

SLECHTHEID IN DE MENS; EEN MYTHE?

Genesis 6:5 en Genesis 8:21 als uitgangspunt voor een literair-kritische en godsdienst-historische beschouwing over slechtheid in de mens.



Hilly Mast
S0160938

Scriptie Masteropleiding Religiewetenschappen
Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap
Rijksuniversiteit Groningen
September 2014

Begeleiders: Dr M.N. van der Meer en Prof. dr J.T.G.A.M. van Ruiten

'Don't you understand, I replied, that we begin by telling children stories, which, taken as a whole, are fiction, though they contain some truth?'

Plato, The Republic

'Non ignoravi me mortalem geniusse'

Marcus Tullius Cicero

'Een van de belangrijkste dingen die een godsdienst ons kan leren, is, om mens te zijn'.

Harold S. Kushner: Als 't kwaad goede mensen treft.

0 Samenvatting

Verhalen over mensen zijn van alle tijden en alle volken. Ze typeren het menselijk bestaan en geven een beeld over de aard van mensen. De verhalen zoals we die uit de Bijbel kennen dragen hieraan bij. Opvallend is dat het Bijbelse beeld suggereert dat de mens slecht is. Diverse passages lijken hier gewag van te maken. Dit roept vragen op die in deze scriptie aan de orde komen. De vragen zijn geformuleerd naar aanleiding van de verzen Genesis 6:5 en Genesis 8: 21. Hierin worden expliciete uitspraken van JHWH weergegeven over slechte neigingen van de mens. Het is moeilijk om deze uitspraken te vatten zonder te kijken naar de cultuur-historische context. Vandaar dat deze scriptie gericht is op het duiden van genoemde verzen, met inachtneming van de literair en godsdiensthistorische achtergrond. Het levert een zoektocht op die teruggaat tot vele jaren vóór het ontstaan van de Bijbel. Deze zoektocht wordt aangegaan uit nieuwsgierigheid, maar ook om geestelijk verzorgers een begrip te geven van een mensbeeld zoals in de Bijbel weergegeven en inmiddels in onze cultuur verankerd is. Om te kunnen helpen zal men de mens en diens mensbeeld moeten zien te leren kennen (hoofdstuk 1).

Met de passages Genesis 6:5 en Genesis 8:21 omsluiten we het zondvloedverhaal waarin Noach op aanwijzing van JHWH met zijn ark vol dieren weet te overleven. Het is een verhaal dat vanuit diverse bronnen is opgetekend en een bepaalde gelaagdheid kent. In deze scriptie onderwerpen we het verhaal alsmede het ontstaan ervan aan een nadere bestudering (hoofdstuk 2). Dit leidt tot een achterliggend verhaal dat verwantschap heeft; de mythe van Gilgamesh, dat op zijn beurt ook weer achterliggende verhalen kent. Ook het ontstaan van het oer-oude Gilgamesh-epos krijgt derhalve nadere bestudering (hoofdstuk 3). De analyse van het Bijbelse zondvloedverhaal en een belangrijke Mesopotamische variant leveren in deze scriptie elementen op die het mogelijk maken om de verzen Genesis 6:5 en Genesis 8:21 beter te begrijpen vanuit hun achtergrond. Dit gebeurt met name door te bezien hoe van godswege de taak van mensen gedacht was en hoe de mens hierop reageert. De mens blijkt al in het begin van de Bijbel overmoedig te worden. De mens overschrijdt de eigen grenzen, die van menselijkheid, door te reiken naar vruchten van een verboden boom, waarmee kennis van goed en kwaad wordt gesymboliseerd (hoofdstuk 4). Dit alles komt niet overeen met de goddelijke intentie. Deze scriptie richt zich aansluitend op de goddelijke reactie in Bijbel en Mesopotamische mythen, hetgeen ons tevens dichterbij de uitspraken in genoemde Genesisverzen brengt (hoofdstuk 5). In hoofdstuk 6 kan dan de balans opgemaakt worden waarbij een positieve duiding wordt gegeven aan beide goddelijke uitspraken in Genesis 6:5 en Genesis 8:21. Onvolkomenheid, zoals door mensen ervaren en de achterliggende bron van rebellerend menselijk gedag, kan een plaats krijgen in de schepping doordat JHWH duidelijker grenzen stelt in het aardse bestaan van mensen. Tegelijkertijd wordt daardoor de taak van de mens meer duidelijk: voortaan bijdragen aan de creatio continuo. Dit is althans de conclusie uit bestudeerde teksten (hoofdstuk 6). Hoe met deze kennis gewerkt kan worden, mede gezien verankerde ideeën over slechtheid in de mens, is een punt van beschouwing in het laatste hoofdstuk (hoofdstuk 7). Hierbij zal een narratieve invalshoek gesuggereerd worden als methode om mensen te helpen een coherent zelfbeeld te krijgen, dat krachtig genoeg is als basis in een wereld waar men met onvolkomenheden te maken heeft.

Inhoudsopgave

0. Samenvatting 3

1. Inleiding: oriëntaties 7

1.1. Scriptie in het kader van Geestelijke Verzorging; 1.2. Slechtheid en de mens: een bijbels thema; 1.3. Thema in huidige cultuur en van alle tijden; 1.4. Thema uitgewerkt in vragen.

2. Inhoud en achtergrond van zondvloedverhaal volgens Jahwistische bron 15

2.1. Gelaagdheid in de Bijbel, de gedachte van diverse bronnen; 2.2. Een Jahwistische bron en een Priesterlijke laag; 2.3. Het zondvloedverhaal verteld vanuit Jahwistisch perspectief; 2.4. Een eerste beschouwing; 2.5. Balans: eerste inzichten op een rij.

3. Het zondvloedverhaal volgens Mesopotamische bron 27

3.1. Zondvloedverhaal in mythen; 3.2. De mythe van Gilgamesh: inhoud van het vloedverhaal; 3.3. Gilgamesh en het zondvloedverhaal ingebed in een groter geheel; 3.4. Een eerste interpretatie naar aanleiding van de mythe: mens-zijn als thema; 3.5. Verduidelijking via oorspronkelijke mythes: Atra-hasis en Ziusudra

4. Het wezen van de mens: inzichten uit Bijbel en mythen vergeleken 37

4.1. Kan er vergeleken worden, en hoe dan? 4.2. De mens: in den beginne. 4.3. De mens reikt naar meer; 4.4. De mens reikt te ver: overmoed; 4.5. De mens uit balans;

5. Slecht-geaarde mens: een goddelijke reactie 49

5.1. Het middel: een 'reset' van hogerhand; 5.2. De kwaal: de mens en diens onvolkomenheden; 5.3. De uiteindelijke diagnose: ontlopen van menselijkheid; 5.4. De remedie: een 'total reset' volgens Genesis 8: 20-22.

6. Beantwoording centrale vraagstelling en reflectie op gehanteerde aanpak 59

6.1. Hoofdlijnen van het tot nu toe gevolgde betoog; 6.2. Beantwoording van de centrale vraagstelling; 6.3. Reflectie op gevolgde handelwijze/discussie; 6.4. Nabeschouwing

7. Relevantie van verkregen inzichten voor geestelijk verzorgers 67

7.1. Context: kwaad als idee verankerd in onze cultuur; 7.2. Een correctie op gangbare denkbeelden over kwaad; 7.3. Ontsnapping aan de -Calvinistische- idee van de slechte mens; 7.4. Op verhaal komen.

Woord van dank

1. Inleiding: oriëntaties

1.1 Scriptie in het kader van Geestelijke Verzorging.

‘Zoek dan de cederhouten tablet doos; open zijn bronzen slot! Hef op het deksel van het geheim’¹

Het verborgene intrigeert. Het nodigt uit tot zoeken, in de hoop iets te vinden. Het leidt mogelijk zelfs tot het ontdekken van een geheim. Niet voor niets weet het eerste grote meesterwerk uit de wereldliteratuur geïnteresseerden met een geheimzinnige doos een verhaal binnen te lokken. Met literair-historische middelen leidt het de nieuwsgierige naar een mythe, gesponnen rond het geheim van een mensenleven. Een spannende zoektocht begint...

Voordat een zoektocht wordt ingezet is het verborgene allereerst aanleiding tot het stellen van allerlei vragen. Dit geldt te meer als de betreffende geheime doos vrij stevig gesloten lijkt, een soort black box. Het leidt tot speculaties, tot vooronderstellingen, tot hypothesen. Dit kan betrekking hebben op zaken in een ver verleden, maar ook in de huidige tijd. Of, vanuit diachronisch oogpunt gezien, naar iets dat als een dwarsverbinding door de tijden heen loopt.

Zo geldt dit ook het onderwerp van deze scriptie. Het is een ontdekkingsstocht naar iets dat vanaf het begin van de mensheid tot de verbeelding spreekt, maar zich tegelijkertijd erg moeilijk laat ontdekken. Het roept dus onverkort tal van vragen op. Het is ver weg, maar tegelijkertijd heel dichtbij. Het kent vele geheimen. Het betreft korthedshalve: het wezen van de mens zelf. Bedoeld wordt daarmee het eigene van de mens, een kenmerk dat dwars -diachronisch- door de tijd heen gaat.

De zoektocht wordt vergemakkelijkt omdat door de tijden heen diverse aanwijzingen zijn gegeven over de mens: en wel in talloze verhalen. In verhalen komt de mens en zijn wezen tot uiting. Het betreft oeroude verhalen, in steen gebeiteld zoals bovengeciteerd epos over Gilgamesh. Maar ook tal van verhalen zoals we die tegenwoordig tegenkomen in romans of in allerlei levensverhalen die mensen je bij gelegenheid vertellen. De m.i. ultieme bron bij uitstek is evenwel de Bijbel, een set van gevarieerde verhalen waarin de mens op uiteenlopende manieren zich door de tijden heen manifesteert. Dit mag ook blijken uit volgend citaat: “The biblical narratives offer a warts-and-all picture of human nature that has seldom been surpassed” (Collins 2007, 305). Eén van de Bijbelverhalen zal leidend zijn in deze scriptie.

¹ Aldus te vinden op een oud kleitablet; de regels 24, 25 en 26 van de Gilgamesh-mythe. Zie: Vanstiphout, H. *Het epos van Gilgamesh* (Nijmegen 2001) 53

Het deksel ergens van opheffen kan een zware opgave zijn. Het vinden van iets betekenisvols is bovendien niet gegarandeerd. Toch is een ontdekkingsstocht 'an sich' al interessant, zoals ook wetenschappers veelvuldig ervaren. Het leidt naar andere vragen, naar subvragen, naar mogelijk nieuwe ideeën en inzichten die van belang kunnen zijn rond het onderwerp. Bij onderhavige speurtocht is de hoop om -al speurend in verhalen- een tipje te vinden van de sluier die rond de mens hangt.

Waarom? Met name om handvatten te krijgen in de omgang met mensen, vanuit de professie van Geestelijke Verzorging. Ergens zal bij het wezen van de mens 'aangehaakt' moeten worden om te komen tot dat wat een geestelijk verzorger beoogt met zingeving in een mensenleven². Om verbinding te krijgen met de mens, en diens eigen mensbeeld, is het van belang om inzicht te hebben in het wezen van de mens. Hoe is die? Hoe is de menselijke aard te karakteriseren?

Idealiter heb je een sleutel, om 'het bronzen slot te openen'. Mijn 'sleutel' is in lijn met bovenstaande, de Bijbel in casu de Pentateuch als onderdeel van het Oude Testament³. De eerste insteek lijkt direct somber. De mens is geneigd tot alle kwaad, zo is het beeld vanaf het eerste Bijbelboek, Genesis. Nog maar net in de wereld handelt de mens zodanig dat het paradijs hem ontzegd wordt, de dood zijn intrede doet in de vorm van natuurlijke sterfelijkheid of moord. De ellende op diverse fronten lijkt al snel niet meer te overzien, terwijl nog maar enkel de eerste vijf paragrafen van het eerste Bijbelboek gepasseerd zijn. Ingrijpen van de Godheid verbaast dan ook niet. Hij vaagt met een grote vloed al het levende op aarde weg, en hoopt opnieuw te beginnen met een uitverkoren overlevende, Noach. Het slechte borrelt echter direct weer op en valt ook na de zondvloed niet te ontkennen. De Bijbelse verhalen blijven onverminderd gewag maken van de slechtheid van de mens.

Om het wezen van de mens enigszins te snappen vat ik in mijn scriptie de koe bij de hoorns en richt ik me derhalve op het slechte van de mens zoals dat vanaf het begin in de Bijbel manifest neergezet wordt. Ik begeef me daarmee in de voetsporen van velen die vanuit een religieuze context zoeken naar herkomst van kwaad⁴. Een zwaartepunt lijkt gelegen rond het verhaal van de zondvloed. In Genesis 6:5 is het de Schepper die de constatering maakt inzake 'slechte neigingen van de mens' en er verregaande consequenties aan verbindt. Na de zondvloed, als er een gerichte poging is gedaan om het kwaad uit de schepping te krijgen, worden nog steeds slechte neigingen geconstateerd, en wel in Genesis 8:21. Met de mens wordt vervolgens een verbond gesloten. Hij mag zich, met slechte eigenschappen en al, vermenigvuldigen en de aarde bewerken.

² Voor de wijze waarop een geestelijk verzorger geacht wordt bij te dragen aan zingeving: zie beroepsstandaard van de Vereniging Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen: <http://www.vgvz.nl/userfiles/files/beroepsstandaard.pdf>.

³ Hier wordt de Hebreeuwse Bijbel bedoeld

⁴ H.J. Fabry, en H. Ringgren, *Theologisches Worterbuch des Alten Testament. Band VII* (Stuttgart 1993) 590

Met de Bijbel lijken we derhalve een boek(je) open te doen over slechtheid. Dit hangt evenwel deels af van de benadering die je kiest. Er is met name één -nader te beschrijven- bron die in de Pentateuch nadruk legt op zonde en slechtheid van de mens; de zogenaamd Jahwistische. Deze vormt een rode draad in de verhalen. Het is één van de vier lagen/bronnen die volgens een gangbare theorie een basis vormen voor de Hebreeuwse bijbel. Deze zijn: de Jahwistische, de Priesterlijke, de Deuteronomistische en Elohistisch, vaak kortweg als bron aangeduid met hun eerste letter. De J-bron zal in mijn scriptie uitgangspunt vormen voor bestudering. Vanwege de nadrukkelijke aanwezigheid van de P-laag in het Genesisverhaal zal echter ook aan deze bron gerefereerd worden.

Om de zoektocht duidelijk richting te geven heeft deze scriptie een centrale vraagstelling. Deze zal gezien bovenstaande zijn: ***In hoeverre is slechtheid van de mens te duiden naar aanleiding van de Bijbelverzen Genesis 6:5 en Genesis 8:21, in het licht van een volgens Jahwistische bron geschreven zondvloedverhaal en diens literair-historische context?***

Deze onderzoeksvraag, te beantwoorden aan de hand van uitgebreide literatuurstudie, krijgt in de rest van dit hoofdstuk adstructie. Daartoe vindt een nadere verkenning plaats van het probleem, en deelfacetten daarvan. Daarmee verduidelijk ik eveneens de relevantie van de vraag voor de huidige samenleving en het achterliggend doel van deze scriptie. De nadere verkenning leidt aan het slot van dit hoofdstuk tot een aantal deelvragen die met het oog op de centrale vraagstelling relevant zijn.

Hier zij tenslotte nog vermeld dat het niet voor niets is dat deze scriptie begint met een citaat uit een mythe; met het Gilgamesh-epos. In dit oudste overgeleverde literaire meesterwerk is namelijk een zondvloedverhaal opgenomen. Het zal in deze scriptie een scharnierpunt blijken te staan rond de geheimzinnige doos; rond het thema van mijn onderzoek.

1.2. Slechtheid en de mens: een bijbels thema.

Hoe je het ook wendt of keert in de Bijbel, en uit welke vertaling je passages ook haalt: het lijkt 'niet goed' met de mens. Ter illustratie uit Genesis 6:5 levert dit de volgende kleine bloemlezing op. De moderne vertaling Nederlands Bijbelgenootschap: "De HEER zag dat alle mensen op aarde slecht waren: alles wat ze uitdachten was steeds even slecht". De oude Statenvertaling: "En de HEERE zag, dat de boosheid des mensen menigvuldig was op de aarde, en al het gedichtsel der gedachten zijns harten te allen dage alleenlijk boos was". En op z'n Gronings gesteld in De Groninger Biebel⁵: "De HEER zag hou slecht of mensk op eerde was en dat allenneg verkeerde dingen bie hom opkwammen". En de Hebreeuwse vertaling meldt: "Jhwh zag dat (*ki*) groot was de slechtheid (*ra'at*) van de mens (*ha-adam*) op de aarde (*ba-erets*) en dat de

⁵ www.holyhome.nl/grunnegers.html, 18 maart 2014

gehele (of: elke) intentie (*kol-yetser*) van de gedachten van zijn hart louter (*raq*) slecht (*ra'*) [is/was] de gehele dag."

In Genesis 8: 21 wordt wederom ingegaan op slechtheid van de mens, in de reactie van God nadat hij de zondvloed had uitgestort. Dit levert de volgende deelpassages op: Nederlands Bijbelgenootschap: "Nooit weer zal ik de aarde vervloeken vanwege de mens, want alles wat de mens uitdenkt, van zijn jeugd af aan, is nu eenmaal slecht. Statenvertaling: "Ik zal de aardbodem voortaan niet meer vervloeken vanwege de mens; de gedachtespinsels van het hart van de mens zijn immers slecht, van zijn jeugd af." Groninger Biebel: "Ik zal eerde nait weer verfluiken om de mensk, al is wat in t menskehaart omgaait ook min van jongs òf aan." Tot slot de Hebreeuwse vertaling: "Ik zal niet toevoegen [of: voortgaan] de akker (*ha-adama*) te vervloeken omwille van de mens (*ha-adam*) want/ook al (*ki*) is de intentie (*yetser*) van het hart (*leb*) van de mens (*ha-adam*) slecht (*ra'*) vanaf zijn jeugd."

Het ziet er dus slecht uit, zelfs na ingrijpen van God. Opvallend is dat God slechtheid in mensen lijkt te accepteren, getuige Genesis 8:21. De mens zoals hij uit de ark tevoorschijn komt, 'is nu eenmaal slecht', zoals geformuleerd in de vertaling Nederlands Bijbelgenootschap. Hij wordt ondanks dat door God beschermd. Hij krijgt zelfs de garantie dat hij niet wederom in zijn bestaan bedreigd zal worden. Hij krijgt een verbond aangeboden, mag zich vermenigvuldigen en zich beschermd weten door God, blijkend uit de boog die God als teken van het verbond met zekere regelmaat laat verschijnen. De mens mag zich, inclusief zijn slechte eigenschappen, verspreiden over de aarde. Het levert een baaierd aan bijbelse verhalen op. Het thema slechtheid klinkt overal door in de Bijbel. Het kwaad lijkt daarmee een gegeven, een bijbels thema.

Toch bevreemdt de slechte mens. De combinatie van de termen 'slecht' en 'mens' lijkt bij eerste oogopslag een contradictio in terminis. De mens was toch een schepsel van God? Was het begin van de mens dan niet min of meer goddelijk, en daarmee ook zijn wezen? In Genesis 2 is volgens de J-bron de mens inderdaad een schepsel van God en zelfs begiftigd met door God in geblazen levensadem. De P-bron meldt in Genesis 1 eveneens dat God de mens scheidt, nota bene naar Zijn beeld en gelijkenis. En het resultaat was in eerste instantie goed. 'God keek naar alles wat hij had gemaakt en zag dat het zeer goed was', aldus Genesis 1:31. Hoe is dan het slechte met de mens te rijmen?

Verder reflecterend op contradictio in terminis: slaat de ongerijmdheid ook niet terug op God? De Almachtige, Alwetende en Algoede, die een mens geschapen heeft die meteen van het rechte pad afwijkt en het predikaat slecht krijgt? Is dit wel te rijmen? Past dit bij God? Hij kon het toch allemaal bepalen, weten, en had toch het goede voor? Pleit dit niet tegen God? Het lijkt er soms wel op. 'The problem of evil: the

case against God?’ kopten godsdienstfilosofen dan ook (Peterson et al 2009, 145). Intrigerende vragen die raken aan het zogenaamde theodicee-vraagstuk. Omwille van de centrale vraagstelling concentreer ik me evenwel enkel op het in religieuze context beter begrijpen van de mens als wezen met slechte kenmerken. Ik koppel het dus duidelijk los van de theodicee-vraag⁶. Het gaat om het begrijpen van het wezen van de mens, in casu diens slechtheid zoals als thema zichtbaar wordt in de Bijbel.

