

Jordan B. Peterson

**WIJ DIE
WORSTELLEN
MET GOD**

Waarnemingen van het goddelijke

Vertaald door Mario Molegraaf

2024 Prometheus Amsterdam

*Aan mijn onlangs overleden moeder,
Beverley Ann Peterson,
die, zoals wij allemaal, worstelde met God
(vaker gelukkig dan ongelukkig)*

Niet, ik wil mij niet, trijp-troost, Wanhoop, mij niet in u vermeien;
Niet losmaken – hoe voos ze ook zijn – deze laatste vezels van de mens
In mij noch, uitgeput, roepen: Ik kan niet meer. Ik kan;
Kan iets, hopen, wensen dat de dag komt, niet kiezen niet te zijn.
Maar ach, maar O gij verschrikkelijke, waarom wilt gij me met uw wereld-wringende
Rechtervoet brutaal betrappen? een leeuwklauw tegen mij leggen? aftasten
Mijn verbrijzelde beenderen met donkere, verterende ogen? en mij, opgehoopt,
Verstrooien, O met stormstromen; mij, moegetergd van u t'ontwijken en te vluchten?

Waarom? Opdat mijn kaf moge opvliegen; mijn graan liggen, baar en klaar,
Ja, in al dat zwoegen, dat zuchten, sinds (schijnt het) ik de roede heb gekust,
De hand, liever; zie! mijn hart dat sterkte verslond, vreugde ontstal, wilde lachen, juichen.
Maar wie toejuichen? De held wiens hemel-hand mij neerwierp, wiens tred
Mij vertrapte? Of mij die hem bevocht? O wie? Of allebei? Die nacht, dat jaar
Van nu voltrokken duister lig ik, verworpene, te worstelen met (mijn God!) mijn God.¹

Gerald Manley Hopkins, 'Carrion Comfort' (1885), vertaald door Frans Boenders

De geschiedenis van opperwezens met een hemelse structuur is van het grootste belang voor een goed begrip van de religieuze geschiedenis van de mensheid als geheel. Het is volkomen ondenkbaar om die geschiedenis hier, in een paar pagina's, te schrijven. Maar we moeten op zijn minst verwijzen naar een feit dat ons heel belangrijk lijkt. Hemels gestructureerde opperwezens hebben de neiging te verdwijnen uit de praktijk van religie, uit de cultus; ze gaan bij de mensen vandaan, trekken zich terug in de hemel en worden verre, inactieve goden (*dei otiosi*). Kortom, van deze goden kun je zeggen dat ze, na het scheppen van de kosmos, het leven en de mens, een soort vermoeidheid voelen, alsof de immense onderneming van de schepping hun krachten heeft uitgeput. Dus trekken ze zich terug in de hemel [...].²

Mircea Eliade, *Het heilige en het profane* (1959)

Voorafschaduwing: het gefluister van een zachte bries

We beginnen onze reis, onze worsteling met God, met een bijzonder verhaal. Een verhaal dat een opmerkelijk gewichtig idee weergeeft, in de dramatische vorm die typerend is voor de Bijbelse verhalen – een idee dat ons kan helpen begrijpen waarom we deze steeds vaker vergeten oude verhalen zouden moeten onderzoeken. Het is het verhaal van de profeet Elia, ook bekend als Elias, en het biedt een van de fundamenteelste karakterisering en definitie van God. De profeet in kwestie leefde in de tijd van koning Achab en zijn vrouw Izebel, in de negende eeuw v.Chr. Hoewel zijn verhaal kort is, is Elia om twee redenen opmerkelijk onder de profeten: zijn vreemde manier van sterven en zijn veel latere verschijning naast Mozes en Jezus van Nazareth op de top van de berg Tabor tijdens de zogeheten transfiguratie (Matteüs 17:1-9; Marcus 9:2-8 en Lucas 9:28-37). Die term, *transfiguratie*, werd gebruikt door de Latijnse vertalers van de oorspronkelijke Griekse tekst. Daarin verwijst men naar die gebeurtenis met het woord *metamorphoō*, met de connotaties van de kwalitatieve transformatie van rups in vlinder. Mensen groeien en ontwikkelen zich naarmate ze volwassen worden – aangenomen dat ze volwassen worden – op een bijna even ingrijpende manier als het gevleugelde insect. Zoals de apostel Paulus in 1 Korinthiërs 13:11 opmerkt: ‘Toen ik een kind was, sprak ik als een kind, voelde ik als een kind, overlegde ik als een kind. Nu ik een man ben geworden, heb ik afgelegd wat kinderlijk was.’ Het is dus zeer relevant dat het Griekse woord *psyche* (ψυχή) – de wortel waarvan de term *psychologie* is afgeleid; de betekenaar voor de menselijke geest of ziel – letterlijk vlinder betekent.

Hoe diepgaand die band tussen ziel en vlinder ook is, het is niet de

enige reden voor de vergelijking. Vlinders zijn ook in staat tot verbaazingwekkende navigatieprestaties. Dit is op zijn minst bijna wonderbaarlijk, gezien hun kwetsbaarheid en in theorie beperkte intelligentie. Met dit navigatievermogen – en misschien met hun kortstondige leven en beperkingen – lijken ze op mensen, die vanuit hun Afrikaanse plaats van oorsprong naar elke uithoek van de planeet zijn getrokken, hoe ver weg en onherbergzaam ook. De insecten met hun ragdunne vleugels zijn ook mooi, uitzonderlijk symmetrisch en opmerkelijk door hun vermogen om waar te nemen in relatie tot deze schoonheid en symmetrie, en selecteren dienovereenkomstig partners. Ze kunnen afwijkingen van beide kenmerken met verbluffende nauwkeurigheid bespeuren. Dit wijst op een hoog beoordelingsvermogen, in relatie tot het ideaal: ook een eigenschap die het perfect gevormde insect deelt met de menselijke psyche. Waarom is dit alles relevant voor ons verhaal over de profeet Elia en voor begrip van het leven? Omdat zijn manier van sterven en zijn latere verschijning in het gezelschap van de getransfigureerde Christus beide representatief of symbolisch zijn voor het vermogen van de psyche tot kwalitatieve en revolutionaire transmutatie.

