeveer ‘ziel’) van de godheid er intrekken. Zo werd van een godheid gezegd: ‘Nadat zijn ba van de hemel kwam om zijn monumenten te zien, verenigde zijn hart zich met de cultische beelden.’⁶²

In Mesopotamië noemde men de indaling van de godheid in het beeld *mis pi*: ‘het wassen van de mond’. In een uitgebreid ritueel wisten de priesters verscheidene keren de mond van het godenbeeld met heilig water. Daarbij reciteerden zij bezweringen en brachten offers en plengoffers. Ook de ogen van de godheid werden geopend door ze aan te raken met de tak van een heilige tamarisk. Vervolgens werd de godheid in een plechtige processie aan de hand geleid naar zijn heiligdom. Daar werden

60 Jes.44:14-19.

61 Q. Horatius, *Satiren*, 1:8:1. Vert. L. van de Laar, *Satiren en Brieven*, Baarn 1988. Priapus: god met opgerichte fallus.

62 T.M. Kristensen, *Making and Breaking the Gods: Christian Responses to Pagan Sculpture in Late Antiquity*, Aarhus 2013, 113.

dan ten slotte de tekenen van de goddelijkheid aangebracht op het beeld.⁶³ Nu pas was het beziend, nu pas kon men zich wenden tot de godheid. Dat Jesaja dat niet wist! Heidenen ontmoetten hun goden dus in een tempel, bij hun beeld. De godheid was immers in het beeld aanwezig. Maar de godheid was nooit identiek met het beeld.

In de Grieks-Romeinse wereld kende men ook dit ‘tot leven roepen’ van een beeld. Een belangrijk moment daarbij was het schilderen van de ogen; die gaven het beeld een goddelijke tegenwoordigheid. Dit gebeurde door *ocularii*, ‘makers van godenogen’. Ook het vergulden van delen van een beeld (bijvoorbeeld de baard) hing samen met het vergoddelijken van een beeld. Een beeld werd gewijd of geconsacreerd tot de godheid die het afbeeldde. De christen Minucius Felix schreef daarover – spottend:

Maar misschien is het nog een blok marmer, een stuk hout, een klomp zilver, nog geen god. Dus: wanneer wordt hij geboren? Kijk, hij wordt in het lood gezet, in elkaar gezet, overeind gezet: nog steeds geen god; kijk, men versiert hem, wijdt hem, aanbidt hem: dan eindelijk is hij een god, wanneer een mens dat wil en hem inwijdt.⁶⁴

De goddelijkheid van beelden werd een handje geholpen door techniek. Archeologen hebben hoofden van godenbeelden gevonden die hol waren gemaakt, met een open mond, die in verbinding gestaan moet hebben met een priester die goddelijke woorden sprak. Beelden konden op die manier praten, maar ook tranen huilen of bloeden. Een voetstuk uit het Ptolemese of Romeinse Alexandrië was hol en via een tunnel verbonden met een nabijgelegen kleine kamer, waar een priester goddelijke orakels kon declameren.⁶⁵ Via mechanieken kon men standbeelden maar ook tempelpoorten ‘vanzelf’ laten bewegen. De kerkvader Rufinus beschreef in de 4^e eeuw in zijn *Kerkgeschiedenis* enkele ingewikkelde hulpmiddelen die priesters gebruikten om heidense gelovigen te bedriegen door ‘levende beelden.’⁶⁶

63 H.W.F. Saggs, *The Greatness That Was Babylon*, New York 1962, 340. Zie voor wat volgt ook De Waele, *Ontluikend christendom*, 242-248, 322-329.

64 Minucius Felix, *Octavius*, 22:5. Vert. T.H. Janssen, *Minucius Felix: Octavius*, Amsterdam 1994.

65 Kristensen, *Making and Breaking the Gods*, 46.

66 Rufinus, *Kerkgeschiedenis*, 11:23.

Heidenen hadden altijd al geloofd dat hun bezielde godenbeelden macht hadden, dat zij bijvoorbeeld hun steden tegen vijandelijke legers konden beschermen. Vijandelijke troepen die een stad naderden om te veroveren, sommeerden altijd eerst de beschermgoden van die stad te vertrekken. Toen Alexander de Grote de stad Tyrus wilde innemen, hadden de inwoners van de stad het beeld van hun god Heracles vastgeketend, om te verhinderen dat hij naar de vijand zou overlopen.⁶⁷ Op munten uit Klein-Azië uit de Romeinse tijd werd de Efezische Artemis afgebeeld met twee lange kettingen die haar armen aan de vloer vastketenden, allicht om te verhinderen dat ze zou vluchten. In Rome stond op munten Saturnus afgebeeld, die bevrijd werd van zijn ketenen – wat alleen gebeurde tijdens de Saturnalia-feesten.⁶⁸ Plinius de Oudere (1^e eeuw n.Chr.) getuigt:

Verrius Flaccus voert zijns inziens geloofwaardige bronnen aan voor de bewering dat Romeinse priesters bij belegeringen gewoon waren vóór alles de beschermgod van de stad in kwestie naar buiten te roepen en hem dezelfde of een nog koninklijker verering bij de Romeinen in het vooruitzicht te stellen. Dit ritueel maakt nog steeds deel uit van de leer van de opperpriesters, en het staat vast dat men daarom altijd de naam van Romes beschermgod geheim heeft gehouden om te voorkomen dat een vijand dit voorbeeld zou volgen.⁶⁹

Ook de tempel te Jeruzalem hadden de Romeinen enkel kunnen innemen doordat de joodse god zijn tempel had verlaten. Tacitus, de Romeinse historicus (56-120), vertelt dat toen de Romeinen het tempelcomplex belegerden, de poorten van de tempel opensprongen en een ongewoon luide stem aankondigde ‘dat de goden uittrokken’ waarbij men het ontzagwekkend rumoer van een uittocht kon horen.⁷⁰ Er waren ook joden die de vernietiging van hun tempel alleen konden verklaren doordat God eruit weggetrokken was. Een joodse ziener uit de 1^e eeuw die zich voordeed als Baruch – we hebben deze hellenist al ontmoet – had een stem gehoord die riep: ‘Dringt binnen, vijanden, en nader, ha-

67 D. Siculus, *Bibliotheca Historica*, 17:41, 8.

68 Kristensen, *Making and Breaking the Gods*, 45-46.

69 Plinius, *Geneeskunde*, 51.

70 Tacitus, *Historiae*, 5:13.

ters, want Hij die het Huis bewaakte heeft het verlaten.⁷¹ Hetzelfde gebeurde enkele eeuwen later, in 392, toen christenen het Serapeum te Alexandrië bestormden – een heidens heiligdom, en de neoplatonist Olympus zijn geloofsgenoten uitlegde dat de godenbeelden hun macht, de goddelijke dynamis, hadden verloren.⁷² Het had dus geen zin het Serapeum nog langer te verdedigen. We hebben hier te maken met een oeroude gedachte. Reeds de Sumeriërs, in het 3^e millennium v.Chr., bezongen in klaagzangen de ondergang van een stad, hoe de stadsgod verdrietig zijn eigen tempel had verlaten, en zo de bewoners van de stad aan hun lot overliet.⁷³

In het neoplatonisme (3^e eeuw n.Chr.) werden ideeën van Plato, Aristoteles en de stoïcijnen samengebundeld in één coherent systeem; het was een filosofie die erg gericht was op eenwording met het goddelijke. Neoplatonische filosofen zouden ook ingewikkelde betogen houden over het bezielen van godenbeelden. Zij geloofden dat men door theurgie ('goddelijk werk'), door geheime riten, de goden in hun standbeeld kon laten invloeien, zo werden de godenbeelden 'bezield'. De christen Arnobius (255-330) laat in zijn boek *Tegen de heidenen* een heiden aan het woord:

Wij geloven niet dat bronzen, gouden, zilveren of andere beelden per se goden zijn, en wij schrijven hun op zichzelf geen religieuze betekenis toe, maar wij eren en vereren de wezens die in hen zijn, omdat ze door de consecratie gedwongen worden te wonen in met de hand vervaardigde godenbeelden.⁷⁴

In de 3^e eeuw zou de kerkvader Origenes hierop alluderen. Zo heeft hij het over heidenen die geloven dat demonen zekere vormen en plaatsen kiezen, door bepaalde bezweringen:

71 Apokalyps van Baruch, 1:8:2, vert. De Goeij, *De pseudepigrafen: Jozef en Aseneth, Apokalyps van Baruch*, 75.

72 P. Chuvin, *A Chronicle of the Last Pagans*, London 1990, 66.

73 H. Broekema, *Inanna, heerseres van hemel en aarde: Geschiedenis van een Sumerische godin*, Leeuwarden 2013, 108.

74 Arnobius, *Tegen de heidenen*, 6:17. Asclepius, *De volkomen openbaring van Hermes Trismegistus*, Vert. G. Quispel, Amsterdam 1996, 124.

De wijding van de belangrijkste zogenaamde heilige plaatsen, of het tempels of beelden zijn, werd vergezeld door vreemde magische bezweringen, die verricht werden door zij die ijverig de demonen dienen met magische kunsten.⁷⁵

Achter deze bezweringskunst schuilde een bepaalde visie op de kosmos. Alles in de kosmos stond met elkaar in verbinding door een kosmische *sympatheia*. De stoïcijn Posidonius had in de 1^e eeuw v.Chr. al opgemerkt dat eb en vloed beïnvloed werden door de stand van de maan, en concludeerde dat er een verband – een *sympatheia* – bestond tussen hemel en aarde. Maar ook symbolen op aarde hadden een ontologische band met de hemelse goden die zij symboliseerden. Bronzen standbeelden waren hol, en daarin stopte men de symbolen, de *sunthemata* die bij een bepaalde godheid hoorden: kruiden, stenen, andere spullen, waardoor de god zich met het standbeeld zou verbinden en daar zou instromen.⁷⁶ De neoplatoonse filosoof Iamblichus (245-325) legde uit:

Vermits het noodzakelijk was dat aardse dingen niet beroofd waren van hun aandeel in het goddelijke, ontving de aarde een zeker goddelijk deel dat in staat was de goden te ontvangen. De kunst van theurgie daarom, erkent dit principe. Ze heeft voor elk van de goden de gepaste vorm als vat: stenen, kruiden, dieren, geurstoffen en andere heilige, volmaakte en godgelijke objecten. Dan, uit al deze vervaardigt het een perfecte en pure vorm.⁷⁷

In die ‘pure vorm’ kon het goddelijke dan ontvangen worden. Dit noemen we theurgie. ‘Voor elk van de goden was een gepaste vorm als vat’: verschillende objecten hadden een connectie met verschillende goden. Volgens de kerkvader Eusebius schrokken de heidenen toen christenen hun lieten zien wat er zoal in het binnenste van hun godenbeelden was gepropt, zodat zij zelf hun godenbeelden gingen bespotten:

75 Origenes, *Contra Celsum*, 7:69. Zie ook 5:38; 7:35, 64; 8:41. Minucius Felix, *Octavius*, Vert. T.H. Janssen, Amsterdam 1994, 27:1; en Augustinus, *De stad van God*, 8:23.

