

JACQUES ELLUL

# De grote stad

*Een bijbels perspectief*

VERTAALD UIT HET FRANS  
DOOR MARIANNE VAN REENEN

SKAN **DALON**  
NON-VERBODEN BOEKEN

# Inhoudsopgave

<b>INLEIDING DOOR FRANK MULDER</b>	<b>9</b>
<b>WOORD VOORAF</b>	<b>13</b>
<b>1. DE BOUWERS</b>	<b>21</b>
I Kain	21
II Nimrod	33
III Israël	48
IV Laten we bouwen	66
<b>2. OORDEEL OVER DE STAD</b>	<b>73</b>
I Vervloeking	73
II Sodom en Nineve	95
III En toch, in die steden...	107
<b>3. DAGERAAD BOVEN DE STAD</b>	<b>121</b>
I Tijdelijk uitverkoren	121
II Jeruzalem	131
<b>4. JEZUS CHRISTUS</b>	<b>151</b>
I Vervulling	151
II Nergens thuis	159
III De menigte	165
IV Jezus en Jeruzalem	178
<b>5. WARE VERGEZICHTEN</b>	<b>191</b>
I Geschiedenis van de stad	194
II Van Kain naar Jeruzalem	212
III Van Eden naar Jeruzalem	223
<b>6. JHWH SJAMMA</b>	<b>235</b>
I De laatste stad	241
II Symboliek	252
<b>BEKNOPTTE BIBLIOGRAFIE</b>	<b>267</b>
<b>REGISTER VAN PERSONEN</b>	<b>268</b>
<b>REGISTER VAN BIJBELPLAATSEN</b>	<b>269</b>

# Inleiding

DOOR FRANK MULDER

**D**e stad is het symbool van vooruitgang. Mensen gaan in de stad wonen omdat er meer opleidingen zijn, meer werk, meer gezelligheid, meer vermaak. De concerten zijn beter, de schappen zijn voller, het internet is sneller, de ideeën zijn moderner en de relatiefmarkt is groter. Uit de stad komt creativiteit en vernieuwing, in de stad worden de oplossingen van morgen bedacht.

De stad is meer dan een hoop stenen. De stad is een bepaalde organisatie, een bepaalde manier van leven, een bepaalde manier van denken. Een betere, verlichtere manier van denken, bedoelen we daar meestal mee. En daarom vinden sommige beleidsmakers het niet erg dat het platteland wereldwijd leegloopt en dat meer dan de helft van de mensheid intussen in de stad woont. Er zijn natuurlijk uitdagingen, maar met een vooruitstrevende planning en een betere organisatie moeten die problemen toch op te lossen zijn. Op plaatjes van de toekomst zien we nooit overbevolkte sloppenwijken, maar altijd groene boulevards met schone zweeftreinen waar mensen van verschillende afkomst liefdevol naast elkaar lopen. In onze gedachten is dat de toekomst waar we naar op weg zijn.

De Franse denker Jacques Ellul (1921-1994) betoogde precies het tegenovergestelde. Volgens hem is de stad het symbool van de rebellie van de mens tegen God. De stad is een spiritueel probleem. Bij de stad denkt hij niet specifiek aan Parijs, Antwerpen of Groningen, en hij doelt ook niet op een bepaalde mate van bebouwing. Bij de stad denkt hij aan een organisatievorm, een technisch systeem, waarmee de mens de wereld wil ordenen, maar onderweg zijn vrijheid kwijtraakt aan machten als geld, oorlog en techniek. De stad is een gesloten sy-

steem dat relaties tussen mensen onderling en tussen mensen en God stukmaakt.

Deze stelling zou je misschien verwachten van een strenggereformeerde dominee op een dorpskansel. Nu was Ellul inderdaad gereformeerd; hij ging regelmatig voor op de kansel in zijn dorp en hij kon ook streng uit de hoek komen. Maar hij zat absoluut niet in een christelijke zuil. Ellul was een socioloog, theoloog en rechtshistoricus die breed werd gelezen, zowel in de Franstalige als de Engelstalige wereld. Hij schreef invloedrijke boeken over techniek, geld en macht, waarmee hij een generatie kritische denkers wakker maakte. En hij had een actieve rol in het verzet en later in de milieubeweging. Daarbij stak hij zijn geloof niet onder stoelen of banken.

Ellul was een volgeling van de Duitse theoloog Karl Barth, die vanuit een orthodoxe geloofshouding al vanaf het begin heel kritisch was op het nationaalsocialisme. Net als Barth geloofde Ellul dat we God vaak in systemen willen plaatsen, maar dat God er altijd radicaal buiten valt, en dat het Evangelie dus per definitie een kritische houding impliceert ten opzichte van alle pogingen om de wereld dicht te timmeren. Ellul paste dat toe op zijn eigen vakgebied, de sociologie, en schreef daar tientallen boeken over. Die wisselde hij af met theologische studies over dezelfde thema's.