In Koningen 2:2 wordt ons verteld dat Elia lichamelijk in de hemel wordt opgenomen terwijl hij nog leeft, een voorrecht dat het Oude Testament alleen aan hem en de profeet Henoeh toebedeelt (Genesis 5:24). Het is natuurlijk een essentieel onderdeel van de christelijke traditie dat Jezus na zijn opstanding op een vergelijkbare manier ten hemel vaart (Lucas 24:50-53; Handelingen 1:9-11). Een groot deel van de christenheid aanvaardt ook de leer van de hemelvaart van Maria, de opname van haar lichaam en ziel in de hemel na haar dood, maar het gaat erom hoe vaak dergelijke verschijnselen voorkomen. Hemelvaart naar of opname in het goddelijke rijk geeft de aanwezigheid aan van iemand die echt zeer opmerkelijk is. Op het moment dat Elia wordt opgenomen, is hij in het gezelschap van Elisa, zijn discipel en opvolger. Ze reizen van Gilgal naar Betel, allebei plaatsen van grote Bijbelse betekenis. Gilgal is bijvoorbeeld de plaats waar de Israëlieten een gedenkteken voor God oprichtten vanwege de veilige overtocht over de Jordaan naar het beloofde land (Jozua 4:19-24). Terwijl Betel 'huis van God' betekent. Het woord verschijnt voor het eerst in Genesis 28:10-22 als de plek waar Jakob droomt over een ladder die opwaarts reikt naar

de hemel, terwijl engelen – tussenpersonen tussen het goddelijke en de mens – erover omhoog en omlaag gaan. In deze droom bevestigt God aan Jakob het verbond dat Hij met Abraham en Isaak had gesloten, en belooft hem talrijke nakomelingen, land en goddelijke bescherming. Elk verhaal waarin de helden zich verplaatsen van een plek waar iets bijzonders gebeurde naar een andere plek met een even grote of nog grotere betekenis, is een verhaal van het idee van ‘belangrijke reis’ op zich – een beschrijving van een levenspad dat op de meest avontuurlijke en zinvolle manier wordt verwezenlijkt. In overeenstemming hiermee vindt Elia’s laatste en grootste avontuur plaats in of nabij Betel, de plaats van het visioen van Jakobs ladder. Elisa is bij hem:

En zodra zij overgestoken waren, zeide Elia tot Elisa: Doe een wens. Wat zal ik voor u doen, eer ik van u word weggenomen? En Elisa zeide: Zo moge dan een dubbel deel van uw geest op mij zijn.

En Elia zeide: Gij hebt een moeilijke zaak gewenst. Indien gij mij zult zien, terwijl ik van u word weggenomen, dan zal het u aldus geschieden. Maar indien niet, dan zal het niet geschieden.

En, terwijl zij voortgingen, al wandelende en sprekende, zie, een vurige wagen en vurige paarden! en die maakten scheiding tussen hen beiden. Alzo voer Elia in een storm ten hemel.

En Elisa zag het en riep uit: Mijn vader, mijn vader! Wagens en ruiters van Israël! En hij zag hem niet meer. Toen greep hij zijn klederen en scheurde ze in twee stukken.

(2 Koningen 2:9-12)

Hier wordt Elia naar Gods Koninkrijk overgebracht, op dezelfde manier waarop de grote zoeker naar schoonheid en navigator van de insectenwereld na de metamorfose ten hemel stijgt. Deze opgang naar het rijk van het goddelijke van de profeet vormt de basis voor zijn latere herverschijning met Jezus op de top van de berg Tabor:

En zes dagen later nam Jezus Petrus en Jakobus en zijn broeder Johannes mede en Hij leidde hen een hoge berg op, in de eenzaamheid.

En zijn gedaante veranderde voor hun ogen en zijn gelaat straalde gelijk de zon en zijn klederen werden wit als het licht.

En zie, hun verschenen Mozes en Elia, die met Hem spraken.
Petrus antwoordde en zeide tot Jezus: Here, het is goed, dat wij hier zijn; indien Gij het wilt, zal ik hier drie tenten opslaan, voor U een, en voor Mozes een, en voor Elia een.
Terwijl hij nog sprak, zie, daar overschaduwde hen een lichtende wolk, en zie, een stem uit de wolk zeide: Deze is mijn Zoon, de geliefde, in wie Ik mijn welbehagen heb; hoort naar Hem!
Toen de discipelen dit hoorden, wierpen zij zich op hun aangezicht ter aarde en werden zeer bevreesd.

(Matteüs 17:1-6)

Een soortgelijke ontzagwekkende transformatie vindt plaats in de verhalen over Mozes: ‘Toen Mozes van de berg Sinaï afdaalde, – de twee tafelen der getuigenis nu waren in de hand van Mozes, toen hij van de berg afdaalde – wist hij niet, dat de huid van zijn gelaat straalde, doordat hij met Hem gesproken had. Toen Aäron en al de Israëlieten Mozes zagen, zie, de huid van zijn gelaat straalde, en zij durfden hem niet naderen’ (Exodus 34:29-30). Dit stralen is, kun je zeggen, het samenvallen van het ultieme hogere met wat normaal gesproken louter menselijk is – een aanwijzing van het afdalen van het goddelijke naar het profane, of het naar boven gaan van het laatste.