1.3. Thema in huidige cultuur, en van alle tijden.

Een criticaster zou kunnen opmerken dat de Bijbelse thematiek inmiddels ver van de hedendaagse burger afstaat. Kerkbezoek en bijbehorende Bijbeluitleg is een afnemende zaak. Vraag is dus in hoeverre de basisideeën uit de Bijbel nog zijn weerslag vinden in deze moderne tijd. Leidt deze scriptie daarmee niet tot een werkstuk uit de beruchte ivoren toren van de wetenschap?

Als we ons richten op de huidige inwoners van Nederland kan al met één kernbegrip een belangrijke aanwijzing gegeven worden: Calvinisme. Bedoeld wordt een cultuurstroming vanaf de 16^e eeuw, voortvloeiend uit de leer van Calvijn. Karakteristiek is het idee dat mensen in zonde zijn geboren, en vanuit een daaruit voortkomend schuldgevoel en hoog verantwoordelijkheidsgevoel aangezet worden tot hard werken. De resultaten die dit oplevert leiden overigens niet tot heil, want dat wordt enkel door genade alleen door God geschonken, en wel aan van te voren uitverkorenen⁷. Door socialisatie vatte bij velen het idee post dat de mens in wezen slecht is. Bij gelovigen geldt dit des te meer, waarbij nadrukkelijk bij bepaalde groepen de opvatting leeft dat de mens aan zijn zondigheid niets kan veranderen. De van oorsprong vrijgemaakt-gereformeerde Aleid Schilder, recent overleden, wist op basis van eigen ervaringen treffend te verwoorden wat hiervan effecten konden zijn. Haar doctoraalscriptie werd een veelgelezen boek⁸ en riep diverse reacties op. Dit varieerde van ‘schrik van de gereformeerden’⁹ tot een geestverwant, een lotgenoot, ofwel ‘mijn vriendin’¹⁰. Het bood enige soelaas aan groepen die waren opgevoed met de Heidelbergse catechismus die onverkort stelde: ‘de mens is geneigd tot alle kwaad’.

Godsdienst raakt de mens in de diepste dimensie van mens-zijn, zo wordt gesteld in de inleiding op Schilders boek. Het kan dus bijna niet anders dan dat er impact is van de bijbelse thematiek¹¹ op hedendaagse mensen.

Om de thematiek te kunnen doorgronden is het voor deze scriptie relevant om enkele forse stappen terug te doen in de tijd; naar de tijd van het oude Gilgamesh-epos. Het verhaal wil dat de genoemde geheime doos is

⁶ Meer over het theodicee-vraagstuk: A. Laato en J.C. de Moor, *Theodicy in the World of the Bible* (Leiden 2003).

⁷ Woodhead L, *An introduction to Christianity* (Cambridge 2004) 179.

⁸ Schilder A., *Hulpeloos maar schuldig. Het verband tussen een gereformeerde paradox en depressie* (Kampen 1987).

⁹ Trouw in een necrologie over Aleid Schilder; artikel 13 augustus 2014

¹⁰ Aanduiding in Trouw, artikel 21 augustus 2014 van Gerrit-Jan Kleinjan

¹¹ In diverse cultuuruitingen, waaronder romans van bijvoorbeeld Maarten 't Hart, Jan Siebelink, Jan Wolkers, Franca Treur klinkt dit door.

ingemetseld in een robuuste muur¹². Je kunt er niet zo maar bij. Er moet namelijk eerst een muur worden afgebroken... Letterlijk en figuurlijk.

Figuurlijk bedoel ik met het afbreken van een muur dat verder gekeken dient te worden dan de Bijbel, dat ruimte geschapen moet worden voor wat erachter vandaan komt of wat eraan vooraf ging. Het betekent het slechten van het uitgangspunt dat het Bijbelse zondvloedverhaal geheel en al uniek is. Het Gilgamesh-epos bevat een zondvloedverhaal met zeer grote gelijkenis aan dat van de Bijbel. Ook daar wordt de aarde overspoeld, is er redding voor een mens¹³ die opdracht krijgt een ark te bouwen. Het is een veel ouder verhaal dan dat van Noach. Het opent misschien inzichten die verborgen blijven als je het Bijbelse verhaal niet vanuit een culturele, historische context beschouwt. Naast het zondvloedverhaal krijgt dus ook het oud-Mesopotamische verhaal een centrale rol in de uitwerking van de vraagstelling. Daarmee komen we op het terrein van Mesopotamische mythen. Dat nu niet de verbeelding aan de macht komt maar dat een en ander past in een godsdienstwetenschappelijke benadering zal in deze scriptie blijken¹⁴.

De verreгаande zoektocht in de tijd heeft als doel inzichten te verkrijgen die voor de mens van vandaag van belang kan zijn. Het thema is immers een thema van alle tijden.

1.4. Thema uitgewerkt in vragen

Aanleiding voor deze scriptie is -wetenschappelijke- nieuwsgierigheid. Dit betreft een specifiek thema, namelijk het slechte in de mens zoals dat in het begin van de Bijbel naar voren komt. Hiertoe wordt uitgegaan van de passages Genesis 6:5 en Genesis 8:21, ofwel passages aan het begin en eind van het zondvloedverhaal. Rode draad daarbij vormt de zogenaamd Jahwistische bron.

Het hoofddoel is om vanuit een wetenschappelijke benadering informatie te vergaren over hoe vanuit kritisch-literaire en godsdienst-historische context genoemde Bijbelverzen beter begrepen kunnen worden om het vermeend slechte wezen van de mens te duiden.

Een nevendoelestelling is om een handvat te bieden aan Geestelijk Verzoekers. Dit kan zijn als hulpmiddel in geval een patiënt troost zoekt in de Bijbel, en stuit op een bepaald negatief mensbeeld; er kan uitleg gegeven worden hoe vanuit literair-historisch perspectief dit beeld begrepen kan worden. We koppelen in feite aspecten die betrekking hebben op het ontstaan van de Pentateuch (de redactiegeschiedenis) aan aspecten die van doen hebben met de ontvangst van de teksten (receptiegeschiedenis). In het verdere hulpverleningsproces zal onderkend dienen te worden dat het ontstane mensbeeld, in tijd en cultuur verankerd, mogelijk van invloed is op het zingevingsproces dat aangegaan wordt met een patiënt. In contact met mensen vormt het eigen mensbeeld, voortkomend uit socialisatie, immers een uitgangspunt. Als hierin de connotatie 'slechtheid'

¹² de stadsmuur van Uruk, stad van koning Gilgamesh (resten ervan zijn tot de dag van vandaag bewaard gebleven).

¹³ In casu Utnapistim

¹⁴ Zie hoofdstuk 3

permanent doorklinkt, is dat iets dat in de zoektocht naar zingeving een plaats moet krijgen. In de hulpverlening zou nadrukkelijker met het concept van verhalen kunnen worden gewerkt.

Redenerend vanuit bovenstaande oriëntaties zal de in 1.1. geformuleerde, centrale vraag aldus uitgewerkt:

Deelvraag 1. Wat is de inhoud en achtergrond van het zondvloedverhaal uit Genesis, gezien vanuit de J-bron?

Deelvraag 2. Hoe treffen we het zondvloedverhaal aan in Mesopotamische mythen? Wat is de inhoud en achtergrond?

Deelvraag 3. Welke overeenkomsten zijn te constateren uit de vergelijking van de diverse zondvloedverhalen inzake de thematiek slechtheid en de mens?

Deelvraag 4. Hoe helpen de geconstateerde overeenkomsten de goddelijke reactie in de passages Genesis 6:5 en Genesis 8:21 te interpreteren?

Deelvraag 5. Tot welke conclusies leidt dit vanuit bijbels-theologische invalhoek inzake het wezen van de mens en diens vermeende slechtheid?

Deelvraag 6. Wat is de relevantie van deze inzichten voor het werk binnen de specialisatie Geestelijke Verzorging?

De deelvragen zullen hieronder elk in een apart hoofdstuk uitgewerkt worden, te weten van hoofdstuk twee tot en met zeven.

HOOFDSTUK 2

DE INHOUD EN ACHTERGROND VAN HET ZONDVLOEDVERHAAL VOLGENS JAHWISTISCHE BRON

Inleiding

Dit hoofdstuk geeft allereerst een uitleg over gelaagdheid in de Bijbel (paragraaf 2.1.). Dit leidt tot een nadere beschouwing over twee specifieke lagen in het zondvloedverhaal, een Jahwistische en de Priesterlijke, alsmede mijn motivatie voor voorkeur voor de J-variant ten behoeve van deze scriptie. (2.2). Vanuit deze achtergrond volgt een beschrijving van het zondvloedverhaal zoals door de Jahwistische bron opgetekend (2.3.). Vandaaruit volgt een eerste beschouwing van het Bijbelse zondvloedverhaal, betreffende de slechtheid in de mens zoals door de J gepresenteerd (paragraaf 2.4). In de slotparagraaf van dit hoofdstuk wordt een eerste balans opgemaakt van welke aanwijzingen er inmiddels zijn om dichter bij het antwoord van op de centrale vraag te komen.(2.5).

2.1. Gelaagdheid in de Bijbel: de gedachte van diverse bronnen

Oplettende Bijbellezers zullen dubbelingen opmerken in de eerste vijf boeken van de Bijbel, de Pentateuch. Verhalen of delen ervan komen twee keer voor, zoals de schepping, het aan boord gaan van Noach, bepaalde gebeurtenissen rond aartsvaders Abraham en Jacob etc. In sommige gevallen lijken teksten elkaar te herhalen, soms aan te vullen dan wel te wijzigen. Ook zullen lezers verschillen bemerken in de naam van God: de ene keer de aanduiding ELOHIM, dan weer JHWH. Zouden wellicht diverse schrijvers aan het werk zijn geweest? Hoe past dit dan bij de eeuwenlange doctrine dat de eerste vijf Bijbelboeken van de hand van Mozes waren (hoewel het bevreemdde dat zijn eigen dood erin beschreven is, hoewel het een geaccepteerd idee is bij onder andere Philo van Alexandrië en Flavius Josephus¹⁵)?

In de periode vanaf de Verlichting werd pas getolereerd dat het -door velen als heilig ervaren- Boek werd ontleed, in delen werd ontrafeld. In 1711 maakte als eerste de Duitser Henning Bernhard Witter melding van zijn bevindingen¹⁶. In 1753 volgde de Franse arts Jean Astruc¹⁷ met de idee dat de boeken van Mozes te herleiden zijn naar meerdere bronnen. Hij publiceerde dit anoniem, uit angst voor beschuldiging dat hij anti-religieus zou zijn. De titel van zijn publicatie was '*Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse*'. Ook de Duitse geleerde Johann Gottfried Eichhorn deed onderzoek naar meerdere lagen in de Pentateuch, blijkend uit zijn werk in 1780. Hij wordt ook wel gezien als grondlegger van de Oudere Oorkondenhypothese. Zijn publicatie was getiteld '*Einleitung in das Alte*

¹⁵ Zie C. Houtman, *Inleiding in de Pentateuch* (Kampen 1980) 19

¹⁶ Aanvankelijk zonder enige impact, zijn inzichten werd herontdekt in 1924

¹⁷ Lijfarts van Lodewijk XV en hoogleraar geneeskunde aan de universiteit Parijs

*Testament*¹⁸. De pioniers van het eerste uur deden hun ontdekking onafhankelijk van elkaar. De zoektocht kwam daarna in een versnelling¹⁹. Naast dubbelingen en verschillen in Godsaanduiding ontdekten onderzoekers ook afwijkingen in taalgebruik, stijl, en invalshoek. Deze ontdekkingen leidden tot een eerste verdeling over de bronnen E en J, afgeleid van de gebezigde Godsnamen ELOHIM en JHWH. Men definieerde vervolgens ook een Priesterlijke bron, naar aanleiding van de nadruk in de teksten op priesterlijke cultus alsmede taal en stijl. De drie gereconstrueerde bronnen trof men aan in de eerste vier boeken van de Thora. Het vijfde boek bleek bij onderzoek volledig een eigen bron te hebben: de Deuteronomium-bron. Een vroege vier-bronnen-theorie was aldus ontstaan.

Deze theorie had nooit zo'n grote impact kunnen krijgen zonder het werk van Julius Wellhausen (1844-1918). Zijn naam is voor altijd verbonden aan de vierbronnen-theorie, doordat hij de beschreven inzichten zoals in de loop der tijden waren ontstaan betekenisvol wist te bundelen. Hij ging verder dan het rubriceren op grond van dubbelingen, godsnamen, accenten en stijlverschillen. Hij wist de diverse bronnen vanuit bredere contexten te verklaren, en in een godsdienst-historisch kader te plaatsen door bestudering, interpretatie en ordening van feiten. Hij bestudeerde de karakteristieken, bezag het vanuit Pentateuch en Hexateuch, legde diverse verbanden²⁰, en plaatste vandaaruit de diverse bronnen elk in hun relevante cultureel-literaire context. Zijn boek *Prolegomena* getuigt ervan.

Een hoeksteen van Wellhausens bronnentheorie is de cultuscentralisatie in Jeruzalem, die in 622 onder koning Josia plaatsvond²¹. De Priesterlijke laag zou de offercultus veronderstellen en de D-bron schrijft het voor²². De bronnen J en E maken er geen gewag van. Zij zouden derhalve voor 622 en dus voor P en E gedateerd dienen te worden. P wordt daarbij vaak als exilisch of post-exilisch aangeduid.

De vierbronnentheorie, ook wel Nieuwere Oorkondenhypothese genoemd, verklaart -de constructie van- diverse elementen uit de Pentateuch. Toegegeven, het is in feite een wetenschappelijke (re-)constructie. Het biedt evenwel een denkkader om de opbouw en wordingsgeschiedenis van de Pentateuch te begrijpen²³. De theorie is voor een aantal Bijbelwetenschappers een aanvaardbaar startpunt. Dit neemt niet weg dat discussies en onderzoek over diverse onderdelen ervan nog steeds gaande zijn. Dit heeft onder meer te maken met vragen over de wijze waarop de bronnen zich tot elkaar zouden verhouden, hoe zij te dateren zijn, of zij los van elkaar

¹⁸ Voor een beschrijving van de eerste ontdekkers van de Bijbellagen zie: J.D. Pleins, *When the Great Abyss Opened* (Oxford 2003) 26-30

¹⁹ Dit proces is mooi beschreven in: H. Seebass, *Genesis Urgeschichte* (Neukircher 2009) 14-32

²⁰ Onder andere inzake de centralisatie van de offercultus zoals door Jozia werd afgedwongen vanaf 622 voor Christus

²¹ Th.C. Vriezen en A.S. van der Woude (ed), *Oud-Israëlitische en vroegjoodse literatuur* (Kampen 2000), 118

²² Zie Deuteronomium 12

²³ M.J. Mulder, 'Geschiedenis en godsdienstgeschiedenis van Oud-Israel en het Oude Testament', in A.S. van der Woude (ed), *Inleiding tot de studie van het Oude Testament*, (Kampen 1993), 52-68, 56

te zien zijn, en of zij enkel in samenhang betekenis hebben²⁴. De theorie zou zijn zwakheden hebben, aldus Van der Woude²⁵. Ook Houtman refereert aan kritiek in de loop der tijden klinken, bijvoorbeeld ten aanzien van de gehanteerde uitgangspunten en redeneringen rond de cultuscentralisatie, en verwijst met het oog op kritiek o.a. naar Vater en De Wette. Laatstgenoemde erkent bijvoorbeeld niet verschillen in de Godsnaam als criterium voor diverse bronnen/lagen²⁶. Vriezen merkt over de datering van de bronnen scherp op dat de chronologische volgorde van de bronnen 'te zeer bepaald (is geweest) door een thans niet meer aanvaardbare opvatting over de ontwikkeling van de religie in Oud-Israël (.)'²⁷ De bronnen zouden zijns inziens meer *naast* dan *na* elkaar zijn ontstaan.

Een nieuwe Wellhausen is evenwel nog niet opgestaan, en er is 'nog geen overtuigend alternatief', zo meldt Van der Woude²⁸. Volgens Houtman is het werk van Wellhausen moeilijk te evenaren omdat het een 'imponerende en grandioze conceptie is ten aanzien van de wijze waarop de godsdienst van Israël zich op procesmatige wijze ontwikkeld zou hebben'²⁹

De theorie inzake gelaagdheid van de Pentateuch is in deze scriptie, met inachtneming van bovenstaande, vooralsnog uitgangspunt voor analyse van het verhaal van Noach en de zoektocht naar inzichten over de aard van de mens. Uitgegaan wordt van de J- en de P-benaderingen; het tweetal dat voorkomt in het verhaal van de zondvloed. Nadruk komt te liggen op de Jahwistische bron. De Priestelijke laag zal gebruikt worden om te adstrueren. Dit vanuit de veronderstelling dat de J-bron als een eigenstandige bron kan worden gezien, en P beschouwd kan worden als een aanvulling.

Overigens veronderstelt het samengaan van diverse bronnen naast elkaar dat er een soort redacteur is geweest die alles heeft samengevoegd. In het zondvloedverhaal is hij herkenbaar in Genesis 7: 3a, 7: 8-9 en 7: 23b. Deze redacteur zou bij zijn werk soortgelijke versies hebben vergeleken en bij grote gelijkenis bepaalde versies, bijvoorbeeld P, achterwege hebben gelaten. Echter, als de idee bestond dat het twee versies gezamenlijk een completer beeld gaven van een verhaal, dan werden ze met elkaar verweven. Het zondvloedverhaal is hier een duidelijk voorbeeld van, waar J en P elkaar redelijk gelijkmatig afwisselen³⁰.

De keus voor de J-bron is mede ingegeven door het feit dat het als de oudste schriftelijke bron van de Pentateuch wordt gezien en derhalve historisch dichter en betrouwbaarder te plaatsen is bij de tijd waarin het zondvloedverhaal en diens parallellen mondeling de ronde deden. Daarmee is de J-bron ook dichter te plaatsen bij eventuele verschijnselen waaraan de verhalen hun ontstaan dan wel betekenis verlenen. Daarnaast laat ik me

²⁴ Zoals geïllustreerd door onder andere G.J.Wenham, *World biblical commentary. Genesis 1-15* (Nashville 1987)

xxxvi

²⁵ A.S. van der Woude, *Inleiding tot de studie van het Oude Testament* (Kampen 1986) 19

²⁶ C. Houtman, *Inleiding*, 65

²⁷ Vriezen, *Oud-Israëliisch*, 154

²⁸ A.S. van der Woude, *Inleiding*, 21

²⁹ C. Houtman, *Inleiding*, 76

leiden door het karakter van de J-lijn, die mijns inziens in lijn is met de thematiek van mijn scriptie. In de J-lijn wordt slechtheid breed uitgemeten, ter illustratie van de zonde op de wereld.

Ondanks het feit dat de J-lijn nadruk legt op zondigheid van de mens, is de God die erin beschreven wordt, duidelijk gericht op de aarde en diens bewoners. Hij is nabij, aanwezig, laat zich merken in allerlei vormen, en intervenueert als het nodig is. En Hij laat merken de relatie met Zijn Schepping, aarde en bewoners, van belang te achten. Dit is anders dan het godsbeeld dat via de P-lijn naar voren komt. De J-lijn biedt mij in deze scriptie derhalve mogelijk een handvat in het kader van geestelijke verzorging; dat een God zich betrokken toont bij zijn schepsels. Met mijn gerichtheid op J weet ik me tot slot in het voetspoor van grote bijbelwetenschappers als Westermann³¹.

Overigens zal ik proberen te voorkomen dat J zodanig uitvergroet wordt dat het ten koste gaat van P, zoals Wenham vreest. Om de J en de P-benaderingen nader te duiden volgen hieronder enkele typeringen.