76 Iamblichus, *De Mysteriis*, 233:7-16; 235:6-12, in: G. Shaw, *Theurgy and the Soul: The Neoplatonism of Iamblichus*, Kettering 2014, 53.

77 Iamblichus, *De Mysteriis*, 233:7-16; 235:6-12, in: Shaw, *Theurgy and the Soul*, 53.

En hoe hadden ze anders kunnen reageren nu ze zagen hoeveel vuiligheid er binnen het uiterlijke omhulsel van die beelden verborgen zat? Want daarbinnen zaten botten en droge schedels van dode lichamen die daar listig waren verstopt voor de magische praktijken van tovenaars, of vieze lappen vol walgelijke smerigheid, of zwerfafval van hooi en stro.⁷⁸

Vuiligheid of sunthemata, de theürg moest de juiste vorm, het juiste symbool vinden voor de godheid die hij wilde bereiken, die hij in een standbeeld wilde doen instromen. Trouwens, ook bepaalde woorden, gezangen, rituelen konden het gepaste symbool vormen, om nog niet te spreken over de geheime goddelijke namen, die met hun barbaarse, niet-Griekse klanken haast onuitspreekbaar waren. Dat leek wel verdacht op magie, maar neoplatonici verdedigden zich door erop te wijzen dat men zich door theürgie niet in verbinding stelde met demonen (dat zou inderdaad magie zijn) maar met goden, en men deed het niet voor egoïstische doeleinden of om anderen te schaden, maar om relatie met de godheid te bewerken. Iamblichus legde uit dat theürgie hoger in rang stond dan magie omdat het de mens verbond met de goden:

Alleen goddelijke voorspellingskunst verbindt ons met de goden, want het maakt dat we werkelijk deelhebben aan het goddelijke leven, we hebben deel aan voorkennis en goddelijke intuïtie, het maakt ons waarlijk goddelijk. Het schenkt ons het goede, want de meest gezegende intuïtie van de goden is vol van alle goede dingen.⁷⁹

Christenen vonden het onderscheid tussen magie en theürgie maar nonsens; het was voor hen duidelijk dat beide 'bedrieglijke ritens van de demonen' waren; goden waren trouwens niets anders dan demonen.⁸⁰ Iamblichus wist dan weer dat christenen (de 'atheïsten') er niets van begrepen hadden. In zijn werk *De Mysteriis*, 'Over de Mysteriën', berichtte hij aan zijn medefilosof Porphyrius:

Tevergeefs dan breng je de mening naar voren van atheïsten dat alle divinatie bewerkt wordt door kwade demonen. Want dergelijke lieden

78 Eusebius, *Keizer Constantijn*, 3:57:2. Vert. J.W. Drijvers en P.W. van der Horst, *Keizer Constantijn: Zijn levensbeschrijving door Eusebius van Caesarea*, Hilversum 2012.

79 Iamblichus, *De Mysteriis*, 289:3-8. In: Shaw, *Theurgy and the Soul*, 261.

80 Augustinus, *De stad van God*, 10:9.

verdienen het niet vermeld te worden in de discussies over de goden, en zij zijn zowel onwetend omtrent het onderscheid tussen waarheid en valsheid, gevoed zijnde in duisternis vanaf het begin, en niet in staat de principes te onderscheiden waardoor deze dingen ontstaan.⁸¹

Verwant aan de neoplatonici waren de hermetici. Dit waren Egyptische, esoterische lieden die via gnosis (kennis) verlost wilden worden van onze materiële wereld om op te stijgen tot de goddelijke wereld. Zij schreven ook boeken, zogenaamd ‘hermetische’ werken, zoals het boek *Asclepius*. Daarin wordt verteld hoe mensen lang geleden godenbeelden begonnen te maken:

Nadat zij dat eenmaal hadden uitgevonden, voegden zij aan de beelden ook nog een bijbehorende toverkracht toe die zij uit het magische reservoir van de Kosmos haalden en met het materiaal van de beelden vermengden. Maar zielen konden zij niet vervaardigen. Daarom riepen zij in spiritistische seances de zielen van engelen en daimonen op. Die banden zij in de beelden door de heilige en goddelijke rituelen van de consecratie. Daardoor kregen de beelden de occulte krachten om te baten en te schaden.⁸²

Daarom waren godenbeelden nooit zomaar ‘beelden’, de goden huisden erin en daarom hadden die beelden macht:

Beelden [...] zijn bezielde en bewust, gevuld met geest en ze verrichten grote daden; beelden kennen de toekomst en verkondigen die door het lot, door profetie, door dromen en door vele andere middelen; beelden maken mensen ziek en genezen hen, brengen hun pijn en plezier zoals een ieder verdient.⁸³

Ten slotte. Sommige enkelingen hadden de gave te onderscheiden tussen wat louter beelden waren en door een godheid bezielde beelden. In de 6^e eeuw schreef Damascius, hoofd van de Platonische academie te

81 Iamblichus, *De Mysteriis*, 3:31/179:9. In: C. Addey, *Divination and Theurgy in Neoplatonism: Oracles of the Gods*, London/New York 2017, 140.

82 *Asclepius*, 37. Vert. Quispel, *Asclepius*, 182. Ook Augustinus noemt dit in zijn *De stad van God*, 8:23-24.

83 *Asclepius*, 24.

Athene, in zijn ‘Filosofische Geschiedenis’ over een theurg die in zijn geest onderscheid proefde tussen bezielde en onbezielde beelden. ‘Hij hoefde maar te kijken naar een van hen [de beelden] en plotseling werd zijn hart aangegrepen door een goddelijke razernij terwijl zowel zijn lichaam als zijn ziel opsprong als was hij bezeten door een god. Maar als hij niet op zulke wijze bewogen werd, betekende dat dat het beeld onbezielde was en verstoken van goddelijke inspiratie.’⁸⁴

WETTEN TEGEN TEMPELS EN BEELDEN

Toen keizer Constantijn begin 4^e eeuw het christendom omarmd had, stipuleerde hij in het Edict van Milaan: ‘Wij willen zowel aan de christenen, alsook aan alle sekten de vrijheid van keuze schenken om die godsdienst te betrachten die men wenst. We hopen dat wat er ook maar aan godheid of hemelse macht mag bestaan, goedgunstig zal zijn over ons en over allen die onder ons bewind staan.’⁸⁵ Dat klonk geruststellend. Het is dan vreemd dat we bij Eusebius (4^e eeuw) over keizer Constantijn lezen: ‘En terwijl hij zo voortdurend God, zijn redder, eerde, stelde hij de dwaling van de demonenverering van de heidenen op allerlei manieren aan de kaak. Zo liet hij terecht stad voor stad de propylaeën [monumentale ingangen] van de tempels verwijderen zodat die op keizerlijk bevel zonder poortgebouwen kwamen te zitten. Bij andere tempels werden de daken vernield doordat de dakpannen werden weggehaald. Van weer andere tempels werden de gewijde bronzen beelden, waarop tijden lang de oudere generaties in hun zelfbedrog zo trots waren geweest, publiekelijk op alle pleinen van de keizerlijke stad tentoongesteld.’⁸⁶ Volgens Eusebius (want in andere bronnen nergens aangetroffen) zou keizer Constantijn nog wetten uitgevaardigd hebben: ‘De ene perkte de afschuwelijke rituelen in van de in stad en land bedreven afgoderij zodat niemand het meer zou wagen godenbeelden op te richten of zich met waarzeggerij en andere magische praktijken bezig te houden en zelfs niet zonder meer te offeren.’ Eusebius bericht nog over het afbreken van enkele heidense tempels, drie gewijd aan Aphrodite en een aan Asclepius. In een tempel

84 Kristensen, *Making and Breaking the Gods*, 47.

85 In: Eusebius, *Kerkgeschiedenis*, 10:5:3. Vert. Chr. Fahner, *Eusebius’ Kerkgeschiedenis*, Utrecht 2022.

86 Eusebius, *Keizer Constantijn*, 3:54:1-2.

van Aphrodite waren ‘verwijfde mannen, die in feite geen mannen meer waren omdat ze van de waardigheid van hun natuur afstand hadden genomen, trachtten die vrouwelijke demon gunstig te stemmen door hun zieke verwijfdheid. Ook onwettige betrekkingen tussen vrouwen waren er, corrupte overspelige relaties [...]’⁸⁷

In een immens rijk waar in de 4^e eeuw 80 tot 85 procent van de bevolking heidens was, wekken deze wetten verbazing. Maar hoe betrouwbaar is Eusebius? Volgens de Codex Theodosianus had Constantijn enkel een verbod uitgevaardigd op offers en divinatie in private woningen. Verder hield de keizer zijn onderdanen voor: ‘Ga naar de altaren en de publieke heiligdommen en volbreng de rituelen die je gebruikelijk volbrengt.’⁸⁸ Dus niet het heidendom op zich werd geëerd, maar wel divinatie en magie, wat ook door vorige, heidense keizers verboden werd. Dergelijke wetten waren niet bepaald een nieuwigheid. Er zijn zelfs voorbeelden waaruit blijkt dat Constantijn enkele heidense heiligdommen begunstigde. Eusebius’ bovengenoemde beschrijving van afgebroken tempels en het verwijderen van bronzen beelden slaat waarschijnlijk op het opruimen van al vervallen tempels en de verhuizing van beelden naar Constantinoepel om de stad te verfraaien. Het neerhalen van tempels gewijd aan Aphrodite schijnt geen protest te hebben veroorzaakt, maar hier spelen eerder morele dan religieuze motieven; het was een tijd waarin ook heidense filosofen kuisheid en onthouding aanbevolen – zaken waar de godin Aphrodite niet bekend om stond. Maar de vernietiging van de tempel van Asclepius (de god van genezing) maakte wel heftige reacties los.⁸⁹

Ijveriger dan zijn vader vaardigde keizer Constantius II een reeks antiheidense wetten uit. In 341 gebood hij: ‘Laat er een eind komen aan bijgeloof, laat de krankzinnigheid van offers worden afgeschaft.’⁹⁰ Maar het ‘bijgeloof’ slaat op divinatie middels het lezen van ingewanden van offerdieren; het is een herhaling van verboden die Constantijn al had uitgevaardigd. Doch nadat de usurpator Magnentius door Constantius was verslagen – Magnentius was tolerant geweest tegenover heidenen – zou-

87 Eusebius, *Keizer Constantijn*, 2:45:1. Afbreken heidense tempels: *Keizer Constantijn*, 3:55-58; verwijfde mannen: 3:55:3.