Het is daarom, symbolisch gesproken, volkomen logisch dat zulke omwentelingen in karakter of transmutaties van de psyche op bergtoppen plaatsvinden. De top van de heilige berg is de mythische plaats waar hemel en aarde elkaar raken, waar het louter materiële het transcendente en goddelijke ontmoet. Daarnaast stelt men het leven voor als een reeks reizen bergopwaarts. Voor pessimisten is dat het gevreesde lot van Sisyphus, gedoemd om een rots een berg op te rollen naar de top, waarna die weer naar beneden rolt, dus moet het proces eindeloos worden herhaald. Mensen met een meer optimistische kijk op het leven zien misschien juist de mogelijkheden voor persoonlijke transformatie. Wanneer we een nieuwe berg hebben beklommen en op de top zijn gekomen – dat wil zeggen, ons doel hebben bereikt – hebben we iets met succes ten einde gebracht, een proximaal visioen vervuld en zijn we meer geworden dan we waren. Wanneer we de top hebben bereikt, in ieder geval van onze huidige klim, kunnen we ook alles zien wat voor ons ligt, óók de volgende uitdaging – de volgen-

de mogelijkheid om te spelen, volwassen te worden en te groeien; de volgende oproep tot transformationeel offeren. De voortdurende gang omhoog, vertegenwoordigd door een reeks beklimmings, alle met hun piekervaring, is een variant van het pad van opstijgen dat wordt vertegenwoordigd door Jakobs ladder, de geleidelijke klim hemelwaarts naar het Koninkrijk van God, met God Zelf die wenkt op het hoogste punt – op de top van de hoogst denkbare berg.

Het verhaal van Elia heeft veel meer kanten dan zijn opmerkelijke manier van sterven en zijn uiteindelijke transformatie. De grote profeet leefde in de tijd van het verdeelde koninkrijk Israël en Juda. In die tijd leed het volk van Israël onder de heerschappij van koning Achab, die hen andere goden liet aanbidden dan Jahweh, de traditionele godheid van Abraham, Isaak en het uitverkoren volk. Deze verdraaiing van doel was een direct gevolg van Achabs huwelijk met Izebel, een rijke, bevoorrechte prinses uit Fenicië – een vrouw die haar valse goden meenam nadat ze was getrouwd. Baäl, haar favoriete god, was een Fenicisch/Kanaänitische natuurgod, verantwoordelijk voor vruchtbaarheid, regen, donder, bliksem en dauw. Achabs nieuwe vrouw, die er geen doekjes om wond, doodde de meeste profeten van Jahweh bij haar pogingen om het primaat van Baäl te vestigen. Men zei dat de echtgenoot van Izebel, die helemaal in de ban van haar was, ‘meer deed om de Here God van Israël tot toorn te verwekken dan alle koningen van Israël die vóór hem waren’ (1 Koningen 16:33). Elia waarschuwt de koning voor zijn zwakheid en afgoderij, en houdt hem voor dat de gevolgen van zijn foute regering jaren van droogte zullen zijn, zo ernstig dat zelfs de dauw niet meer zal komen.

Omdat Baäl de god was die men direct verantwoordelijk achtte voor de leven gevende regen, ondermijnde Elia's voorspelde droogte duidelijk het gezag van de god en zijn priesters, evenals het vertrouwen van het volk in Achab, hun koning, en Izebel. Het literaire motief van het ‘uitgedroogde koninkrijk’ dat in dit narratieve fragment wordt gebruikt, is stevast een betekenisvol symbolisch thema. Dit zag je bijvoorbeeld in de meesterlijke Disney-animatiefilm *The Lion King*. Wanneer Scar, de kwaadaardige broer van de rechtmatige koning, Mufasa, de ware koning van Pride Rock, afzet, verbant hij zijn zoon, Simba, naar de rand van het koninkrijk. Met als gevolg dat er geen regen meer valt en de dieren verdwijnen waarop de leeuwen jagen

en waarvan ze afhankelijk zijn. Wanneer Simba de troon herovert, keert de regen terug. Het sprookje *Het water des levens* van de gebroeders Grimm borduurt voort op dit thema en presenteert het als het avontuur van een jongere broer die als taak heeft het water dat het leven teruggeeft naar zijn stervende vader te brengen. Naar iets dergelijks verwijst men in het boek Exodus, met het contrast tussen de steenachtige starheid van de onverzettelijke farao en de dynamische beheersing van het water die kenmerkend is voor Mozes. Wanneer het verkeerde principe de hoogste plaats krijgt – wanneer een valse koning op de troon wordt gezet of een goddeloos ethos heerst – wordt het volk al snel beroofd van het water des levens. Maar in diepere zin krijgt een koninkrijk dat zich op de verkeerde pool richt – dat zeg maar de verkeerde goden aanbidt – met psychologisch of spiritueel lijden te maken.

Nadat hij de droogte heeft uitgeroepen en zich heeft teruggetrokken in de woestijn, waar hij aanvankelijk wordt gevoed door raven en uit een beek drinkt, raken de eigen voorraden van de profeet op. God leidt Elia onverwijd naar een weduwe in de stad Zarfath. Hij treft haar bij een put en vraagt om water en brood. Ze antwoordt: ‘Zo waar de Here, uw God, leeft, ik heb geen broodkoek, maar enkel een handvol meel in de pot en een weinig olie in de kruik. En zie, ik ben bezig een paar stukken hout te sprokkelen. Dan wil ik het thuis voor mij en mijn zoon gaan bereiden, en als wij het gegeten hebben, moeten wij maar sterven’ (1 Koningen 17:12). Elia stelt haar gerust en zegt dat God geen ontbering in haar huis zal toelaten: ‘Want zo zegt de Here, de God van Israël: Het meel in de pot zal niet opraken, en de olie in de kruik zal niet ontbreken tot op de dag, waarop de Here regen op de aardbodem geven zal’ (1 Koningen 17:14). Het komt misschien vreemd over dat een afgezant van God het nodig vindt om zich voor eten en drinken tot een verarmde weduwe te richten. Maar de Bijbelse verhalen zijn subtiel en slim. Hier benadrukt het verhaal van Elia in de eerste plaats het belang van zelfs de eenvoudigen (in dit geval de weduwe); in de tweede plaats de noodzaak van morele oriëntatie, ook bij ontbering (de bereidheid van de weduwe om gastvrijheid te bieden, een verplichting die in ons onderzoek vaker zal opduiken); en in de derde plaats dat overvloed helemaal afhangt van de juiste morele oriëntatie van de kant van alle mensen, ongeacht hun status.