2.2. Een Jahwistische bron en een Priesterlijke laag

Een belangrijk deel van het zondvloedverhaal is geschreven vanuit de Jahwistische bron; het geeft een herkenbare lijn in het verhaal weer. Maar ook de Priesterlijke dringt zich op. Hoewel P in de omringende Genesis-verhalen een bescheiden rol speelt (enkel in Genesis 1: 1-2:3, Genesis 5, Genesis 10: 1b-7 en 17) mengt het zich regelmatig in het zondvloedverhaal.

De Jahwistische bron ontleent zijn naam aan Gods aanduiding JHWH. Met de J-bron wordt een verhaallijn zichtbaar, met een bepaalde 'kleuring' van de actoren en gebeurtenissen. Het zijn karakteristieken die je ook in overige Genesisverhalen zult aantreffen. God wordt beschreven met antropomorfe trekken: Hij wandelt in de tuin van Eden, sluit de deur van de ark, ruikt welwillend de geur van een offer etc. De mens is een schepsel van God en is tot leven gebracht met goddelijke adem. Hij verhoudt zich in een specifieke relatie tot God, als ook tot de aardse schepping. Hij heeft volgens J een eigen taak; wachter en naamgever³² in Gods schepping. Het leven van de mens is overigens geen pretje (geen hedone). Dit alles wordt beschreven in kenmerkende J-stijl: tamelijk bondig. Qua tijd is de bron is te plaatsen tussen 10^e – 8^e eeuw voor Christus.

De Priesterlijke bron ontleent zijn naam aan vermoede herkomst van de schrijvers uit de priesterklasse, de wettelijke hoek. De Gods aanduiding is Elohim (letterlijk: goden). God is transcendent, verheven. Hij is 'in command', heeft de leiding. Hij dient gepast geëerd te worden via wetten, regels, liturgie, feestdagen. De mens en diens partner zijn geschapen als evenbeeld van God, de mens onderwerpt de aarde en heerst over alle dieren. Hij zal zelf talrijk worden, zich vermenigvuldigen. In lijn hiermee benadrukt P stambomen, verwekking (todelot). Via priesterlijke cultus, rituelen, onderhoudt de mens zijn de relatie met God, vanuit een verbond dat

³⁰ Zie voor bovenstaande redenering J.H. Tigay, *Empirical models for biblical criticism* (Philadelphia 1985) 24

³¹ Wenham verwijt collega-wetenschappers dat zij J soms te groot maken, ten koste van onder andere P.

³² Met het geven van namen is de mens medebepalend ten aanzien van het wezen van de dieren: vanuit de gedachte dat een naam typeert

God met de mens/zijn volk is aangegaan. De stijl is herhalend, droog. De bron is te plaatsen tussen de 6^e en 5^e eeuw voor Christus, in de post-exilische tijd, rond/na de terugkeer uit de Babylonische ballingschap.

Reeds bij een eerste lezing van het zondvloedverhaal kunnen twee bronnen herkend worden. Er zijn diverse dubbelingen: zoals de tweevoudige constatering van God inzake de slechtheid van de mens; Gods dubbele aankondiging van de ondergang, als ook de herhaalde aanmaning om de ark in te gaan. Tot twee keer geeft Noach er gehoor aan; komt de vloed op en gaat de ark drijven. En ook twee maal sterft al het leven op aarde. Met 'close-reading' kunnen de twee bronnen gespecificeerd worden; aan de hand van terminologie, details/accenten, en het Godsbeeld. Terminologie wordt zichtbaar in de Godsbenaming, maar ook in gebezigde uitdrukkingen³³: P stelt wat afstandelijker 'de geest geven' (6: 17). J. spreekt van 'sterven' (7:22)³⁴. P refereert met enige distantie aan sexe via aanduiding mannelijke, vrouwelijk (Gen, 6:19, 7:9, 16). J gebruikt daarnaast ook gewoon 'man' en 'vrouw' (Gen. 7:2)

Accentverschillen zitten in de opdracht van God ten aanzien van de hoeveelheid dieren die meegenomen dienen te worden: volgens J van alle reine dieren zeven paren (te weten een voldoende voorraad), en van de onreine 1 paar. P kan na deze opsomming volstaan dat, ongeacht welk dier, 1 paar mee moet. Daarnaast duurt de vloed bij J veertig dagen, bij P ruim een jaar. Ook verschillend is hoe de vloed over de aarde komt: bij J is er voornamelijk sprake van zware regen: slagregens (Genesis 7:12). Bij P gaat het er wat bombastischer aan toe: de vloed gutst uit door God geopende 'bronnen van de oervloed' en hemelsluizen (Genesis 7: 11 en 8: 2a). Ook is er verschil ten aanzien van het verdwijnen van het water. Bij J moet Noach proefondervindelijk via een raaf en een duif ontdekken of de aarde drooggevallen is. Bij P krijgt Noach 'simpel' de mededeling van God dat hij de ark kan verlaten (Genesis 8: 15)

T.a.v het Godsbeeld dringt zich tot slot het beeld op dat we van doen hebben met een 'God van aarde en hemel' (J), bedoelend dat God betrokken is. Hij richt zich op mensen, zorgt dat de rechtvaardige goed geborgen is: hij sluit de deur als de vloed opkomt. En niets menselijks lijkt Hem vreemd: Hij laat zich verleiden door de geuren van een goed bereid dieroffer. Hij is een God die een relatie nastreeft met zijn schepselen³⁵. Dit in tegenstelling tot een met een 'God van hemel en aarde' (P)³⁶, ofwel een afstandelijke God, een Verhevene.

³³ Zoals de Statenvertaling: zie www.biblija.net

³⁴ Zie voor meer voorbeelden ook R.E. Friedman, *Who wrote the Bible?* (New York) 59

³⁵ Zoals ook benadrukt in E.van Wolde, *Verhalen van het begin* (Baarn 1997)

³⁶ Friedman, *Who wrote*, 237

Schematisch weergegeven is de verdeling tussen J en P als volgt³⁷:

	J-bron	P-laag
Aankondiging van de vloed/bouw ark		6:9-22
Aanwijzing de ark in te gaan	7: 1-5	
Leeftijd Noach		7:6
Binnengaan van de ark	7:7	7:13-16a
Vloed komt op	7:10, 12	7:11
Noach in de ark gesloten	7:16b	
Vloed/water overstroomt aarde	7: 17b	7:17a
Vloed vernietigt leven	7:22, 23a, c	7: 18-21, 24
Vloed neemt af	8: 2b, 3a	8: 1-2a, 3b-5
Ark loopt vast op berg		8:4
Venster open	8:6	
Vogels vliegen uit	8: 7-12	
Aarde droogt op	8:13b	8:13a, 14
Verlaten van de ark		8:15-19
Offer	8:20-22	
Verbond met Noach en alles wat leeft		9:1-17

2.3. Het zondvloedverhaal verteld vanuit Jahwistisch perspectief

Het zondvloedverhaal vanuit Jahwistisch perspectief is te vinden in de passages: Genesis 6: 5 t/m 8. Genesis 7: 1 t/m 5, 7 t/m 10, 12, 16b, 17, 22, 23. Genesis 8: 2b, 3a, 6 t/m 12, 13 b t/m 14, 20 t/m 22. Het verhaal wordt hieronder inhoudelijk en verhaaltechnisch geplaatst in de lijn van de eerste 11 Genesisparagrafen. Bijlage 1 bevat de J-tekst zoals in de Hebreeuwse Bijbel weergegeven.

Het verhaal volgens J is als volgt samen te vatten. JHWH besluit alle mensen en dieren van de aarde weg te vagen als hij ziet dat mensen slecht zijn en spijt hem bekruipt hen gemaakt te hebben. Alleen Noach vindt genade bij JHWH; hij wordt als rechtvaardig aangemerkt. Een allesverwoestende vloed wordt voorzien binnen zeven dagen. Noach krijgt opdracht de ark in te gaan, met zijn hele gezin, en aantal voorgeschreven tweetallen aan dieren. Noach voert uit wat JHWH heeft verordoneerd. Hij gaat de ark in, en na zeven dagen komt de vloed. God sluit de deur. Hevige regen houdt 40 dagen en nachten aan. De ark drijft op het water. Noach en overige ark-bewoners overleven aldus. Op aarde wordt alles weggevaagd.

³⁷ Bron: Wenham, *Word*, 167

De regen stopt. Het water vloeit van de aarde. Na 40 dagen doet Noach het venster van de ark open. Door loslating van een raaf en duif test Noach of de aarde droog genoeg is om er weer te kunnen leven. De duif komt na een derde keer uitvliegen niet terug. Noach opent het dak en ziet dat de aarde droog is. Hij maakt een altaar voor JHWH en offert rein vee en reine vogels. De geur van de offers behaagt JHWH. Hij belooft de aarde niet meer te vervloeken vanwege de mens, 'want alles wat de mens uitdenkt, van zijn jeugd af aan, is nu eenmaal slecht'.

Het J-verhaal is bondig, op het korte af. Dit geldt allerlei elementen, zoals de aanleiding tot vernietiging van het leven op aarde. Deze wordt slechts summier vermeld. De keus voor het sparen van Noach wordt voorts met één zin gemotiveerd: Genesis 6: 8: 'Alleen Noach vond bij JHWH genade'. Daarna volgt een korte instructie ter voorbereiding op de vloed. Over een bouwproces wordt niet gerept. De vloed wordt functioneel verslagen: aards leven wordt weggevaagd. Na ommekomst van de vloed zei JHWH tot zichzelf (niet tot Noach) dat Hij de aarde niet meer zal vervloeken. Daar zal zonder einde voortaan gezaaid en geoogst worden, zal het koud en heet zijn, zomer en winter, dag en nacht.

P is op diverse punten uitgebreider. We komen het nodige over Noach te weten, zoals diens leeftijd, en de namen van zijn zonen. Ook geeft P een uitgebreide beschrijving van de manier waarop de ark gebouwd moet worden: materiaal en maten, wat er mee moet aan dieren en voedsel. En P geeft nadrukkelijk aan dat er een verbond aangeboden wordt.

Het zondvloedverhaal van de J-bron kan niet losgezien worden van de Genesisverhalen 1-11; de verhalen over de schepping van de wereld, de oergeschiedenis en de eerste generaties mensen daarin³⁸. Het is een knooppunt in de lijn die getrokken wordt: van de zondeval in Genesis 3, via broedermoord in Genesis 4, de zondvloed in Genesis 6-8 naar de Toren van Babel en de verspreiding der volken in Genesis 11. Leitmotif daarbij is de gedachte dat het leven gekleurd is door de verdrijving uit Eden en dus geen pretje meer is (vgl *hedone*). Menselijke overmoed (*hybris*) zou hieraan debet zijn. Het wordt onder meer pregnant zichtbaar in het reiken naar de boom van goed en kwaad in Genesis 3, als wel in het reiken naar de hemel via de hoge torenbouw van Babel in Genesis 11. Bij de eerste overmoedige daad wordt de toegang tot Eden ontzegd, bij de tweede worden de mensen uiteengedreven; de hele wereld over.

Ter vergelijking zij opgemerkt dat P een andere draad weeft door Genesis. In weeftermen zou gesproken kunnen worden dat hier het Verbond tussen God en Zijn volk de schering en inslag is. Van genealogie in Genesis 5, naar verbond met Noach in Genesis 9, via genealogie in Genesis 10 naar uiteindelijk het verbond met Abraham in Genesis 17.

³⁸ Vanaf Genesis 12 spitst het verhaal zich toe op de geschiedenis van aartsvader Abraham en diens afstammelingen; de Hebreërs, volk van Israel.

2.4. Een eerste beschouwing

De slechtheid van mensen lijkt aan het begin van de Pentateuch mythische vormen aan te nemen. Het loopt de spuigaten uit: 'JHWH zag dat groot was de slechtheid van de mens op aarde en dat elke intentie van de ingevingen van zijn hart louter slecht was elke dag'. Je vraagt je af wat er tot dan toe gebeurd is dat God deze conclusie trekt. Dit is met name saillant omdat het in de Bijbel slechts één van de weinige keren is dat Hij zich aldus uit. De combinatie van 'slechtheid' (*ra'ah* of in samenstellingen *ra'at*) en 'mens' (*ha-adam*) komt in de Bijbel amper voor. Het staat vermeld in Gen 3:22 -na de zondeval-, en voorts in Ezechiël 11:2; Davidspsalmen 140:2 en Prediker 8:9; 8:11 en 9:3.

Wat rechtvaardigt dan de goddelijk getrokken conclusie inzake menselijke slechtheid? Volgens sommigen biedt de opmaat van het zondvloedverhaal een aanwijzing (Genesis 6:1-4): godenzonen die waren afgedaald naar de aarde, en zich daar vermaakten met de goed (*tov*) bevonden mensendochters³⁹. De zonde leek uit de hemel gevallen en vond voedingsbodem in mensen. De geboorte van reuzenachtige wangestalten was daarbij exemplarisch voor de vermeerdering van het kwaad van de mens⁴⁰. De oude Statenvertaling lijkt in woorden een verbinding te maken tussen Genesis 6:1-4, waarin gesproken wordt van het vermenigvuldigen van mensen, en het verhaal vanaf Genesis 6: 5 waarin sprake is van het vermenigvuldigen van boosheid. 'En de Heer zag dat de boosheid des menschen menigvuldig was op de aarde' Mogelijk is Genesis 6: 1-4 evenwel enkel een wenk naar vroeger polytheïsme; viel de schrijver terug op een volksverhaal, daarmee bepaalde volksideeën van zijn tijd weergevend. Elementen van polytheïsme duiken vaker op in de Bijbel, zoals in Psalm 82 waar God zou spreken tot een kring der goden. En in bijvoorbeeld Jesaja 14: 13, en Ezechiël 28: 14 en 36, wordt gerept van een 'godenberg'. Wenham denkt ook in de richting van verwijzing naar oude tijden met denkbeelden over meerdere goden⁴¹. De episode van de godenzonen past zijns inziens in cultuur-historische zin bij het zondvloedverhaal en kan beschouwd worden als een element ervan. Westermann⁴² meent daarentegen dat er wel degelijk een duidelijke scheiding is aan te brengen tussen de eerste vier versen van Genesis 6 en de overige. In ieder geval zou de schrijver de episode bedoeld hebben als contrast met het verhaal vanaf Genesis 6:5, dat sterk het monotheïsme benadrukt; het verhaal van de ene machtige God. Ook kan Genesis 6:1-4 bedoeld zijn om een mogelijke reden voor de zondvloed uit te sluiten; overbevolking. Vanwege de vermenging van godenzonen

³⁹ In het nader te bespreken Gilgamesh-epos was overigens ook sprake van samenleven van goden en mensen: getuige Gilgamesh XI, regel 13. Zie Vanstiphout, *Het epos*, 138

⁴⁰ K. Deurloo en R. Zuurmond, *De dagen van Noach* (Baarn 1991) 33-34

⁴¹ Wenham, *Word*, 137 en 145

⁴² C. Westermann, *Genesis. Biblischer Kommentar altes Testament* (Neukirchen-Vluyn 1974) 491-614

en mensendochters was immers al straf gegeven: beperking van de leeftijd van de mens⁴³. God had daar een grens gesteld.

Laten we in eerste instantie dicht bij het zondvloedverhaal zelf blijven, en starten met Genesis 6: 5. De aldaar gedane constatering dat ‘alle mensen slecht waren en dat alles wat ze uitdachten steeds even slecht was’, lijkt een donderslag bij heldere hemel. Maar misschien hing het toch al in de lucht. Weliswaar worden de goddelijke spijt en gekwetstheid beeldend door J geschetst, maar de conclusie leek reeds getrokken. De voorbereidingen voor drastische maatregelen waren al in gang gezet. De P-bron meldt niet voor niets de *todelot* en geboorte van Noach in het voorafgaande hoofdstuk. ‘Deze zoon zal ons troost geven voor het werken en zwoegen dat ons deel is omdat de HEER het akkerland vervloekt heeft’, zo had vader Lamech reeds opgemerkt (Genesis 5: 29). Noach was al in Gods vizier. Direct aansluitend aan het goddelijk vernietigingsbesluit in reactie op geconstateerd kwaad volgt dan ook de zinsnede ‘Alleen Noach vond bij de HEER genade’ (Genesis 6: 8). God doorzag het wezen van de mens dus al langer. Hij wist het al. Maar nu de lezer nog..

Hoe pakt J het aspect menselijke slechtheid verhaaltechnisch⁴⁴ eigenlijk aan? We kijken daarbij met name naar de relevante passages, in casu Genesis 6:5 t/m 8, alsook Genesis 8: 20 t/m 22. De verteller lijkt het doelgericht aan te pakken. Hij benut de antropomorfe trekken van God optimaal: diens heftige emoties. God heeft fundamentele spijt over het scheppen van de mens, is duidelijk gekwetst over wat de mens tot nu toe heeft gedaan, en heeft pijn in Zijn hart. De aard/impact van het kwaad wordt via de beschrijving van de goddelijke emotie dus duidelijk geaccentueerd. Het is niet mis wat de mens heeft gedaan.

De verteller hanteert ook contrastwerking door God vanaf het begin op te voeren als enige actor. Het slechte is dermate heftig dat de mens er blijkbaar niet meer toe doet. Hij wordt door God buiten spel gezet. Hij heeft te doen wat God opdraagt. En hij doet zoals bevolen. Geen gesputter, geen weerwoord, geen angst-uitingen over de toekomst. Geen dialoog. De mens laat het allemaal gebeuren, tot aan het sluiten van de arkdeur toe. Hij lijkt een instrument naar een ander bestaan. Aan het eind van de zondvloed, als God zijn conclusie trekt, praat Hij enkel tot Zichzelf, in de cruciale passage Genesis 8:21.

Het kwaad zet de schrijver echter niet zodanig zwaar neer dat de mens geen enkele rol meer in het verhaal -en daarmee in de toekomst- krijgt; er wordt door de J-schrijver hoop geboden. Verhaaltechnisch is fraai opgebouwd dat Noach als persoon zichtbaar wordt zodra hij weer voet op aarde zet; de aarde waarvoor de mens destijds als wachter en naamgever geschapen was. De mens handelt nu uit eigen initiatief. Hij krijgt en toont

⁴³ E. Noort, ‘The stories of the great flood’ in : F. Garcia Martinez en G. Luttikhuisen (ed) *Interpretations of the flood* (Leiden 1998) 1-39, 33

⁴⁴ Redenerend vanuit inzichten van F. Fokkelman, *Vertelkunst in de bijbel. Een handleiding bij literair lezen* (Zoetermeer 2002)

weer karakter. Hij brengt een offer aan God, en weet Hem te behagen. Dit wordt in de verhaallijn gevolgd door de belofte van God dat vernietiging van de aarde niet meer zal gebeuren.

Verhaaltechnisch biedt de schrijver daarentegen aan het eind van het zondvloedverhaal -in tegenstelling tot het begin- nog weinig houvast. God mag als goedgeluimd verondersteld worden in nabijheid van de offerende, en rechtvaardige Noach. Toch volgt wederom de zinsnede 'want alles wat de mens uitdenkt, van zijn jeugd af aan, is nu eenmaal slecht'. Het wordt er nog weer eens ingewreven, zo lijkt het.

Opvallend hierbij is dat de P-laag zich op dit punt geheel stil houdt. Tot nu toe voegde P op allerlei fronten zijn typische elementen toe. Maar hier zwijgt het in alle talen. In P geen passage dat God wederom menselijke slechtheid constateert. Wellicht is dit omdat Hij al een stap verder is, richting het verbond. Het gaat om hen die gespaard⁴⁵ zijn t.b.v. een langdurende relatie tussen God en de mensen. Veeleer zou het P misschien ook wel gaan om juist de goedheid en waardigheid van God te benadrukken⁴⁶, i.p.v. de slechtheid van de mens. Aldus zou de schrijver het belang onderbouwen van de door P zo van waarde geachte cultus en daarmee de eigen positie als priesters verstevigen.

J zorgt in dit stadium voor een soort 'cliffhanger' in de zoektocht naar de betekenis van de passage. Het maakt wat komende hoofdstukken gaat brengen nog even spannend.

