

Heilige plaatsen in de bijbel – Waarom en hoe?

Joep Dubbink *

Inleiding

Dit artikel¹ houdt zich bezig met de vraag, wat ‘heilige plaatsen’ in de bijbel te betekenen hebben: hoe en waarom ze heilig zijn, en wat dat voor consequenties heeft voor de omgang ermee.

Die vraag wordt ‘bijbels-theologisch’ behandeld, en dat vraagt een korte toelichting. Het vak Bijbelse Theologie houdt zich bezig met de inhoud van de Bijbelse geschriften in hun onderlinge samenhang en diversiteit, en juist die diversiteit geeft geen garantie dat er altijd de gewenste heldere en eenduidige antwoorden komen op praktische vragen. Zo trof een nota die de Protestantse Kerk in Nederland in 2008 deed uitkomen over de theologie van het kerkgebouw, de kritiek dat ze ‘te theologisch en te weinig praktisch’ was.² Een artikel uit Rooms-Katholieke kring over dat thema uit hetzelfde jaar pakt het wellicht daarom anders aan. De auteur begint weliswaar met een aanzet tot een bijbels-theologische verhandeling. Echter, wanneer de bijbelse gegevens, zeker de nieuwtestamentische, niet veel meer lijken op te leveren dan dat de vroegste christenen ‘in een of ander huis’ bijeen komen, kiest hij al na één bladzijde voor een andere insteek. Hij constateert een diep-menselijke behoefte aan een plek voor het beoefenen van de godsdienst. Daarmee hebben we het terrein van de bijbelse theologie verlaten en zijn beland in de godsdienstpsychologie of -sociologie – óók interessant maar niet mijn vak.³

* De auteur is predikant te Uithoorn (PKN) en bijzonder hoogleraar bijbelse theologie (Dirk Monshouwer leerstoel) aan de Vrije Universiteit.

¹ Het artikel is een uitgebreide bewerking van een lezing voor de conferentie ‘De betekenis van religieuze plaatsen in Nederland en de juridische gevolgen’, 7 juni 2010, VU, Amsterdam.

² A. van der Lingen, ds J.H.Uytenbogaardt, *Een protestantse visie op het kerkgebouw met een praktisch-theologisch oogmerk. Discussienota van de Protestantse Kerk in Nederland*. April 2009, online beschikbaar via

[http://www.pkn.nl/5/site/uploadedDocs/Een_protestantse_visie_op_het_kerkgebouw_april_09\(2\).pdf](http://www.pkn.nl/5/site/uploadedDocs/Een_protestantse_visie_op_het_kerkgebouw_april_09(2).pdf). De kritiek richtte zich op de eerste versie, van juni 2008, en kwam onder andere van de Generale Raad van Advies van de synode, zie <http://ikonrtv.nl/kerknieuws/nieuws.asp?old=14155>.

³ Herwi Rikhof, ‘Theologie van het kerkgebouw’, in: Olav Boelens, Ton Meijers (eds.), *Het kerkgebouw als religieus erfgoed. Verslagboek van de publieksdag van de faculteit katholieke theologie Universiteit van Tilburg, gehouden op 9 oktober 2008*. Bergambacht/Tilburg (2VM) 2009, 9-21, i.h.b. 9-10.

Mijn opzet is, wél bij de bijbelse theologie te blijven, maar dan is dus nog maar de vraag of de bijbelse gegevens rond heilige plaatsen ons verder helpen bij de praktisch-juridische consequenties: het denken over wetgeving rond Nederlandse heilige plaatsen, waaronder kerkgebouwen. Dat zij zo: de materie is in elk geval theologisch buitengewoon interessant.

1. Wat is heilig?

Wat maakt een plek heilig? Wat is eigenlijk ‘heilig’? Bij de begripsbepaling zullen we allereerst moeten onderscheiden tussen ‘heilig’ in de alledaagse Nederlandse context en de grondbetekenissen in de bijbelse geschriften. Dat moeten ook juristen kunnen appreciëren: de link tussen bijbelse theologen en juristen is toch, dat beide groepen zich op een geschreven tekstcorpus beroepen, dat ze uitleggen. Beide beroepsgroepen doen dat in de context – juristen noemen dat de jurisprudentie – maar beiden gaan uit van een corpus aan basisteksten, en daarin hebben begrippen soms een andere betekenis dan in de algemene omgangstaal.

Het lastige van ‘heilig’ is, dat het geen theologisch of religieus vakjargon is gebleven maar in onze taal gewoon gebruikt wordt. Van de bijbelse basissetekenissen: *bestemd voor een godsdienstig doel, (dus) niet meer beschikbaar voor profaan gebruik*, is heilig in het gewone taalgebruik ongeveer gelijk geworden aan ‘onaantastbaar’ of ‘onopgeefbaar’. Wie even *googelt* vindt het woord in die betekenis zeer geregeld gebruikt, in betekenissen die variëren van politieke stokpaarden tot de opstelling van het Nederlands elftal.

Is daarmee de religieuze connotatie helemaal uit het woord verdwenen? Ik denk het niet: je zegt juist heilig en niet onaantastbaar, omdat een woord uit het religieuze taalveld krachtiger is dan een seculier woord – zoals krachttermen en vloeken vaak ook uit het religieus taalgebruik komen. Hoe dan ook: het alledaagse gebruik van het begrip heilig dreigt het specifieke van de term te verduisteren, juist ook in juridisch verband: waarom zouden immers bepaalde plaatsen onaantastbaar zijn of moeten zijn?