Zijn sociologische ideeën over techniek en macht zijn in Nederland in de jaren tachtig onder de aandacht gebracht door onder anderen Hans Achterhuis en Egbert Schuurman. Zijn theologie is hier minder bekend. Daarom is ervoor gekozen om een belangrijk theologische werk te vertalen, een wel een over een urgent thema: de grote stad. Het boek dat in uw handen ligt is internationaal vooral bekend geworden door de Amerikaanse editie, *The Meaning of the City* (1970), dat een vertaalde en behoorlijk ingekorte versie is van het manuscript dat hij in het Frans schreef. Met name een groot aantal uiterst boeiende bijbelstudies ontbreken in de Amerikaanse vertaling. In 1975 verscheen alsnog de Franse versie, *Sans feu ni lieu*. De Nederlandse vertaling is gebaseerd op de Franse versie.

Het werd een van zijn bekendste, maar misschien ook wel een van zijn controversieelste boeken, omdat hij weinig consideratie lijkt te hebben met mensen die geloven in vooruitgang en gehecht zijn aan het mooie wat onze beschaving heeft opgeleverd.

Ellul gaat in dit boek op zoek naar de visie van de bijbelschrijvers op het fenomeen stad. Zijn stelling is dat alle verschillende bijbelboeken, in welke tijd ze ook zijn geschreven, dezelfde analyse verkondigen. Volgens hem is het geen toeval dat de eerste stad in de Bijbel door Kain werd gebouwd na de moord op zijn broer. En ook niet dat Israël de steden van Kanaän niet mocht herbouwen, dat Jezus nooit in de stad heeft overnacht en dat de grote stad in Openbaring wordt vergeleken met een hoer die de wereld dronken maakt met haar verlokkingen.

Ellul schrijft niet dat steden slecht zijn vanwege de criminaliteit of de bordelen, of dat je beter op het platteland kunt leven omdat je daar nog gezond eten hebt en fluitende vogeltjes. Ellul komt niet met een lijst positieve en negatieve punten, waarna hij de balans opmaakt en uitlegt dat de stad in het algemeen een slechte invloed op de mens heeft en dat je met een liberaal of juist christendemocratisch bestuur de problemen kunt aanpakken. Ellul is veel radicaler. De stad, schrijft hij, is het toppunt van de rebellie van de mens tegen God. De stad is in de geschiedenis gebouwd op bloed, op uitbuiting, op mensenoffers. De stad is bedacht en gebouwd door mensen. Maar het is een autonome macht geworden, een spirituele entiteit die meer is dan de mensen die erin wonen. Een macht die ons wil omsluiten en ons afhoudt van de vrijheid en de liefde van God. De moderne mens leeft in de stedelijke cultuur, en spreekt en denkt in de taal van de stad. In de Bijbel, zegt Ellul, is een oertaal te vinden die de taal van de stad blootlegt, en die ook het wezen van de stedelijke cultuur laat zien.

Een van de bijdragen die Ellul heeft geleverd aan de theologie is zijn denken over de 'machten en overheden', zoals Paulus ze noemt. Christus redt niet alleen de individuele ziel, door zijn of haar morele fouten te vergeven, maar Christus bevrijdt allereerst de wereld, door de machten en systemen die ons onderdrukken te onderwerpen. Door zijn orthodoxe geloof op deze manier uit te drukken, heeft Ellul mensen in de breedte van de kerk geïnspireerd, van de katholieke Thomas Merton tot bijvoorbeeld Walter Wink, theoloog in de vredesbeweging die een invloedrijke trilogie schreef over de 'machten', met de titel *The Powers That Be*. Zo kan ook nu nog de manier waarop Ellul het goede nieuws benadert een benadering zijn die mensen uit verschillende hoeken van de kerk samenbrengt.

Ellul betoogt dat onze wereld er nog slechter aan toe is dan we dachten. Maar ook dat de hoop groter is dan we dachten. God houdt immers zo veel van de mens dat Hij dwars door onze systemen heen dringt om ons te ontmoeten. Hij is zelfs bereid om in zijn plan ruimte te maken voor ons project. De mens wil een stad, dus de mens krijgt een stad. De Bijbel begint in een tuin, maar eindigt in een stad, het nieuwe Jeruzalem. God luistert naar de mens, en geeft ons wat we willen – maar het is wel een stad die van boven komt.