2.5. Balans: eerste inzichten op een rij

De aanleiding tot de zondvloed lijkt al enigszins inzichtelijker, en daarmee ook het slechte in de mens. Slechtheid zit in het hart; de mens heeft slechte neigingen. Hoofdbreken biedt echter de opmerkingen van God dat ook na ingrijpen van God de neiging van het hart van de mens slecht is. Het wegvagen van al het leven leidde in die zin niet tot verbetering in de mens. Het lijkt op enkel een symptoombestrijding. Dit is een reden om juist dit aspect nadere aandacht te gaan geven in de rest van de scriptie: Genesis 8: 21, vanuit de inbedding in Genesis 8: 20 t/ 22. Het woord 'hart' (*leb*) vervult in deze een spilfunctie. Daarbinnen zouden de slechte neigingen van de mens gelegen zijn. Hart staat hierbij ook symbool voor het mensbeeld, waar o.a. Wolff studie van heeft gemaakt. In de traditie van het Midden Oosten mag verondersteld worden dat met hart niet zozeer de bron van emoties (*Gefühl* of *Wunsch*) wordt verondersteld, maar veeleer de bron van het menselijk zijn, omdat 'hart' vaak gebruikt wordt in de betekenis van 'Vernunft' maar veeleer ook als 'Willensschluss'⁴⁷. Wolff refereert daarbij expliciet aan Genesis 6:5: 'Bildung der Planungen des Herzens'. Willens en wetens lijkt de mens een bepaalde richting te kiezen, en op die manier zijn hart te volgen.

⁴⁵ In lijn met Westermanns gezichtspunt dat de zondvloed in essentie het verhaal is van degene die gered zijn: zie E. Noort, 'The Stories of the Great Flood', 18

⁴⁶ Volgens N. Cohn, *Noah's flood. The Genesis Story in Western Thought* (Londen 1996) 18

⁴⁷ H.W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments* (München 2010) 76 - 80

In Genesis 8:21 wordt die neiging nog eens bevestigd, als God het na de zondvloed wederom contateert. De importantie ervan wordt mede duidelijk door de woorden van Bijbelcommentator Seebass⁴⁸: ‘Diese drei Verse gehören unbestritten zu den gewichtigsten der ganzen Bibel’ Tede zoektocht rond de geheime doos lijken we dus de focus goed te gelegd te hebben; we zitten volgens een Bijbelkenner bij één van de belangrijkste passages uit de hele Bijbel.

Met kernwoorden krijgen we m.i. beter vat op relevante aspecten van het begin van het zondvloedverhaal⁴⁹.

Hart: De bron van het kwaad is het menselijk hart. De slechte neigingen komen uit het hart (*leb*) voort, getuige Genesis 6:5. Dit staat in contrast met het goddelijk hart. ‘En het deed hem pijn aan het hart’ vermeldt Gen 6:6⁵⁰.

Spijt/Pijn: God heeft spijt, voelt pijn in zijn hart, is gekwetst. De gevoelde pijn is, saillant genoeg, qua woord dezelfde pijn die de mens ervaart bij het bewerken van de aarde.

Aarde. De aarde is een belangrijke factor bij het handelen van God. De aarde gaat God aan het hart. In elk van de eerste versen van J komt het woord *erets* voor (in 6: 5,6,7). P benadrukt het vervolgens ook nog flink: en laat *erets* in drie versen zelfs vijf keer vallen (6: 11,12,13)

Vernietiging : Er is samenhang tussen het gedrag van de mensen (*sjachat*) en het gedrag van God (*sjachat*). Vernietigen om soortgelijke vernietigen te beëindigen.

Kernwoorden bij het eind van het zondvloedverhaal:

Offer: Noach, tot dan toe enkel Gods geboden volgend, initieert een handeling richting God. Hij brengt een offer (*nichaoch*). Het is een offer dat nauw aan Noach is gelieerd: het woord is gerelateerd aan het werkwoord *n.ch*, rusten/tot rust brengen. Je ziet het terugkomen in Noach’s naam. Ergo: het offer brengt God tot rust. De emoties, zoals de goddelijke spijt, bedaren. De vervloeking van de aarde wordt opgeheven! Noach blijkt een goede daad gesteld te hebben.

Hart Hierin lijken nog steeds de slechte neigingen aanwezig: want de neiging van het hart van de mens is slecht vanaf zijn jeugd.

Tot zichzelf/ tot zijn hart: ‘JHWH sprak in zijn hart: “Niet meer zal ik de aarde nog vervloeken vanwege de mens”’. Relevant is om hier te signaleren dat het woord hart terugkomt, zoals de Hebreeuwse vertaling goed laat zien: naar analogie van het begin van het zondvloedverhaal. Het spiegelt met het menselijk hart -vol kwaad- en het goddelijk hart -vol pijn.

Niet meer/Nooit weer: JHWH doet een belofte ten aanzien van het behoud van aarde en al het leven er op. Er komt nooit een einde aan. In ieder geval lijkt de slechtheid van de mens geen reden meer tot vernietiging van de

⁴⁸ H. Seebass., *Urgeschichte* , 220

⁴⁹ Hier is dankbaar gebruik gemaakt onder andere van woordvergelijkingen/interpretaties van E. van Wolde. *Verhalen*, 128 -136

⁵⁰ De idee van kwaad in het hart is ook terug te vinden in het Nieuwe Testament, zoals Mattheus 15:19

aarde. Dit is overigens een belofte die God aan zichzelf doet, en niet aan de Noach. Deze zal enkel via de opeenvolging van de seizoenen merken dat het leven doorgaat.

Bij een eerste beschouwing is ook relevant op te merken dat de bredere context, zijnde het Bijbeldeel Genesis 1-11, een startpunt is voor onze zoektocht. De thematiek van zonde en slechtheid komt er pregnant in voor via de J-lijn. Het kan bovendien gezien worden als een opstap naar de Deuteronomistisch geschiedswerk; waarin ongehoorzaamheid/zonde en vergelding leidende motieven zijn⁵¹.

Saillant is voorts dat de Bijbelverhalen over schepping, de oergeschiedenis en het wezen van de mens hun parallellen hebben in andere religies, culturen. 'Es ist der Teil der Bibel, der am tiefsten in die Geschichte der Religionen der Menschheit hineingragt. Denn alle Religionen der Menschheit haben es auf irgendeine Weise und in irgendeinem Sinn mit dem Urgeschehen zu tun, von dem auch Gn 1-11 handelt'⁵².

Binnen die context hebben we een handvat gevonden dat verder kan leiden. Het is derhalve nu tijd om in het volgende hoofdstuk deze parallele verhalen te verkennen: de verhalen van Gilgamesh, Atra-hasis en Ziusudra.

⁵¹ M.C.A. Korpel en J.C. de Moor, *Adam, Eve and the Devil, A New Beginning*, (Sheffield 2014) 107

⁵² Westerman, *Genesis 5*

HOOFDSTUK 3

HET ZONDVLOEDVERHAAL VOLGENS MESOPOTAMISCHE BRON

Inleiding

In dit hoofdstuk komen we expliciet op het terrein van de Mesopotamische mythen. Allereerst wordt een verbindende schakel gelegd tussen het zondvloedverhaal uit Genesis en oude Mesopotamische mythen, in casu de mythe van Gilgamesh. Daarbij wordt uitleg gegeven over wat mythen zijn en wat hen kenmerkt. (paragraaf 3.1.). Daarna volgt de inhoud van een specifiek deel van het Gilgamesh-epos: het zondvloedverhaal (paragraaf 3.2.). Aansluitend volgt een uiteenzetting over het grotere geheel waarbinnen het Mesopotamische zondvloedverhaal is geplaatst en zal ook blijken dat de mythe gelaagd is. (paragraaf 3.3). Hierna volgt, naar analogie van voorgaand hoofdstuk, een eerste duiding van betekenis en thematiek op basis van verhaaltechniek (paragraaf 3.4.). Vanwege de culturele context wordt tot slot ingegaan op twee verwante mythen; de mythen van Atra-hasis en Ziusudra (paragraaf 3.5).

3.1. Zondvloedverhaal in mythen

Wie zou niet oog in oog willen staan met degene die de zondvloed overleefde? De mens Noach waarover zo vaak verteld is dat hij bijna ‘mythische vormen’ aannam? Welnu, een ontmoeting is voorzien. En wel in het legendarische verhaal zoals gebeiteld in elf kleitabletten⁵³: de mythe van Gilgamesh. Noach heeft weliswaar een andere naam: Ut-napistim (vertaald: ik/hij vond leven). En de setting is ook een geheel andere. Niettemin lijkt het verhaal dat hij vertelt ‘verdacht veel’ op het verhaal dat in de Bijbel is opgenomen. En dat terwijl het van veel oudere oorsprong is; de herkomst is te traceren tot het vierde millennium voor Christus, tot het ontstaan van de Sumerische beschaving⁵⁴. Dit suggereert dat het Bijbelse zondvloedverhaal een achtergrond heeft in oude mythen. Godsdienstwetenschappers, antropologen, literatuurwetenschappers, historici bevestigen dit. ‘Het is algemeen bekend dat het verhaal van Noach een versie is van een wijdverbreide mythe uit het Midden-Oosten is’, zo meldt bijvoorbeeld G.S. Kirk⁵⁵. Ook Cohn is duidelijk: ‘het zondvloedverhaal zoals we dat kennen uit Genesis en associëren met Noach, vindt zijn oorsprong in Mesopotamië’, zo luidt de eerste regel in zijn boek⁵⁶. Ook Dalley maakt gewag van Akkadische mythen als basis voor de bijbelse versie⁵⁷. Men onderbouwt dit ondermeer op basis van vergelijking van verhaallijn (opbouw/structuur), diverse

⁵³ Ook wel aangeduid als ‘zangen’, hoofdstukken of boeken

⁵⁴ B.R. Foster, *The epic of Gilgamesh* (London 2001)

⁵⁵ G.S. Kirk, *Myth ; its meanings and functions in ancient and other cultures* (Cambridge 1973) 116

⁵⁶ Cohn, *Noach's flood*, 1

⁵⁷ S. Dalley, *Myths from Mesopotamia. Creation, The Flood, Gilgamesh and others* (Oxford 1991), xviii

verhaalelementen, en betekenis/functie van het verhaal⁵⁸. Voorbeelden ter illustratie zijn opgenomen in hoofdstuk 4 van deze scriptie.

Relevant te melden is het feit dat overstromingen in het gebied van Eufraat en de Tigris, ooit ontstaan als waterstromen uit de ogen van de godin Tiamat⁵⁹, met zekere regelmaat voorkwamen. Er deden dan ook diverse zondvloedverhalen de ronde in het Midden-Oosten. De jongste vorm is de mythe bewaard door Berossus, een Babylonische priester die in de derde eeuw voor Christus leefde. De oudste vorm is de mythe van Gilgamesh. Mede gezien de variatie aan elementen van spanning, realisme, vindingrijkheid en moralisme, heeft dit epos een brede verspreiding gehad. De invloed ervan reikte tot in het Bijbelboek Genesis. Zowel bron J als laag P lijken elementen te benutten. J noemt in zijn tekst bijvoorbeeld het in de mythe genoemde herhaaldelijk uitvliegen van vogels, en het brengen van een offer. P meldt evenals de mythe uitgebreide instructies over de bouw van de boot; inclusief de in Juda nog weinig bekende techniek van benutting van pek.

Niettemin was men tot 1872 in de veronderstelling dat het bijbelse verhaal uniek was. Vermoeden over een Mesopotamisch prototype was er niet. Totdat George Smith, een talentvolle jonge werknemer van het Brits Museum, bij zijn studie van gevonden kleitabletten uit de bibliotheek van de Assyrische koning Assurbanipal (668-627 voor Chr) te Nineve, zicht kreeg op de inhoud van een goed bewaard tablet, tegenwoordig aangeduid als tablet 11 uit het Gilgamesh-epos. 'Certain pieces of tablet were encrusted with a hard deposit that made reading the signs impossible', zo schreef een latere collega⁶⁰. Nadat de tablet ontdaan was van een laag die de inhoud aan het zicht had onttrokken ontdekte en ontcijferde Smith het zondvloedverhaal. Zijn ontdekking leidde niet alleen bij hemzelf tot grote consternatie⁶¹ (hij trok er zelfs zijn kleren bij uit) maar ook bij wetenschappers en gelovigen. Het zou een andere kijk betekenen op het Bijbelse verhaal en tevens een impuls geven aan de zoektocht naar de bronnen die blijkbaar aan de basis lagen van (aspecten van) het zondvloedverhaal, zoals ook in deze scriptie.

Voordat de ontmoeting met de 'mythische Noach' aangegaan wordt, is relevant te weten wat onder een mythe verstaan wordt, in de betekenis van het genre⁶². Definiëring hangt mede af van de invalshoek die wetenschappers hanteren. Er begeven zich op het terrein van de bestudering van mythes diverse disciplines, zoals de antropologie, sociologie, psychologie. Daarbinnen zijn weer specifieke benaderingen, zoals het structuralisme binnen de antropologie. Elke discipline/invalshoek hanteert een eigen concept m.b.t. mythes. Vanwege de invalshoek in deze scriptie, betreffende het -vermeende kwaadaardige- wezen van de mens, lijkt

⁵⁸ N. Cohn trekt bijvoorbeeld parallellen vanuit de P-versie met de ervaringen van het Joodse volk tijdens de Babylonische ballingschap. Zie Cohn, *Noah's flood*, 17

⁵⁹ J.Black en A. Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, (Londen 2004) 177

⁶⁰ I. Finkel, *The Ark Before Noah*, (Londen 2014) 2

⁶¹ 'He jumped up and rushed about the room in a great state of excitement, and to the astonishment of those present, began to undress himself', Zie Finkel, *The ark*, 3

het me relevant om met name de antropologische inzichten en definitie in beschouwing te nemen. Een strakke definitie levert dit evenwel niet op. Antropoloog Claude Levi-Strauss⁶³ gaat ervan uit dat mythen niet te beschrijven en ontleden zijn volgens een Cartesiaans principe; het systematisch opdelen om de kernelementen te ontwaren. Dit zou het wezen van een mythe tekort doen, omdat ze in feite ongrijpbaar zijn⁶⁴, soms zelfs onrealistisch en onlogisch⁶⁵. Elementen/pijlers van het verhaal zijn constituerende eenheden, de zogenaamde mythemen. Diverse mythemen samen vormen een mythe. Mythes zouden geen duidelijk begin of einde hebben. Thema's en waarheden zouden niet afgerond, compleet zijn. 'There is always left something unfinished. Myths, like rites, are in-terminable'⁶⁶.

Relevant voor de centrale vraagstelling van deze scriptie is de opvatting van Levi-Strauss dat mythen elementen bevatten die tegengesteld aan elkaar zijn en zich op een bepaalde wijze tot elkaar verhouden. Een kenmerk van mythen is derhalve dat ze duaal zijn: ze bevatten contrasten die zich op een bepaalde manier tot elkaar verhouden, zoals bijvoorbeeld natuur-cultuur/ raw-cooked⁶⁷/goed-kwaad. Dit wordt mede ondersteunt door inzichten van Emile Durkheim⁶⁸ dat collectieve voorstellingen, waaronder mythen, bestaan in de vorm van binaire tegenstellingen. Het past binnen onze verwondering aan het begin van deze scriptie dat de mens in feite bij de schepping als goed gedacht werd, maar in praktijk tot kwade zaken geneigd is.

In zijn algemeenheid kan gesteld worden dat een mythe een vertelling is die een ontologische waarheid tot uitdrukking wil brengen en duiden, d.w.z. een fundamentele waarheid over het wezen van het bestaan van dingen⁶⁹. Oorsprongverhalen verklaren bijvoorbeeld waarom we waarom wij bepaalde menselijke trekken kregen (Schipper, 2010⁷⁰) Vaak duiden mythen een diepere waarheid aan over het menselijk bestaan, door sommigen aangeduid als archetypen⁷¹.

Als opmaat naar het Gilgamesh-verhaal zoals in deze scriptie beschouwd, nog kort het volgende. Het epos zou op basis van eerdere versies⁷² zijn opgeschreven/gedicht door Sin-leqi-unninni, een geleerde uit de tweede helft van de tweede millennium voor Christus (rond 1200/1100). Hij kan als een redacteur van de Standaardversie

⁶² Bewust wordt hier gesproken van genre; dit om te benadrukken dat de term mythe niet moet worden opgevat als zelfstandig naamwoord met betekenis van fabel, zoals in de volksmond nog wel eens wil gebeuren.

⁶³ Binnen de antropologie een representant van de zogenaamd structuralistische benadering.

⁶⁴ En daarmee wordt in feite ook de studie van de mythes ongrijpbaar.

⁶⁵ J.A. Loader, 'De structuuranalytische methoden' in: A.S. van der Woude, *Inleiding tot de studie van het Oude Testament*, (Kampen 1993) 128-142, 133.

⁶⁶ Levi-Strauss, C. *The raw and the cooked; introduction to a science of mythology* (New York 1986) 6

⁶⁷ Verwijzend naar de titel van zijn studie/boek naar mythes in Zuid-Amerika

⁶⁸ In: E. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912)

⁶⁹ Loader, 'De structuuranalytische methoden', 133

⁷⁰ M.Schipper, *In het begin was er niemand. Hoe het komt dat er mensen zijn* (Amsterdam 2010) 17

⁷¹ Het terrein waarop psycholoog Carl Jung uitgebreid onderzoek heeft gedaan.

⁷² Oorspronkelijk waren er Sumerische versies van het vloedverhaal zoals het verhaal van Ziusudra (waarover meer in 3.5). Rond 1800 voor Christus veroverde Hammurabi Sumer. Hij adopteerde min of meer de Sumerische religie en cultuur. Het vloedverhaal werd aangepast en verder uitgewerkt, in het Akkadisch.

van het Gilgamesh-epos beschouwd worden⁷³. Van zijn werk zijn diverse kopieën teruggevonden in de oude bibliotheek van Assurbanipal te Nineve. De inleiding op het epos is vermoedelijk van zijn hand, te weten de regels 1 t/m 28. Eveneens zou het zondvloedverhaal zoals aan het eind door Utnapistim verteld van Sin-leqi-unninni zijn, zo bevestigt ook Dalley⁷⁴. Het is een op zichzelf staand element. 'It 's told for its own sake'⁷⁵ Hoofdpersoon Gilgamesh was vermoedelijk een vorst uit de dynastie van Uruk, die geregeerd zou hebben tussen 2700 – 2500 voor Christus. De Sumerische variant op de naam is Bilbamesh, hetgeen betekent: 'de voorvader is een (jonge) held'. De Akkadische variant van de naam Gilgamesh heeft geen directe betekenis. Vanstiphout is vrij rigoreus over de vraag of Gilgamesh bestaan zou hebben; Dat doet er zijns inzien niet toe. 'Hij staat immers voor zijn mens-zijn in zijn meest wezenlijke aspecten'⁷⁶

3.2. De mythe van Gilgamesh: de inhoud van het vloedverhaal (tablet XI)

Het verhaal begint met een wat ontzuisterende constatering aan de zijde van Gilgamesh. Bij de ontmoeting met de overlevende van de legendarische vloed stelt hij: 'Zoals ik je bekijk, Ut-napistim, zijn jouw trekken helemaal niet vreemd; jij bent net als ik'. Aldus opent Tablet XI van het epos. Gilgamesh, koning van Uruk, wenst na een lange zoektocht en vele belevenissen, bij Utnapistim te weten te komen hoe eeuwig leven te verkrijgen is. Utnapistim was door Gilgamesh mythisch/goddelijk gedacht, maar heeft blijkaar menselijke trekken. Hierop vertelt Utnapistim het verhaal over de Vloed, waartoe de goden vanuit de stad Suruppak⁷⁷, gelegen aan de Eufraat, zonder nadere toelichting besloten hadden. Prins Ea vertrouwt het geheim over de op handen zijnde vloed toe aan een riethak, en geeft instructies ter voorbereiding op de vloed: bouwen van een boot, bezit achterlaten, en in de boot het zaad van alles wat leeft inladen. Instructies volgen, o.a. hoe de boot gebouwd moet worden, en hoe om te gaan met nieuwsgierigen die informeren naar achtergronden. Er kwam veel kijken bij de bouw van het zesdekkige schip, bij de tewaterlating, en het inladen van vele goederen. En ondertussen: 'een regen van gebak' (duisternis), en 'een strotbui van graan'⁷⁸ (ellende). Op de zevende dag wordt het donker, steekt een orkaan op, en barst de vloed los. Het weer is zo heftig dat zelfs de goden er voor terugdeinzen en als ingekrompen honden tegen een muur liggen. Onder de (annaki-)goden, met name de Godin Belet-ili, heerst ontsteltenis over de massamoord onder de mensen. Op de zevende dag wordt het rustiger weer; de storm gaat liggen, de vloed houdt op. De mensheid is tot klei teruggekeerd. Enkel Utnapistim heeft het overleefd met zijn naasten. Zijn boot strandt op de berg Nimus. Op de zevende dag laat Utnapistim een duif los, die terugkeert. Dit zelfde geldt een zwaluw. De raaf, als derde vogel

⁷³ Foster, *The epic*, xiv

⁷⁴ Dalley, *Myths*, 43

⁷⁵ Foster, *The epic*, 181

⁷⁶ Zie Vanstiphout, *Het epos*, 13

⁷⁷ Archeologen hebben ontdekt dat deze stad, 30 kilometer van Uruk verwijderd, daadwerkelijk geheel is weggevaagd door een vloed.