2. Heilig als godsdiensthistorisch begrip

Zodra het begrip ‘heilig’ in beeld komt, kun je in de theologie niet heen om de naam van Rudolf Otto en zijn kleine maar buitengewoon invloedrijke boekje *Das Heilige* uit 1917. Otto beschrijft het ‘heilige’ *fenomenologisch*, zoekend naar een dwarsdoorsnede door alle godsdiensten. ‘Heilig’ heeft volgens hem te maken met een besef van iets dat onvoorstelbaar groter, hoger en machtiger is dan wijzelf, en dat zich *objectief* tegenover ons aandient; iets dat zowel fascinatie oproept als huiver, en zelfs angst. Otto construeert voor dat ‘huiveringwekkend-fascinerende’ de term *Numinös*,

vrijwel onvertaalbaar en in het Nederlandse theologenjargon dan ook zo overgenomen.⁴ In de ontmoeting met dat *numineuze*, heilige, gebeurt iets eigensoortigs, dat met niets te vergelijken is en zeker niet met het verstand te bevatten.⁵ Daar ga je al met je wetgeving, want hoe verbind je de prentie van de objectiviteit van het ‘heilige’ met de neutrale waarden die wetgeving wil garanderen?

Otto heeft zijn boek dáár natuurlijk niet voor geschreven. Hij heeft het centrale theologische begrip ‘heilig’ willen veiligstellen tegen secularisatie, rationalisatie en moralisme. ‘Heilig’ is van een andere categorie dan de begrippen uit de seculiere discours, het woord laat zich niet inpassen in een functionele visie op godsdienst als levensbeschouwing, die mensen van normen en waarden voorziet. Dat rare begrip ‘heilig’ laat zich niet in zo’n keurslijf vangen. Tweede juridische hobbel: hoe verwerk je een onvergelykbaar fenomeen in algemeen geldige juridische regels?

Wie Otto zelf nog eens naleest (dat is ook onder theologen niet gebruikelijk, doorgaans wordt alleen zijn begrippenapparaat geciteerd), raakt intussen wel onder de indruk van zijn beschrijving van het heilige.⁶ Daar vonkt en spettert iets, wat dichterbij de bijbelse taal staat dan veel schoolse theologie! Als ik als theoloog een bijdrage moet leveren aan het debat over heilige plaatsen, kom ik er niet onderuit dat vreemde, oninpasbare van het woord te blijven benadrukken: het heilige laat zich niet temmen, laat zich ook niet makkelijk in regels vangen.

3. Teksten in het Oude Testament over heilige plaatsen

Bijbelse theologie kan niet zonder begrippen, maar leeft uiteindelijk van concrete teksten. Een aantal voorbeelden:

⁴ Bijv. nog recent in een boektitel: Tjeu van den Berk, *Het numineuze*. Zoetermeer 2005.

⁵ Otto, Rudolf, *Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München 1917, 1947²⁶⁻²⁸; 5-7.

⁶ Toch kreeg zijn boek in eerste instantie meer kritiek dan bijval. Zie Melissa Raphael, *Rudolf Otto and the concept of holiness*. (diss.) Oxford 1997, 10-15. De (neo)orthodoxie vond zijn fenomenologische benadering maar verdacht, en godsdienstfilosofen achtten hem te intuïtief en onwetenschappelijk. Karl Barth kon ondanks waardering voor zijn nadruk op het transcendente niet meegaan in zijn insteek bij ‘het’ heilige, ‘Das “Ganz Andere”’ (Otto, a.w., 27), dat lijkt op maar essentieel verschilt van Barth’s eigen inzet bij ‘Der ganz Andere.’ De verwijzingen naar Otto in de *Kirchliche Dogmatik* zijn dan ook doorgaans afwijzend, bijv.: ‘Der heilige Gott der Schrift ist gerade nicht «das Heilige» Rud. Ottos, ...’. Barth, *Kirchliche Dogmatik II/1*, 405.

a. *Exodus 3*

Hoewel van de aartsvaders wel verteld wordt dat zij in Kanaän altaren oprichten, is toch de eerste keer dat in de Bijbel een plaats expliciet heilig wordt genoemd te vinden in Exodus 3: Mozes is het vee van zijn schoonvader aan het hoeden als zijn aandacht wordt getrokken door een braamstruik die in brand staat zonder te verbranden. Als hij van zijn pad afwijkt om te gaan kijken, hoort hij Gods stem. Na de opening van het gesprek ('Mozes, Mozes!' – 'hier ben ik') zegt de Eeuwige:

Nader niet tot hier
doe je schoenen van je voeten
want de plaats waarop je staat: heilige grond is het!

(Ex.)

'Kom niet dichterbij': tegenover het heilige behoort een mens afstand te bewaren – denk aan Rudolph Otto – vandaar het 'niet naderen'. Het uitdoen van de schoenen voegt daar een vorm van respect aan toe, het is een bekend religieus gebruik in tal van godsdiensten, de Islam voorop, waar je tot op vandaag de moskee niet binnengaat met schoenen aan.

Let op de term 'heilige grond': die uitdrukking komt hier voor de eerste *en meteen voor de laatste keer* in de Hebreeuwse bijbel voor. Precies bekeken staat er geen bijvoeglijk maar een zelfstandig naamwoord, en luidt de letterlijke vertaling: 'grond van (verbonden met) heiligheid.' Dat lijkt een detail, maar het beantwoordt de vraag waarom deze grond heilig is: vanwege *Gods* heiligheid, omdat Hij het is die zich hier manifesteert. Alhans, zo vertelt het verhaal het ons; discussie over de historiciteit van het verhaal en wat er eventueel voor ervaring achter ligt is voor dit betoog niet relevant, bijbels-theologisch nemen we het verhaal zoals het er staat. Het beschrijft dat God hier aanwezig is en *daarom* de grond heilig is. Die grammaticale constructie komen we overigens veel vaker tegen: 'mijn heilige berg' (Jesaja 11:9 56:6 etc.) is eigenlijk 'de berg van mijn heiligheid'. Daarmee komt iets aan de dag, wat ook juridisch van belang kan zijn: volgens Exodus 3 en verwante teksten is de heiligheid van de plaats een *afgeleide en in de tijd beperkte* heiligheid, die enkel en alleen veroorzaakt wordt door de aanwezigheid van God. De Statenvertalers maken in hun aantekening bij dit vers heel netjes dat punt.⁷

b. *Genesis 28: Bethel*

Een heilige plaats hoeft niet altijd met zoveel woorden heilig te heten. Ik kies als volgend moment de scène bij Bethel waar de aartsvader Jakob, op