88 Cod. Theod. 9:16:1-2.

89 Chuvin, *A Chronicle of the Last Pagans*, 30-33. E.J. Watts, *The Final Pagan Generation: Rome’s Unexpected Path to Christianity*, Oakland 2015, 47-51.

90 Cod. Theod. 16:10:2.

den de zaken veranderen. Vanaf het jaar 353 volgden verboden elkaar op: verbod op nachtelijke offers, algeheel verbod op het brengen van offers, het sluiten van tempels, verbod op het aanbidden van godenbeelden, verwijderen van het altaar van de Overwinning uit de senaat. 'Alle tempels moeten meteen gesloten worden, in alle steden, en de toegang ertoe wordt verboden, om alle verdorven lieden de kans om te zondigen te ontnemen,' en dit onder dreiging van de doodstraf, zo luidde een van de wetten.⁹¹ Nog bleven de door de staat betaalde inkomsten voor de tempels en priesters onaangetast. Daarna volgden wetten die tovenarij verboden, evenals divinatie, waarzeggen, het lezen van ingewanden en astrologie. Niet dat die verboden veel effect hadden. Hoe moesten heidenen immers de wil van de goden vernemen zonder op al die dingen beroep te kunnen doen? En al werden strenge straffen in het vooruitzicht gesteld, de wetten bleken vruchteloos, nergens lezen we dat iemand berecht werd, religieuze feesten en het brengen van offers gingen gewoon door. Wel werden tempels die gewijd waren aan de godheid van de keizer omgebouwd tot kerken. Onder de elite was wat gemor, maar niet in het openbaar, en aangezien de offers voor de goden meestal gewoon doorgingen als vanouds, zag men ook de noodzaak niet in van een duidelijk protest.⁹²

Keizer Julianus, de 'Afvallige' (r. 361-363) – want hij had zich, hoewel als christen opgevoed, tot het heidendom bekeerd – zou wetten weer veranderen; hij beval 'dat de tempels heropend zouden worden, offers gebracht dienden te worden op de altaren en de aanbedding van de oude goden hersteld'.⁹³ Wat Julianus daarmee deed was slechts de niet-effectieve politiek van Constantius terugdraaien. Verder trachtte hij het heidendom te reorganiseren naar het voorbeeld van de christelijke kerk (ondersteunen van armen, kuis leven van priesters); maar heidenen herkenden hun religie niet in al die vernieuwingen. Julianus was geen lang leven beschoren, hij kwam om in een veldslag tegen de Perzen.

Zijn opvolgers, de broers Valentinianus en Valens, keizer en medekeizer, waren christenen die eigenlijk geen van beiden bijster geïnteresseerd waren in religieuze zaken. Valentinianus: 'De wetten die ik uitvaardigde in het begin van mijn regering, lieten elk individu toe de religie te volgen die hem eigen was.' Alleen werden nachtelijke ceremonies verboden, evenals astrologie en magische praktijken. Wetten tegen allerlei vormen

91 Cod. Theod. 16:10:4.

92 Watts, *The Final Pagan Generation*, 88-89.

93 Ammianus 22:5, in: Watts, *The Final Pagan Generation*, 109, verder: 111.

van divinatie zouden trouwens regelmatig herhaald worden. De broers bevorderden zelfs het herstel van heidense tempels, en de tempel van Asclepius die onder Constantijn was ontmanteld, werd weer in gebruik genomen.⁹⁴ Al met al konden heidenen in de praktijk toch hun gebruikelijke tempelbezoek voortzetten; de staat bleef de heidense cultussen subsidiëren en bleef de heidense feestkalenders regelen. Tot keizer Gratianus (359-383) in het Westen aan de macht kwam, zoon en opvolger van Valentinianus. Hij nam een reeks maatregelen die nogal ingrepen in de financiën voor heidense culten. Toen hij niet langer de pensioenen uitbetaalde aan de heidense priesters, en weigerde vacante plaatsen voor priesters in te vullen, kwam een afvaardiging van de senaat hem herinneren aan het feit dat hij officieel de baas was van de staatscultus en zijn plichten hoorde te vervullen, hij was tenslotte de *pontifex maximus* (opperpriester). Gratianus deed prompt afstand van de titel.⁹⁵ In het Oosten vaardigde zijn medekeizer Theodosius I, die wat later keizer over het hele rijk werd, ook enkele anti-heidense wetten uit; het brengen van offers en zelfs het naderen tot tempels werd verboden.⁹⁶

De wetten van keizer Theodosius zorgden ervoor dat heidenen hun plichtigheden verplaatsten van grote heiligdommen naar kleinere tempels, vooral in streken waar christenen talrijk waren. Aanvankelijk was Theodosius voorzichtig gebleven ten opzichte van heidenen, maar waarschijnlijk onder invloed van de bisschop van Milaan, Ambrosius, vaardigde hij strenge wetten uit tegen de heidense religie. Een verbod op het raadplegen van ingewanden van offerdieren werd nog maar eens herhaald, bloedige offers werden verboden, en ten slotte: 'Niemand zal zich begeven naar de heiligdommen, of de ogen oprichten naar de beelden die door het werk van een man zijn vervaardigd.'⁹⁷

Eind 4^e eeuw vond een treffen plaats tussen heidense Romeinse troepen onder leiding van de usurpator Eugenius en de christelijke troepen onder leiding van Theodosius. Een orakel zou Eugenius verzekerd hebben van de overwinning. Volgens Augustinus (hij is onze enige bron voor wat volgt) verschanste hij zich met zijn leger in de Alpen en had

94 Cod. Theod. 9:16:9. Chuvin, *A Chronicle of the Last Pagans*, 49-55. Watts, *The Final Pagan Generation*, 136-137.

95 Chuvin, *A Chronicle of the Last Pagans*, 57-58. Watts, *The Final Pagan Generation*, 182.

96 Cod. Theod. 16:10:8.

97 Cod. Theod. 16:10:10, 11.

daartoe beelden van Jupiter met gouden bliksemschichten opgesteld op de bergen rondom; die zouden het christelijke leger wel tegenhouden. Maar de God van de christenen bleek sterker, en Theodosius' soldaten maakten zich vrolijk over de beelden met hun gouden bliksems, die de keizer hun cadeau deed.⁹⁸ Al is dit misschien niet historisch, het toont wel hoe men toen dacht over beelden. Nu trad Theodosius driester op. Een nieuwe wet verbood ook het aanbidden van de huisgoden, de lares en penates: 'Niemand, onder geen enkel beding, is het toegelaten een onschuldig slachtoffer te offeren, noch de lares te aanbidden met vuur, iemands genius met onversneden wijn, iemands penates met reukwerk, lampen aan te steken, wierook te branden, slingers op te hangen.'⁹⁹ Ook in de beslotenheid van het eigen huis mocht men zijn eigen vertrouwde goden, met wie men lief en leed had gedeeld, niet langer eren. Al waren offers en gebeden verboden, plechtige publieke ceremonies waarin heidense priesters voorgingen waren nog steeds toegelaten.

Heidenen waren ontzet. Symmachus vertolkte eind 4^e eeuw het onbegrip van heidenen over zoveel onverdraagzaamheid van de christenen met hun ene God:

Wat de mensen ook mogen vereren, men mag aannemen dat het om een en hetzelfde iets gaat. We kijken op naar dezelfde sterren; de hemel is dezelfde voor iedereen; dezelfde wereld omringt ons. Wat maakt het uit met welke denkwijze elkeen op zoek gaat naar het ware? Een zo groot mysterie kan onmogelijk langs één weg bereikt worden.¹⁰⁰

Maar het maakte voor christenen wel degelijk uit op 'welke denkwijze' men God zocht. De apostel Petrus had onderwezen: 'Door niemand anders kunnen wij worden gered, want zijn naam is de enige onder de hemel die de mens redding biedt.'¹⁰¹ Christus was de waarheid; het ging om waarheid tegenover leugen. Christenen hadden de waarheid, men kon van hen toch niet verwachten zoiets als *respect* op te brengen voor de leu-

98 Augustinus, *De stad van God*, 5:26. A. Cameron, *Last Pagans of Rome*, Oxford 2013.

99 Cod. Theod. 16:10:12. Chuvin, *A Chronicle of the Last Pagans*, 71.

100 In: D. Praet, *De God der goden: De christianisering van het Romeinse Rijk*, Kapellen/Kampen 1995, 190.

101 Hand.4:12.

gen? En als het alleen nog maar om een leugen ging! Er was nog iets heel anders waarom christenen de tempels met hun godenbeelden niet zomaar met rust konden laten. Iets veel ernstigers!

GODEN BREKEN

Het was onder filosofen zoals Seneca gebruikelijk stevig kritiek te uiten op het geloof in godenbeelden, zoals Jesaja ook deed. En christenen zouden nog dankbaar gebruikmaken van die filosofische kritiek. Tertullianus (160-230) en Clemens van Alexandrië (150-215) herhaalden keer op keer dat godenbeelden slechts hout of steen waren, slechts de minachting van ware gelovigen waardig. Men moest er dus niet te veel aandacht aan geven. Maar de herhaalde verzekering hiervan doet vermoeden dat veel christenen hier anders over dachten, net zoals de meeste heidenen trouwens.¹⁰²

Jesaja kon dan nog zo stellig beweren dat godenbeelden slechts hout, steen of brons waren, toch geloofden veel christenen dat godenbeelden bezielde waren, alleen was dat volgens hen niet door goden maar door demonen. Athenagoras van Athene (133-190) vermeldt rond 177 in zijn *Smeekschrift*: 'Dat op sommige plaatsen, bij sommige steden en volkeren, zich bepaalde werkingen [bij standbeelden] manifesteren, willen ook wij niet weerspreken. Maar allerminst [...] beschouwen wij hen die zowel in de ene richting als in de andere actief waren als goden.' Het waren demonen die daarvoor verantwoordelijk waren. Had Paulus niet gezegd dat heidenen in hun tempels offerden aan demonen?