⁷⁸ Aldus regels 88 en 89 van tablet XI van het Gilgamesh epos. Zie Vanstiphout, *Het epos*, 141

die mocht uitvliegen om te bezien of de aarde weer bewoonbaar was, keert niet terug. Utnapistim brengt een offer. De goden komen als een zwerm vliegen er op af. De Godin Belet-ili markeert met haar halsketting de dag: die mag niet vergeten worden.

Vervolgens ontstaat onenigheid onder de goden, met name als vloedveroorzaker Ellil constateert dat Utnapistim en de zijnen de vloed overleefd hebben. Discussie ontstaat over de vraag of de vloed een probaat middel is geweest. Ea stelt duidelijk dat slechts misdadigers gestraft hadden moeten worden voor hun misdaad, en dat derhalve andere middelen aangewend hadden kunnen worden. Ea bekent het geheim via het riethok onthuld te hebben. In reactie maakt Ellil Utnapistim en zijn vrouw onsterfelijk; zij worden als de goden. Hun verblijfplaats was voortaan 'ver weg', aan de monding der rivieren.

Dit zondvloedverhaal vormt de eerste helft van tablet XI. Het verhaal van de tweede helft is eraan gerelateerd. Het pakt de draad op van de zoektocht van Gilgamesh die hij is aangegaan mede naar aanleiding van de dood van zijn hartsvriend Enkidu; hij is op zoek naar een achterliggende geheim in het leven.

Gilgamesh wordt door Utnapistim uitgedaagd de strijd aan te gaan met de slaap, een soort jonger zusje van de dood⁷⁹. Zes dagen en zeven nachten dient hij te waken. Hij faalt schromelijk, blijkend uit de stapel van zeven broden die de vrouw van Utnapistim bakt terwijl Gilgamesh slaapt: elke dag één. Zodra Gilgamesh dit realiseert weet hij zich omringd door de dood. Hij baadt zich en bij aanvaarding van de terugreis krijgt hij alsnog een geheim onthuld. Dit betreft een plant met doornen die levenskracht teruggeeft; een mens jong houdt. De plant heet 'de oude man wordt weer jong'. Gilgamesh weet de plant uit de diepten van het water te vissen. Even is hij de koning te rijk. Als hij echter bij een rustplaats een bad neemt, ontvreemdt een slang de plant. Terstond wierp het reptiel de oude schubben af en verjongt.

Gilgamesh weent diep en meent dat alle moeite, de hele zoektocht, tevergeefs was. Slechts een reptiel bewees hij een dienst, zo stelt hij in regel 313. Met de veerman die hem naar Utnapistim heeft geleid vervolgt hij zijn weg naar Uruk, de stad waar hij koning is. Hij wijst op de robuuste muren van de stad, nodigt uit om erop te wandelen, wijst op de omvang, en stimuleert –opnieuw– het zoeken van de cederhouten tabletdoos. De cirkel is rond, het verhaal van Gilgamesh begint geheel van voren af aan; in tablet I. We worden wederom meegetrokken, het verhaal in: 'De avonturen van Gilgamesh: alles wat hij moest doorstaan!'⁸⁰

3.3. Gilgamesh en het zondvloedverhaal ingebed in een groter geheel (tabletten I t/m X)

Het Gilgamesh-verhaal bestaat uit elf tabletten, ook wel zangen genoemd. Het is typisch een epos: een gedicht, in versvorm, waarin o.a. koningen de helden zijn, en waar goden de loop van het verhaal kunnen beïnvloeden.

⁷⁹ 'De slapende en de dode, hoe lijken ze op elkaar' aldus regel 316 van tablet X. Zie Vanstiphout, *Het epos*, 135

⁸⁰ Aldus verwoord in regel 29 van tablet I. Zie Vanstiphout, *Het epos*, 53

Het begint met de lofzang op koning Gilgamesh, tweederde goddelijk en eenderde menselijk van aard. Hij wordt geroemd, maar ook gevreesd. Hij terroriseert zijn bevolking, o.a. door in hun huwelijksnacht jonge bruiden op te eisen (droit de seigneur). De bevolking van Uruk roept de hulp van de goden in. Deze besluiten tot de creatie van Enkidu, die tegenwicht moet gaan bieden. De harige Enkidu leeft als een dier, en heeft weinig menselijks in zich, totdat hij zeven nachten in de armen doorbrengt van een hoer. De verbinding met de natuur, en met de dieren, wordt hierdoor bemoeilijkt en uiteindelijk verbroken. De hoer neemt Enkidu mee naar de stad Uruk waar een confrontatie met Gilgamesh volgt. Ze vechten en na een onbesliste strijd sluiten ze vriendschap. Deze wordt innig, en ze beleven samen diverse spannende, levensbedreigende avonturen. De vrienden binden, op initiatief van Gilgamesh, onder meer de strijd aan tegen het monster Humbaba als ze in het cederbos heilige bomen willen kappen. Ze verslaan, weliswaar geholpen door de Zonnegod het monster en keren op een cederhoutenboot terug. Als held Gilgamesh een huwelijksverzoek van Istar afwijst, wordt Uruk ernstig bedreigd door de allesverwoestende hemelstier. Ook deze weten de beide mannen te verslaan.

Dan keert het lot zich. De goden besluiten dat één van de mannen moet sterven, en wel Enkidu. Klagend komt hij aan zijn einde. Gilgamesh blijft ontroostbaar achter, en blijft bij het dode lichaam totdat de maden uit de neus kruipen. Na de begrafenis, waarbij Enkidu met schatten rijkelijk bedeeld is voor zijn verblijf in de onderwereld, begint Gilgamesh een intensieve zoektocht. Hij beseft dat hij zelf ook sterfelijk is, en wil Utnapistim ontmoeten, de mens die van de goden onsterfelijkheid heeft verworven. De reis is moeilijk, onder meer door het uiterste donker van de Tweelingberg, naar de buitenaardse zee. Via veerman Urshanabi (wiens naam betekent 'dienaar van tweederde': verwijzend naar het goddelijke deel van Gilgamesh) en met zelf vervaardigde roeispanen weet hij Utnapistim te bereiken. Aldaar krijgt hij het zondvloedverhaal te horen, en keert hij uiteindelijk zonder dichter bij de onsterfelijkheid te komen terug naar Uruk, zoals in 3.2. beschreven. Het goddelijk geheim waarnaar hij op zoek was zit weer/nog steeds in een cederhoutendoos, in de muur van Uruk. Maar misschien is hij wel wijzer geworden.

Alle zangen/tabletten tezamen brengen ons een gevarieerd verhaal. De variatie is er niet enkel en alleen in de verhaallijn, maar ook in het ontstaan. Hier dringt zich een interessante parallel op met de Pentateuch. Deze zou ook een gelaagdheid kennen, zoals in hoofdstuk 2 beschreven. Ook het Gilgamesh-epos kent lagen: er is het verhaal van de zoektocht van de hoofdpersoon, waarbinnen het zondvloedverhaal van Utnapistim weer is ingebed. Gelaagdheid uit zich in de compositie, als ook in de ontstaansgeschiedenis.

Het geheel zou via redactie van Sin-Leqi-unninni zijn huidige (standaard-)vorm hebben gekregen. Oudere delen kregen een plek in een nieuw geheel, een soort recycling. Deze waren vermoedelijk afkomstig uit de tijd van de Derde Dynastie van Ur, waarbinnen ook Gilgamesh een plaats was toegedacht als heerser. Het betreft een vijftal onafhankelijke legendes in dichtvorm, die lotgevallen van Gilgamesh beschrijven⁸¹: 'Gilgames and

⁸¹ Ook wel de Sumerische cyclus genoemd.

Agga', 'Gilgamesh and Huwawa', 'Gilgamesh and the bull of Heaven', 'The death of Gilgamesh'⁸² and 'Gilgamesh, Enkidu and the Nether World'. Met het samenbrengen van Gilgamesh-verhalen heeft de redacteur vermoedelijk een bedoeling meegehad, die we in onderstaande paragraaf nader gaan verkennen.

3.4. Een eerste interpretatie naar aanleiding van de mythe: mens-zijn als thema.

In dit stadium van de scriptie is relevant om te zien of uit het verhaal al bouwstenen voor de beantwoording van de vraagstelling zichtbaar worden. Voor een deel kunnen de voetsporen van hoofdpersoon Gilgamesh gevolgd worden. Hij ontdekt immers iets! 'Het geheel van kennis van alles nam hij in zich op. Hij zag wat geheim is, en ontdekte wat verborgen is; Hij bracht ons berichten van voor de Vloed!'⁸³.

Om alvast een tip van de sluier op te lichten: het geheim waar Gilgamesh naar op zoek is heeft specifiek betrekking op het mens-zijn. Als bouwsteen voor deze scriptie geldt dus het thema uit het Gilgamesh-epos: mens-zijn alsmede de grenzen daarvan⁸⁴. Hiervoor werk ik drie aanwijzingen uit.

-De eerste aanwijzing komt voort uit de verhaalopbouw, waarin uitersten van mens-zijn worden belicht. De eerste helft van het verhaal staat in het teken van menselijke glorie. Het wordt in geuren en kleuren verteld. Twee mannen, de één oorspronkelijk goddelijk, de ander oorspronkelijk dierlijk, vinden elkaar in hun mens-zijn en vormen een hecht vriendenpaar. Hun vriendschap maakt hen onoverwinnelijk; met kan zelfs de goden weerstaan. De onoverwinnelijke mens wordt overtuigend neergezet. Dan kantelt het beeld volledig. De tweede helft is ten aanzien van het mens-zijn veel minder glorieus. De hoofdpersoon is na de dood van zijn vriend smartelijk alleen, en wordt met zijn eigen sterfelijkheid geconfronteerd. De ooit zo machtige mens neemt in reactie zelfs een soort dierlijke staat aan. Van de glorierijke, goddelijke mens naar een dierlijk wezen. Twee uitersten. Beide worden evenwel verbonden door de muren van Uruk waarmee elke verhaalhelft eindigt; een mooi staaltje mensenwerk, dat de tand des tijds weet te doorstaan.

-De tweede aanwijzing komt eveneens uit de verhaalstructuur. Dit betreft het feit dat drie keer een zevendaagse⁸⁵ periodes beschreven wordt⁸⁶ waarin het mens-zijn centraal staat. In elke periode wordt het mens-zijn duidelijk gecontrasteerd met het niet-mens-zijn, en omgekeerd. De eerste betreft de periode van zeven dagen dat het dierlijke wezen Enkidu, waarvan gedacht was dat hij niet te temmen was, doorbrengt met een verleidelijk meisje. Al liefhebbend transformeert het beest van een min of meer niet-menselijke staat naar een menselijk. De dieren herkennen hem niet meer als de hunne. De tweede zevendaagse periode betreft de rouwperiode bij het lichaam van Enkidu. Supermens Gilgamesh zondert zich af, vervuilt, kleedt zich in

⁸² Black en Green melden dat mogelijk de dood van Enkidu bedoeld wordt; zie Black en Green, *Gods*, 89

⁸³ Regels 6,7 en 8 van tablet I van het epos. Zie Vanstiphout, *Het epos*, 52

⁸⁴ Vanstiphout, *Het epos*, 33. Vanstiphout propageert nadrukkelijk deze thematiek. Zijns inziens is het thema van het epos: mens-zijn en zingeving.

⁸⁵ Gebruik van het gegeven van zeven dagen was een populaire literaire vorm in het oude Midden Oosten. Zie Korpel, *Adam*, 112

⁸⁶ Foster, *The epic*, 173 en 174

dierenhuiden en gaat de steppe in. Een transformatie van menselijk naar niet-menselijk. De derde periode van zeven dagen belicht de dagen die Gilgamesh slaapt terwijl hij was uitgedaagd even zo lang wakker te blijven. Als een vervuild en dierlijk wezen viel hij in slaap, hoewel hij geacht werd te waken. Eenmaal weer wakker, en geconfronteerd met zijn falen, lijkt er iets van acceptatie te komen. ‘And in the end it’s Gilgamesh’s own human nature that reasserts itself; it is a basic human weakness, a moment of carelessness, that defeats him⁸⁷’. Gilgamesh neemt vervolgens een bad, en toont daarna weer menselijk. Een transformatie van niet-menselijk naar menselijk.

-Laatste en derde aanwijzing voor gerichtheid op mens-zijn is het feit dat de mens in cruciale momenten opzichzelf teruggeworpen wordt. Zodra Gilgamesh de barre zoektocht aangaat, interfereren er geen goden meer in het verhaal; zij blijven geheel op de achtergrond. Weliswaar duiken ze op in het zondvloedverhaal, maar ten aanzien van Gilgamesh kan daarbij enkel geconstateerd worden dat de godenraad niet voor deze mens zal worden samengeroepen, zoals destijds voor Utnapistim. Zijn sterfelijkheid en daarmee zijn menselijkheid wordt nogmaals benadrukt.

In het epos worden aldus uitersten van het mens-zijn op diverse manier getoond: “Himmelhoch jauchzend, zum Tode betrübt” om met Goethe te spreken. De mens op en top in beeld, waarbij dualiteiten het verhaal kleuren. In die zin voldoet het aan de antropologische invalshoek van Claude Levi-Strauss. En in het spanningsveld tussen de uitersten zoekt Gilgamesh naar houvast. En hij doet dit op een zuiver menselijke manier, volgens Vanstiphout⁸⁸

3.5. Verduidelijking via oorspronkelijke mythes: Atra-hasis en Ziusudra

Het mens-zijn in allerlei gradaties: dat is wat we tot nu toe als balans kunnen opmaken naar aanleiding van de mythe van Gilgamesh. Het mens-zijn toont zich in extremiteiten: variërend van goddelijk, naar menselijk, naar dierlijk. In de zoektocht naar het wezen van de mens, zoals aangegaan in deze scriptie, zou het evenwel ook prettig zijn om iets meer van de specifieke aard van de mens te achterhalen: al dan niet kwaadaardig.

Het zondvloedverhaal uit het Gilgamesh-epos biedt bij eerste verkenning nog geen nader zicht op het wezen van de mens. Het lijkt immers veeleer de aard van de goden te tonen: die liggen met elkaar in de clinch, weten geen geheim te bewaren (Ea moet het kwijt aan de muren van een riethut), overzien hun eigen daden niet (ze worden bang voor de zondvloed en hadden het desastreuze effect voor mensheid niet verwacht), reageren emotioneel op gebeurtenissen en elkaar, maken elkaar verwijten, etc. Goden worden op een antropomorfe wijze zijn geportretteerd en lijken een nogal emotioneel-wraakzuchtige club. ‘They are not the guardians of moral order’, zoals Collins fijntjes opmerkt⁸⁹

⁸⁷ Citaat Thorkild Jacobsen, Foster, *The epic*, 206

⁸⁸ Vanstiphout, 31

⁸⁹ J.J. Collins, *A short introduction to the Hebrew Bible*, (Minneapolis 2007) 21

Evenmin biedt de directe aanleiding geen nader zicht op het wezen van de mens. De verzamelde godenraad heeft zonder verdere opgave van reden besloten tot een vloed. Of de reden in de mens gelegen is, in zijn aard, wordt niet duidelijk. Ook Utnapistim is niet een bron van waaruit we makkelijk iets kunnen afleiden. Net als Noach is hij vrij kleurloos, althans in het zondvloedverhaal wordt zijn wezen niet breed uitgemeten. Hij gehoorzaamt, voert als een dienaar het bevel van de goden uit (regels 33 en 34 tablet XI), en dekt zich met geleende -niet met eigen- woorden in tegen lastige vragen van zijn medemensen.

Hoe kunnen we dan wel iets meer te weten komen over de -vermeend slechte- aard van de mens? We worden daarbij geholpen door het feit dat een gelukkige bijkomstigheid is dat recycleren van verhalen een gangbare gewoonte was in het oude Midden-Oosten. Het Gilgamesh-zondvloedverhaal heeft dan ook een antecedente, te weten de mythe van Atra-hasis alsmede in het daar weer voorafgaande epos over Ziusudra. Hier valt mogelijk iets uit af te leiden over het wezen van de mens.

De mythe van Atra-hasis is een Mesopotamische versie van rond 1700 voor Christus, genoemd naar hoofdpersoon Atra-hasis, wiens naam betekent: extreem wijs. Dit verhaal zal ons, zo blijkt hieronder, iets onthullen over de achterliggende reden tot de vloed. Dit gebeurt o.a. doordat de mythe van Atra-hasis een opmaat, en derhalve een mogelijke aanwijzing, bevat naar het zondvloedverhaal.

Net als in de Bijbel wordt in de mythe van Atra-hasis voorafgaand aan het zondvloedverhaal de schepping van de mens beschreven. In de mythe wordt melding gemaakt van een reden om over te gaan tot creatie van mensen. Tot dan toe waren de goden zelfvoorzienend. Een aparte groep goden, de Igigu, werkte om hogere goden van het nodige aan levensonderhoud te voorzien. Na veertig jaren beginnen de werkende goden te mopperen en te muiten. In reactie daarop besloten de goden om mensen te maken die het werk zouden overnemen. Moedergod Mami en Ea (Enki) mengden klei en de (bloed-)resten van een geslachte god. De mens was een feit. Mensen bleken zich vlot te vermenigvuldigen en maakten in de oren van de goden te veel herrie. De lawaaioverlast irriteerde dermate dat de goden besloten tot ingrijpen. Na het nodige gedelibereer over de manier waarop (ziektes, plagen, die door de wijze Atra-hasis konden worden voorkomen), kwam men tot het besluit van een vloed; de mensheid zou door water weer tot klei worden teruggebracht.

Vervolgens ontspint zich het verhaal zoals we dat ook min of meer kennen uit de Gilgamesh-mythe. Ook hier klinkt het gefluister van Ea (Enki) in de riethut, wordt opdracht gegeven tot het bouwen van een boot, komt er een allesverwoestende vloed, blijft er na zeven dagen en nachten een overlevende over, komen goden als vliegen op diens offer af, en wordt eeuwig leven gegund aan de hoofdpersoon. Op hoofdlijnen komen de verhalen overeen, hoewel op bepaalde punten verschillen opduiken: de boot is eenvoudig en niet zes-deks, zoals bij Gilgamesh. In het verhaal van Atra-hasis zullen we voorts tevergeefs zoeken naar vogels die na het stranden van de ark worden losgelaten. De mythe kent voorts een toevoeging. Er is sprake van een maatregel

die de goden treffen om nieuwe overbevolking bij mensen te voorkomen: onvruchtbaarheid, kindersterfte, dan wel het baren van kinderen met moeite en pijn.

Om tot slot de balans ten aanzien van herkomst van het zondvloedverhaal verder op te maken, grijpen we terug naar een nog oudere mythe; die van Ziusudra. Dit wordt door Dalley ook wel de basis genoemd van de mythische verhalen Atra-hasis, het elfde tablet van Gilgamesh, de mythe van Berossus, het Bijbelverhaal en zelfs de Metamorfofen van de Griek Ovidius. Het is een Sumerische versie, vermoedelijk opgeschreven door Nur-Aya⁹⁰, een soort redacteur die tot dan toe beschikbaar materiaal heeft benut. De hoofdpersoon was koning, en priester. Via een visioen krijgt hij kennis van de op handen zijnde overstroming; ook ditmaal via een muur doorgegeven: 'step up to the wall to my left and listen'. Er volgt een bondig verhaal, waarin elementen uit latere mythes nog niet zichtbaar zijn, zoals vogels die uitvliegen, de plaats waar Ziusudra met de boot strandt etc. Wel zitten er herkenbare elementen in zoals een oppergod (Enlil) die tot de vloed besluit, een andere god (Ea/Enki) die de mensheid via een muur verwittigt en daarmee bijdraagt aan de redding/overleving van de mensheid. Het is al met al een compact verhaal over een storm die tot een vloed leidt en zeven dagen en nachten aanhoudt.