Een waarschuwing is nog op zijn plaats: Ellul doet soms uitspraken die elkaar lijken tegen te spreken. Op het ene moment betoogt Ellul bijvoorbeeld dat onze economie en politiek gedoemd zijn te mislukken en dat we eruit moeten ontsnappen. Op het andere moment roept hij ons op om de wereld te veranderen en ons in te zetten voor de maatschappij, waarbij hij zelf het voorbeeld gaf, bijvoorbeeld in zijn werk voor de milieubeweging. Dat is typisch voor de dialectiek van Ellul, en daarom moeten we hem niet te snel bestempelen als anarchist, professor, gereformeerde dominee of milieuactivist. Hij is alles tegelijk. Hij zei zelf dat je tegenstellingen soms niet theoretisch kunt oplossen, je moet ze uitleven.

Het is wel zo dat in dit boek de profetische, veroordelende kant overheerst, de stem van de criticus die waarschuwt voor de verdorvenheid van de stad en de onmogelijkheid om hier op aarde het paradijs te bouwen. Misschien komt dat ook door de puinhopen van de Tweede Wereldoorlog die Ellul tijdens het schrijven nog om zich heen zag, terwijl de Amerikanen en de Sovjets zich alweer aan het bewapenen waren. Dat de mens de wereld niet kan verbeteren zonder radicaal te breken met zijn verwerping van God stond voor hem als een paal boven water. Het is niet verwonderlijk dat dit boek veel mensen tegen de borst stuitte in de idealistische jaren zestig en zeventig. Dat zal het ook nu doen.

En toch zijn de vragen van Ellul juist in tijden van voorspoed relevant: is onze vooruitgang wel zo vredelievend als we denken? Kunnen we de wereld verbeteren? Hebben we nog wel oog voor de machten en krachten die vat op ons hebben? Hoe worden we daar vrij van?

Frank Mulder, Advent 2019

## Woord vooraf

**D**it boek lijkt misschien aan te sluiten bij een oude traditie van bijbelonderzoek, in de zin dat de auteur de Bijbel neemt in de vorm zoals die vandaag de dag bestaat. Dat is een weloverwogen keuze. Ik ben bekend met het werk van de klassieke exegese, de Formgeschiede, de literaire benadering, het onderzoek van culturele stromingen en de nieuwe hermeneutiek. En zelfs met het werk van het meer recente structuralisme. Ik ken de aanvechtbare traditie waarin alle bijbelteksten die (schijnbaar) gaan over een bepaalde kwestie op een hoop worden gegooid waarna er een algemene bijbelse waarheid uit wordt afgeleid. Dat vinden we vandaag de dag absoluut niet meer kunnen. De teksten in de Bijbel zijn ontstaan in diverse contexten, getuigen van verschillende culturele milieus, zijn geschreven in tijdperken die zeer ver uit elkaar liggen, drukken zich uit in uiteenlopende onderliggende talen, behoren tot tal van literaire genres, richten zich tot een zeer divers publiek... Hoe kunnen we al die teksten bij elkaar optellen? En als we ze terugplaatsen in hun context, merken we dat de voor de hand liggende betekenis helemaal niet klopt: ze zeggen iets heel anders. Hetzelfde woord heeft niet dezelfde betekenis... Daarom vinden we tegenwoordig niets erger dan de Bijbel als eenheid op te vatten.

Toch moet ik constateren, ook al ben ik absoluut geen fundamentalist en geen aanhanger van een letterlijke uitleg van de Bijbel, dat de bijbelschrijvers zelf die Bijbel wel als geheel zagen. Voortdurend namen ze teksten van driehonderd jaar eerder op in hun eigen teksten. Wat kunnen we daaruit concluderen? Is het echt het *allerbelangrijkst* om teksten van elkaar te onderscheiden, ze in de oorspronkelijke context terug te plaatsen en ze op een kritische manier te objectiveren? Is de voor de hand liggende betekenis (uiteraard afgezien van het probleem van de onderliggende Hebreeuwse en Griekse grondtekst) echt onacceptabel? Ik heb al zo vaak geconstateerd dat een uitspraak als 'deze betekenis voor deze tekst in deze culturele context' gepaard ging met zulke foutieve be-