Wat wil ik met dit alles zeggen? Dat vlees dat aan afgoden geofferd is een bijzondere betekenis heeft? Of dat afgoden werkelijk iets voorstellen? Dat niet, maar wel dat offers aan afgoden offers aan demonen zijn en niet aan God, en ik wil niet dat u zich inlaat met demonen.¹⁰³

Het was voor christenen duidelijk, zeker toen zij politieke macht verwierven, dat zij de demonische tempels met hun godenbeelden niet zomaar konden laten bestaan. Augustinus had in zijn Latijnse vertaling van Exodus

102 Kristensen, *Making and Breaking the Gods*, 66.

103 Athenagoras, *Smeekschrift*, 23. Vert. G.J.M. Bartelink, *Twee apologeten uit het vroege christendom: Justinus en Athenagoras*, Kampen 1986, 142. 1 Kor.10:19-20.

gelezen: 'U zult hun goden niet aanbidden of dienen. U zult niet doen wat die volken doen, maar u zult hun offerdienst uitroeien met wortel en tak en hun beelden aan gruzelementen slaan.'¹⁰⁴ Dat was een duidelijke opdracht van Godswege. Daarom zouden christenen doorheen het hele rijk, maar vooral in Syrië, Palestina en Egypte, de godenbeelden vernielen – met demonen kon je geen compromissen sluiten. Het waren vooral benden monniken, gedirigeerd door bisschoppen, die tempels en hun godenbeelden verwoestten. Daar was een aantal redenen voor. Men toonde op die manier de christelijke hegemonie, men hoopte heidenen tot bekering te brengen, en men zocht zo ook het martelaarschap. Maar vooral dus: beelden werden vernietigd, niet omdat er goden in huisden maar demonen.

Het gebeurde wel dat demonen het gewoon niet uithielden bij de nadering van christenen. In de hagiografie van Porphyrius, bisschop van Gaza (5^e eeuw), lezen wij dat toen christenen een beeld van Aphrodite naderden, 'kwam de demon die in het beeld huisde, en het beeld van het [kruis]teken dat zij droegen niet verdroeg, in grote verwarring uit het marmer en wierp het beeld zelf neer en brak het in vele stukken.'¹⁰⁵ Maar meestal ging het zo makkelijk niet, en dienden christenen de armen uit de mouwen te steken om de demonische beelden te 'ontzielen'. Beelden ontzielen deed men door de in consecratie aangebrachte tekenen van de goddelijke inwoning te verwijderen: het verguldsel weg te nemen, juwelen en kleding te verwijderen, en vooral specifieke delen van het beeld te beschadigen. Een psalm zegt:

Goden van andere volken zijn van zilver en goud,
gemaakt door mensenhanden.
Ze hebben een mond, maar kunnen niet spreken,
ze hebben ogen, maar kunnen niet zien,
ze hebben oren, maar kunnen niet horen;
er komt geen adem uit hun mond.¹⁰⁶

104 Ex.23:24, in: Augustinus, *De Consensu Euangelistarum*, 1:41, *Aurelius Augustinus, Vier evangelisten, één evangelie*, Vert. T. Hertogh, S. van der Meijs, L. Wenneker, Budel 2012, 70. Goden zijn demonen: ook in Augustinus, *De stad van God*, 2:10.

105 G.F. Hill, *The Life of Porphyry, Bishop of Gaza*, London 2018, 61. In: C. Nixey: *The Darkening Age: The Christian Destruction of the Classical World*, London 2017, 113-114.

106 Ps.135:15-17.

Toch meenden vele christenen (zoals heidenen) dat beelden juist wel over deze capaciteiten beschikten en precies daarom werden die beschadigd op specifieke plaatsen. De neus werd afgekapd zodat het ademen de godheid onmogelijk werd gemaakt (die hadden ook nog een mond maar die was altijd gesloten afgebeeld), ook de oren werden beschadigd zodat de goden geen gebeden meer konden horen, de ogen zodat zij niet meer konden zien – zoals we gezien hebben, waren vaak de ogen het teken dat een beeld bezielde was. Een kleiner deel van de beelden kreeg een kruis in het voorhoofd gebeiteld, vooral in het oosten van het Romeinse Rijk. Dat was een soort christelijke doop, een soort exorcisme ook; tot een ‘gekerstend’ beeld hadden demonen geen toegang meer. Ook in de Talmud wordt vermeld dat je een beeld kon ontcrachten door een tip van een oor, neus, vinger, af te breken. Beelden konden volgens de Talmud ook ontzield worden door ze totaal te verpulveren en die restanten in het water te gooien, liefst in de Dode Zee. Maar dat was gezien de enorme aantallen godenbeelden onbegonnen werk. Het was eenvoudiger slechts een deel van het beeld te beschadigen, zoals de handen en voeten.¹⁰⁷ We weten trouwens niet of hier een invloed van joden op christenen speelt of omgekeerd. Het best was nog een beeld te onthoofden, het hoofd of aangezicht was immers het contactpunt tussen twee individuen, waarmee men zag, sprak, ademde, hoorde.

Het bekendste en wellicht mooiste tempelcomplex van de Grieks-Romeinse wereld was het Serapeum in Alexandrië, gewijd aan de god Serapis, tevens centrum van geleerdheid met een omvangrijke bibliotheek. Ook dit heiligdom werd, in 391, door monniken en andere christenen belaagd en overrompeld. Christenen vernielden het houten beeld van Serapis door het in stukken te breken, die over de stad te verspreiden en die stukken daar in brand te steken voor eenieders ogen. De cultus van Serapis was geworteld in die van de Egyptische god Osiris, waarvan de mythen verhaalden hoe hij ook in stukken was gehakt en verspreid over Egypte, tot zijn gemalin Isis de stukken weer bij elkaar gezocht had, zodat Osiris herleefde. Dat zou dus met Serapis niet gebeuren; hij was in rook opgegaan.

Toen de monniken het Serapeum sloopten, ontdekten zij op de muren zowaar een kruis (eigenlijk het Egyptische ankh-teken), een duidelijk bewijs dat de christelijke God de overwinning had bewerkt. Later zou Augustinus verwijzen naar een Egyptisch hermetische tekst, die hij interpreteerde als een profetie over het verdwijnen van de goden in

107 b Avodah Zarah, 4:5, in: Kristensen, *Making and Breaking the Gods*, 66, 94.

Egypte en de overwinning van het christendom, terwijl het eigenlijk een Egyptisch-apocalyptische tekst was waarin de ondergang beschreven stond die voorafging aan de overwinning van de gerechtigheid – Egypte kende een rijke apocalyptische traditie.

Want alle godheden zullen Egypte verlaten en zich terugtrekken naar de hemel. En Egypte zal als een weduwe zijn, wanneer het door de goden is verlaten. Want dan zullen vreemdelingen Egypte bestormen en het bewind over haar voeren. Egypte! Sterker nog, Egyptenaren zal het verboden worden God te eren en te dienen. Ze zullen daarvoor de hoogste straf krijgen, met name ieder die betrapt wordt op het houden van een eredienst voor God. En in die dagen zal het land dat godvruchtiger was dan alle andere landen, tot goddeloosheid vervallen. Het zal niet langer vol tempels staan, maar vol graftombes. Het zal niet vol goden zijn, maar vol lijken liggen. Egypte! Egypte!¹⁰⁸

In de 4^e eeuw had de neoplatonist Antoninus (zijn vader was leerling van Iamblichus en zijn moeder een vermaarde theürgiste) voorspeld dat ‘de tempels graven zouden worden’, verwijzend naar de christelijke gewoonte het gebeente van martelaren naar hun cultische plaatsen te brengen.¹⁰⁹ Heidenen vroegen zich ongerust af waarom de goden zich niet wreekten op de flagrante heiligschennis die christenen begingen. Heidenen wisten dat het Serapeum ervoor zorgde dat de Nijl jaarlijks overstroomde en zo een weelderige vruchtbaarheid schonk, maar tot hun verwarring gingen die overstromingen gewoon door nadat christenen het heiligdom hadden vernietigd. Hoe kon het dat de ‘zegen’ bleef duren, terwijl de godenbeelden vernield waren? En ook: hoe kon het dat de goden op zulke duidelijke godslasterlijke handelingen niet reageerden door het sturen van grote rampen? Olympus en andere filosofisch onderlegde heidenen argumenteerden na de verwoesting van het Serapeum dat het vernietigen van godenbeelden, die de godheid vertegenwoordigden, nog niet betekende dat daarmee de kracht van die godheid tenietgedaan was.¹¹⁰ Maar veel merkte men niet van die goddelijke kracht.

108 Deze versie: *Asclepius*, 24 (70), Vert. J. Slavenburg, W. Glaudemans, *De Nag Hammadi geschriften*, Deventer 2007. Verwijzing door Augustinus: *De stad van God*, 8:23. Zie Chuvin, *A Chronicle of the Last Pagans*, 67-68.

109 Eunapius, VS 472-73, in: Watts, *The Final Pagan Generation*, 215.

110 *Anthologia Palatina*, 9.441.

Uiteindelijk namen de goden dan toch wraak. De val van de ‘eeuwige’ stad Rome was daarvan voor heidenen het duidelijke bewijs. Christenen werden daardoor in verlegenheid gebracht, en Augustinus zou een vuistdik boek nodig hebben (‘De stad van God’) om een andere verklaring te zoeken voor deze nooit geziene catastrofe: Rome had als centrum van het heidendom een flinke straf verdiend, wist Augustinus, en daarbij moest men niet menen dat de stad Gods geïdentificeerd kon worden met een aardse stad.