De ongepaste en manipulatieve invloed die de vrouw van de zwakke koning uitoefent op haar waardeloze en trouweloze echtgenoot bedreigt de integriteit van de staat zelf. Voor een deel vertegenwoordigt zij de vaak gevaarlijke aantrekkingskracht van vreemde ideeën en gewoontes die een samenleving kunnen binnendringen en doordrenken onder het mom van het creatieve, verfijnde en nieuwe. Voor iemand met bezwaren komt – ‘de auteurs van de Bijbelse verhalen waren onvergeeflijk bevooroordeeld, zo niet xenofob’ – is het goed om te kijken naar figuren uit het Oude Testament zoals de schoonvader van Mozes, Jetro, die zo’n belangrijke rol speelt in het boek Exodus (zie vooral 18:17-23); Rachab, een moedige en trouwe prostituee uit Jericho (Jozua 2); en Naäman (2 Koningen 5), die door zijn nederigheid en geloof door Elisa kan worden genezen. Dit zijn allemaal personen die ondanks of zelfs vanwege hun vreemde afkomst met een onbelemmerd oog waarnemen en zich moreel gedragen, en daarom spelen ze een corrigerende rol wanneer de Israëlieten zichzelf verderven. Soms parasiteert en vergiftigt het nieuwe, en soms herstelt en vernieuwt het. Wijsheid is, niet in de laatste plaats, het vermogen om in dergelijke gevallen hulp van hinder te onderscheiden.

De arme maar goede vrouw die haar man heeft verloren, wordt subtiel voorgesteld als wenselijk tegenover de arrogante en gevaarlijke koningin Izebel. Waarom? Gedurende het grootste deel van de menselijke geschiedenis was weduwschap een erbarmelijke positie, vooral wanneer de zo getroffen vrouwen voor kinderen moesten zorgen. In de Bijbel gebruikt men de figuur van de weduwe dan ook vaak om kwetsbaarheid, machteloosheid en bestaan in de sociale en economische marge weer te geven. Haar miserabele positie kun je zien als een altijd aanwezige vorm van kosmisch onrecht. Om deze reden, en ook omwille van de morele verheffing van zijn volk, roept de geest van God de Israëlieten op om deze ongelijkheid recht te zetten – om af te zien van de verleidingen van bekrompen egocentrisme en hebzucht en iets aan de achtergestelden te gunnen:

Wanneer gij de oogst van uw land binnenhaalt, zult gij de rand van uw veld niet geheel afmaaien, en wat nog is blijven liggen van uw oogst, zult gij niet oplezen.

Ook zult gij uw wijngaard niet afzoeken en het afgevallene van uw

wijngaard niet oplezen; dit zult gij voor de armen en de vreemdelingen laten liggen: Ik ben de Here, uw God.

(Leviticus 19:9-10)

Op dit principe wordt voortgeborduurd in het boek Deuteronomium, met een andere kwestie erbij: op een bepaald moment in het leven zal elk individu afhankelijk zijn van anderen. Daarom zijn een goed gestructureerde psyche en samenleving zo ingericht dat bij deze onvermijdelijke afhankelijkheid in de nodige zorg wordt voorzien. Het heeft geen zin een samenleving te stichten die niet productief en genereus zorgt voor de mensen die ertoe behoren, in elke fase van hun ontwikkeling, van kwetsbaar tot bekwaam.

Wanneer gij de oogst van uw wijngaard inzamelt, zult gij niet nog eens een nalezing houden; voor de vreemdeling, de wees en de weduwe zal dit zijn.

Gij zult gedenken, dat gij in het land Egypte slaaf geweest zijt; daarom gebied ik u dit te doen.

(Deuteronomium 24:21-22)

De weduwe die ondanks haar armoede vrijgevig is, belichaamt het patroon van wederkerig offergedrag en wederzijdse hulp dat zowel een volwassen, betrouwbaar individu als een vreedzame en productieve staat kenmerkt. Zij staat in schril contrast tot de bevoorrechte koningin van wie de zelfingenomenheid de psyche en de gemeenschap bedreigt.

In de loop van het verhaal van Elia wordt het idee dat de psychologische en sociale hiërarchie van waarden zich moet organiseren onder de juiste heerser – of, abstracter, het juiste principe – steeds sterker benadrukt. De profeet verlaat Zarfath en begint met wat je in spreektaal als het uitvechten op de Karmel kunt aanduiden. Hij haalt het hoofd van Achabs paleis, Obadja, over om alle profeten van Baäl plus het volk Israël te verzamelen aan de voet van de berg. Men brengt twee offeraltaren in gereedheid: een voor Baäl, onder toezicht van zijn profeten, het andere voor Jahweh, onder leiding van Elia. Elke god wordt opgeroepen het altaarvuur te ontsteken dat het offer zal verteren. De profeten van Baäl bidden urenlang tevergeefs. Elia doorweekt zijn altaar

drie keer met water (om het er lekker in te hameren) en vraagt dan om Jahwehs tussenkomst. Onmiddellijk daalt een vuur uit de hemel neer en verbrandt het offer en ook het altaar zelf. De suprematie van Jahweh is daarmee gevestigd. De profeten van Baäl worden geëxecuteerd en een ‘overvloed van regen’ (1 Koningen 18:41) keert onmiddellijk terug. Er kan geen rijkdom zijn zonder een echte morele orde. Begeleid door de juiste bezielende geest kun je van ontbering een verre herinnering maken.