⁷ "Hebreeuws, is aarde der heiligheid; te weten geheiligd door de tegenwoordigheid en de verschijning van God, buiten welke het was gelijk ander land."

de vlucht voor zijn broer Esau die hij bedrogen heeft, zich aan het eind van de dag neerlegt.

Hij bereikte de⁸ plaats
 en overnachtte daar, want de zon was ondergegaan
 en hij nam [één] van de stenen van die plaats
 en legde die aan zijn hoofdeinde
 en ging daar slapen.
 (Gen. 28:11)

Er gaat iemand ‘s nachts slapen op een bepaalde plek en hij krijgt daar een droom. Bij zo’n scene gaan voor godsdienstwetenschappers alle bellen rinkelen. Dit lijkt op een fenomeen dat we kennen in veel antieke godsdiensten: een ‘incubatieslaap’, een slaap in het heiligdom of op een heilige plaats, die bewust gericht is op het ontvangen van een goddelijke openbaring. Het is niet onmogelijk dat zoiets de achtergrond vormt van dit verhaal. Een veel gehoorde exegese is dan ook, dat Jakob met opzet een als heilig bekend staande plek opzoekt.⁹ Dat zou een zekere continuïteit veronderstellen, waarbij heiligheid een aanklevende eigenschap van die plaats is, die over de godsdienst van Israël heen grijpt. Is dat denkbaar? We hoeven Jakob ook als verhaalfiguur niet vromer voor te stellen dan hij is (er wordt verteld dat hij pas na terugkeer uit het buitenland zijn familie alle afgoden laat wegdoen, Genesis 35:2) maar de verteller die het verhaal zijn huidige literaire vorm gaf, zal toch iets anders bedoeld hebben. Hij legt het accent niet op de continuïteit maar juist op het *nieuwe, onvergelijkbare* dat hier plaatsvindt. We horen dat in Jakobs verbaasde woorden als hij ontwaakt:

‘De Eeuwige was op deze plaats
 en ik heb het niet geweten!’
 En hij vreesde¹⁰ en zei:
 ‘Hoe huiveringwekkend is deze plaats!
 Dit is niet anders dan een godshuis
 dit is een¹¹ poort des hemels!’
 (Genesis 28:16-17)

⁸ Zo lett.: niet *een*, zoals vrijwel alle vertalingen. Weliswaar wijkt het gebruik van het bepaalde lidwoord in het Hebreeuws af van het Nederlands, het kan namelijk verwijzen naar een later nog te specificeren object; toch valt ook in het Hebreeuws dit lidwoordgebruik op.

⁹ Johannes Lindblom, ‘Theophanies in Holy Places in Hebrew Religion’, *HUCA* 32 (1961): 91-106, i.h.b. 97: ‘... Bethel was a , a sacred spot, where God was believed to have been present...’

¹⁰ Liever misschien ‘huiverde’, of met de Nieuwe Bijbelvertaling: ‘Eerbied vervulde hem’.

¹¹ Of ‘de’, dat is in dit geval in het Hebreeuws niet uit te maken.

In deze zinnen beschrijft Jakob zonder het woord te gebruiken treffend wat een heilige plaats is. Het is een plek waar een theofanie plaatsvindt, een godsverschijning. Maar er is een verschil met de scene bij de braamstruik, want hier doet Jakob iets wat de plek voorgoed markeert:

Jakob stond op in de ochtend
 en nam de steen die hij had neergelegd aan zijn hoofdeind
 en richtte die op als een *massebe* (*opgerichte steen*)
 en goot er olie overheen.
 En hij riep de naam van die plaats Bethel –
 maar tevoren was de naam van die stad Luz.
 (Genesis 28:18-19)

Zo markeert Jakob de plek door de steen rechtop te zetten en te zalven en geeft deze een nieuwe naam: Bethel. Daarmee wordt dit verhaal een etiologische legende, en zo komen we al een stukje dichters in de richting van heilige plaatsen zoals we die kennen. De goddelijke aanwezigheid *is er geweest*, en is weliswaar voorbijgegaan, maar een mens markeert die plek blijvend, als herinneringsoord aan die theofanie. Dat wordt nog versterkt doordat Jakob een aantal hoofdstukken verderop (Genesis 35: 1vv) een altaar bouwt op die plek, als inlossing van de gelofte die hij bij die eerste theofanie heeft gedaan. Daarmee is het definitief een heilige plek in onze zin geworden. Zó ontstaan heilige plaatsen: als gedenkplekken. Niet voor eeuwig, ze kunnen in verval en vergetelheid raken, maar wel voor veel langer dan het moment van de theofanie.

c. *Een plek met regels – Sinäi*

Een nieuw aspect – afgrenzing – komt in het spel bij het verhaal van de komst van het volk bij de berg Sinäi. Heilig heeft altijd iets van doen met afgrenzing.¹² Het heilige is immers beperkt, en dus houdt het ergens op en raakt het aan het profane. Dat kan in de tijd zijn: de sabbat (overigens de eerste keer dat het woord ‘heilig’ in de bijbel voorkomt, Genesis 2:3, de zevende dag die geheiligd wordt) is een afgrenzing van een stukje tijd, en de Joodse huisliturgie markeert de ‘komst’ en het ‘vertrek’ van die heilige tijd. Zo kunnen ook stukjes ruimte heilig zijn en afgrenzing nodig hebben. In Exodus 19, net voor de gave van de Tien Woorden op de Sinäi, bevinden we ons nog dicht in de buurt van tijdelijke heiligheid. Zo wordt in vs. 10 en 14 beschreven en vervolgens uitgevoerd dat het volk zich ‘heiligt’; dat bestaat uit het wassen van kleren, en het zich onthouden van seksuali-