Joodse hellenisten, heidense filosofen en hellenistisch georiënteerde christenen wisten wel dat God of goden niet te vinden waren in stenen beelden of tempels. Maar de meeste gelovigen, zowel christenen als heidenen, dachten daar anders over. Christenen zagen geen andere weg dan de stenen woonplaatsen van demonen te vernielen. Rond het jaar 500 beschreef de Syrische Jacob van Sarug de onvermijdelijke ondergang van het heidendom:

Terwijl Satan het ene afgodsbeeld weer opricht, valt er weer een ander op de grond. Terwijl hij daar naartoe reist om een god na zijn val weer overeind te zetten, hoort hij het gekraak dat weer elders door een instortende tempel veroorzaakt wordt.¹¹¹

DE SITUATIE IN HET AVONDLAND

Het moet gezegd dat de bisschoppen in Gallië aanvankelijk weinig interesse hadden in het verwoesten van heidense godenbeelden en tempels. We weten eigenlijk alleen van de bisschop Martinus van Tours (4^e eeuw) dat die zich keerde tegen heidense priesters en menige Keltische tempel afbrak, afgod stuksloeg en heilige boom omhakte. Martinus’ biograaf Sulpicius Severus vertelt daarover een aantal wonderlijke voorvallen, waarbij God Martinus ook beschermde tegen vijandigheden van heidenen. Vuur, ontblote zwaarden, messen, vermochten niets tegen hem. Het resultaat van de vernietigingen was niet zelden dat heidenen tot bekering kwamen in Christus. Toen Martinus bijvoorbeeld in een zeker dorp altaren en afgodsbeelden tot stof verpulverd had, en de heidense tempel tot

¹¹¹ G.J.M. Bartelink, *Het vroege christendom en de antieke cultuur*, Muiderberg 1986, 63.

zijn fundamenten verwoest had, kwamen de heidense Kelten tot geloof in de ware godsdienst, 'want ze begrepen wel, dat hun door een goddelijke wenk verbazing en schrik aangejaagd was, opdat ze zich niet tegen de bisschop zouden verzetten. En in het openbaar riepen ze uit en beleden, dat de God van Martinus vereerd moest worden, dat ze zich daarentegen niet om afgoden moesten bekommeren, omdat die hen toch niet konden helpen.'¹¹² Het mooist van al was toch dat Martinus de heidenen ook gewoon door zijn prediking op andere gedachten wist te brengen: 'Maar meestal [...] verzachtte hij met zijn heilige prediking hun heidense harten zo, dat zij zelf hun eigen tempels omverhaalden wanneer hij hun het licht der waarheid getoond had.'¹¹³ Toch bleven nog vele heidense heilige plaatsen druk bezocht, zodat in de 6^e eeuw op de synode van Tours werd gesteld: 'Wij betuigen dat zowel de herders als oudsten de verantwoordelijkheid hebben om diegenen die ze zien volharden in deze dwaasheid, of die doordringen tot ik weet niet welke rotsen of bomen of bronnen, aangewezen plaatsen van de heidenen, op het heilig gezag van de kerk daarvan te weerhouden.'¹¹⁴ Het Concilie van Nantes in 658 moest besluiten tot vernietiging van druïdische stenen en heilige bomen.¹¹⁵

De cultus van de Germanen voltrok zich vooral in de natuur, op numineuze, geheimzinnige plaatsen, slechts zelden in tempels. Wel waren er kleine heiligdommen die eigenlijk omheinde, van de profane wereld afgescheiden ruimten waren, en ook in huizen zelf was een plaats ingeruimd voor de goden; men vond er altaren en godenbeelden. Maar de goddelijke kracht was overal aanwezig: in bomen, dieren, de doden, hemellichamen, planten, rotsen, bronnen, in demonen en in de goden zelf natuurlijk. De Germaanse mythologie vertelde dat de wereld in de schaduw lag van een reusachtige boom, de Yggdrasil, waarvan de wortels reikten tot in de onderwereld, en de takken zich uitstrekten tot in de hemel. Vanuit de Yggdrasil stroomden verschillende rivieren over de omringende aarde. De boom gaf levenskracht en bescherming. Maar als de boom niet goed verzorgd werd, zou hij kunnen sterven, samen met de

112 *Het leven van de heilige Martinus door Sulpicius Severus*, 14:7, Vert. P. Nissen en E. Rose, Kampen 1997, 43-44.

113 *Het leven van de heilige Martinus*, 15:4, Vert. Nissen, Rose. Over afgodsbeelden: *Het leven van de heilige Martinus*, 13-15.

114 Tours, Can. 23, in: Noort, *Germaanse cultuur*, 73.

115 Noort, *Germaanse cultuur*, 56.

wereld die hij beschermde. Nu had elk dorp zijn eigen gewijde boom, waar rechtgesproken werd, waar men offers bracht en gebeden uitsprak. Als christenen dergelijke bomen omkaptten, vroegen Germanen zich bezorgd af of de wereld niet zou instorten.¹¹⁶ Bisschop Eligius (7^e eeuw) waarschuwde in de lijn van Jesaja:

Vermijd bronnen en bomen die heilig genoemd worden. [...] Want hoe zal het zijn als de bossen waar deze ellendelingen hun wijdingen plegen, worden gekapt en het hout in de haard wordt geworpen? Zie hoe dwaas de mens is om gevoelloze, dode bomen te eren en de voorschriften van de almachtige God te verachten.¹¹⁷

Het geloof in de werkzaamheid van de numineuze krachten in de natuur was taai. Karel de Grote (r. 768-814) moest nog een wet uitvaardigen om heidense praktijken te verbieden: 'het voorschrift omtrent het kappen van bomen en heilige wouden moet in acht genomen worden.'¹¹⁸

Op zijn veldtocht tegen de Saksen vernietigde Karel heel wat Germaanse heilige plaatsen, de Saksen zouden als represaille kerken in brand steken. Ook tegen het vereren van bronnen, van doden bij graven, natuurgeesten, en tegen het geloof in weerwolven en heksen, moesten nog maar eens wetten uitgevaardigd worden. Bisschoppen vonden het koppige geloof van nieuwe christenen in hun heidense natuurgoden lastig. Zij verordenden wel dat wie zich met heidense cultische handelingen inliet, zou worden geëxcommuniceerd, maar keer op keer moesten wetten uitgevaardigd worden waarin het offeren aan geesten en demonen werd veroordeeld. Het hielp niet. Het resultaat was uiteindelijk dat veel Germaanse rituelen werden gekerstend, heel wat elementen uit het Germaanse geloof kregen een christelijk jasje. De dodenverering bij menhirs werd gekerstend door er een christelijk kruis op te plaatsen, heidense seizoensfeesten bracht men in verband met de viering van Christus' geboorte, heidense plaatsen werden verbonden met katholieke heiligen in plaats van met Germaanse goden.¹¹⁹ Paus Gregorius I (590-604) gaf de

116 Noort, *Germaanse cultuur*, 34.

117 *Het leven van de heilige Eligius* door Audoënus van Rouen, in: Van der Tuuk, *Indiculus*, 62.

118 Noort, *Germaanse cultuur*, 28.

119 Noort, *Germaanse cultuur*, 72, 121.

volgende belangrijke richtlijn in het omgaan met heidense tempels en afgodsbeelden:

We zijn tot de slotsom gekomen dat de tempels van de afgoden in geen geval moeten worden vernietigd. Hij moet de godenbeelden vernietigen, maar de tempels zelf moeten worden gewijd met heilig water, altaren moeten worden opgericht en relikwieën moeten erin worden gezet. Want als deze tempels goed gebouwd zijn, dan moeten ze worden gereinigd van duivel-aanbidding en worden toegewijd aan de dienst van de ware God. Op die manier hopen we dat de mensen die zien dat hun tempels niet worden verwoest, hun afgoderij verlaten en op deze plaatsen samenkomen als tevoren en dat ze de ware God zullen aanbidden en kennen.¹²⁰

De zendeling Willibrord volgde dit advies op toen hij op Walcheren een afgodsbeeld vernietigde maar de tempel spaarde, allicht om er een kerk van te maken. De plaats waar een tempel gestaan had, bleef immers een heilige plaats, en een nieuw kerkgebouw kon daarvan profiteren.¹²¹ Andere zendingen gingen nochtans vrij bruusk te werk, zo op het eerste gezicht. Bekend is hoe Bonifatius in het Germaanse Geismar een aan de god Donar gewijde eik omhakte. Verering van bomen kwam vaak voor, maar hier ging het om een belangrijke cultusplaats. Volgens Noort gedroeg Bonifatius zich echter als een echte Germaan. Via een Germaans rechtsgeding wilde hij aantonen dat zijn christelijke God sterker was dan Donar. Het was in die Germaanse streken gebruikelijk om de goden zelf, middels godsoordelen, te laten beslissen in moeilijke conflicten. Als een god beledigd werd, moest die maar voor zichzelf opkomen en zich wreken. De Germanen te Geismar zullen gespannen hebben afgewacht hoe Donar zou reageren. Hij reageerde niet. Er was dus wel een confrontatie, maar dat was geen confrontatie tussen christendom en heidendom, maar wel een Germaans geconcipieerde machtsstrijd tussen Christus en Donar. Van het hout van de eik, dat immers geïmpregneerd was met het heilige, timmerde Bonifatius vervolgens een kapel, die dus deelde in dat heilige. Ook Karel de Grote wilde bewijzen dat Christus sterker was dan de Saksische goden door hun belangrijkste heiligdom, de Irminsûl, te verwoesten. Daar was een grote boomstam opgericht, een kosmische zuil, die zoals de Ygg-

120 In: Noort, *Germaanse cultuur*, 75.

121 Van der Tuuk, *Indiculus*, 50-51.

drasil een *Axis mundi* was.¹²² Alcuïnus, de leermeester van Karel de Grote, had wel beweerd: ‘Geloof is, zoals de heilige apostel zegt, een vrijwillige aangelegenheid, het is geen kwestie van dwang.’ Maar Karel stelde de Saksen toch maar voor de keus: zich laten dopen of gedood worden.¹²³

In de christelijke wereld waren afbeeldingen van Bijbelse figuren, van Jezus en de Moeder Gods, nooit verboden geweest. Het tweede gebod van de decaloog werd noch door joden, noch door christenen zo streng geïnterpreteerd als zou men geen afbeeldingen mogen maken. Alleen al de archeologische vondsten van de joods-orthodoxe gemeenschap van Dura Europos (midden 3^e eeuw n.Chr.) en van de christelijke catacomben van Rome wijzen daarop. Er is niet eerst een ‘beeldloos’ christendom geweest dat later door heidense invloeden zou besmet zijn geworden met beelden; er is geen verschil in het gebruik van beelden voor en na het jaar 313, toen het christendom door de keizer officieel werd erkend. De eerste kerken waren trouwens huiskerken, men kwam samen in de woningen van welgestelde burgers, meestal in de ‘ontvangstzaal’ waar de eigenaar bezoekers ontving. Die waren al versierd met allerlei afbeeldingen, en wat lag meer voor de hand dan, eens tot bekering gekomen, de wanden te verrijken met christelijke taferelen? Een christelijk huis in Dura Europos vertoonde als muurschilderingen: Adam en Eva die hun naaktheid verborgen, Christus met het verloren schaap op zijn schouder, heilige vrouwen die naar het graf gaan, de verlamde die door Christus genezen wordt en zijn bed wegdraagt, Jezus die op water loopt, zijn hand uitstrekking naar Petrus, de Samaritaanse vrouw bij de bron, en David die net Goliath verslagen heeft. Maar afbeeldingen van de kruisiging ontbreken – een kruisiging was immers nog steeds een vernerende straf voor criminelen. Anderzijds trof men in de 4^e eeuw ook afbeeldingen van dionysische wijnranken die de eucharistische kelk omrankten, zij symboliseerden het bloed van Christus, de vrucht van de wijnstok, of men kon Christus bewonderen die in een strijdswagen door de hemel reed als de zonnegod. Maar dergelijke taferelen waren een halve eeuw later al verdwenen. Ook in kerken bracht men prachtige muurschilderingen aan en mozaïeken met allerlei Bijbelse beelden. Het maakte allemaal nogal indruk op nog onbekeerden, en dat was ook een van de bedoelingen. Bronnen uit de 4^e eeuw hebben het ook over het nut van