Izebel is niet al te blij en richt haar toorn op Elia. De onfortuinlijke profeet vlucht daarom diep de dorre wildernis in. Hij zoekt zijn toevlucht in een grot, waar God tot hem spreekt (1 Koningen 19). Het ontvangen van openbaring op een eenzame plek is een veelvoorkomend thema in verhalen. Innerlijke stemmen en fantasierijke ervaringen worden waarschijnlijker onder omstandigheden van isolatie, wanneer externe verbale communicatie is geminimaliseerd, en in duisternis en stilte, waar externe sensorische prikkels drastisch worden verminderd. Dit vergroot de kans op een onthullende ervaring – ten goede of ten kwade. Op een dieper niveau kan dit komen doordat de neurologische systemen van de rechterhersenhelft, die (althans bij rechtshandige mensen) meer geassocieerd zijn met onbewuste en impliciete gedachten en handelingen, de controle over verbale en imaginaire ervaringen kunnen overnemen wanneer ze niet worden overstemd of anderszins onderdrukt door de normale omstandigheden van sociale interactie en sensorische input.¹

Elia drukt grote frustratie en hopeloosheid uit, in de overtuiging dat zijn pogingen om trouw te blijven slechts tot rampspoed hebben geleid:

Elia antwoordde: ‘Ik heb me met volle overgave ingezet voor de HEER, de God van de hemelse machten, maar de Israëlieten hebben uw verbond met hen naast zich neergelegd, uw altaren verwoest en uw profeten gedood. Ik ben als enige overgebleven, en nu hebben ze het ook op mijn leven voorzien.’

‘Kom naar buiten,’ zei de HEER, ‘en treed hier op de berg voor Mij aan.’ En daar kwam de HEER voorbij. Er ging een grote, krachtige windvlaag voor de HEER uit, die de bergen spleet en de rotsen aan stukken sloeg, maar in die windvlaag bevond de HEER zich niet.

Na de windvlaag kwam er een aardbeving, maar in die aardbeving bevond de HEER zich niet.

Na de aardbeving was er vuur, maar in dat vuur bevond de HEER zich niet. Na het vuur klonk het gefluister van een zachte bries.

(1 Koningen 19:10-12, NBV 21)

[De Statenvertaling heeft ‘het suizen van een zachte stilte’, Engelse Bijbelvertalingen hebben ‘a still small voice’ – vert.] Er staan veel beroemde zinnen in de Bijbel, en ‘het gefluister van een zachte bries’ hoort daar zeker bij. Op dit moment begint Elia – en via hem de mensheid – te begrijpen dat God niet in de bries zit, hoe hard die ook is, niet in de aardbeving, hoe zwaar die ook is, maar iets in je binnenste is, de stem van het geweten zelf, de interne gids voor wat goed en fout is, de autonome geest die in elke ziel zetelt en ons voor onszelf laat schamen, de aandacht op onze tekortkomingen en zonden vestigt, en de impuls genereert om berouw te hebben, zich te verontschuldigen en te verzoenen.

Dit is een ontdekking van ongekende omvang: de mogelijkheid om een relatie met God op te bouwen door naar je geweten te luisteren. God geeft man en vrouw een vrije wil, ook al wil Hij de trouw van Zijn geschapen schepselen en wil Hij hen ook sturen. Hoe lukt het Hem het best om deze concurrerende verlangens te verzoenen? Niet door bevel, kracht of angst, maar door het bieden van een stem, een beeld, of zelfs een gevoel dat rustig en zacht kan duwen en suggereren of beschamen en vernederen (ook al kan het zo nodig de eigen intensiteit vergroten). Deze vereenzelviging van het geweten met God wordt in ieder geval in bepaalde stromingen van het christelijk denken steeds explicieter. De negentiende-eeuwse Britse theoloog kardinaal Newman legde er bijvoorbeeld in veel van zijn geschriften de nadruk op:

De goddelijke wet is dus de regel van ethische waarheid, de standaard van goed en kwaad, een soeverein, onomkeerbaar, absoluut gezag in de tegenwoordigheid van mensen en engelen. ‘De eeuwige wet,’ zegt de heilige Augustinus, ‘is de goddelijke rede of wil van God, die de naleving gebiedt van de natuurlijke orde van de dingen en de versterking daarvan verbiedt.’ ‘De natuurwet,’ zegt de heilige Thomas, ‘is een afdruk van het goddelijk licht in ons, een deelname

aan de eeuwige wet in het redelijke schepsel.' Deze wet, zoals opgevat in het denken van individuele mensen, noemt men 'geweten', en hoewel het breking kan ondergaan bij het overgaan in het verstandelijke medium van iedereen, raakt het aldus niet zo aangetast daarmee het karakter van goddelijke wet te verliezen, maar heeft het als zodanig nog steeds het voorrecht om gehoorzaamheid te eisen.²