schrijvingen van de desbetreffende culturele context dat ik niet meer geloof dat je met behulp van deze methoden de precieze betekenis van de niet op waarde geschatte teksten kunt ontcijferen. We worden geconfronteerd met een gedwongen methodologische keuze. Sinds anderhalve eeuw is de (soms onbewust) dominante exegetische tendens de Bijbel te verdelen in fragmenten: fragmenten die verband houden met literaire genres, de 'oorsprong' van de teksten (liturgisch, apocalyptisch, enz.), verschillende bronnen (jahwistisch, elohistisch), traditielagen, in ideologisch en sociologisch opzicht uiteenlopende milieus (profetenkringen, hofkringen), auteurs met verschillende persoonlijkheden: er zijn talloze criteria om de teksten te onderscheiden en in te delen. Men gehoorzaamt blindelings aan het idee dat als je teruggaat naar de oorsprong van een tekst, je toegang krijgt tot de *authentieke* versie ervan (dat wil zeggen, de tekst die voor de gelovige het dichtst bij het woord van God staat, dat altijd gezien wordt als 'versluierd' en 'vervormd' door opeenvolgende redactieronden). Of aan het idee dat de tekst *betekenis krijgt* door de culturele context en de gebeurtenissen die eraan ten grondslag liggen. Of ten slotte dat de betekenis van de ongewijzigde, niet samengevoegde tekst belangrijker is en dat we verschillende betekenissen moeten onderscheiden op basis van de ideologische stromingen waarin een bepaald fragment is ontstaan. Die uitgangspunten, die ontleend zijn aan de algemene geschiedwetenschap, zorgen ervoor dat één vraag niet wordt beantwoord: stel dat de betekenis toevallig die van de tekst in zijn geheel is? Stel dat die betekenis, die ontstaat door de inwerking van de verschillende elementen op elkaar, door de opbouw van het geheel, door de *interne* confrontatie van een reeks tegenstrijdige uitspraken, wordt vernietigd door versnippering? Stel dat de essentie van de teksten dialectisch van aard is? Als dat zo is, zou dat betekenen dat je, door de tekst in uniforme en homogene fragmenten te verdelen, niet alleen de eenheid van de late tekst zou vernietigen (wat niet zo erg is en vanuit exegetisch oogpunt volkomen legitiem), maar ook de betekenis ervan. Dat wil zeggen, door ervan uit te gaan dat de betekenis van een tekst kan worden afgeleid uit de culturele context, verwerp je bewust de mogelijkheid dat de betekenis kan worden afgeleid uit de interne dialectiek van de tekst. Ik wil benadrukken dat ik me hiermee absoluut niet in de structuralistische traditie plaats. Dat is weer een heel ander probleem. Bij het toepassen van een structuralistische benadering verdeel je de tekst ook in bruikbare leeseenheden!

De keuze die we moeten maken berust uiteindelijk op een principiële beslissing en houdt, bijvoorbeeld in het geval van de teksten van het



Oude Testament, verband met een andere vraag: is Israël het uitverkoren volk of niet? Zelfs vanuit wetenschappelijk oogpunt is het moeilijk om dat probleem te omzeilen. Veel van de teksten die we moeten uitleggen, spreken over die uitverkiezing. Daarom moeten we er wetenschappelijk gezien rekening mee houden (het is niet netjes een tekst te interpreteren zonder rekening te houden met de inhoud en de betekenis die hij *zichzelf* geeft!). Maar als we dat doen, heeft dat consequenties. Als we vanuit het geloof weten dat Israël het uitverkoren volk is, zowel ruimtelijk als temporeel, dan moet het geschrift dat dit volk doorgeeft als Woord van God als eenheid worden opgevat, voor zover Israël dat geschrift heeft erkend en uitgewerkt. Als we Gods pedagogiek ten aanzien van Israël erkennen, evenals de opeenvolgende openbaringen of de geleidelijke uitwerking van een eerste gegeven door middel van verschillende traditielagen, dan is het niet van belang wat die verschillende fragmenten of archeologische lagen inhouden, maar wel wat Israël in zijn hoedanigheid van uitverkoren volk heeft gedaan en wat het als Gods openbaring heeft erkend. Niet omdat het volk onfeilbaar is of omdat er sprake is van een directe en charismatische inspiratie. Maar ondanks alle fouten en alle verwarring heeft dat volk *op een bepaald moment* als uitverkoren volk een tekst erkend, ontvangen en *vastgesteld* als tekst die zijn ervaring met de Openbaring het best beschrijft. En op dat moment is de *laatste versie* van de tekst van belang, evenals de *relatie* ervan met de andere teksten die tegelijk werden ontvangen. Die tekst moet worden beschouwd als Gods openbaring aan Israël. Uiteraard betekent dat niet dat historisch, exegetisch, cultureel, grammaticaal, hermeneutisch en structureel onderzoek verboden is. Dat soort onderzoek leidt echter *alleen tot meer inzicht* vanuit die specifieke benadering van de tekst, dus historisch inzicht voor wie de Bijbel in essentie ziet als een historische tekst. Het leidt niet tot diepere, juistere en nieuwe inzichten in de tekst als tekst *die uit het uitverkoren volk is voortgekomen*. We leren iets over de verhouding tussen die teksten en een bepaald element van onze kennis en dat levert ons een steeds gedetailleerdere kennis van die externe elementen op. Maar dat heeft niets met de waarheid te maken. Als je gelooft dat het uitleggen van de tekst uiteindelijk neerkomt op het onderscheiden van traditielagen, van historische beweegredenen of van de ontwikkelingen die tot die tekst hebben geleid, neem je in werkelijkheid stelling. Je zegt dan immers impliciet dat de tekst geen uiting van het uitverkoren volk kan zijn.