¹² In nogal wat definities wordt ‘afgezonderd’ aangegeven als hoofdbetekenis van ‘heilig’; mijns inziens gaat het om een belangrijk maar toch secundair aspect; zie hierover J. Dubbink, *Heiligheid als grens of als mogelijkheid. Een pleidooi voor bijbels en communicatief spreken over wat heilig is* (oratie). Amsterdam (VU drukkerij) 2007, m.n. 11-15.

teit. Het omvat ook, dat de berg gemeden moet worden: zelfs de voet ervan mag niet aangeraakt worden. Mozes wordt gewaarschuwd dat het niet alleen niet *mag* maar ook gevaarlijk is: de heiligheid van God is zo groot dat het levensgevaarlijk is de grens tussen God en mens, heilig en profaan, te doorbreken. Het gaat niet zomaar om een verbod volgens art. 461 WvSr, maar om een kosmisch ordeprincipe dat niet ongestraft doorbroken kan worden.

Juridisch is het interessante van dit verhaal, dat hier voor het eerst sprake is van regelgeving rond een heilige plaats, en wel een strafbepaling: wie die berg betreedt of aanraakt, moet gedood worden, en wel ‘met pijlen doorschoten.’ Dat is een vreemde regel, niet volgens één van de vier wijzen van uitvoering van de doodstraf die de Thora kent (steniging, verbranding, wurging en onthoofding). Het betreft dan ook een eenmalig, op het moment toegesneden stukje wetgeving, en niet toevallig gaat het om een manier van doden ‘op afstand’: de persoon in kwestie mag niet aangeraakt worden. Op de reden daarvoor kom ik hieronder terug.

In vs. 23 concludeert Mozes dat God heeft opgedragen ‘de berg en zijn heiligheid – opnieuw diezelfde constructie – af te grenzen’. De berg is dus inderdaad ‘heilig’, dat was nog niet gezegd maar is een goede samenvatting van het beschrevene.

We zien hier een soort strafbepaling, maar niet in eigenlijke zin: het is geen voluit juridische tekst, maar een vertelling, en het gebod is eenmalig. Het valt te beschouwen als een ‘bijzondere maatregel voor het handhaven van de openbare orde’, waarbij openbare orde hier moet worden begrepen als de orde van onderscheid tussen heilig en profaan, God en mens.

d. De tabernakel – Numeri

Rondom heilige plaatsen is ook sprake van wetgeving in de reguliere zin van het woord. De meest uitvoerige vinden we rondom de tabernakel. Dat ligt voor de hand, want wetgeving vinden we voornamelijk in de boeken van Mozes en in de vertelde tijd is dan van andere heilige plekken zoals de heilige stad en de tempel nog geen sprake. Maar de *teksten* van de Thora zijn van veel later datum dan de woestijntijd, en zodoende komen we in de boeken van Mozes de tempel wel degelijk tegen, maar dan vermomd als tabernakel. Daarbij moeten we de volgorde in het oog houden: de tempel is niet een statische uitvoering van de tabernakel, maar de tabernakel is eerder een mobiele versie van de tempel, teruggeplaatst in de tijd.¹³

¹³ Voor niet-exegeeten kan dit een op het eerste gezicht verwarrende opmerking zijn; in het bestek van dit artikel ontbreekt de gelegenheid voor de bewijsvoering daarvoor. Vlg. echter de PKN-discussienota die de historische volgorde handhaaft: Leviticus als samenvatting van tabernakeltradities (Van der Lingen/Uytenbogaardt, *Een protestantse visie*, 10).

In de tabernakel, en dus ook in de tempel, is sprake van *gradaties* van heiligheid. In de zogenaamde priesterlijke gedeelten van de Thora, waartoe de regels over de tabernakel behoren, is het onderscheid tussen heilig en profaan essentieel.

Jullie moeten onderscheid maken tussen wat heilig is en wat niet,
tussen wat rein is en wat onrein
(Leviticus 10,10, vgl. Ezechiël 44:23)

Dat is de opdracht aan de zonen van Aäron, de priesters dus. Ook het boek van Ezechiël, de priesterlijke profeet, hecht daar veel waarde aan. In naam van God zegt de profeet:

De priesters deden mijn wetten geweld aan,
wat aan mij was gewijd ontheiligden ze,
ze *maakten geen onderscheid* tussen wat heilig is en wat niet,
ze leerden niemand het verschil tussen rein en onrein...
(Ezechiël 2:27)

In Numeri vinden we de regels rondom de tabernakel. Deze heilige plek mag niet betreden worden door niet-priesters. Daarbij komt een nieuw juridisch aspect in beeld: er zijn verschillende regels voor verschillende mensen. Voor Levieten en priesters gelden andere regels dan voor de andere leden van het volk.¹⁴

Even terzijde: de begrippenparen heilig en profaan, en rein en onrein (die overigens niet samenvallen, wat rein is hoeft niet heilig te zijn, wat profaan is, is daarmee nog niet onrein) laten zich niet reduceren tot andere, seculiere begrippen. Rein en schoon zijn geen synoniemen – al gebruiken wij de woorden wel zo. Maar een hygiënisch perfecte varkensslachterij kan onmogelijk *koosjer* zijn... Ook laten heilig en onrein zich niet terugbrengen tot morele categorieën. Van sommige heiligheidswetten kunnen we de morele achtergrond nog meevoelen, maar wat staat er ethisch op het spel bij het (verboden) samenweven van verschillende soorten stof (Leviticus 19:19; Deuteronomium 22:11)?