Dit kun je zien als een krachtiger en rechtvaardiger argument dan het tegenwoordig veel vaker gebruikte teleologische argument – benadrukken dat de complexiteit van de natuur noodzakelijkerwijs duidt op een actieve schepper. 1 en 2 Koningen legt de openbarende basis voor een veel meer psychologische en relationele definitie van de Opperste Godheid, waarbij men God losmaakt van de heidense omgeving van de natuurlijke wereld (hoe ontzagwekkend de natuur ook mag zijn) en Hem, wonderbaarlijk en vreselijk, in ons allemaal plaatst. Het inzicht van Elia maakt ook de weg vrij voor het verhaal van Jona – voor het mysterieuze verhaal van de profeet die eerst de roep van de zachte bries verwerpt en er later aan gehoorzaamt, en wiens daden het verhaal vormen waarmee dit boek afsluit. Het fundamentele en revolutionaire belang van Elia's bijdrage wordt aangeduid door het wonder van zijn lichamelijke opneming in de hemel. Deze gebeurtenis, een voorafschaduw van Jona's bevrijding uit de buik van de walvis, en ook van Christus' opstanding, geeft het ongeëvenaarde succes van Elia als profeet aan. De Bijbelteksten en hun karakterisering van God kun je eenvoudig niet begrijpen zonder besef van de ongeëvenaarde betekenis van Elia als profeet en het essentiële belang van zijn transformatieve en revolutionaire verwezenlijking. Na het verhaal van Elia nemen we de aard van het bestaan – het onze en dat van het goddelijke – anders, duidelijker, en directer en persoonlijker waar. Onze ogen zijn geopend en we kunnen op een nieuwe manier horen.

Waarom het verhaal als fundament, zelfs voor de daad van het waarnemen zelf? Of anders voor de transformatie van de daad van het waarnemen zelf? Omdat de wereld door het mechanisme van het verhaal moet worden gefilterd om begrijpelijk of ook maar zichtbaar te worden. Omdat de wereld gewoon te ingewikkeld is om mee om te gaan en er je weg te vinden bij het ontbreken van doel en karakter (bepalende kenmerken van verhalen op zich). Voortdurend vraagt een

oneindige overvloed aan feiten om onze aandacht: één feit per verschijnsel misschien, en meer – niet alleen een feit voor elk verschijnsel maar voor al hun mogelijke combinaties. Dat zijn gewoon te veel feiten. Hetzelfde probleem doet zich voor met betrekking tot de resultaten: elke actie, elke mogelijke oorzaak produceert een exponentiële vertakking van effecten – veel te veel om op te merken, te overwegen en er rekening mee te houden. Dit is een hardnekkig probleem, iets wat filosoof Daniel C. Dennett met de bekende woorden ‘een nieuw, diep epistemologisch probleem’ omschreef.³ Er is een bijna oneindig aantal manieren om een eindig aantal objecten te categoriseren – en dus waar te nemen. We kunnen niet met dezelfde toewijding op alles wat altijd en overal om ons heen gebeurt letten en doen dat ook niet. In plaats daarvan prioriteren we bij elke blik de feiten. Waarbij we op heel weinig dingen letten en veel dingen negeren. Dat doen we conform ons doel. We doen dit om te krijgen wat we nodig hebben en willen, maar wat is dat? Het is misschien de dwaasheid van onze kortstondige bevestiging, wanneer we infantiel, of kinderachtig, zijn of zijn geweest, en gericht op de onmiddellijke bevrediging van onze verlangens. Het is misschien ons verlangen de macht te verkrijgen die zo’n bevrediging mogelijk maakt, ondanks de aanwezigheid of zelfs de bezwaren van de anderen met wie we onvermijdelijk te maken krijgen als we voorwaarts navigeren. Het zou in plaats daarvan een volwassen aangaan kunnen zijn van de banden die ons leven binden en er ware betekenis aan geven – de banden van huwelijk, gezin, vriendschap, zaken en staat. Misschien is het ook de harmonieuze en productieve integratie van heden en toekomst in het autonome individu waaruit ware volwassenheid en verantwoordelijk gedrag bestaat, zowel bij samenwerking als wedijver.

We wegen de feiten waarop we stuiten conform onze waarden. We verheffen sommige paden voorwaarts, dingen in de wereld en mensen naar een hogere plaats dan andere, en verwijzen alles wat we als minder zien naar de onderwereld van belemmering, obstakel, tegenstander of vijand, of naar het onzichtbare domein van irrelevantie. Aldus ordenen, vereenvoudigen en verkleinen we de wereld, voordat we er ook maar mee te maken krijgen. Deze prioritering is niet louter een passief proces. Het is juist een actief laten varen, opgeven of offeren. Wij zijn niet de onderdanige ontvangers van louter vanzelfsprekende

waarheden. Elke waarneming is evenzeer inspanning als gewaarwording. Elke waarneming vereist de beweging van ogen, het onderzoek van vingers of de sturing van gehoor. Alles wat we ervaren is elementair afhankelijk van motivatie en actie in plaats van reflexief zintuiglijk – gewaarwording treedt daarom nooit simpelweg vóór actie op. Alles wat onze aandacht vergt – waarvan we ons bewust zijn, hoe kort ook – is dus iets wat voorlopig tot de hoogste plaats is verheven, gevierd en vereerd, of we het nu beseffen of niet. We moeten specificeren wat, momenteel, het waardevolst is, in plaats van al het andere, zelfs om naar te kijken. Die elementen van korte, zelfs heel korte, aandacht zijn op hun beurt zelf min of meer coherent georganiseerd (afhankelijk van in welke mate wij een eenheid zijn) tot een piramidale waardestructuur. Die structuur is er bovendien een met iets aan de top – ons ultieme doel – dan wel gaat het om het tegen zichzelf verdeelde huis dat niet kan standhouden (Marcus 3:25). We zien de wereld via een hiërarchie van waarden. Dit is de kaart die we gebruiken om onze navigatie door het onbekende gebied te leiden waarin we anders zouden verdwalen. *Wij nemen dus waar conform ons doel.* Dat is een opmerkelijk en onvoldoende aangekondigd besef, terwijl het niets minder impliceert dan dat zowel ons verdriet als onze vreugde afhangt van onze waarden.