En we moeten ons niet laten misleiden door het fameuze argument dat de bijbeltekst *eveneens* een historische tekst is en dat we die dus ook als

zodanig moeten opvatten, om die *daarna* weer als geopenbaarde tekst te zien. Dat is zowel waar als niet waar. Bijbelexegese is nuttig (als je de beperkingen daarvan onderkent), maar laten we onszelf niet misleiden door te denken dat we daardoor de *waarheid* van de tekst beter leren begrijpen. Zoals de meest fantastische plannen van de legerstaf de overwinning niet dichterbij brengen zolang er niet wordt gevochten! Pas als de strijd is aangegaan, weet men wie de overwinnaar is! De plannen van de legerstaf zijn niet nutteloos, maar zelden de beslissende factor bij een overwinning. Zo garandeert het per se willen vinden van de eerste woorden (de *ipsissima verba!*) niet de waarheid ervan. Het feit dat die woorden de oudste of zelfs de oorspronkelijke woorden zijn, betekent niet dat het waarheidsgehalte ervan hoger is. Het is misschien interessant te weten welke woorden David (!) zelf heeft uitgesproken, maar dat is het slechts vanuit het oogpunt van de historische reconstructie, en helemaal niet vanuit het perspectief van de waarheid, namelijk de opdracht die God David gaf en wat David voor Israël *representeerde*. Het is misschien interessant erachter te komen welke woorden een bepaalde profeet precies heeft uitgesproken en onderscheid te maken tussen drie of vier Jesaja's, maar daarmee geef je ook blijk van een individualistische opvatting van de inspiratie. Het is niet echt van belang dat de eerste Jesaja de woorden heeft gesproken, maar wel dat het uitverkoren volk Jesaja uiteindelijk heeft erkend als profeet. Waar het dus om gaat zijn de woorden van die profeet (en de woorden die aan hem worden toegeschreven), woorden die door dat volk zijn verzameld, ontvangen, aangenomen en doorgegeven, dat wil zeggen in de laatste versie!

Of je besluit dat Israël niet het uitverkoren volk is. In dat geval kun je de tekst alleen zien als historisch document en moet je binnen de grenzen van de exegetische uitleg blijven. Maar zelfs als je op grond van die veronderstelling Gods Woord probeert te onderzoeken vanuit de houding van een gelovige, moet je op je hoede zijn. Door de analytische en dissociatieve benadering van de tekst wordt de beslissing om de ene tekst wel en de andere tekst niet als Gods woord op te vatten een louter doctrinaire of pragmatische kwestie. Ik ben ervan overtuigd dat als je die benadering consequent toepast, de loskoppeling van teksten, die vanuit die optiek zeker legitiem is, ertoe leidt dat de ene tekst wel en de andere niet als woord van God mag worden opgevat.

In deze studie houd ik dus stevig vast aan de opvatting dat iedere tekst zich laat verklaren vanuit het geheel en deel uitmaakt van een algemene lijn (die verbonden is met de geschiedenis van het uitverkoren volk). Een lijn met een interne logica, die we alleen zien als we de teksten bekijken in samenhang met andere teksten.

In dit boek probeer ik dus niet te verklaren *waarom* Israël bepaalde dingen heeft gezegd over de steden (dat wil zeggen de historische omstandigheden en intellectuele thema's van een tijdvak), maar *wat* het heeft gezegd. En het is niet zo dat als we een tekst eenmaal hebben onderzocht aan de hand van een wetenschappelijke methode (of die nu sociaalhistorisch of structuralistisch is), er verder niets meer over te zeggen valt.

Wordt er niet een beroep gedaan op alle teksten om (geheel vrijwillig) licht te werpen op andere teksten en vice versa? Dat gebeurt niet als we teksten geografisch en temporeel fragmenteren en indelen. Is het ondanks de verscheidenheid aan bronnen en herkomst (die overigens nooit wordt verdoezeld in de Bijbel) niet het geheel dat de waarheid van de boodschap bevat, is het niet de tekst zoals die in de laatste vorm is doorgegeven, die betekenis draagt?