122 Noort, *Germaanse cultuur*, 82. Otten, *Hoe God verscheen in Saksenland*, 101, 106.

123 Otten, *Hoe God verscheen in Saksenland*, 123.

beelden voor de gelovige: zij werden opgevat als didactisch hulpmiddel en geheugensteun, vooral nuttig voor de vele nieuwe bekeerlingen. Beelden spraken de mens trouwens ook aan op het emotionele niveau, zij beïnvloedden de gelovige in zijn ziel.¹²⁴ Eusebius beweerde zelfs: ‘Want wie met de ogen dit alles ziet, heeft geen lering door de oren meer nodig.’¹²⁵

Men kon dus in christelijke kerken beeltenissen aantreffen van Christus, van de Moeder Gods, van de apostelen en allerhande heiligen. De eerste heiligen waren martelaren, die bij God in de hemel verbleven en daar dus voorspraak konden doen voor de stervelingen. Later werden ook kerkvaders en kluizenaars tot heiligen gepromoveerd. Belangrijk was dat hun overblijfselen heilwerkende kracht hadden. Daarom werden die vaak opgegraven en als relikwieën in kerken opgesteld. In rituele omgangingen werden de beelden van heiligen meegevoerd, zoals voorheen gebeurde met heidense godenbeelden.¹²⁶ Paus Gregorius benadrukte dat het niet de bedoeling was voor die beelden te knielen als voor een god, zij waren enkel een hulpmiddel voor ongeletterden om kennis op te doen van de christelijke geschiedenis. Rond 790 werden de ‘Libri Carolini’ gepubliceerd, de ‘boeken van keizer Karel’, waarin het aanbidden van beelden werd verworpen, maar ook het vernielen ervan werd afgewezen. Beelden hoorden de gelovigen tot bezinning en inkeer te brengen. Maar de Germaanse christenen aanbaden de beeltenissen van heiligen toch, en dat werd het algemene gebruik in de kerk. Het probleem met de Saksen bijvoorbeeld was dat deze praktisch ingestelde lieden geen voeling hadden met het ‘abstracte’ christendom; zij hadden tastbare beelden en relieken nodig, waarbij liefst ook wonderen gebeurden. Dus werden allerhande relieken naar hun woonplaatsen gebracht, met de wonderverhalen erbij. De magie van relieken was iets dat de Saksen wel begrepen.¹²⁷ Feit was dat rondom de beelden een hele cultus ontstond, met talrijke verhalen over mirakels die bij beelden plaatsvonden, zoals vroeger verhalen verteld werden over wonderen bij Grieks-Romeinse godenbeelden, al wisten christenen dat daar demonen achter zaten.

124 M.R. Miles, *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity and Secular Culture*, Eugene 1985, 41-62.

125 Eusebius, *Kerkgeschiedenis*, 10:44:2, Eusebius van Caesarea, *Kerkgeschiedenis*, Vert. Ch. Fahner, Utrecht 2022, 438. In: Miles, *Image as Insight*, 49.

126 Van der Tuuk, *Indicus*, 189, 209-210.

127 Otten, *Hoe God verscheen in Saksenland*, 127-129.

De visie van paus Gregorius, die we ook terugvinden in de *Libri Carolini*, zou de leidraad blijven van de katholieke kerk. In de 13^e eeuw legde de grote theoloog Thomas van Aquino uit, dat men beelden kon vereren omdat zij verwezen naar iets of iemand anders. Maar alleen God kon aanbeden worden. Beelden kunnen niet leven, zei hij, omdat onbezielde dingen niet kunnen bewegen. Beelden zijn aards, maar onderwijzen ons, zij verwijzen naar een hogere, hemelse orde.¹²⁸ Maar er bestonden hierover ook andere gevoelens. In de 14^e en 15^e eeuw vond men dat de hele wereld, materie dus ook, die immers door God geschapen was, God kon openbaren. Het neoplatonisme, dat de middeleeuwse mystiek en theologie dooraderde, had materie gezien als geëmaneerd uit God, zodat het ontologisch met God verbonden was. Daarom konden ook aardse beelden deelhebben aan de hemelse Ene, aan zijn kracht.¹²⁹ Natuurlijk hadden heilige voorwerpen altijd al hun zegen en geneeskracht bewezen, maar nu werden ze nog belangrijker. Eigenlijk was vooral vanaf de 11^e eeuw, toen kruisvaarders waardevolle relikwieën uit het Heilige Land meebrachten naar huis, een nieuwe belangstelling ontstaan voor deze dingen. Er kwam wonderlijk genoeg *leven* in de beelden: beelden raakten beziel, hosties bloedden, zelfs muren en ook sommige beelden bloedden. Peter Damian wordt beschouwd als de eerste die in 1060 bloed dronk dat van een crucifix af drupte. Vanaf de 14^e eeuw begonnen beelden steeds vaker van kleur te veranderen, te huilen, te bloeden, zelfs te spreken of rond te wandelen, alles om devotie van de gelovigen nieuw leven in te blazen. Zo beschrijft de cisterciënzer Caesarius van Heisterbach in de 13^e eeuw een beeld van de Maagd, dat een non op het hoofd sloeg opdat ze niet in verleiding zou vallen:

Verbazing overkomt me als ik een stem hoor spreken in het hout, een hand opgeheven zie om te slaan, een lichaam dat vooroverbuigt, dan zichzelf opricht, dan zit en andere levende bewegingen vertoont. Het verbaast me meer dan de ezel die sprak tot Balaäm. Want dat was een wezen met beweging en een ziel, maar in hout, steen, en metaal is geen levende geest.¹³⁰

128 C. Walker Bynum, *Christian Materiality: An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, New York 2015, 50-51.

129 Walker Bynum, *Christian Materiality*, 49-50.

130 In: Walker Bynum, *Christian Materiality*, 255.

Maar op die manier waren de beelden niet langer een loutere verwijzing naar de heiligen die ze voorstelden, er was kracht in de beelden zelf. Tegelijkertijd ontstond bij sommigen ook weerzin tegen dit ‘gedoe’, en groeide de haat en spot op de beeldencultus. Soms vielen zij beelden aan, vernielden zij die. Het tweede gebod verbood immers duidelijk het maken en vereren van beelden. De scholastici uit de 13^e en 14^e eeuw *naturaliseerden* de wonderen. Zij beriepen zich op allerlei theorieën waarbij ze de transformaties van beelden, die ze niet ontkenen, op een natuurlijke wijze trachtten uit te leggen. Was niet iedereen gefascineerd door spontane generatie van kleine insecten? Of door de invloed van de maan op de getijden? Zat in magnetisme geen geheimzinnig leven? Zochten ook alchemisten niet naar occulte formules om metalen en chemische stoffen te transmuteren? Materie werd niet gezien als iets statisch maar als iets levends, het was machtig, en dus gevaarlijk. Daarom waren ook de dissidenten, die de beeldenverering bestreden, er niet gerust op; de verbetering waarmee ze de beelden bevochten, verraadt hun angst voor ze. Zo te zien waren ze er niet helemaal zeker van dat beelden alleen *verwezen* naar een hogere realiteit, en om zeker te zijn dat de ‘dode’ beelden echt dood waren, sloegen ze toch maar hun hoofd af. De nieuwe nadruk op innerlijkheid, vooral bij protestanten maar ook bij katholieken, was niet een modern antwoord op oude bijgelovige praktijken, het was de ongemakkelijke reactie tegen een nieuw enthousiasme voor materie die het goddelijke ontsloot.¹³¹

Zien was belangrijk. Men hield er destijds (zo tot de 15^e eeuw) een theorie op na volgens dewelke de mens zag doordat een visuele straal vanuit het oog van de kijker een voorwerp of afbeelding raakte, waarna een impressie daarvan terugreisde langs de visuele straal om in de ziel een afdruk na te laten. Daarom was ‘zien’ een veel belangrijker middel tot devotie dan ‘horen’ van een prediking. In de laatmiddeleeuwse kerkdienst werd de hostie opgeheven – de *elevatie* – of werd die in een monstrans getoond. Door daarnaar te kijken, ‘raakte’ men het lichaam van Christus aan, en dat had een reddend effect. Dit kijken naar de hostie werd soms van groter waarde geacht dan het eten ervan, het was immers een meer spirituele wijze van Christus tot zich nemen. Uiteraard had ook het gelovig opkijken naar beeltenissen van heiligen een weldoend effect. En waarom er niet voor knielen, het hoofd buigen, het aanbidden? De Zwit-

131 Walker Bynum, *Christian Materiality*, 15-36, 52, 269-273.

serse protestant Ulrich Zwingli noemde enkele volgens hem verwerpelijke devotionele praktijken:

Mensen knielen, buigen, nemen hun hoed af voor hen [de beelden], kaarsen en wierook worden voor hen gebrand, ze noemen hen naar de heiligen die ze vertegenwoordigen, kussen ze, versieren ze met goud en juwelen, mensen noemen hen barmhartig en genadig, zoeken troost door hen aan te raken, of hopen daardoor zelfs vergeving van zonden te verkrijgen.¹³²

Protestanten ontdekten de zegen van het luisteren, dat men zag als een 'passieve' activiteit, in tegenstelling tot kijken dat actief was. Maar juist die passiviteit was belangrijk: zo stelde men zich afhankelijk op van Gods activiteit. En juist door de taal konden liefde en godsvrucht intenser worden uitgedrukt, vond men. Dat betekende voor Luther niet dat beelden moesten verdwijnen: als ze immers uit het hart verwijderd waren, hoefden ze niet uit het oog te worden gebannen. Maar Karlstadt zou de beeldendienst genadeloos bestrijden als gevaarlijke afgoderij. De Zwitser Zwingli liet alle beelden systematisch verwijderen uit kerken die onder zijn gezag stonden:

Elk altaar werd weggenomen uit zijn nis of van zijn sokkel en werd samen met de sokkel uit de kerk gehaald. Het werd ofwel door de metselaars stukgeslagen als het van steen of gips gemaakt was, of verbrand als het van hout was gemaakt. Elk schilderij werd van de altaren genomen en buiten verbrand, en alle crucifixen werden verwijderd. Zelfs de gebeeldhouwde koorgestoelten werden verwijderd en verbrand. Daarna werden de muren witgekalkt zodat er geen enkel spoor meer gezien werd van de oude versieringen en afbeeldingen.¹³³

Niet iedereen was gelukkig met het resultaat, maar Zwingli vond het geweldig: 'In Zurich hebben we kerken die heel licht zijn; de muren zijn mooi wit.' Sommige kerken werden enkele jaren later toch weer versierd, maar nu met sierlijk vergulde inscripties, zo werd zelfs het 'woord' zichtbaar. Want daarom ging het ging nu wel: het gepredikte woord.¹³⁴