We verheffen wat we het hoogst achten tot de toppositie van suprematie of soevereiniteit. We richten ons op het hogere doel dat we centraal stellen, hoe kortstondig ook. We brengen ons bewustzijn ertoe zich te verbinden met wat we onze aandacht en onze inspanningen waardig vinden. We beginnen onze voortdurende reis voorwaarts met het poneren van iets goeds – iets goeds wat in ieder geval beter is dan ons vertrekpunt. Dit is een daad van geloof én van offeren. *Geloof* omdat het goede ergens anders zou kunnen zijn. *Offeren* omdat we bij het nastreven van iets goeds besluiten alle andere dingen op te geven. Al onze waarnemingen zijn bondgenoten – ‘spirituele partners’ – van ons eerste en beslissende besluit. Ons doel tekent een moreel landschap om ons heen, waarbij de bestemming die we nastreven dient als het hoogst denkbare goed, althans voor de tijd en plaats die door onze intentie relevantie krijgen. Het doel geeft daarmee de wereld richting, door zelfs onze perceptie ervan te prioriteren en te ordenen. Zodoende zien we de weg vooruit voor ons uitgestippeld, de weg die we als de waarschijnlijkste beschouwen om ons te leiden naar waar we hebben

besloten te gaan. We zien wat en wie onze vooruitgang hindert, en we zijn wanhopig. We zien wat en wie ons helpt, en we hebben hoop.

Een groot deel van onze communicatie is beschrijving van het doel. We vertellen andere mensen wat we van plan zijn, en we verwachten en willen dat ze ons hetzelfde vertellen. We praten onder elkaar, vaak oppervlakkig, over wat onze bekenden van plan zijn. Wat willen ze? Waaraan besteden ze aandacht? Hoe gedragen zij zich in dit kader? We beginnen het over karakter te hebben, in plaats van over doelgerichtheid, wanneer we diepgaander over zulke dingen spreken, omdat karakter niets meer is dan de gebruikelijke belichaming van doel. Onszelf of anderen kennen – dat is karakter begrijpen. Hoe gaan we te werk bij het verwerven en voorstellen van dergelijke kennis? We acteren, imiteren, performen – dramatiseren – zodat we de patronen van aandacht en actie die onszelf en andere mensen kenmerken, kunnen voorstellen en internaliseren. Abstracter gezegd: we vertellen een verhaal. Wanneer we de doelen van een persoon of een volk beschrijven, hun weg vooruit, de obstakels en kansen die zich op die reis voordoen, de vrienden en vijanden die hun beweging vergezellen – het morele landschap dat ontstaat – vertellen we een verhaal. Aldus prioriteren we, organiseren we en nemen we de wereld waar. Op die manier beschrijven we het doel. We zien de wereld in relatie tot het doel. Wat is een verhaal, dat ingaat op details over het doel en alle gevolgen ervan? *Een beschrijving van de structuur waardoorheen we de wereld zien.* Verhalen onthullen ons, met hun verschillende karakterisering, de waardestructuren waarin de wereld zich aan onze waarneming manifesteert. Waarom doet dit ertoe? Wat wil het zeggen? Waarom is het van belang – zelfs van levensbelang? Het is vreselijk lastig om te zien en te handelen in de wereld, met al haar onbegrijpelijke complexiteit. Daarom hechten we waarde aan beschrijvingen van hoe we moeten waarnemen en ons moeten gedragen – en misschien meer waarde dan aan wat ook.

We raken verdiept in de verhalen die we als kinderen opvoeren – verhalen die we op het toneel of op het scherm zien, of lezen in fictie, zelfs als volwassenen – omdat we meer dan wat ook dienen te weten hoe we de hiërarchie van waarde moeten construeren, aanpassen en verbeteren waarin zich de relevante feiten van de wereld voordoen. Zo gaan we de wereld die we bewonen existentieel construeren. Zo

scheppen we de realiteit waarin we leven. Zo moeten we voorwaarts navigeren – en beslissen waar dat voorwaarts zelf ligt. We zien de held die omhoog richt, in waarheid leeft, offers brengt voor wat beter is, nobel worstelt tegen de rampen van het woedende lot, maar toch zijn integriteit behoudt. We zien hoe de objecten van de wereld zich aan hem openbaren als de instrumenten en obstakels die relevant zijn voor zijn reis. We zien hoe de vrienden die hij onderweg ontmoet de offers brengen die nodig zijn ter ondersteuning en zijn blij dat te zien. We zien zijn vijanden bedriegen, stelen, verraden, liegen en mislukken, en we hebben het gevoel dat gerechtigheid is geschied – of we zien ze slagen, en we ervaren de morele woede van wie is bedrogen. Kortom: we bewonderen de mensen met verheven doelen, en we hopen, als we dapper zijn, bezeten te worden door hun geest.

Wij mikken waarop zij mikken – of hopen dat –, zien wat zij zien, ervaren de emoties die zij voelen, en leren de lessen die zij leren, terwijl we veilig zijn ingebed in de wereld van de verbeelding. Dat is de waarde van het fictieve: dáár experimenteren we met waarde, terwijl we veilig blijven. Het is de plek waar het spel dat onze percepties vormt het veiligst en effectiefst kan plaatsvinden.