Met andere woorden, men doet enorm veel moeite om de woorden en de vorm van elk fragment vast te stellen, maar is het werk van de samensteller en compiler niet net zo belangrijk als dat van de oorspronkelijke auteur? Wordt de waarheid die in elk cultureel bezinsel zit niet vernietigd als het van de rest wordt gescheiden? En verliest men, door zich te veel te richten op het feitelijke karakter van de tekst, niet de betekenis uit het oog die slechts ontwaard kan worden in het spel van fragmenten die elkaar weerspiegelen? Ik breek hier geen lans voor een behoudende, letterlijke bijbelexegese. Verre van dat... Maar als de God van Israël en van Jezus Christus theologisch gezien een God is die zich in de geschiedenis openbaart, nemen we die openbaring dan wel serieus door een woord van die openbaring vast te pinnen aan *een moment* in de geschiedenis, zoals een vlinder op een muur wordt geprikt, zodat dat in de culturele context ingekaderde woord niets anders meer kan betekenen? Staat die hermeneutische houding niet haaks op de waarheid van God, die mens is geworden? Gaat het er niet juist om dat de teksten die drager zijn van het Woord, dynamisch zijn, dat ze elkaar zijn tegengekomen, dat ze op elkaar zijn afgestemd en daardoor een veel bredere en diepere betekenis hebben gekregen? Daarom lijkt een 'naïeve' manier van bijbellezen me van cruciaal belang. Naïef, niet in de zin van 'niet op de hoogte' van het wetenschappelijke onderzoek dat naar de teksten is verricht, maar in de zin van 'oorspronkelijk'. Daarom lijkt een brede lezing me onontbeerlijk. Want als je vanaf het eerste tot het laatste vers van de huidige Bijbel en van de oudste door historici gedateerde tekst tot de jongste tekst, dezelfde continue en coherente uiteenzetting van een fenomeen ziet terugkomen, gaat dan niet het wezenlijke verloren als je

je richt op ieder afzonderlijk fragment in plaats van op de onderliggende beweging van het fragment?

Mijn manier van lezen staat in dit opzicht natuurlijk ook haaks op die van Roland Barthes (bijvoorbeeld in *Sade, Fourier, Loyola*). Ik denk dat een tekst slechts bestaat bij gratie van de boodschap ervan. Ik zeg zeker niet dat taal een neutraal instrument is, maar juist dat taal een niet-neutraal instrument is van en voor de inhoud. Zogenaamd een tekst lezen zonder de inhoud ervan te willen kennen is ronduit absurd. De tekst lijkt dan (en dat zien we maar al te vaak) op een draaimolen. Zogenaamd luisteren naar 'de heftigheid van de boodschap en niet naar de boodschap zelf' is verklaren dat de werking van een auto je interesseert, maar niet de gevolgde weg of de landschappen die je tegenkomt. We kennen te veel van dat soort 'monteurs' om niet achterdochtig te worden als ze zich op de taal storten. Verkondigen dat een auteur als Loyola alleen geïnteresseerd is in zijn taal is een merkwaardig a priori. Gelooft men dat het morele discours en het geloof later door anderen aan Loyola toe zijn gevoegd? Gelooft men dat hij er zelf geen ideeën over had en gewoon een 'tekst' heeft geschreven? Stond hem met de *Geestelijke oefeningen* niet gewoon een zeer precies doel voor ogen wat betreft het geestelijk leven van degenen die hij wilde vormen? Het verhaal van Barthes is ijdel, inadequaat en leeg: hij voegt er een vervormd moreel discours aan toe en stelt weliswaar nieuwe, maar helaas onbetekenende referentiepunten vast. In mijn boek blijf ik, hoewel ik de mogelijkheden van die acrobatische oefeningen ken, dus helaas op een wat traditioneler niveau. De bijbeltekst is niet *alleen* een tekst, hij zegt iets over de inhoud en die inhoud is essentieel.

Ik heb dus moeten kiezen hoe ik de teksten wilde benaderen en ik heb gekozen voor de eerste serieuze optie, namelijk die van de continue betekenis, van de totaliteit van de Bijbel. Die methode werpt meer licht op ieder afzonderlijk fragment dan de nuchtere op structuur of cultuur gebaseerde uitleg.

Bij het maken van een keuze tussen een wetenschappelijke en culturele exegese van het verhaal van Abraham, een structurele interpretatie van de tekst en de geestelijke bespiegelingen van Kierkegaard over diezelfde Abraham, heb ik voor de laatste gekozen. Niet omdat ik de eerste twee methodes onjuist en nutteloos vind. Ze zijn ongetwijfeld juist en nuttig als wetenschapsbeoefening. Maar ze brengen ons geen stap dichterbij waar het uiteindelijk op aankomt. Ze verschaffen ongetwijfeld exacte informatie, maar zeggen niets over de waarheid en laten ons er geen glimp van opvangen, maar verbergen haar mogelijk juist. De her-

haling van Kierkegaard berust misschien niet op een wetenschap van de werkelijkheid, maar stelt me oog in oog met wat ik niet kan verwerpen zonder mezelf te verwerpen. Maar ik geloof niet dat er een echte exclusieve keuze bestaat.