Ziusudra opent daarna op een zonnige dag de boot, offert aan de goden, en verwerft onsterfelijkheid: hij krijgt 'lasting breath of life'. Het verklaart de titel van de mythe: hij die lang leven heeft gevonden.

Er zijn omissies in het verhaal; delen zijn –nog- niet teruggevonden. Verondersteld wordt dat ook in de Ziusudra-versie geluidsoverlast voor oppergod Enlil aanleiding was zijn medegoden te overreden tot een zondvloed om mensheid te vernietigen.

Ook hier dus geen directe reden in slechtheid van mensen. Deze reden treffen we in onze analyse voornamelijk aan in het later ontstane zondvloedverhaal zoals opgenomen in de Pentateuch. Het gegeven inzake slechtheid wordt voorts ook in latere tijden verwerkt, zo blijkt uit het werk van Ovidius; de Metamorfofen⁹¹. Ook de Koran gaat uit van slechtheid als reden voor de zondvloed.

In een poging te achterhalen waar het gegeven van slechtheid dan toch vandaan komt, gaan we in komend hoofdstuk het Genesisverhaal en de mythen aan een nadere vergelijking onderwerpen.

⁹⁰ Aldus Dalley, *Myths*, 3

⁹¹ Cohn, *Noah's flood*, 8

HOOFDSTUK 4

HET WEZEN VAN DE MENS; INZICHTEN UIT BIJBEL EN MYTHEN VERGELEKEN

Inleiding.

Dit hoofdstuk staat in het teken van de vergelijking tussen de Bijbelse en Mesopotamische verhalen, specifiek op het punt van slechtheid in de mens. Allereerst wordt onderbouwd of en op welke wijze het verantwoord is het bijbelse verhaal met de beschreven mythen te vergelijken (paragraaf 4.1). Daarna volgt een beschrijving over het ontstaan van de mens in Pentateuch en Mesopotamische mythen; met name over de beoogde functie voor de mens en de oorspronkelijke intentie van JHWH/de goden (paragraaf 4.2). In de volgende paragraaf (4.3) zullen de eerste aanwijzingen volgen inzake slechte neigingen van de mens. De mens ‘naar meer reikt’ door zich te begeven op een goddelijk terrein: dat van kennis. Aansluitend wordt beschreven dat de mens overmoedig (*hybris*) wordt (4.4). In de daarop volgende paragraaf (4.5) leidt dit tot een nadere specificatie: de mens is uit balans. Bij dit alles zullen de termen ‘kennis’, ‘onvolkomenheden’, en ‘overmoed’ in de tekst richtinggevend zijn.

4.1 Kan er vergeleken worden, en hoe dan?

Een poging tot vergelijking veronderstelt vergelijkbaarheid; in casu dat het Genesisverhaal in termen van mythen benaderd kan worden. Dat het al eeuwen gebruik is om het Bijbelse verhaal in een kader van mythen te beschouwen mag blijken uit het feit dat één van de eerste onderzoekers van de Pentateuch, de reeds in hoofdstuk 2 genoemde Johann Gottfried Eichhorn, de term ‘mythe’ heeft geïntroduceerd in de oud-testamentische wetenschap⁹².

Ook hedendaagse wetenschappers lijken overtuigd van het feit dat het Genesisverhaal beschreven kan worden in termen van mythen⁹³, of als delen van mythen. De antropoloog Levi-Strauss stelt bijvoorbeeld dat scheppingsverhalen en vervolgv verhalen, in ons geval Genesis 1-11, zogenaamde mythemen bevatten: eenheden die te definiëren zijn als onderdelen die tezamen een mythe vormen Dit betreft het ontstaan van de mens uit klei, het inblazen van goddelijke adem/geest in de mens, het scheppen van de vrouw uit de rib van de man, aanvankelijke gebrek aan schaamte voor naaktheid, en de eerste misstap/zonde⁹⁴

Het Bijbelse zondvloedverhaal bevat volgens diverse wetenschappers aanwijsbare bouwstenen van de Mesopotamische mythen, en valt er deels mee samen. Noort schrijft erover: ‘The basic elements and topoi of

⁹² Houtman, *Inleiding*, 58

⁹³ Getuige ook recente inzichten n.a.v. de vondst van kleitabletten te Ugarit, suggererend dat een -tot nu toe nog weinig bekende- oude mythe ten grondslag zou liggen aan het Bijbelse verhaal. Zie Korpel en De Moor, *Adam*

⁹⁴ E.J.W. Witzel, *The origins of the World's mythologies* (Oxford 2012) 7- 8

the Flood episodes were brought ready-made into Israël⁹⁵. In Ryan en Pitman wordt zelfs geopperd dat aarst vader Abraham de oorspronkelijke legende zou hebben meegenomen: ‘it could hardly be doubted that the account in Genesis was a version of the same legend which has been carried away by the Abrahamic colony in their original migration from Ur of the Chaldees to Harran and Palestine’⁹⁶. Dat er in ieder geval veel overlap zit in elementen/opbouw wordt o.a. zichtbaar aan de hand van onderstaand overzicht⁹⁷

Goddelijk besluit tot het vernietigen van de mens:	Gen 6: 6-7, Gilgamesh: (XI): 14-19
Waarschuwing naar degene die gered wordt:	Gen 6: 13 (P), G 20-23
Opdracht tot bouw van een boot	Gen 6: 14-21 (P), G 24-31
Gehoorzaamheid verkorene	Gen 6: 22, 7:5 (P/J), G 33-85
Opdracht de boot in te gaan	Gen 7: 1-3 (J), G 86-88
Binnengaan van de boot	Gen 7:7-16 (P/J), G 89-93
Sluiten van de deur	Gen 7: 16 (J), G 93
Beschrijving van de vloed	Gen 7: 17-24 (P/J), G 96-128
Vernietiging van het leven	Gen 7: 21-23 (P/J), G 133
Eind van vloed/regen	Gen 8: 2-3 (P/J), G 129-131
Ark strandt op berg	Gen. 8: 4 (P), G 14-144
Held opent het raam	Gen. 8: 6 (J), G. 135
Volgens vliegen uit	Gen. 8: 6-12 (J), G 145-154
Verlaten van de ark	Gen 8: 15-19 (P), G. 155
Welriekend offer	Gen 8:20 (J), G 155-158
Ruiken van offer door God/goden	Gen. 8:21-22 (J), G 159-161

Ten aanzien van de wijze van vergelijken meent Noort dat niet zozeer de studie van details nodig is⁹⁸, maar veeleer de studie van de structuren en bedoelingen van de diverse verhalen, als wel de verbanden tussen teksten vanuit een grotere context. Met inachtneming hiervan zal de vergelijking in deze scriptie een structurele beschouwing zijn. Dit gebeurt vanuit een culturele context waarbinnen zowel het Bijbelse zondvloedverhaal als de mythes van Gilgamesh, Atra-hasis en Ziusudra een plaats hebben.

Mijn doel hierbij is om structuren te vinden die betekenis geven aan de idee van slechtheid; die een inhoudelijk duiding mogelijk maken in verband met de centrale vraagstelling. We zoeken derhalve naar betekenisvolle contexten/structuren inzake de -slechte- aard van de mens. Hierbij heb ik me laten inspireren door een bepaalde

⁹⁵ Noort, ‘The stories of the great flood’, 14

⁹⁶ Quote van Rawlinson in; W.Ryan en W. Pitman, *Noah's flood* (New York 1998) 30

⁹⁷ Ontleend aan Wenham, *Word*, 163

⁹⁸ Noort, ‘The stories of the great flood’, 15

benadering in de geesteswetenschappen: discourse analysis. Een discourse is op te vatten als een communicatieve structuur om kennis in een bepaalde gemeenschap te organiseren en aldus betekenis te geven. Om Von Stuckrad te volgen: 'Discourses are communicative structures that organize knowledge in a given community; they establish, stabilize, and legitimize systems of meaning and provide collectively shared orders of knowledge in an institutionalized social ensemble'⁹⁹. Discourses geven betekenis aan -elementaire- kennis en ervaringen in de ons omringende wereld. Ook mythes passen hier in, mede gezien de beschrijving uit hoofdstuk 3: 'vertellingen die een ontologische waarheid tot uitdrukking wil brengen en duiden'.

Discourse-analyses benut ik niet zozeer als methode, maar als een denkstijl, ofwel een 'research perspective'¹⁰⁰. Dit is in lijn met het artikel van Von Stuckrad, en mede gezien zijn constatering dat binnen religiestudies nog weinig concrete ervaring is met discourse-analyses als methode. De discourse analysis is dus door mij veeleer bedoeld om enig zicht te krijgen op onderliggende processen en betekenissen bij mythen en Bijbels zondvloedverhaal. Te denken valt aan de relatie tussen de actoren/vertellers en hun culturele gewoonten, maar ook omstandigheden waarin ze leefden en de betekenis die men er aan gaf. De mythen uit het Nabije Oosten lijken zich hiervoor te lenen. Een achterliggende gedachte hierbij is 'that they stem from a milieu which is culturally and chronologically close to that in which biblical literature was produced'¹⁰¹. Dit zou de discourse vergemakkelijken, omdat woorden/begrippen/ideeën een zelfde context, betekenis hebben, zoals ook Von Stuckrad als belangrijk acht voor goede vergelijking. Tigay waarschuwt evenwel dat er tegelijkertijd diverse culturele verschillen bestonden tussen het oude Mesopotamië en Israel, hetgeen de vergelijking kan bemoeilijken¹⁰².

Een belangrijke veronderstelling bij het zoeken van betekenisvolle structuren is dat er eenheid is in de te bestuderen verhalen. Zonder eenheid is vergelijken moeilijk, en kunnen geen betekenisvolle vergelijkingen gedaan worden. Aangaande eenheid zijn evenwel drie kanttekeningen te plaatsen. De eerste betreft het feit dat we van doen hebben met een speciale categorie verhalen; mythen. Daarbij stelt Levi-Strauss: 'It [the unity of the myth] is a phenomenon of the imagination, resulting from the attempt at interpretation; and its function is to endow the myth with synthetic form and to prevent its disintegration into a confusion of opposites.' De eenheid is dus –mede- een product van de verbeelding, en geen vaststaand gegeven.

De tweede kanttekening betreft dat zowel de Gilgamesh-mythe als delen van de Pentateuch vermoedelijk gebaseerd zijn op verhalen die aanvankelijk niet met elkaar verbonden waren. De veronderstelling is dat in de Akkadische tijd allerlei losstaande delen zijn samengevoegd tot het Gilgamesh-epos, met een toegevoegd thema

⁹⁹ Von Stuckrad, K. *Discursive study of religion: approaches, definitions, implications* (Leiden 2012) 15 Zie ook: <http://www.kockuvonstuckrad.com/downloads/download11.pdf>

¹⁰⁰ Ibidem (Von Stuckrad), 14

¹⁰¹ Tigay, *Empirical Models*, 16

¹⁰² ibidem

en een betekenisvolle plot. Dit wordt o.a gesteld door Tigay en Jastrow¹⁰³. Tigay motiveert duidelijk hoe via allerlei frases, motieven, en herhalingen de diverse sub-eenheden aan elkaar gesmeed lijken te zijn. Dit geldt bijvoorbeeld voor het motief van de muur: in tablet I:16, VI: 157 en XI: 303. Ook de door mij in hoofdstuk 3 beschreven structuur via bijvoorbeeld de drie over de mythe verspreid liggende periodes van zeven dagen zijn een illustratie hoe delen aaneengesmeed zijn. Ten aanzien van de Bijbel geldt een zelfde verhaal, zoals mede in hoofdstuk 2 geïllustreerd aan de hand van de vier bronnentheorie. Er is met andere woorden in latere tijd een betekenis en structuur aangebracht. Armstrong verwoordt dit krachtig door te stellen dat ‘vanaf het eerste begin de Bijbel geen eenduidige boodschap had’¹⁰⁴. Bijbelse auteurs voelden zich volgens haar door de tijden heen vrij om te ‘recyclen’; de overgeleverde teksten te herschrijven en van een totaal andere betekenis te voorzien. De Bijbel kan dus gezien worden als een constructie op basis van losse delen, die niet de intentie hadden de boodschap te verwoorden die er naderhand ingelegd is, maar die wij er nu vergelijkenderwijs en in samenhang met de zondvloedverhalen uit distilleren.

De derde opmerking heeft betrekking op een verhaaltechnisch punt. Het betreft het feit dat het tot een eenheid smeden van de Gilgamesh-mythe en de Bijbel op verschillende momenten in de tijd plaatsvonden. De redactie van het oude Gilgamesh-verhaal gebeurde in de Oude Babylonische tijd: 2000-1600 voor Christus, en bereikte zijn uiteindelijke vorm via Sin-Leqi-unninni. in de dertiende/twaalfde eeuw voor Christus. De finale redactie van de Torah, waar ons Genesisverhaal deel van uit maakt, is te situeren rond 500 voor Christus. De contacten in de periode van de oude aartsvaders, de koningen, de bannelingen en de teruggekeerden in Israel waren wellicht niet zodanig dat verondersteld mag worden dat men (redactie-)technieken overnam, zo stelt Tigay¹⁰⁵. Eenheid is derhalve in verhaaltechnisch opzicht dus misschien niet zo voor de hand liggend, en dat dient bij de vergelijking in acht genomen te worden, omdat verhaaltechniek een functie kan hebben ten aanzien van eenheid en daarmee de betekenis en functie van een verhaal.

4.2. De mens: in den beginne

Het zoeken naar de oorsprong van de mens, diens aard, en het waarom van diens bestaan is tamelijk universeel¹⁰⁶. Er zijn dan ook diverse mythen rond het begin van de wereld en het begin van de mens, vaak in de vorm van scheppingsverhalen. De Bijbel en de Atrahasis-mythe kennen ook dergelijke verhalen. Zoals Bijbelse en Mesopotaamse zondvloedverhalen te vergelijken zijn vanwege diverse overeenkomsten, zo is ook vergelijking mogelijk tussen het Bijbels en oudere scheppingsverhalen. Wetenschappers hanteren hierbij een breed aanvaarde gedachte dat Genesis 1-4 te zien is als een ‘late monotheistic reworkings of certain earlier,

¹⁰³ Zie onder andere J.H.Tigay, *The evolution of the Gilgamesh epic* (Philadelphia 1982) 3 t/m 10.

¹⁰⁴ K. Armstrong, *De Bijbel* (Amsterdam, 2007) 12

¹⁰⁵ Tigay, *Empirical models*, 16

¹⁰⁶ Witzel, *The origins*, 4

more mythological accounts of the creation of human beings and the primordial history'¹⁰⁷. Diverse overeenkomsten worden er dan ook in de scheppingsverhalen aangetroffen; in thematiek, mensbeeld, verhaalfragmenten, zinsconstructies¹⁰⁸. 'When on high the heaven had not been named, firm ground below had not been called by name [-]' Aldus begint het Enumah Elish, het scheppingsverhaal dat aan de Atrahasis-mythe voorafgaat. Je zou het ook in de Bijbel kunnen aantreffen, zoals eveneens gesuggereerd door Ryan et al¹⁰⁹. Wenham wijst op de woordelijke overeenkomst tussen de naam Enumah (door hem aangeduid als 'When, in the day') en Genesis 2:4b¹¹⁰.

Ook George Smith, die na de ontdekking van tablet XI naar overig ontbrekend materiaal zocht in Nineve, ontdekte met verbazing grote gelijkenis in het gevonden Enumah Elish met de Bijbel: in verhaallijn, en woordgebruik, zoals de term chaos¹¹¹. Ook bevatten de scheppingsverhalen soortgelijke elementen¹¹², zoals de boom des levens van Anu, de Mesopotamische oppergod, initiator van de schepping. Er is bij die boom sprake van bewaking, door een zwaard, met een zwaard dat naar alle kanten kon opgaan. Dit lijkt op het flitsende zwaard uit Genesis 3: 24.

Als je Bijbel en Mesopotamische verhalen wilt vergelijken ten aanzien van de oorsprong van de mens vallen verschillen op ten aanzien van twee aspecten. De eerste is de functie die de mens volgens de Bijbelse dan wel Mesopotamische bron te vervullen kreeg. De tweede is de intentie van de god/de goden en betrokkenheid bij mensen.

Beide elementen passeren hieronder de revue.

Het ontstaan van de aarde, en de functie van de mens daarin wordt in de Pentateuch in het eerste boek, op de eerste bladzijden, beschreven. We treffen allereerst een schematische beschrijving aan van de schepping in Genesis 1, (P-laag). Deze vindt zijn voltooiing in de creatie van de mens, op de laatste scheppingsdag. In Genesis 2 volgt een wat andersoortig scheppingsverhaal, toegeschreven aan de J-bron. Hier wordt expliciet het ontstaan van de mens beschreven, alsmede kaders waarbinnen hij dient te leven. Getuige de eerste verzen (Genesis 2: 1-4) kan de wereld als reeds bestaand verondersteld worden. De belangrijkste Goddelijke scheppingsdaad in Genesis 2 lijkt daarmee de mens: deze wordt in het zevende vers, Genesis 2: 7, ter wereld gebracht.

De mens wordt gecreëerd om te waken over de schepping en om orde te houden. Hij geeft namen aan de dieren, ordent daarmee levende wezens en hun bestaan, en waakt als een hovenier over de aarde. De mens handelt in

¹⁰⁷ Korpel en de Moor, *Adam*, 107

¹⁰⁸ Witzel, *The origins*, 2

¹⁰⁹ Ryan en Pitman, *Noah's flood*, 50

¹¹⁰ Wenham, *Genesis*, 56

¹¹¹ *ibidem*

¹¹² Ryan en Pitman, *Noah's flood*, 50

het verlengde van de handelingen van God, de Schepper. De schepping van de mens staat dan ook niet op zichzelf; de mens heeft een functie. Aldus is het goed in de ogen van de Schepper.

Aan het begin van het eerste stenen tablet van Enumah Elish blijkt dat er in de godenwereld chaos is op allerlei fronten, mede ten gevolge van onduidelijke machtsverhoudingen. Onder de goden heeft Marduk de sterkste troeven in handen, en wordt uiteindelijk oppergod. Hij bouwt met de resten van zijn rivaal Tiamat een dak/scherm boven de hemel en hij maakt de aarde. Na de inrichting met planten en dieren wordt de mens gecreëerd. Moedergod Mami en Ea (Enki) mengden klei en de (bloed-)resten van een geslachte god, Qingu genaamd¹¹³. Het materiaal waaruit de mens gevormd wordt, is derhalve deels aards, deels goddelijk. Dit laatste betreft de resten van godheid die behept was met planningsvaardigheden.

De mens krijgt een functie die primair bedoeld is om de goden te dienen. Wijsheid werd daarvoor niet direct nodig geacht¹¹⁴. De Igigi-goden, die aanvankelijk de goden dienden, waren daar niet meer toe bereid. Daarmee kwam onder meer de goddelijke voedselvoorziening in het gedrang. De mens werd geacht die taak over te nemen. 'Create primordial man so that he can bear the yoke!'¹¹⁵

De beschrijving van het ontstaan en functie van de mens maakt niet alleen iets duidelijk over de mens maar ook over de intentie van God/de goden en hun betrokkenheid. JHWH heeft een bedoeling met de mens, en is in zijn scheppingswerk direct betrokken. Hij maakt de mens (*adam*) uit aarde. God verricht daarbij ambachtswerk (het werkwoord is bij J *yatsar* in plaats van *bara* /scheppen bij P). Hij staat letterlijk en figuurlijk dicht bij de aarde en creëert vanuit die positie. Hij weet uit de aarde een mens te kleien; adam van de bodem; *adamah*. Hij blaast er vervolgens lucht in, adem. De vrouw maakt Hij aansluitend uit een rib (*tsela*).