Zoals er gradaties zijn in onreinheid – sommige onreinheid gaat vanzelf over als de nieuwe dag aanbreekt, voor andere is een afwassing nodig, een offer of nog een veel uitvoeriger ritueel – zo zijn er ook gradaties in heiligheid.

¹⁴ In de praktijk is de latere Joodse traditie wel weer nuchter. De Talmoed: ‘in the absence of priests, Levites may enter; in the absence of Levites, Israelites may enter, etc.’; zo ‘Eruvin 105a, gecit. door Menahem Haran, ‘The Priestly Image of the Tabernacle’, in: *HUCA* (1965), 191-226, i.h.b. 218.

ligheid. De tabernakel en de spullen daarin behoren tot de extreem-heilige categorie die onmiddellijk ‘besmettelijk’ is: alles wat deze voorwerpen aanraken wordt ook weer heilig.¹⁵ Dat levert natuurlijk een praktisch probleem op: hoe vervoer je iets wat je niet mag aanraken? Met een kleed ertussen. En dan moet je niet hyperconsequent willen zijn en zeggen: wordt dat kleed dan ook niet heilig, dan mag je dat toch ook niet aanraken?

Sommige ruimten mogen alleen op bepaalde tijden betreden worden, sommige voorwerpen alleen bij bepaalde gelegenheden aangeraakt, en alleen door bepaalde mensen. Het heilige der heiligen mag maar één keer per jaar binnengegaan worden, en alleen door de hogepriester. Belangrijk is het besef dat er gradaties zijn in heiligheid, dat er *onderscheid* wordt gemaakt. In heel het priesterlijk denken is dat onderscheid essentieel.

Stel nu, dat iemand toch het overtreedt? Wie deze geboden hier overtreedt *kan niet in leven blijven*: ‘De onbevoegde die nadert, zal ter dood gebracht worden’ (Numeri 1:51, 3:10 et passim).

Ons staat dat – hopelijk – tegen. Wij hebben sowieso grote problemen met de doodstraf, en *als* we er al een plek voor willen hebben, dan toch alleen voor ernstige levensdelicten. Ik merk echter op, dat het hier niet zomaar om de doodstrafdiscussie gaat, maar om de doorbreking van een goddelijk evenwicht. Bij de meeste situaties die in de Thora beschreven worden, is het niet een kwestie van rechtspraak en straf, maar reageert de goddelijke sfeer – zeg ik voorzichtig – zelf al meteen op de verbreking van de harmonie. Het oordeel komt vaak direct vanuit de hemel: denk aan Korach die het priesterambt claimt (Numeri 16) en aan Nadab en Abihu, die vreemd vuur op het altaar brengen (Leviticus 10:1-2). Zeker het laatste voorbeeld laat zien dat het niet om intenties gaat maar om feitelijke handelingen. Een ander voorbeeld uit deze sfeer is te vinden in 2 Samuël 6:6v, waar ene Uzza de ark probeert te behoeden voor een val, en ter plekke dood neervalt. Ook hier tellen niet zijn ongetwijfeld goede intenties, maar zijn feitelijke overschreiding van de grens met het heilige.

Eén ding roep ik nog in herinnering: de tabernakel is mobiel. De tent wordt opgebroken, en verplaatst, en de heilige omgeving verhuist mee. Dat lijkt me juridisch ook relevant: heilige plekken *zijn* te verplaatsen, met behoud van alles wat ze heilig maakt.

¹⁵ Zie Menachem Haran, a.w, 217vv: de vuurpannen van Korach, Num. 17:3vv, waarmee zonde bedreven is, zijn niettemin heilig omdat ze het altaar hebben aangeraakt. Ze kunnen niet ‘ontheiligd’ worden, dus worden ze geslagen tot metalen platen die het altaar bedekken. Zo blijven ze in het heiligdom: profaan gebruik zou ondenkbaar zijn.

e. *heilige plaatsen als asiëlekken*

Hoe zit het nu met de heilige plaats als *asiëlek*? In de tijden van het kerkasiel is nogal eens een beroep gedaan op de onschendbaarheid van kerkgebouwen en het verband gelegd met bijbelse gegevens.

In feite is het probleem hier juridisch en praktisch: hoe bescherm je de ‘onvrijwillige doodslager’ – wij zouden zeggen, wie zich schuldig heeft gemaakt aan dood door schuld of doodslag met voorwaardelijk opzet – tegen bloedwraak? Deuteronomium 19:2-13 geeft een casus: je bent met iemand hout aan het hakken, de bijl schiet uit en treft hem dodelijk. Geen opzet maar wel onvoorzichtigheid, en het risico op bloedwraak en escalatie is in de hitte van de emoties niet denkbeeldig. Daarvoor zijn *vrijsteden* ingesteld: de doodslager kan er blijven leven, maar mag er niet uit. De bestuurders van de vrijsteden hebben als taak, *mediation* naar twee kanten: ze dienen de terechte asiëlzoeker te beschermen, maar de doortrapte moordeenaar die misbruik maakt van de vrijstad behoren ze uit te leveren.