132 In: Miles, *Image as Insight*, 99. Verder: 96-112.

133 In: Miles, *Image as Insight*, 102-103.

134 In: Miles, *Image as Insight*, 103.

Ook de Contrareformatie had vernieuwde aandacht voor het gesproken woord; zo werd de preekstoel nu op een derde of halverwege het kerk-schip geplaatst. Maar beelden bleven belangrijk. Het Concilie van Trente bepaalde wel welke beelden aanvaardbaar waren en welke niet. Zo verbood men allerlei dogmatisch foute afbeeldingen: de Drie-eenheid in de baarmoeder van de Maagd, of de Maagd die flauwviel bij de kruisiging, of het kind Jezus dat een kruis droeg, evenals de Drie-eenheid waarbij Jezus dood aan het kruis hing. Maar ondanks deze verboden werden de bewuste afbeeldingen bijna nergens verwijderd, en er zouden zelfs nieuwe dogmatisch ongepaste afbeeldingen bij komen.¹³⁵ Op het concilie werd het belang van beelden bevestigd:

[...] niet dat er enige goddelijkheid of deugd in hen is om welke reden zij vereerd moeten worden, of dat iets van hen gevraagd wordt, of dat men zijn hoop plaats in de beelden, zoals gedaan werd in de dagen vanouds door de heidenen die hun hoop plaatsten in afgoden; maar omdat in de eer die hun getoond wordt verwezen wordt naar hun prototypes die zij vertegenwoordigen, zodat door middel van de beelden die we kussen en waarvoor we het hoofd ontbloten en knielen, wij Christus aanbidden en de heiligen eren wiens gelijkenis zij dragen.¹³⁶

Vele beelden zouden katholieke kerken blijven sieren, en de vrome gevoelens werden nu veel intenser uitgebeeld: Maria Magdalena in extase, Ignatius van Loyola met de ogen hemelwaarts gericht, Teresa van Avila in extase met een speer doorboord. Allemaal om de gelovige te inspireren tot persoonlijke devotie.

In de zoektocht van de mens naar verbinding met de hemel is er een evolutie geweest waarbij velen zich steeds meer afwendden van heilige plaatsen en van heilige beelden, om God in het eigen hart te ontmoeten. Toch bleven de belangrijkste stromingen in het christendom – de katholieke en de orthodoxe kerk – er juist wel aan vasthouden. Beelden van Christus en van heiligen waren daarbij niet alleen een verwijzing naar het hogere, er waren bovennatuurlijke krachten aan verbonden zoals ook lang geleden het geval was geweest met de beelden van heidense goden. Dat is merkwaardig, omdat het christendom toch is voortgekomen uit het beeldloze jodendom. Dingen kunnen soms op een rare

135 Miles, *Image as Insight*, 118.

136 In: Miles, *Image as Insight*, 119.

manier evolueren. Dat jodendom had trouwens ook een zeer bijzondere ontwikkeling doorgemaakt, een ontwikkeling die nooit eerder in de geschiedenis van de mens met zijn God was voorgekomen. Daar gaat het volgende hoofdstuk over.

REGISTER

- Abbé Mécheraud, 353
Abd al-Malik, 159
Adam ha risjon, 152, 153
Adelard van Bath, 227
Agatha, heilige, 223
Agnes Blannbekin, 341, 349
Agnes, heilige, 223
Ahura Mazda, 86
Akiva, rabbi, 149, 170
Al-Asjari, 162
Alcuinus, 66
Alexander de Grote, 48, 101, 173, 174
Alexander VII, 210
Al-Ghazali, 164, 355
Al-Kahayyât, 163
Ambrosius, 56, 276, 277, 345
Amesja Spenta's, 86
Anahita, 86
Anat, 76, 83
Anaxagoras, 267, 277
Anaximander, 267, 272, 277
Antiochus Epiphanes IV, 101, 103, 175, 186
Antoninus, 61, 313
Aphrodite, 53, 54, 59
Apollo, 18
Apollonia, 227
Apuleius, 336
Aristoteles, 31, 49, 184, 227, 230, 231, 233, 271-272, 274, 278, 280, 287
Arius, 20, 154-155, 162-163
Arminius, Jacobus, 19, 204-206, 326, 385
Arnauld, Angélique, 210
Arnauld, Antoine, 210
Arnobius, 49
Arouet, broer van Voltaire, 354
Artaxerxes II, 86
Artemis, 48
Asclepius, 53, 54, 56
Asjera/Athirat, 75-76, 82, 88
Asjur, 81, 87, 110, 123
Assurbanipal, 131
Astarte, 73, 75, 160
Athanasius, 155
Athenagoras van Athene, 58
Augustinus, 13, 56, 58, 60, 62, 190-197, 202, 209-213, 220, 232, 276, 277-278, 287, 289, 318, 331, 345, 371
Baäl, 73, 75, 78-79, 82, 83, 160
Bacon, Francis, 230
Barbara, heilige, 227
Bartoli, Daniello, 344
Basilius van Caesarea, 276-277, 289
Bayle, Pierre, 230
Beauregard, M., 218, 219
Behe, Michael, 289

Bekker, Balthasar, 230
 Bel, 87
 Bentley, Richard, 261
 Bergson, Henri, 292-293
 Bernardus van Clairvaux, 224, 327
 Bernini, Gian Lorenzo, 348
 Beza, Theodorus, 203, 204
 Bilderdijk, Willem, 375
 Blasius, heilige, 223
 Bloom, Harold, 310
 Boerhaave, Herman, 301
 Bonifatius, 65
 Bossuet, Jacques-Bénigne, 362
 Brink, G. van den, 317
 Bruno, Giordano, 243
 Bunyan, John, 328, 334-335
 Buridan, Jean, 227
 Burms, Arnold, 38

 Caesarius van Heisterbach, 68
 Calas, Jean, 257
 Calvijn, Johannes, 116, 134-139, 203,
 229, 231-232, 324, 326-327, 348, 360,
 392
 Candide, 263
 Carr, David, 81
 Catharina van Siena, 343
 Celsus, 369
 Cerinthus, 141
 Cernunnos, 18
 Chateaubriand, François René de,
 375-376
 Chénier, Marie-Joseph de, 259
 Cicero, 272
 Clark, Tom W., 215
 Cleanthes, 280
 Clemens van Alexandrië, 58
 Clifford, William, 317
 Collins, Adela, 183-185
 Constantijn de Grote, 25, 53-54, 56,
 155, 257
 Constantius II, 54, 55

 Copernicus, 238, 246
 Cuvier, Georges, 281

 d'Alembert, Jean, 254
 d'Hardouin, demoiselle, 353
 d'Holbach, Paul-Henri Thiry, 300-301
 da Costa, Uriel, 241-243, 244, 247-248
 Damascius, 52
 Damis, 399
 Darwin, Charles, 14, 264, 265, 266,
 272, 278-288, 292, 295, 296, 300
 Davies, Paul, 297
 De Dijn, Herman, 322, 325, 389, 391-
 394
 De Lamettrie, Julien Offray, 14, 235,
 301-303
 Deber, 90
 Dekker, Cees, 290
 Dembski, William, 289-290
 Democritus, 268
 Dennett, Daniel, 215
 Descartes, René, 14, 221, 233-238, 243,
 264, 301, 374, 381
 Diderot, Denis, 14, 254, 300, 303
 Diogenes, 311
 Domitianus, 177, 180, 186
 Donar, 19, 65
 Dostojewski, Fjodor, 383
 Du Serre, 351
 Duns Scotus, 228
 Duvergier de Hauranne, 209, 210

 Earl, D.S., 118
 Edwards, Jonathan, 332-334, 344
 Einstein, Albert, 294, 297
 El, 75, 76-77, 78, 83-85, 88, 160
 Élie Marion, 351
 Eligius, 64
 Eliot, T.S., 331
 Elisja ben Abuya (Acher), 151
 Eljon, 77, 78, 84
 Elohim, 77, 84, 85, 100, 144

- Emanuel, koning, 240
 Empedocles, 267-268, 280
 Enden, Franciscus van den, 243
 Epicurus, 268-269, 272, 300
 Epiphanius, 141
 Erasmus, Desiderius, 13, 198-202, 207,
 214, 226-227
 Esarhaddon, 131
 Eugenius, 56
 Eusebius, 50, 53-54, 67, 141, 186
 Ezekias, 104
- Feith, Rhijnvis, 372
 Fénelon, François, 362
 Ferdinand, koning, 240
 Fernando de Valdés, 343
 Feuerbach, Ludwig, 15, 306-308, 311,
 315, 382
 Ficino, Marsilio, 238
 Filips II, 342
 Finkelstein, I., 117-118
 Flavius Josephus, 40, 95, 104, 131, 255,
 275, 276, 289
 Fletcher, John, 207
 Flusser, D., 216
 Fontenelle, Bernard de, 236
 Fortunatus, 192
 Fox, George, 362
 Franciscus van Assisi, 224, 397
 Franciscus van Sales, 358, 360, 385
 Franklin, Benjamin, 229, 258
 Frederik de Grote, 302, 303
 Freud, Siegmund, 15, 308-310, 319, 382
- Gagarin, Joeri, 383
 Galilei, Galileo, 243, 246-247, 250, 287
 Gezelle, Guido, 375
 Gilbert, Elizabeth, 387
 Goethe, Johann Wolfgang von, 371,
 373, 375, 376, 386
 Goldsmith, Oliver, 253
 Gomarus, Franciscus, 204
- Gratianus, 56
 Gray, Asa, 286
 Gray, Thomas, 372
 Gregorius I, 64, 67-68
 Gregorius van Nyssa, 277
 Gregorius, heilige, 223-224
 Groot, Ger, 322, 374, 381, 382, 384
 Grote, Geert, 327-328, 337, 385
- Hadad(-Rimmon), 78, 80
 Harris, Sam, 214-216, 218
 Harskamp, A. van, 184
 Harvey, William, 234
 Haught, John, 294, 295
 Hawking, Stephen, 297
 Hechalot Rabbati, 149
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,
 294
 Heisenberg, Werner, 293
 Heitink, Gerben, 232
 Héloïse, abdis, 371
 Hera, 9
 Heracles, 48,
 Heraclitus, 143, 274
 Herder van Hermas, 169, 188
 Herder, J.F., 237
 Hermes, 18
 Hermes Trismegistus, 238
 Herodes de Grote, 102, 104, 255
 Hesiodus, 173, 184, 275
 Hiëronymus, 227
 Hildegard van Bingen, 327
 Hillel, 216
 Homerus, 184, 275
 Horatius, 46
 Hume, David, 263, 280-281, 282, 284,
 303, 307, 334, 381
 Huxley, Thomas Henry, 286, 305
- Iamblichus, 50, 51, 61
 Ibn Ezra, 248, 250
 Ibn Hanbal, 163, 166