Het beeld dat naar voren komt is dat God de mens met zorg en een intentie heeft geschapen. Hij doet het met wijsheid¹¹⁶ en op eigen initiatief. De mens krijgt een taak die impact zal hebben in de geschiedenis van de wereld, zo laat J duidelijk zien in de structuuropbouw.¹¹⁷ De J-versie beschrijft het als onderdeel van een grotere eenheid, namelijk Genesis 2-11, dat de grotere intentie van JHWH met de mensheid beschrijft¹¹⁸.

Relevant hierbij is dat J een en ander plaatst in een gedachte over de schepping die vaker aangehangen werd in het oude Midden Oosten; de idee van de creatio continua; de schepping is nog niet af, maar ontwikkelt zich en de mens is daarbij van belang en een soort vertegenwoordiger van God. Dit in tegenstelling tot de P-versie, waar in Genesis 2: 1-2 aangegeven werd dat de schepping voltooid was.¹¹⁹ Het feit dat de schepping volgens J

¹¹³ Black en Green, *God*, 57

¹¹⁴ E. Noort, 'The stories of the great flood', 19

¹¹⁵ Citaat uit het epos. Zie W.G. Lambert, en A.R. Millard, *Atra-hasis. The Babylonian story of the flood* (Oxford 1999) 195

¹¹⁶ Getuige ook psalm 104: 24b

¹¹⁷ C. Houtman, *Inleiding*, 14 en 15

¹¹⁸ Vanaf Genesis 12 is God minder direct betrokken bij de aardse ontwikkelingen, en ontspint zich de geschiedenis van de stamvaderen van het volk Israel.

¹¹⁹ Korpel en de Moor, *Adam*, 110

nog verdere voltooiing behoeft geeft ruimte aan mensen om hier een bijdrage aan te leveren dankzij de taak die JHWH hem daartoe op aarde heeft gegeven en waar hij zich bij betrokken toont.

De betrokkenheid van de oude mythische goden bij het ontstaan van de mens is een andere dan die van de Hemelse God. De mens in het Mesopotamische verhaal wordt voornamelijk geschapen vanuit basale behoeften: de goden wilden simpelweg voorzien worden in hun levensonderhoud. Er lijkt geen hoger plan achter te liggen. De mens komt na uitgebreide discussie ter wereld in opdracht van meerdere goden; wijsheid lijkt niet de boventoon te voeren. De mens lijkt niet echt een wezenlijke functie te krijgen aan de ontwikkeling van de aarde: men heeft voornamelijk de buitenaardse goden te (be)dienen.

4.3. De mens reikt naar meer: zijn functie en de goddelijke intentie negerend

De mens werd door JHWH in het hof van Eden geplaatst. Man en vrouw zijn er naakt (*aroemim*), zo wordt beschreven in Genesis 2. Zij schaamden zich echter niet voor elkaar. De situatie was zoals door God gedacht. In Genesis 3: 1 verschijnt de slimste (*aroem*) van de dieren die God gemaakt heeft: de slang. Deze is wetend en zijn komst zal een kentering veroorzaken in het bestaan van de mens. De mens gaat van dat moment afwijken van de functie die voor hem gedacht was, en ontwikkelt zich in afwijking van de goddelijke intentie.

De Hebreeuwse kernwoorden in Genesis 3 lijken terug te voeren op de stam *or*, ‘onthuld zijn’¹²⁰. Ontdekken, onthullen van kennis die tot dan toe niet beschikbaar was voor de mens omdat God verboden had er naar te grijpen. Kennis in de zin van *jada*, hetgeen zowel een theoretische als een praktisch/existentieel kennen betreft; gebaseerd op ervaring. Kennis van ‘goed en slecht’ was te verkrijgen door te nemen van de vruchten, van de boom die in het hof staat, maar waar een verbod op lag van God, getuige Genesis 2: 16-17. Met ‘goed en slecht’ werd in de Hebreeuwse Bijbel de twee polen van een geheel beschouwd. Dit is te vergelijken met de uitdrukking ‘van top tot teen’ in het Nederlands, het hele lichaam bedoelend. Vergelijkbare uitdrukking en betekenis zijn te vinden in Deuteronomium 1:39 en 2 Samuel 19:36.

In Genesis 3 wordt dus gemarkeerd dat de mens een algemeen onderscheidend vermogen kreeg, ‘een kennis die betrekking heeft op het hele gebied, zowel van personen als objecten’. Wenham refereert in dit kader, onder verwijzing naar Von Rad, naar het begrip ‘omniscience’. ‘Good and evil here stand for the parts which make up the whole’¹²¹. Als voorbeeld stelt hij de uitdrukking ‘hemel en aarde’ als aanduiding voor het universum. Deze interpretatie van ‘goed en slecht’ zal ik als uitgangspunt nemen voor de beantwoording van de centrale vraagstelling van deze scriptie.

Enigszins terzijde: Er zijn daarnaast overigens diverse andere interpretaties van kennis van goed en kwaad/slecht, zoals door Wenham op een rij gezet. Deze kan betrekking op kennis/ervaring op seksueel gebied,

¹²⁰ E. van Wolde, *Verhalen*, 61

¹²¹ Wenham, *Genesis*, 63

zoals ook bedoeld in de uitdrukking ‘een vrouw kennen’. Ook kan het een betekenis hebben in morele zin: het verschil kunnen maken tussen ‘goed en fout’. Eveneens wordt wel gesteld dat met goed en kwaad als iets dat de mens heeft leren kennen als gevolg van ongehoorzaamheid. Men leert het goede kennen door te gehoorzamen, het slechte na ongehoorzaamheid. Tot slot wordt wel verondersteld dat hier sprake is van wijsheid, in de zin van ‘wisdom’. Onder verwijzing naar Job 15: 7-9, 40 en Spreuken 30: 1-4, waarin gesteld wordt dat dit enkel aan God is voorbehouden, en dat het buiten het bereik van de mens valt, laten we deze suggestie vooralsnog buiten beschouwing.

Overigens werpt het reeds aangehaalde, recente werk van Korpel en de Moor een alternatief licht op slechtheid/kwaad in de wereld. Wordt bij bovenstaande uitgegaan van het feit dat het slechte door het menselijk handelen in de wereld kwam, uit vondsten in Ugarit weten beide auteurs aannemelijk te maken dat in vroegere verhalen een godheid het kwaad op zijn geweten had. Na een competentiestrijd met oppergod El wordt god Horon verbannen van de godenberg. Uit wraak transformeert hij de boom des levens in een boom des doods, en vergiftigt de hele aarde. Adam, oorspronkelijk een godheid, kreeg als opdracht het kwaad van Horon te niet te doen. Door een beet van de kwade godheid, vermomd in een slang, lukt het Adam niet zijn taak te volbrengen. Hij zet zijn leven voort als sterfelijk mens. Hier had Adam dus een taak als bewaarder/redder van het goede.

Van belang voor ons betoog is om naar aanleiding van Genesis 3 te stellen dat God volgens het Genesisverhaal met de kennisboom van goed en kwaad een verschil heeft willen markeren tussen God en de mensen. Zij verkeerden op redelijk gelijkwaardige voet, troffen elkaar in de hof van Eden, maar God had bepaalde kennis die de mens ontbeerde en onderscheidde zich daardoor. God alleen kon beslissen; over dat wat gewenst is in termen van goed en slecht. Daarmee kon hij in feite de wet stellen. De mens heeft dit willens en wetens doorkruist.

De mens laat zich verleiden door de slang om zich de begeerde kennis eigen te maken¹²². ‘Jullie zullen dan als goden zijn’, stelt de slang in Genesis 3: 5. En God constateert naderhand dat de mens nu inderdaad zijn gelijke is: ‘Nu is de mens aan ons gelijk geworden, nu heeft hij kennis van goed en kwaad’ (Genesis 3: 22). Hij stuurt de mens weg uit de tuin van Eden, om te voorkomen dat de mens ook zou eten van de levensboom. Anders zou de mens ook nog eeuwig leven en daarmee geheel aan Hem gelijk zijn. De ervaring/de opgedane kennis ten aanzien van goed en slecht kon God immers niet meer ongedaan maken. Hij creëert derhalve het verschil tussen mens en Zichzelf door de sterfelijkheid. Het sterfelijke is voortaan het onderscheidende tussen God en de mens¹²³.

¹²² Wat deze kennis precies is heeft tot zeer uitvoerige interpretaties geleid onder godsdienstwetenschappers/theologen. Met ‘kennen’ zou verwezen worden naar seksuele ervaring. Daarmee zou tevens de overgang van puberteit naar volwassenheid getypeerd kunnen worden.

¹²³ Daarnaast had God reeds als lot bepaald dat de mens voortaan akkerbouwer zou worden, en zou moeten zwoegen voor zijn dagelijkse kost, zijn leven lang. Zijn rol als hovenier komt hiermee ten einde. De vrouw trof het lot zwangerschap als een zware last opgelegd te krijgen; ook dat zou gepaard gaan met zwoegen.

4.4. De mens reikt te ver: overmoed

Met het reiken naar de verboden vruchten kwam de mens volgens Genesis 2-3 (te) dichtbij God. En daarmee lijkt de mens op een cruciaal punt de fout in te gaan. Er is sprake van hoogmoed, overmoed, brutaliteit, grootheidswaanzin: oftewel hybris. Elders in de Bijbel, in Ezechiël 28, wordt het hoogmoedig worden van de mens aldus verwoord: 'Dit zegt God, de Heer: Je bent hoogmoedig geworden. Je hebt gezegd: 'Ik ben een god [...]'. God zelf bestempelt de mens dus als hoogmoedig. Dit gebeurt in Ezechiël in een mythologisch getinte tekst die het verhaal van Genesis 2-3 erg dicht nadert; het verhaal van de koning van Tyrus die uit Eden verjaagd wordt vanwege overmatige trots/hoogmoed en uitspraken als zou hij 'zo wijs als god' zijn. En in Jesaja 14 wordt de koning van Babylon¹²⁴ gekappiteld en gestraft voor hoogmoed, leidend tot een overmijdelijke val uit hemelse sfeer (Jesaja 14:12) nadat hij de Allerhoogste wenste te evenaren (Jesaja 14:14b). De val leidt tot de allerdiepste put in het dodenrijk.

Met het gegeven van hybris schaaft het Pentateuch-verhaal zich duidelijk in de rij van de oude mythen. Bij vele mythen komt namelijk de thematiek van *hybris* naar voren. Het is een klassieke thematiek in allerlei mythische verhalen, zoals tegenwoordig nog zo pregnant zichtbaar in de vele bewaard gebleven Griekse mythen, met Icarus als prototype, maar ook Achilles en Cassandra zijn aansprekende voorbeelden. De Grieken kenden zelfs een godin Hybris, die met name verbleef onder de stervelingen. In de hedendaagse volksmond is de term hoogmoed goed bekend van het gezegde: 'Hoogmoed komt voor de val'. Het gegeven speelt ook in hedendaagse literatuur en vertellingen, waaronder die van schrijver Jan Wolkers in het toneelstuk 'De Babel'¹²⁵, waarin wetenschappers/astronauten de aarde verlaten om zich in de ruimte te meten met God.

Zoals we zullen zien is *hybris* ook een centraal thema in de oude mythe van Gilgamesh. Tigay meldt: 'The friend's hybris was to prove their downfall'¹²⁶. Het is vermoedelijk niet voor niets dat dit verhaal, met zoveel momenten van hoogmoed, rond het zondvloedverhaal is geweven. Mede daardoor is het relevant voor onze vergelijking met het Bijbelse verhaal. Dit geldt te meer omdat de hoofdpersoon ons ook nog kan informeren over de situatie van vóór de vloed, zoals de eerste regels van het epos melden: 'Hij bracht ons berichten van voor de vloed' (tablet I: 8 Gilgamesh-mythe). Hij vervult in feite een zelfde functie als Noach, die als overlevende ook nog kon vertellen over de situatie van vóór de vloed; ook hij zou het kunnen navertellen. Met de vermelding dat Gilgamesh voor tweederde goddelijk was en eenderde mens, wordt al direct aangegeven dat hij dichtbij de goden stond. Ook voor hem was zijn positie echter niet bevredigend, en ook hij wilde meer;

¹²⁴ Welke koning bedoeld is, is een punt van discussie tussen wetenschappers; getuige Korpel en De Moor, *Adam*, 141

¹²⁵ Zie Jan Wolkers, *De Babel*, (Amsterdam 1963); een toneelstuk waarin wetenschappers met een raket en pogen om dichtbij God te komen en daarmee zijn bestaan te bewijzen. Met de naam van de titel legt Wolkers een verband tussen Genesis 1 t/m 11.

¹²⁶ J.H. Tigay, *The evolution*, 4

nog dichterbij de goden komen. Onder verwijzing naar hoofdstuk drie kan gesteld worden dat hij de goden tart door met hen of hun aardse representanten de strijd aan te gaan. Zelfs weet hij een huwelijksaanzoek van de godin Istar af te slaan. Dit evenwel omdat dit uiteindelijk zal leiden naar zijn dood, mede gezien het lot van overige minnaars. Kortom: in allerlei opzichten lijkt Gilgamesh, tezamen met zijn boezemvriend Enkidu, het lot geheel naar zijn hand te kunnen zetten. Uiteindelijk gaat dat de goden te ver. Ook hier gebeurt dit door inbrenging van het element sterfelijkheid. Men treft de mens en daarmee ook het eenderde menselijk deel van Gilgamesh door introductie van de dood. Enkidu sterft, in grote klaagzang. Het aardse dringt zich zichtbaar aan Enkidu op: de maden krioelen uit zijn neus. De hoofdpersoon raakt door de dood van zijn vriend en het besef van eigen sterfelijkheid volledig van slag, en vindt aanleiding om een zoektocht te beginnen, leidend naar Utnapistim, degene die de vloed heeft overleefd en daarmee onsterfelijk werd. Deze Utnapistim wordt tevens in het verhaal aangeduid als Atrahasis, hetgeen betekent 'bijzonder wijs'. Met deze aanduiding wordt een aanduiding gegeven voor kennis, waar het blijkbaar ook in het Genesisverhaal omdraaide.

Ergo: de als goed (*tov*) aan te merken situatie waarin zowel de eerste door God geschapen mensen als Gilgamesh verkeerden werd teniet gedaan door overmoed; door de wens gelijk te zijn aan god/de goden. Blijkbaar voelt men in de vergelijking met de goden onvolkomenheden in het eigen bestaan. In ieder geval wenst men zijn toegedachte lot te ontlopen: Adam als stamvader van de mensheid en van het volk Israel. Gilgamesh als stabiele vorst /stamvader van Uruk, (vergelijkbaar als de stevige muren van zijn stad). Met het verder reiken dan de menselijke bestemming hebben de hoofdpersonen hun eigen val veroorzaakt.

4.5. De mens: uit balans

Door de getoonde overmoed raakt de mens uit balans, zoals we beeldend uit de vervolgverhalen kunnen opmaken. Heel interessant wordt dit aan de hand van 'stone things' kenbaar gemaakt ten aanzien van Gilgamesh. Volgens het verhaal wenst deze overmoedig een onneembare zee¹²⁷ over te steken, de dood, om bij de onsterfelijke Utnapistim te komen. Hij heeft echter zelf zijn kansen daarop verspeeld. 'It's your hands, Gilgamesh, that prevent the crossing! You have smashed the stone things, you have pulled out their retaining ropes' (Gilgamesh X, 155-156). Door de 'stone things' is hij dus 'uit balans'.

Diverse onderzoekers hebben zich aanvankelijk afgevraagd wat 'the stone things' zijn; hoe dit te vertalen was. Ryan en Pitman geven een mogelijke oplossing¹²⁸. Verwezen wordt naar hoe het er bij overvaarten in oude tijden aan toe ging. Vele duizenden jaren hadden vissers het gebruik om met behulp van stenen noordwaards te trekken over de Bosporus. Een zuidwaardse stroming maakte de overtocht bijna onmogelijk. Door een grote bak/zak met stenen onder de boot te hangen en die handig tijdens de overvaart te manipuleren bleek men ondanks het geweld van de stroming in staat noordwaarts te trekken. Men bleef dus bij de overtocht dankzij de

¹²⁷ Volgens Ryan en Pitman betreft het de Zwarte Zee

¹²⁸ Ryan en W. Pitman, *Noah's flood*, 244

stenen in balans(!) en in staat om de overkant te bereiken. Blijkaar had Gilgamesh had dit instrument teniet gedaan. De mogelijkheid om in balans te komen, voldoende zwaarte te hebben voor een overtocht had hij aldus niet meer. Een duidelijke symboliek in het verhaal om aan te geven wat er mis is met Gilgamesh: uit balans. Hij heeft zaken in zijn leven letterlijk en figuurlijk niet in de juiste verhouding.

Uiteindelijk zal de ontmoeting wel plaatsvinden, nadat Gilgamesh nieuw instrumentarium heeft ontwikkeld, hetgeen hem vele jaren arbeid vergde. De ontmoeting levert Gilgamesh evenwel niets op. Aanvankelijk leek hij nog kansen te krijgen om zijn leven te verlengen, door het speciale kruid dat hij op aanwijzing van Utnapistim en diens vrouw kreeg. Nadat hij het uit de zee had opgevist, werd het hem weer ontnomen, en wel door een slang. De analogie met de slang in Genesis 3 dringt zich hier op.

In het Genesisverhaal wordt eveneens gesproken over de mens die uit balans is, nadat hem het eeuwig leven ontzegd is. Na het eten van de verboden vruchten, de verdrijving uit het paradijs, heeft de mens tussen de opschietende distels werk gevonden. Hij is akkerbouwer of herder, en heeft de functie van hovenier noodgedwongen moeten loslaten. Hij laat los wat God goed achtte en slaat o.a. aan het moorden, getuige het verhaal van Kaïn en Abel. De relatie met de schepping raakt vertroebeld ten gevolge van de broedermoord: bloed vloeide over de aardbodem (Genesis 4: 10) De aardbodem werd door God vervloekt en daarmee sneuvelt de relatie van de mens met JHWH¹²⁹.

De schepping en de mens is niet meer wat het geweest is, laat staan wat het bedoeld is. In de ogen van J is de orde verdwenen; staan zaken niet meer in de juiste verhouding. Leven is daardoor niet langer goed, maar slecht. En daarmee ook de mens. Dit culmineert nog in het verhaal¹³⁰ van de toren van Babel, in Genesis 11. De mensen vermenigvuldigen zich. Als een kluwen bouwen de mensen in Babel aan hun bestaan. Ze wensen tot in de hemel te reiken met een groots project: een toren die hoger en hoger wordt. Als men een brug bouwt tussen hemel en aarde verwacht men letterlijk en figuurlijk God te naderen.

Vanuit zijn betrokkenheid grijpt God in. In het volgende hoofdstuk wordt ingegaan op deze goddelijke reactie, waarbij gereageerd wordt op de slechte neigingen van de mens.

¹²⁹ E. van Wolde benadrukt in haar boek het belang van de driehoeksrelatie tussen God, mens en aarde. Zie Van Wolde, *Verhalen*

¹³⁰ Het verhaal van Babel zou ook wel als een mythe gezien zou kunnen worden, met de god Enki in de hoofdrol. Zie Black en Green, *Gods*, 178

HOOFDSTUK 5

SLECHT-GEAARDE MENS: EEN GODDELIJKE REACTIE

Inleiding

De mens lijkt al met al slecht-geaard; door hoogmoed uit balans geraakt, en daarmee niet meer adequaat de aardse functie vervullend die hem was toebedeeld. Dit hoofdstuk gaat in op de specifieke goddelijke reactie. In eerstkomende paragraaf wordt het goddelijke ingrijpen beschreven, waarbij het karakteristieke van de Mesopotamische goden en de Bijbelse God wordt toegelicht (5.1). In de daarop volgende paragraaf (5.2.) wordt ingegaan op ‘kennis’ als bepalende goddelijke factor in de wereld, leidend tot een gevoel van ‘onvolkomenheid’ bij de mens. In de aansluitende paragraaf (5.3.) wordt dit nader toegespitst op de crux: de mens voelt zich onvolkomen omdat hij zijn menselijkheid niet lijkt te accepteren ; daarmee lijken we de definitieve diagnose gesteld te hebben. In de slotparagraaf (5.4.) worden de beschreven inzichten gezien in het licht van de centrale vraagstelling van deze scriptie, en wordt een link gelegd naar de goddelijke reactie uit de passages 6:5 en 8:21 van het Genesisboek.