Zo op het oog gaat het hier niet om heilige plaatsen maar om puur juridische regels. Heel praktisch bepaalt Deuteronomium 19:8-9 bijvoorbeeld dat, als het land groter wordt, er vrijsteden bij moeten komen, anders is de weg te lang en wordt men al vluchtend door de bloedwreker ingehaald... Als je beter kijkt, is er echter wel degelijk sprake een religieuze connotatie. Volgens Numeri 35:25-28 eindigt de asielperiode met een algemene amnestie bij de dood van de hogepriester, en Exodus 21:13-14 stelt: ‘ik zal u een plek aanwijzen’ – namelijk waar de doodslager veilig is. Daar wordt klaarblijkelijk aan een heiligdom gedacht. De plekken in kwestie, aan de westkant van de Jordaan bijvoorbeeld Kedesj (= heilig!), Sichem en Hebron, zijn plekken die sterk verbonden zijn met de aartsvaders, en zeker een heiligdom gehad zullen hebben.¹⁶

Een andere aanwijzing voor dat religieuze karakter is, dat de hoorns van het altaar fungeren als asiëlek. Maar één keer komt dat voor: als bij de troonopvolging van David en de mislukte coup van Adonia eerst deze zelf (1 Kon. 1:50v) en later zijn medestander Joab (1 Kon. 2:28-34) er asiël vinden. Voor Adonia lijkt het even respijt te geven, maar hij gaat er uiteindelijk aan; Joab wordt zelfs naast het altaar gedood: dit asiëlrecht is bepaald niet absoluut.

¹⁶ Vgl. R. de Vaux, *Hoe het oude Israël leefde. De instellingen van het Oude Testament. Dl. I.* Utrecht, 3^e dr. 1978, 285-290.

4. De tempel en de ballingschap

Uiteindelijk is er in het Oude Testament natuurlijk sprake van één heilige plek bij uitstek: de tempel in Jeruzalem. Die tempel heeft een nauwelijks te overschatten rol gespeeld, maar hoe de tijdgenoten precies over hun tempel dachten ontglipt toch ook weer aan onze waarneming. Dat komt doordat de tijdperken in elkaar schuiven: de schriftelijke bronnen die ons de tempel van Salomo (10e-6e eeuw voor Christus) schetsen, doen dat vanuit een latere tijd, die weet heeft van de verwoesting van die tempel (586 voor Christus), de Babylonische Ballingschap (586-539 voor Christus) en de herbouw van de tempel na die Ballingschap. Met andere woorden: over welke tempel gaat het precies, als een auteur of redacteur schrijft over de tijd van Salomo? Is het beeld dat hij schetst niet onwillekeurig beïnvloed door de tempel die hij voor zich ziet?

Daar komt bij, dat de bijbels-theologische bronnen niet eenduidig zijn in hun waardering van de tempel als heilige plaats. Profetische geschriften ketteren nogal wat tegen een te groot en ongefundeerd, bijna magisch vertrouwen op de heiligheid van de tempel (zie bijvoorbeeld Jeremia 7:1-15). Dat betekent niet, dat zij de tempel als heilige plek minachten; met hetzelfde recht kun je zeggen dat zij een heel hoge opvatting van die heiligheid hebben, en daarom willen voorkomen dat verwerpelijke praktijken verbonden worden met dit heiligdom. Jeremia's toespraak is goed op te vatten als een 'toegangsrede', een vermaning zoals we die ook vinden in de Psalmen 15 en 24. Daarbij wordt de bezoeker van de tempel gewaar-schuwd dat hij of zij alleen onder bepaalde voorwaarden van ethisch gedrag de tempel kan betreden.

In 586 werd de tempel van Salomo door het bezettingsleger van Nebukadnessar verwoest. Er is in het Oude Testament heel wat theologische arbeid besteed aan de verwerking van die catastrofe. Hoe diep het verlies van de tempel erin hakte verschilt per auteur. Voor de dichter van Psalm 137 en de auteur van Klaagliederen is het pure ellende. De profeet Ezechiël heeft een veel killere visie: jammer, maar eigen schuld, geen rouw over Jeruzalem (Ezechiël 24:15-27). De uitkomst van het debat is toch wel, dat de verwoesting van stad en tempel niet als nederlaag van de God van Israël werd gezien, maar als straf voor het eigen gedrag: God verliet de tempel en hief de bescherming van de stad op, omdat Hij er niet meer op de juiste manier gediend werd.

Voor de theologie van deze heilige plaats betekent het, dat JHWH, de God van Israël, niet aan één plek gebonden is. Hij is niet met zijn tempel ten onder gegaan, maar hij gaat als het ware ook in ballingschap met zijn volk mee. Een tastbaar heiligdom is niet noodzakelijk voor de aanwezigheid van JHWH.

Niettemin wordt na de ballingschap de tempel herbouwd. Blijkbaar was in de diversiteit van stromingen en bewegingen na de ballingschap dáár toch in elk geval consensus over.¹⁷ Daarbij hebben vele motieven een rol gespeeld, waaronder zeker ook economische. Het tempelcomplex vormde een belangrijke bron van inkomsten, door pelgrims en andere bezoekers, en bood werkgelegenheid voor priesters en allerhande hulppersoneel. Bovendien versterkte de tempel het aanzien van de stadstaat Juda, en vormde een kristallisatiepunt voor de identiteit van de gemeenschap eromheen.

Dat sociaaleconomische belang laat zich onder andere afleiden uit het boek Ezra, waar verteld wordt over de tegenwerking die de Judeeërs ondervonden bij de herbouw. De omwonenden, onder andere rond Samaria, waren deze concurrent liever kwijt dan rijk geweest (o.a. Ezra 4-6). Tegelijk laat dit onverlet dat er ook een oprechte godsdienstige ijver is geweest voor het huis van God, die je onder andere verwoord vindt in Haggai 1, een profetie die aanspoort de herbouw nu eindelijk ter hand te nemen.