Na een gewetensvolle exegetische bestudering van de teksten ben ik tot de conclusie gekomen dat de stad in de Bijbel voortdurend als thema terugkeert en een betekenis heeft die ondanks de culturele verscheidenheid voortvloeit uit die continuïteit. Ik heb het geheel in aanmerking genomen en geconcludeerd dat er sprake is van een openbaring over de stad.

Want je kunt eveneens constateren dat er sprake is van continue thema's die keer op keer terugkeren. Moeten we ons dan niet laten leiden door die thema's? Wie zou willen ontkennen dat in de hele Bijbel de vraag wordt gesteld naar de verhouding van God tot de mens, naar het Verbond en nog veel meer? Gaan we niet aan de ware betekenis voorbij als we het geheel demonteren en elk element in zijn culturele of structurele hokje plaatsen? Naar mijn mening vormt de stad een constant thema, een 'purperen draad' in de Bijbel. Is het niet des te verbluffender dat teksten die niet geschreven zijn om ons iets over de stad te openbaren, teksten die opgesteld zijn in verschillende tijdsperiodes en culturele milieus, in dat opzicht een perfecte eenheid vormen en precies dezelfde boodschap uitdragen? Geen kunstmatige eenheid die door een exegeet is gecreëerd. Als je dat constateert door ieder fragment uit zijn context te halen, laat je de tekst dan dingen zeggen die er niet staan of laat je hem dingen zeggen die diep verborgen zijn, maar dan juist op een manier die haaks staat op de structuralistische methode? Als je uitstekend exegetisch werk hebt verricht en de tekst literair hebt geanalyseerd, heb je nog niets over de betekenis ervan gezegd. Toch kun je er niet omheen dat die tekst een betekenis heeft. En terwijl ik exegese en hermeneutiek (die gericht zijn op de betekenis) volledig omarm, verwerp ik een zekere vorm van populair 'structuralisme', bijvoorbeeld van Roland Barthes, die past in de huidige mode om de tekst als op zichzelf staand object te zien en die los te koppelen van de inhoud door te stellen dat er geen inhoud is en dat de taal autonoom is en niet bestaat als instrument van de inhoud of van een betekenis. Ik moet toegeven dat ik totaal niet geïnteresseerd ben in dit soort puzzeltjes en de ijdelheid van die analyse die erin bestaat een motor minutieus te demonteren en te zeggen dat, omdat de motor hoe dan ook een voorwerp op zichzelf is, het interessant is die te demonteren en de onderdelen te classificeren, terwijl het feit dat die motor een auto laat rijden strikt genomen geen enkele betekenis meer heeft.

De Bijbel bevat misschien de eerste taal over de stad die het resultaat is van de *ontcijfering van de taal van de stad*. Dat is weliswaar fundamenteel, maar daarvoor moesten wij zelf in cultureel opzicht al de fase van een gemeenschappelijke taal over de stad hebben bereikt, om zodoende weer oog te krijgen voor de taal die de Bijbel ons aanreikt. Niet de stedelijke groei richt onze aandacht op het bijbelse onderricht over de stad, maar het ontstaan van de taal *over* de stad, die de taal *van* de stad vervangt, de enige taal die we tot op de dag van vandaag kennen en die de taal van de Bijbel onleesbaar maakt.

Dat is de beslissende ontdekking die bijna dertig jaar geleden de aanleiding voor mij vormde om de Bijbel op die manier te lezen. Door dat inzicht, namelijk de overgang van de ontcijferde taal van de stad naar de mogelijk gemaakte taal over de stad, heb ik me laten leiden. Er is geen andere diepe kennis van die taal. Die kennis wordt ons gegeven als een mogelijkheid, als latente aanwezigheid in de bijbeltekst, die natuurlijk niet voor dat doel is geschreven, maar die die betekenis verborgen houdt in afwachting van het moment waarin we haar in het discours opnemen, om de wereld die ons nu omsluit te begrijpen.

## HOOFDSTUK 1

## De bouwers

*1 • Kaïn*

**K**aïn was de eerste mens die een stad bouwde, en dat gebeurde als volgt: Nadat hij zijn broer had gedood, werd Kaïn door God ter verantwoording geroepen en vervloekt. ‘Vervloekt ben jij! [...] Ook al bewerk je het land, het zal je niets meer opbrengen. Dolend en dwalend zul je over de aarde gaan.’ Maar Kaïn legde zich daar niet bij neer. Hij was bang voor de dood want hij had een zware misdaad begaan, zoals hij besepte bij het horen van Gods vervloeking.