We plaatsen wat we het meest waarderen – het goede waarvan de ontdekking ons doel is, de bestemming waarop we ons momenteel richten – aan de top, op het hoogtepunt, op de plek van suprematie of soevereiniteit. We richten ons op het doel dat we centraal achten, hoe kortstondig ook. We richten ons op wat we onze aandacht en onze inspanningen waard achten. We poneren iets goeds – in ieder geval iets goeds dat beter is dan ons vertrekpunt. Dit is een daad van geloof én van offeren. Geloof omdat het goede ergens anders kan zijn. Offeren omdat we bij het nastreven van dat goede besluiten alle andere goede dingen op te geven. Elke waarneming is afgestemd op dat eerste en bepalende geloof, terwijl de beslissing die het interpretatieve kader vaststelt zelf deels een reis is naar het beloofde land van ons doel, afhankelijk als zulke waarneming is van actie, hét bepalende element van de reis. Ons doel tekent een moreel landschap om ons heen, waarbij de bestemming die we nastreven dient als het hoogst denkbare goed, althans voor de tijd en plaats die door onze intentie relevantie krijgen. Weer geeft doel de wereld richting, door zelfs onze perceptie ervan te prioriteren en te ordenen. Zodoende zien we de weg vooruit voor

ons uitgestippeld, de weg die we als de waarschijnlijkste beschouwen om ons te leiden naar waar we hebben besloten te gaan. We zien ook karakter als doel. Karakter is belichaamd doel, het gebruikelijke nastreven van het doel. Daar draait het handelen van iemand om.

Dit alles roept een aantal zeer belangrijke vragen op: als we de wereld via een verhaal zien en moeten zien, als de wereld zich aan ons openbaart in de vorm van een verhaal, wat is dan dat verhaal? Hoe karakteriseren we op de juiste wijze onze doelen, onze diepste verzoeken, onze bewonderenswaardigste strevingen opwaarts? Wat is relevant en wat kunnen en moeten we negeren? Waaraan moeten we onze kostbare aandacht besteden? Waarop moeten we ons handelen richten? Welke ongemakkelijke waarheid probeert ons geweten eeuwig te onthullen? Wat is de juiste waardehiërarchie waardoor de wereld zich op de meest productieve, genereuze en duurzame wijze openbaart? Met andere woorden, wat is het verhaal, het ware verhaal van ons leven – wat is het en wat zou het moeten zijn? Het is een relaas over onze hoogste aspiraties, onze fundamenteelste relatie en, tegelijkertijd, van de ware grond onder onze voeten. Het is daarom de karakterisering en moet dat zijn van het goddelijke zelf, van God, precies zoals het Bijbelse relaas benadrukt. En wat is dit?

Het geweten, hoe belangrijk het ook is – het geweten dat zich aan Elia manifesteert –, is niet de enige manifestatie van God, niet Zijn enige dramatische persona. Hij verschijnt ook, zoals we zullen zien, als een roeping – inspiratie, avontuur, enthousiasme, nieuwsgierigheid, zelfs verleiding – in een van Zijn primaire gedaanten, en als veel meer. We verlangen er ten diepste naar om bijvoorbeeld de held te ontmoeten en zo mogelijk te worden (nog een gedaante) – en niet zomaar de held, maar de held van alle helden. We willen niet zomaar de gestalte aannemen van de koning, meester van zijn domein, maar van de koning der koningen. We zitten zo in elkaar dat we het goddelijke principe van soevereiniteit als zodanig bewonderen. We willen dat, zodat we het perspectief kunnen innemen van de geest, op de juiste manier op de allerhoogste plaats zijn gezet, en de wereld door zijn ogen kunnen ervaren. We willen dit doen zodat we zelf die houding van heldhaftigheid en verantwoordelijk koningschap kunnen aannemen ten opzichte van de problemen die ons belagen en ons kansen bieden in ons eigen leven. We willen, zo grondig als we kunnen, de aard van het Goede begrijpen

dat achter alle dingen staat die het Goede benaderen – het Goede dat overvloediger zorgt voor het meeslepemde leven dat de ware tuin van het eeuwige verlangen is. We willen ook de schurk identificeren die achter alle daden van schurkachtigheid staat – de aard van de geest die al het lijden van de wereld hoopt te veroorzaken ter wille van louter al dat lijden. We willen het Goede begrijpen zodat we goed kunnen zijn en het Kwade begrijpen zodat we kunnen vermijden kwaadaardig te zijn. Op deze manier kunnen we de redding en verlossing van de wereld tot stand brengen, in het klein en in het groot. Op deze manier kunnen we de hel die het kwaad voortbrengt beteugelen, en niet alleen voor onszelf maar voor iedereen naar wie onze zorg en liefde uitgaat, voor de stabiliteit en het voortbestaan van de samenlevingen die we bevolken, en voor de liefde voor de wereld zelf.

Ten goede of ten kwade, het draait om het verhaal – en ten goede of ten kwade, het verhaal waarop onze westerse psyche en cultuur tegenwoordig enigszins wankel is gebaseerd –, en ondanks die wankelheid het verhaal dat het meest fundamenteel wordt verteld in de bibliotheek waaruit de Bijbel bestaat, de compilatie van drama die aan de basis ligt van onze cultuur en waardoor we naar de wereld kijken. Dit is het verhaal waarop de westerse beschaving is gevestigd. Het is een verzameling van karakterisering, niet alleen van God, van wie de navolging, aanbidding of zelfs belichaming wordt beschouwd als het hoogste van alle mogelijke doelen, maar ook van man en vrouw, van wie de karakters worden geacht te bestaan in relatie tot die God, en van de samenleving in relatie tot het individu en het goddelijke. Het is ook de openbaring van het offer die zo'n doel mogelijk maakt, en een onderzoek in dramatische vorm van het transcendente doel dat wordt geacht alle dingen op de best mogelijke manier te verenigen. Het Bijbelse verhaal is, in zijn totaliteit, het kader waardoor de wereld van de feiten zich openbaart, voor zover het om het Westen zelf gaat: het is de beschrijving van de waardehiërarchie waarbinnen ook de wetenschap zelf (namelijk de wetenschap die uiteindelijk het goede nastreeft) mogelijk wordt gemaakt. De Bijbel is de bibliotheek van verhalen waarop de meest productieve, vrije, stabiele en vreedzame samenlevingen die de wereld ooit heeft gekend zijn gevestigd – het fundament van het Westen, daarover valt niet te twisten.

Het landschap van het fictieve is de wereld van goed en kwaad – de