Bijbels-theologisch is het resultaat, dat de tempel een vanzelfsprekende plek heeft in de godsdienst van Israël; hij is een middelpunt, waarbinnen bepaalde regels voor het gedrag gelden, en tegelijk is die heiligheid niet absoluut, maar begrensd: er *is* een vorm van verering die meer over de tempel dan over JHWH gaat, en daar komen steeds weer kritische stemmen tegen in opstand. Wanneer de profetie in Israël langzamerhand verdwijnt, wordt die rol overgenomen door anderen, bijvoorbeeld Prediker die zijn nuchterheid en scepsis ook loslaat op de tempel (Prediker 4:17).

5. Heilig in het Nieuwe testament

Tot nu toe heb ik gedaan alsof de bijbel alleen uit Tenach, de Hebreeuwse bijbel oftewel het Oude Testament bestaat. Voor christenen is dat natuurlijk niet het geval.

Het *nieuwe testament* zijn we een paar eeuwen verder. Met name in de Makkabeeëntijd en de Romeinse tijd, kort voor het begin van onze jaartelling, is het Jodendom een godsdienst in onze zin geworden, en wel een die behoorlijk populair was en ook missionair ingesteld. Niet alleen mensen die etnisch van Judese afkomst waren, maar ook talloze anderen, voelden zich ertoe aangetrokken, sommige steden, zoals Alexandrië hadden percentages joden die konden oplopen tot 10-15%. Je kunt in die tijd niet spreken van *het* Jodendom. Er zijn diverse stromingen, en allemaal hebben ze een band met die heilige plek, de tempel, maar die band is verschillend. Voor

¹⁷ Zie voor een uitvoerig overzicht van de verschillende stromingen o.a. Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period, Vol. 2. From the Exile to the Maccabees*. London (SCM Press) 1994, 437-443.

de Sadduceeën en de belangrijke priesterfamilies is het geen vraag: de tempel is het hart van de liturgie, en toevallig trouwens ook hun bestaanszekerheid. De Farizeeën, de groep waaruit het latere rabbijnse Jodendom zal voortkomen, zetten een meer profetische lijn voort en vinden Thoragehoorzaamheid vele malen belangrijker. En een groep als de Essenen, de groep waarvan vermoedelijk geschriften in Qumran zijn gevonden – heeft helemaal gebroken met het Jeruzalemse jodendom, juist vanwege de heiligheid. Er is een conflict geweest rondom de opvolging van de hogepriester en zij zijn van mening dat daarmee de heilige stad niet heilig genoeg gehouden is, en zijn uitgeweken naar elders.¹⁸ Ze vormen dus een eigen heilige plek, waarbij die heiligheid gebaseerd is op een reine levenswijze.

Jezus en zijn volgelingen vinden hun plek ergens in dat spectrum. Hoewel Jezus niet zoals de Essenen breekt met het *mainstream* jodendom, is dat een kritische plek: het botst geregeld tussen Jezus en het leidende Joodse kringen. Wat betekent dat voor de visie van de NT auteurs op ‘heilige plaatsen’?

Uit de ‘tempelreiniging’ (Marcus 11:15-17 en parallellen) kan men niet zomaar afleiden dat Jezus afstand neemt van die heilige plek op zich. Integendeel: evenals de profeten wil Jezus de heiligheid van die plek hoog houden tegenover degenen die hem profaniseren door de commercie. Daarmee doet hij hetzelfde als Jeremia een eeuw of zes eerder – en die citeert hij dan ook:

Hij onderwees hen: staat er niet geschreven
‘Mijn huis zal een huis van gebed genoemd worden voor alle volkeren’ maar jullie hebben het gemaakt tot een ‘rovershol’?¹⁹
(Marcus 11:16)

Kunnen we uit de beschuldiging dat Jezus de tempel beledigd heeft (‘ik zal deze tempel afbreken en in drie dagen weer opbouwen’, Marcus 14:58 en parallellen) minachting afleiden tegenover de heilige plaats? Dat lijkt me ook niet: het gaat om een overdrachtelijk gebruik van het begrip. Maar deze teksten geven wel aan, dat Jezus niet erg warm loopt voor een traditionele gefixeerde opvatting van heilige plek, zoals hij ook niet warm loopt voor een rigide handhaven van de heiliging van de *tijd*: de sabbat is er voor de mens (Marcus 2:27).

Er zijn theologen die menen, dat met het evangelie van Jezus’ kruisdood en opstanding het begrip ‘heilige plaats’ in feite niet meer telt.²⁰ Er zijn

¹⁸ Zie bijv. H.H. Rowley, ‘Die Geschichte der Qumransekte’, in: Karl Erich Grözinger e.a. (eds), *Qumran* (Wege der Forschung Bd. CDX). Darmstadt 1981, 23-57, i.h.b. 40-46.

¹⁹ Het citaat is een combinatie van Jesaja 56:7 (eerste regel) en Jeremia 7:11 (‘rovershol’).

geen heilige plekken meer, er is alleen maar ‘de Heilige’, en Jezus die diens naam heiligt door zijn offerdood; in het verlengde daarvan is er sprake van ‘de heiligen’, de volgelingen van Jezus, de gemeente. Heilige dingen of plekken zijn er niet meer.

Dat lijkt een plausibele theorie. Het zou tevens verklaren, waarom de christenheid zoveel moeite heeft gehad om te wennen aan haar eigen ‘heilige plaatsen’. Ze had zeker in de begintijd een ervaring die de Hebreeënbrief beschrijft: ‘vreemdelingschap’, burger zijn van een andere, hemelse stad.