De Heer zei tegen hem: ‘Als iemand jou doodt, zal dat zevenmaal aan hem worden gewroken.’ En de Heer merkte Kaïn met een teken opdat niemand die hem tegenkwam hem zou doodslaan. Toen ging Kaïn bij het aangezicht van de Eeuwige vandaan en vestigde zich in Nod, een land ten oosten van Eden. Kaïn had gemeenschap met zijn vrouw. Zij werd zwanger en bracht Henoeh ter wereld. Kaïn was toen een stad aan het bouwen en hij noemde die Henoeh, naar zijn zoon. (Gen. 4:9-17). Iedereen is het er tegenwoordig over eens dat dit verhaal een mythe is en de ‘feitelijke werkelijkheid’ niet beschrijft, en we laten het aan historici over om opmerkingen te maken als: ‘Het land van Nod is onbekend bij geografen.’ Toen ik die zin las, zette hij me aan het denken. Onbekend bij geografen! Hoe had het er dan uit moeten zien, dat land van Nergens, dat geen plaats is, maar afwezigheid van plaats, het tegenovergestelde van Eden, dat andere land dat ook onbekend is bij geografen?

Dit zijn immers geen historische of etiologische verhalen (om een mooi geleerd woord te gebruiken met een prachtige holle klank), het zijn alleen theologische verhalen, dat wil zeggen, ze gaan over God en komen van God. En als het verhaal over Kaïn enig belang heeft, dan is dat

niet omdat hij de stamvader van de Kenieten is of omdat het menselijk geslacht uit hem is voortgekomen, maar omdat zijn verhaal ons Gods visie op de mens laat zien, of, preciezer gezegd, Zijn visie op bepaalde attitudes en bezigheden van de mens.<sup>1</sup>

Het kenmerkende van de veroordeling waaronder Kaïn gebukt gaat, is dat hij dolend en dwalend over de aarde moet gaan. En daardoor zal hij geen thuis en geen vrienden hebben. Tot op dat moment had de mens zijn bestaan alleen aan Gods bescherming te danken en dankzij die bescherming bestond er een zekere stabiliteit, een zekere familiariteit, in de eigenlijke zin van het woord, met de medemens en de natuur. Kaïn maakt een eind aan die harmonieuze toestand met een moord. Hij brengt onveiligheid, de smaak van bloed en wraak in de wereld. En zoals altijd is de door God uitgesproken veroordeling het onverbidelijke gevolg van Kaïns daad. Hij heeft de natuurlijke solidariteit met de wereld en de medemens verbroken, en daarom moet hij wel dolend en dwalend over de aarde gaan. Hij heeft geen natuurlijke bescherming meer, of, zoals Kaïn het zelf treffend verwoordt: 'Iedereen die mij tegenkomt, kan mij doden' (Gen. 4:14) Dat is inderdaad precies de consequentie van dat zwerfende bestaan. Kaïn heeft geen thuis meer, menselijk noch geografisch, omdat de moord zijn thuis heeft verwoest. Wie geen thuis meer heeft, is gedoemd te sterven. Dolend en dwalend over de aarde gaan, dat is nog iets erger dan het oog dat hem aanstaart vanuit het graf, zoals Victor Hugo dichtte. Het is een onmogelijke situatie, een waaraan onze moderne wereld ten onder gaat.

Om de betekenis ervan te vatten, moeten we ons realiseren dat Abel herder was, dus nomade – Kaïn, de landbouwer, leidde een sedentair bestaan. Natuurlijk hangt een van de expliciete betekenissen samen met de haat van de sedentaire mens tegen die verwarrende en verontrus-

---

1 De Braziliaans-Belgische theoloog José Comblin (1923-2011) besteedt vrijwel geen aandacht aan het verhaal van Kaïn als stichter van de stad. Na uitvoerig te hebben stilgestaan bij teksten waaruit blijkt dat de stad het werk van God is, merkt hij terloops op dat een andere traditie de stichting van de stad toeschrijft aan Kaïn. Opnieuw wil ik benadrukken dat ik de Bijbel niet als een verzameling versnipperde fragmenten zie, maar als een afgerond geheel: dat is *ook* een realiteit! Als er sprake is van een door God bestuurde pedagogische ontwikkeling, zoals Comblin denkt, waarom zou de oudste tekst dan meer gezag hebben? Waarom zou de uiteindelijke ordening van die verschillende bewegingen niet van betekenis zijn? En als die wel van betekenis is, dan is het feit dat de geschiedenis van de stad met Kaïn begint niet zomaar een detail! De verdeling van de Bijbel in op zichzelf staande fragmenten doet geen recht aan de interne ontwikkeling van de tekst, waar een ontwikkeling van ideeën voor in de plaats wordt gesteld.