- Ignatius van Loyola, 71, 342, 343-344,
 363-364
 Irenaeus, 180
 Isabella, koningin, 240
 Isis, 60, 336
- Jacob van Sarug, 62
 Jacobus de Voragine, 222, 224
 Jacobus van Vitry, 346
 James, William, 9, 318-319, 334-335,
 363, 365, 390, 395
 Jan van Ruusbroec, 327, 337, 343
 Jansenius (Cornelius Jansen), 210-211
 Jochanan, rabbi, 149
 Johannes Hyrcanus, 35
 Johannes Paulus II, 287
 Johannes (uit Gusj Halav), 104
 Johannes van het Kruis, 330, 342, 347,
 364
 Johnson, Phillip E., 289, 291
 Joris, heilige, 227
 Judas de Galileeër, 104
 Judas de Makkabeeër, 102
 Julianus, de 'Afvallige', 55
 Julius Caesar, 17, 183
 Jupiter, 18, 27, 57, 369
 Justinus de Martelaar, 146, 278
- Kalief al-Mamoun, 163
 Kant, Immanuel, 264, 299
 Karel de Grote, 64, 65, 66
 Karel V, 323, 341-342
 Kemos, 75, 80, 98, 123
 Kierkegaard, Søren, 95, 317, 319, 321,
 395
 Koestler, Arthur, 381
 Kothar wa-Hassis, 88
 Kronos, 26
 Kropotkin, Pjotr, 296
- Lactantius, 276
 Lamarck, Jean-Baptiste, 287
- Laplace, Pierre-Simon, 304-305
 Leclerc de Buffon, Georges-Louis,
 301
 Leibniz, Gottfried Wilhelm, 238, 253,
 262, 264
 Lemaître, Georges, 297
 Leon Battista Alberti, 198
 Leucippus, 268
 Lewis, C.S., 137, 383, 400
 Lindsay, Hal, 289
 Locke, John, 306, 381
 Lodewijk XIV, 213, 350
 Lucianus van Samosata, 9-10, 266, 399
 Lucilius, 43-44
 Lucretius, 268-269, 272, 298, 300
 Lug, 17, 18, 19
 Luhrmann, Tanya, 390
 Luis de Molina, 212
 Luther, Maarten, 13, 70, 138-139, 182,
 198, 199, 200-203, 207, 214, 221, 323-
 324, 326-327, 362, 385, 392
 Luz, Ulrich, 105
 Lyell, Charles, 281, 286
 Lyotard, Jean-François, 388
- MacIntyre, Alasdair, 381
 Madame de Staël, 375
 Madame Guyon, 329, 358-362, 385
 Magnentius, 54
 Maimonides, 250
 Malaval, François, 361
 Malebranche, Nicolas, 236
 Malthus, Thomas, 281
 Mani, 191
 Marcella, 44
 Marcion van Sinope, 106, 113
 Marduk, 27-28, 29, 81, 87, 91, 110
 Margery Kempe, 219, 337-338, 340, 347
 Marquard, Odo, 383
 Martinus van Tours, 62-63
 Marx, Karl, 15, 308
 McCready Price, George, 288

McGrath, Alister, 383, 395
 Meijering, E., 142, 189
 Meister Eckhart, 342
 Melanchton, 326
 Mendel, Gregor, 285
 Mercurius, 18, 19
 Mesa van Moab, 97, 98
 Metatron, 150-151, 152
 Miguel de Molinos, 358-359
 Miles, Jack, 110-111, 112
 Milkom, 80
 Mill, John Stuart, 284
 Minucius Felix, 47
 Mithra, 86
 Mohammed, 159, 160, 161, 163, 368
 Moloch, 125, 260
 Montanus, 359
 Montesquieu, 253, 258
 Morris, Henry M., 288

 Napoleon, 304
 Narcissus, 388
 Nebo, 87, 98
 Nebukadnessar, 29, 82, 122, 128, 130,
 152, 171-172, 175, 176, 183
 Necho, 118
 Nestorius, 156-157
 Newberg, A., 218
 Newton, Isaac, 14, 236-240, 261, 264
 Nietzsche, Friedrich, 15, 111-112, 299,
 311-316, 380-384
 Nikolaas, heilige, 223
 Noort, G., 65
 Novalis, 366, 373-377, 386

 O'Leary, D., 218, 219
 Odin, 19
 Oktar, Adnan, 290
 Olympus, 49, 61
 Oresme, Nicole, 227
 Origenes, 49, 113-115, 146-147, 189-190,
 193, 200, 275-276, 277, 296

 Osiris, 60
 Otten, Willem Jan, 330

 Paley, William, 262, 264, 279-280, 283
 Pangloss, 263
 Pâris, Monsieur, 353
 Parmenides, 234
 Pascal, Blaise, 213, 236, 256, 264, 304,
 319, 321, 329-330, 331, 354-357, 378,
 384
 Pasteur, Louis, 272
 Paul, Herman, 386
 Paulus V, 212
 Peacocke, Arthur, 293, 294
 Pelagius, 13, 193-195, 201, 205, 213-214,
 371
 Peter Damian, 68
 Petrus Abaelardus, 371
 Philo van Alexandrië, 41, 42, 43, 86,
 113-114, 143-146, 153, 273-276, 277
 Philo, 280
 Pico della Mirandola, 198
 Pius XII, 287, 297
 Plaisier, Arjan, 331, 392
 Plato, 41, 49, 143, 145, 154, 268, 270-271,
 273-274, 278, 311
 Plinius de Oudere, 48
 Plotinus, 44
 Popper, Karl, 381
 Porphyrius, bisschop van Gaza, 59
 Porphyrius, leerling van Plotinus, 44,
 51, 369-370
 Posidonius, 50, 272
 Praag, Herman van, 216, 217-218, 389,
 394
 Priapus, 46,
 Proclus, 335
 Pusey, Edward, 287

 Qaus, 80
 Quirinius, 104

Rahner, Karl, 395
 Rasji, rabbijn, 241
 Ratzinger, kardinaal, 288
 Renan, Ernest, 30
 Resjef, 90
 Reve, Gerard van het, 5
 Reynolds, Pam, 219
 Richter, Jean Paul, 304-305, 311
 Robespierre, 258-259
 Robinson, Marilynne, 397
 Rochus, heilige, 227
 Rodriguez, Alonso, 364
 Rolston, Holmes, 295
 Rousseau, Jean-Jacques, 258, 366-371,
 375-376, 386, 397
 Rufinus, 47, 193
 Russell, Robert John, 294

 Saladin, 250
 Sanders, Stephan, 383
 Sargon II, 123
 Saturnus, 48
 Schäfer, Peter, 152
 Schelling, Friedrich von, 376
 Schiller, Friedrich, 376
 Schlegel, Friedrich, 377-378, 386
 Schleiermacher, Friedrich, 316, 366,
 377-379, 386
 Schopenhauer, Arthur, 314
 Schubart, Walter, 346
 Schwenckfeld, Kaspar, 362
 Sedgwick, Adam, 286
 Seleucus, 101
 Seneca, 43-45, 58, 261, 272, 273,
 366
 Serapis, 60
 Silberman, N.A., 117-118
 Siloean, 330
 Silverster, 224
 Sloterdijk, Peter, 110
 Smelik, K.A.D., 133
 Smith, Adam, 306

 Smith, James, 260
 Socrates, 267, 269-270
 Soeur Françoise, 354
 Spener, P.J., 352
 Spinoza, Baruch, 14, 221, 241, 243-245,
 247-251, 265, 327
 Sterne, Laurence, 372
 Suctellus, 18
 Sulpicius Severus, 62
 Swaab, Dick, 215, 217, 218
 Swinburne, Algernon, 299
 Symmachus, 57

 Tacitus, 19-20, 48, 103, 315
 Tammuz, 75
 Taranis, 17, 18
 Taylor, Charles, 260, 305, 380-381, 388,
 392
 Teilhard de Chardin, Pierre, 291-293,
 294
 Teresa van Avila, 71, 228, 342-343, 346,
 348-349, 359, 364
 Tersteegen, Gerhard, 362
 Tertullianus, 58, 148
 Teutates, 17, 18
 Theodosius I, 20, 56-57
 Theodosius II, 156
 Theophrastus, 31
 Thomas a Kempis, 328, 333, 360
 Thomas van Aquino, 68, 198, 231, 233,
 287
 Thor, 19
 Tiberius, 255
 Tillich, Paul, 374
 Timocles, 399
 Titus, 177
 Tolstoi, Lev, 395
 Torricelli, Evangelista, 237
 Trouillez, Pierre, 258
 Tsarfati, Amir, 182
 Turner, Frank, 305
 Twain, Mark, 284-285

Tyndale, William, 222
 Tyndall, John, 305

 Urbanus VIII, 210
 Urijahu, 76

 Valens, 55
 Valentinianus, 55, 56
 Vergote, Antoon, 389
 Verrius Flaccus, 48
 Vespasianus, 177
 Veyne, Paul, 310-311
 Victorinus, 276
 Vincentius, heilige, 223
 Voetius, Gisbertus, 328
 Voltaire, 14, 221, 240, 252-258, 260, 262,
 264, 265, 354
 Von Zinzendorf, Graf, 339-340, 352-
 353
 Voysey, Mr., 363

 Wagner, Richard, 10, 308
 Waldman, M.R., 218
 Wallace, Alfred Russel, 285

 Ward, Keith, 295
 Warren, Tish, 397
 Weber, Max, 232
 Wesley, John, 207-208, 328, 329, 332,
 334, 350, 385
 Whitcomb, John C., 288
 Whitefield, George, 207, 332, 334
 Whitehead, Alfred North, 294
 Wilberforce, Samuel, 286
 Willem van Occam, 228
 Willibrord, 65
 Wodan, 19
 Wulfila, 20
 Wyclif, John, 228

 Xenophanes, 307, 399

 Yggdrasil, 26, 63, 65-66

 Zarathoestra, 86, 87, 311, 313-314
 Zeus, 9, 26, 266, 272
 Zola, Émile, 33
 Zwingli, Ulrich, 70, 229

Eeuwenlang was de mensheid doordrongen
van het geloof in God. Hoe kwam het dat de mens
aan God begon te twijfelen 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** ★★★★★



KokBoekencentrum.nl
UITGEVERS | UTRECHT

ISBN 978 90 435 3937 1 • NUR 680



9 789043 539371