Het duurt geruime tijd voor daar verandering in komt. De omslag, de acceptatie van heilige plaatsen, vindt pas werkelijk plaats in de loop van de vierde eeuw, kort na Constantijn, wanneer de vervolgingen verdwijnen en het christendom al snel staatsreligie wordt. Meteen daarna krijgen we de eerste berichten van bezoeken aan het heilige land. Er is de befaamde reisbeschrijving van Egeria, een vrouw alleen die eind 4^e eeuw een reis maakt naar Palestina, en de plaatsen bezoekt waar ‘het allemaal gebeurd is’ – een van de eerste religieuze toeristen. Maar in de loop van die vierde eeuw vinden we nog heel wat gesputter van theologen. Eusebius²¹ gaat ervan uit, dat heilige plaatsen iets zijn voor heidenen en voor Joden, niet voor christenen. Verschillende kerkvaders laten weten dat geloof naar heilige plaatsen niet te waarden: het geloof is uit het gehoor! (Romeinen 10:17) Die conservatieve visie was gedoemd het te verliezen van de opkomende populariteit van de heilige plaatsen. Niet alleen in het heilige land ontstonden plaatsen die als heilig vereerd werden, maar ook daarbuiten: de plekken waar de martelaren geëld hadden en gestorven waren. Tegelijk met de relikwieën, de restanten van heiligen en martelaren (de meeste oudere heiligen waren beide) werden ook de plaatsen heilig. Bedevaartsoorden ontstaan meestal omdat er een herinnering kleeft aan het optreden van een heilige: een theofanie kun je dat net niet helemaal noemen, maar het scheelt niet veel: de daden van de heilige, zijn of haar heilige leven, het offer van dat leven soms, heiligen als het ware de plaats: heilige plaatsen zijn gedenkplaatsen.

Dat is de ontwikkeling *na* het Nieuwe Testament. Vanaf dan zijn de heilige plaatsen voor de christenen geen discussie meer: ze waren zelfs strijd waard en hebben de aanleiding gevormd voor de kruistochten. Is dit nu volksvroomheid, die de vierde-eeuwse theologen terecht (maar tevergeefs)

²⁰ Zo bijv. Paul S. Minnear, ‘Holy People, Holy Land, Holy City. The Genesis and Genius of Christian Attitudes’, in: *Interpretations*, vol. 37 (January 1983), 18-31, i.h.b. 28v.

²¹ Zie voor de informatie in deze excurs: R.A. Markus, ‘How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places’, in: *Journal of Early Christian Studies* (Vol. 2 nr. 3, Fall 1994), 257-271.

met een beroep op de bijbel afwezen? Is het Nieuwe Testament als geheel ‘tegen’ heilige plaatsen? Dat is mij te kort door de bocht, en ook te protestants. De christelijke traditie is van het allereerste begin gevarieerd en vormt niet één blok. Met name in het evangelie van Lucas vind ik een grote aandacht voor en betrokkenheid bij de tempel. Het evangelie begint in de tempel – het visioen van Zacharias, de priester, *in* het heilige (Lucas 1: 8-22) – en het eindigt er ook:

En zij waren voortdurend in de tempel, God lovende.
(Lucas 24:53)

Ook tussentijds is het Lucas die geregeld de tempel in beeld brengt, bijvoorbeeld als hij Maria en Jozef het reinigingsoffer laat brengen (Lucas 2:22-39) en vertelt over de pelgrimstocht naar Jeruzalem als Jezus ongeveer 12 jaar is (Lucas 2:40-50). Er is dus wel degelijk óók respect voor de heilige plaats. Jeruzalem kan zomaar terloops ‘de heilige stad’ heten (Matteüs 4:5; 27:53). Niettemin is het duidelijk dat daar de focus niet ligt. Dat komt natuurlijk ook, omdat de evangeliën achteraf geschreven zijn, in de zeventiger of tachtiger jaren van de eerste eeuw, toen de tempel al gevallen was, en Joden en christenen al behoorlijk ver uit elkaar gedreven waren in hun droevige schisma. Zo kan ook het beeld ontstaan van een toekomstige heilige stad, een hemels Jeruzalem (Openbaring 21:2vv), en wordt het oog van de gelovige niet op de hedendaagse heilige plaats gericht, maar op een nieuw Jeruzalem dat komt. Die stad heet wel weer Jeruzalem! Maar hoe die verbonden is met het aardse? Daarover strijden theologen tot op de huidige dag.

6. Samenvatting en conclusies

De bijbelse gegevens rond heilige plaatsen zijn minder eenduidig dan we zouden wensen. Bepaalde Bijbelboeken hebben een hoge opvatting van de heilige plaatsen, voor alles voor de tempel, en omgeven die met ge- en verboden wat betreft toegang voor bepaalden categorieën. Sommige aspecten daarvan, zoals het religieuze besef van de onaanraakbaarheid van het heilige, en de uiterste consequentie van overtreding van dat verbod – niet in leven kunnen blijven – zijn voor ons moeilijk navoelbaar en onmogelijk in wetgeving tot uiting te brengen.

Persoonlijk is mij de asielfunctie heel dierbaar, maar als ik eerlijk moet zijn: asieltwetgeving opnieuw op religieuze motieven baseren is lastig, wanneer al in de oudtestamentische traditie van secularisatie van die asielfunctie sprake is.

Bovendien hebben we gezien dat er in de Bijbel een zeker niet onbelangrijke stroom is, die heel kritisch-profetisch en soms sceptisch staat tegen-

over alle menselijke instituties, die zich heiligheid aanmatigen zonder dat daar een werkelijke verbinding met *De Heilige* de achtergrond van vormt. ‘Gehoorzaamheid is beter dan offers’²² blijft een belangrijke stem in het geheel van de Bijbelse geschriften, en relateert alle religieus bedrijf inclusief de vaste plaatsen daarvoor.

Hoe dan ook: de conclusie moet wel zijn, dat de bijbelse gegevens juridisch en praktisch een behoorlijke afstand hebben tot de Nederlandse praktijk.

²² 1 Samuël 15:22, vgl. Amos 5:21-24; Jesaja 1:12-15, Prediker 4:17.