5.1 Het middel: een ‘reset’ van hogerhand

In de vergeleken verhalen lijkt rebellie een belangrijk gegeven. Men voldoet niet meer aan de gedachte en functie die van hogerhand hem was toegedicht. Dit verstoort het aardse leven en daarmee het systeem dat door God, dan wel de goden was ontworpen. De mens heeft in overmoed te ver gereikt, en derhalve een over-treding gemaakt. Het is reden tot ingrijpen. De zondvloed is het resultaat. Van hogerhand wordt aldus de rebellie bestreden. Dit gebeurt op verschillende manieren, zo blijkt uit vergelijking tussen de zondvloedverhalen. Onder verwijzing naar voorgaande hoofdstukken waar de gebeurtenissen zijn beschreven, volgen hieronder enkele karakteristieken van God/goden zoals zichtbaar geworden rond de zondvloed.

Bij de zondvloedverhalen valt op dat er verschillen zijn ten aanzien van besluitvorming en de macht over de vloed.

Bij de portrettering van JHWH krijgt J priesterlijke trekken, zoals een enkele keer vaker voorkomt in de Pentateuch, getuige Houtman¹³¹. God is degene die, als in het scheppingsverhaal, vanuit een monotheïstische positie, oppermachtig is. Hij is de ene God die eigenstandig beslist, weloverwogen, majestueus. Machtig regisseert God de vloed, in tegenstelling tot de goden uit de Gilgamesh-mythe. Hij wordt er niet door overvallen, maar houdt het in de gaten, reageert weloverwogen en overziet het. Dit typeert zijn betrokkenheid. De P-laag accentueert dit in Genesis 8:1 door te stellen dat God let op de uitverkoren Noach; hem herinnert, aan

¹³¹ Houtman, *Inleiding*, 238

hem denkt: 'Toen dacht God weer aan Noach.' Hij laat op Zijn tijd en Zijn manier de vloed afnemen. Dit gebeurt door de wind op zijn bevel over de aarde te laten waaien waardoor het water afneemt.

In het Atrahasis- en Gilgamesh-verhaal is er een godenraad (*ukkin/puhrim*), alwaar discussie wordt gevoerd alvorens tot besluitvorming te komen. De strategie wordt diverse keren gewijzigd (plagen, droogte, uithongering van mensen) en ook naderhand ontstaat er nog discussie over, geëntameerd door Enki (Gilgamesh XI, 180-193). Zodra uitvoering wordt gegeven aan een allesverwoestende zondvloed, kruipen de goden als bange honden bijeen. Zij zijn blijkbaar alle regie kwijt. Naderhand ruziet men over de redenen en de effecten van de vloed, en het feit dat Utnapistim de vloed heeft overleefd. Men komt uiteindelijk tot een noodoplossing en besluit tot het goddelijk verklaren van de enige overlevende en hem naar een buitenaards gebied te verbannen voorbij de wateren des doods.

Opvallend is daarnaast dat God geen geheimen heeft voor de mens. Hij is hem in principe welgezind en verkeert in zijn nabijheid. Vanuit zijn betrokkenheid zoekt hij rechtstreeks contact met de mens. Hij richt zich daarbij op de mens die Hem welgevallig is. Dit is een benadering die vaker zal voorkomen. God is open naar Zijn volk, zoals ook geïllustreerd in Genesis 18:16 (bij voorgenomen vernietiging van Sodom): 'Waarom zou ik voor Abraham geheimhouden wat ik van plan ben?' (Genesis 18: 16).

In de mythe van Gilgamesh was wel geheimhouding voorzien, zo werd in de godenraad besloten. Men zwoer de eed (Gilgamesh X, 15). De geheimhouding werd evenwel geschonden door Ea/Enki. Hij doet dit indirect en fluistert in een riethek¹³², vermoedelijk zijnde de wand van een huis dat uit rietbundels bestond¹³³. 'Riethek, riethek. Tichelmuur, tichelmuur. [-] Haal neer je huis! Bouw een boot!' (Gilgamesh XI, 21-24). Hij richt zich daarbij tot zijn vertrouweling Utnapistim, aangeduid als man van Suruppak. Volgens Enki zelf (Gilgamesh XI, 195) was geen sprake van onthullen van een geheim, maar van het tonen van een droombeeld.

Saillant is voorts het verschil ten aanzien van het middel dat gekozen wordt om orde te herstellen. De goden weten eigenlijk niet hoe ze de chaos op aarde moeten aanpakken, en lijken uiteindelijk enigszins willekeurig te kiezen. Zij laten de woorden van de wijze mens Atrahasis medebepalend zijn. Dat laatstgenoemde overleefd heeft te maken dat hij een vertrouweling is van één van de goden. Hij maakt geen deel uit van een groter, omvattender plan van de goden. Deze gaan er immers vanuit dat alle mensen omkomen.

JHWH evenwel kiest nadrukkelijk voor het inzetten van een mens, en dan met name voor een rechtvaardige. Een rechtvaardige wordt geacht door zijn handelen orde te herstellen. Hij kiest voor de persoon van Noach. In Genesis 5: 29 (P) staat over hem vermeld: 'Deze zoon zal ons troost geven voor het werken en zwoegen dat ons deel is omdat de Heer het akkerland heeft vervloekt'. Hij ziet in hem de rechtvaardige, degene die door zijn

¹³³ Tegenwoordig zijn huizen met rietenmuren nog aan te treffen in Zuid-Irak. Zie Vanstiphout, *Het epos*, 138

handelen orde kan herstellen. Hij is een spil in Gods plan. Noach is daarmee vergelijkbaar met Job en Daniel, die eveneens door God als rechtvaardig worden aangeduid, getuige Ezechiël 14: 4 en Ezechiël 14: 20. Noach vond bij de Heer genade, getuige Genesis 6: 8. God typeert Noach als rechtsschape. ‘[-] want ik heb gezien dat jij als enige van deze generatie rechtsschape bent’, zo tekent J de woorden van JHWH op in Genesis 7: 1. God richt zich derhalve expliciet op de rechtvaardige (*tsadiek*), als een grondslag voor een nieuwe schepping en als voorbeeld voor zijn volk. Rechtvaardigheid (*tsedaka*) wordt daardoor een belangrijk begrip in de Pentateuch.

Maar het meest saillante verschil is vermoedelijk toch wel het doel dat nagestreefd wordt: het kwaad verdrijven. God neemt afstand van het kwaad. In Psalm 82 blijkt God daarbij verheven boven andere goden, verzameld in een kring van goden, in de hemelse raad. Deze andere goden zouden ‘onrechtvaardig oordelen’ en ‘partij kiezen voor het kwaad’. Zij zouden geen inzicht hebben, begrip. God kiest in zijn wijsheid voor het goede, en overleeft aldus de andere goden.

5.2. De kwaal: de mens en diens onvolkomenheden

In deze paragraaf wordt de relatie gelegd tussen kennis en onvolkomenheden zoals door de mens ervaren. We bouwen ten aanzien van het begrip ‘kennis’ hierbij voort op gestelde in paragraaf 4.3. Het idee is dat kennis een goddelijk element is in de wereld, waar de mens in principe geen toegang toe heeft.

Kennis blijkt bij alle voor deze scriptie bestudeerde verhalen de centrale thematiek te zijn. Reeds aan het begin van het Gilgamesh-epos, in het redactionele deel van Sin-leqi-unnini dat de regels 1 t/m 23 bevat, wordt expliciet het fenomeen kennis/wijsheid geïntroduceerd. ‘Hij die de Oerbron aanschouwde, de grondslag van het Land, Die ... kende, werd in alle zaken wijs! Gilgamesh, die de Oerbron aanschouwde, de grondslag van het Land, Die ... kende, werd in alle zaken wijs [-] Hij onderzocht alle windstreken. En het geheel van de kennis van alles nam hij in zich op. Hij zag wat geheim is, en ontdekte wat verborgen is. Hij bracht ons berichten van voor de Vloed!’.

Deze beginregels bevatten al tal van verwijzingen naar kennis en daaraan verbonden wijsheid. Het citaat geeft aan dat de held ‘in alle zaken wijs was’, dat hij ‘het geheel van de kennis’ in zich opnam, inclusief dat wat geheim/verborgen is. Kennis (*nemequ*) kan hierbij, volgens Vanstiphout¹³⁴, gezien worden als ‘wijsheid’, in de zin van diep inzicht. Ook de bouw van de imposante muur van Uruk, beschreven in regel 21, verwijst naar wijsheid. De muren van Uruk zijn immers het werk van de Zeven Wijzen (*apkallu*). Zij hebben de cultuur gebracht in Mesopotamië. Onder deze Wijzen verkeert overigens Adapa¹³⁵, die net als Gilgamesh ooit een mooie kans liet ontglippen om onsterfelijk te worden. Hij wantrouwde brood en water dat hij kreeg en dacht dat het sterfelijkheid zou brengen. In werkelijkheid had het hem eeuwig leven zullen brengen. Tot slot:

¹³⁴ Vanstiphout, *Het epos*, 51

¹³⁵ Dalley, *Myths*, 182-189

kennis/wijsheid zit eveneens in de verwijzing naar de Oerbron, het domein van de Ea/Enki, de god van de wijsheid.

Ook in Genesis 2, waar de mens volgens de J-versie geschapen wordt, wordt in de beginverzen de thematiek van kennis geïntroduceerd. Direct na de schepping van de man, zelfs nog voor de komst van de vrouw, verwijst God hem naar een kennisboom, de boom van goed en kwaad. ‘Hij hield hem het volgende voor: ‘Van alle bomen in de tuin mag je eten, maar niet van de boom van de kennis van goed en kwaad’” (Genesis 2:16a) De mens wenst kennis op te doen. Dit vanuit het streven goddelijk te worden. De huidige staat waarin men verkeert wordt als onvolledig, onvolkomen ervaren. Er ontbreekt iets en men wenst het verschil op te heffen, oftewel de ervaren onvolkomenheid. De mogelijkheid om gelijk te worden aan God en derhalve diens kennis te verwerven is een zodanig belangrijke drijfveer dat de mens bereid is ervoor te sterven. God had hem er voor gewaarschuwd, zoals plechtig verwoord in de Statenvertaling: ‘Maar van den boom der kennis des goeds en des kwaads, daarvan zult gij niet eten; want ten dage, als gij daarvan eet, zult gij den dood sterven’ (Genesis 2: 17).

De spiegeling van de mens met de alleswetende God leidt bij mensen tot gevoelens van onvrede. Men ervaart het niet hebben van kennis als een gevoel van gemis, een onvolkomenheid. Een manco dat het verschil tussen mens-zijn en god-zijn markeert. Het is een leegte waardoor men ontvankelijk is voor de verleiding die geboden wordt om goddelijke kennis na te streven, en daarmee goddelijk te worden.

Aldus zou het te verklaren zijn vanuit Bijbels perspectief, waar de slang een gewillig oor vindt als hij vruchten van kennis aanbiedt met het vooruitzicht te worden als de wijze God. Maar is een en ander ook aldus te verklaren vanuit de Gilgamesh-mythe? Daar zijn de goden immers niet een ideaalbeeld, niet het toonbeeld van wijsheid. Een spiegeling met de antropomorfisch beschreven goden, roept vermoedelijk niet direct heftige gevoelens van onvolkomenheid op. Integendeel. Bovendien zou de mens niet geschapen zijn voor kennis/wijsheid: dit was gezien de taak die hij had te vervullen niet nodig. ‘Humanity does not acquire any wisdom but only the skill required to complete its designated task’ zo stelt Noort¹³⁶

Nadere bestudering van de specifieke god Enki kan evenwel een ander beeld hierin brengen. Er zijn diverse parallellen te trekken tussen Enki en de door J gekenschetste God uit de Hebreeuwse Bijbel. Dit blijkt o.a. bij lezing van de mythe ‘Enki en de Wereldorde’. Enki is de godheid die betrokken is bij de aarde, en een relatie heeft met de mensen onder meer blijkend uit het feit dat hij onder de mensen een vertrouwing heeft, Utnapistim. Hij leeft niet in een buitenaards verblijf bij de andere goden, maar dichtbij de aarde¹³⁷, en waakt er

¹³⁶ Noort, ‘The stories of the great flood’, 19

¹³⁷ Enki verblijft in de zoete wateren onder de aarde

over: 'He watches over the universes'¹³⁸ Hij is een tegenstander van oppergod Enlil die tot de vloed besluit. Enki is degene die de mens geschapen heeft. Weliswaar had Enlil het algemene plan daartoe uitgedacht, maar Enki is degene die uitvoert, en creëert, tezamen met de moedergod. Zij maken een mens uit aarde en bloed. Het levert de modelmens Adapa op, vergelijkbaar met de Bijbelse Adam¹³⁹.

Enki creëerde allerlei zaken in natuur en cultuur die bijdragen aan de menselijke beschaving. Hij lijkt de touwtjes in handen te hebben over het lot van de mens. Hij wordt gezien als de 'determiner of destinies'¹⁴⁰. Hij is de bezitter van een stelsel van wetmatigheden, de zogenaamde 'Me'; een belangrijke en gewild element in de godenwereld omdat dit macht geeft, in casu over allerlei facetten van het menselijk leven¹⁴¹. Een opvallende parallel met God is tot slot dat Enki eveneens mensen diverse talen liet spreken, en daarmee de eentaligheid op aarde doorbrak, zoals God had gedaan bij de toren van Babel¹⁴².

In beide verhalen wordt derhalve nadruk gelegd op kennis, op verworven inzicht in de zin van het leven. JHWH danwel Enki is de bezitter ervan. Met name in het Genesisverhaal wordt expliciet gesproken van de neiging bij de mens om in bezit te komen van de goddelijke kennis. Met het verwerven van goddelijke kennis wordt de ervaren onvolkomenheid tussen mens en god geslecht. De mens wijkt daarmee af van de bestemming die de godheid hem had toegedacht op aarde; een bestemming die te maken heeft met menselijkheid, zoals hieronder toegelicht wordt.

5.3. De uiteindelijke diagnose: ontlopen van menselijkheid

Het Gilgamesh-epos beschrijft de intensieve zoektocht van Gilgamesh. Kern is dat hij zijn eigen menselijkheid zoekt, hoewel deze interpretatie niet altijd aangehangen werd. In diverse commentaren/uitleg op de mythe wordt immers vaak gemeld dat dit een zoektocht naar onsterfelijkheid betreft. De dood van Enkidu zou hem daartoe aanleiding hebben gegeven¹⁴³. Dat men onsterfelijkheid als thema ziet is niet zo verwonderlijk. In het hele epos wordt immers veelvuldig de spanning geschetst tussen dood en leven. De dood was in de eerste helft van het epos vaak getart door het vriendenduo, o.a. in de strijd tegen Huwawa, de hemelstier, als ook in het afwijzen van het huwelijksaanzoek door Istar¹⁴⁴. Het fenomeen 'dood' lijkt na het overlijden van Enkidu bovendien genegeerd/verdrongen te worden blijkend uit de oproep van schenkster Siduri. Zij spoort Gilgamesh aan om het leven hartstochtelijk te omarmen als ze hem in de herberg ontvangt, op weg naar de onsterfelijke

¹³⁸ S. N. Kramer, *The Sumerians, their history, culture, and character* (Chicago 1963) 172

¹³⁹ Dalley, *Myths*, 182-189

¹⁴⁰ Black en Green, *Gods*, 75

¹⁴¹ ibidem

¹⁴² Black en Green, *Gods*, 177

¹⁴³ In een beeldende droom was het Enkidu reeds aangekondigd. De beslissing van de goden maakte het tot een realiteit, tot een dramatisch feit.

¹⁴⁴ Dat onherroepelijk tot de dood zou leiden, getuige het lot van eerdere huwelijkskandidaten

Utnapistim. 'Make merry by day and by night, make a feast of rejoicing every day. Bij day and by night, dance and play [-] This is the fulfillment of man!¹⁴⁵ .

Maar de dood is echter een vaststaand gegeven, een wetmatigheid van de goden¹⁴⁶, waaraan niet te tornen valt. Niet voor niets wordt via de godheid Enki de wetmatigheid van het universum benadrukt, dus ook van sterfelijkheid. Het epos onderstreept die wetmatigheid ook, onder meer bij uitleg van Utnapistim (X, 295-296.): 'Toen de Goden de mens schiepen, hebben zij de Dood als zijn lot vastgesteld'. Een zoektocht naar onsterfelijkheid lijkt dus niet waar het uiteindelijk om gaat. Dit geldt eveneens omdat de dood in de oude Mesopotamische mythen niet een onderscheidende element is tussen mens en de goden, en dus niet verklarend kan zijn voor ervaren onvolkomenheid, die aanleiding zou kunnen zijn voor een zoektocht. Mensen en goden zijn al grotendeels gelijk in hun sterfelijkheid. Ook de goden kunnen immers sterven, getuige ondermeer de dood van Tiamat ten behoeve van aarde en hemel, of de slachting van een god om de mens te scheppen, of de doodslag onder de goden ten gevolge van twisten¹⁴⁷. En het moge ook duidelijk zijn dat ten aanzien van de dood er geen uitzondering wordt gemaakt voor Gilgamesh. 'De godenraad zal voor hem niet bijeengeroepen worden', zo stelt Utnapistim (Gilgamesh X 207).

Volgens Vanstiphout mag sterfelijkheid hooguit een aanleiding zijn; het is niet waar het in essentie om gaat. Dit ligt namelijk op het vlak van de menselijkheid. Zoals gesteld in hoofdstuk 3 (paragraaf 3.4) ligt het accent van het Gilgamesh-epos op 'mens-zijn'. De dood, zoals bovengeschetst een gegeven, dient in dat kader beschouwd te worden als een condition humaine, een begrenzing waarmee men heeft te leven. Via regel 270 in tablet X wordt dit kenbaar gemaakt. Utnapistim stelt hierin dat de mens niet langer het onmogelijke moet najagen, maar de uitzonderlijke grootheid moet beseffen die de goden hem schonken, al is en blijft hij sterfelijk¹⁴⁸. De sterfelijkheid is een grens die bewust maakt van het menselijk zijn.

Met het stellen van grenzen kunnen we ook de parallel trekken met de almachtige God uit de Pentateuch. Hier dringt zich een parallel op met Genesis 6: 1-4. Ook hier brengt JHWH grenzen aan, reduceert hij de lengte van het leven, en benadrukt Hij daarmee sterfelijkheid. Dit is één van de functies van de veelbediscussieerde passage rond het zondvloedverhaal en daarmee is deze moeilijke passage toch nog betekenisvol te plaatsen in deze scriptie. Westermann benadrukt in zijn betoog dat kern van Genesis 6: 1-4 gelegen is in het feit dat JHWH grenzen stelt. Dit geldt in het streven onsterfelijkheid te ervaren, maar ook in allerlei andere aspecten.

Westermann stelt: 'In 6: 1-4 kann das Einschreiten Gottes auch nur so gemeint sein, das seiner Ubersteigerung der Menschen Grenzen gesetzt werden. Zodra de mens verder reikt dan in het kader van het mens-zijn voorzien

¹⁴⁵ Black en Green, *Gods*, 164

¹⁴⁶ Blijkend uit het fenomeen 'Me', dat in bezit zou zijn van de goden in casu van Enki

¹⁴⁷ De goden kenden overigens geen dood ten gevolge van ziekte

¹⁴⁸ Vanstiphout, *Het epos*, 133

is, wordt de mens hoogmoedig. Omdat daarmee het doel van het mens-zijn wordt genegeerd, is de straf van de godheid ten aanzien van hoogmoed ook zo rigoureuus.

Portee van het epos is dat de eigen menselijkheid ontdekt moet worden en het hoofddoel van het leven dient te zijn. Daarbij past het niet om gericht te zijn op iets buiten het menselijke, op het goddelijke. De mens is in de mythen dan ook geheel op zichzelf teruggeworpen, zoals het epos op allerlei wijzen kenbaar maakte (zie 3.4.). Dit wordt misschien wel op de meest expliciete wijze geïllustreerd door het feit dat Utnapistim zelf de deur van de boot moest sluiten tegen de bedreigende elementen. Bij Noach werd dit vaderlijk door God gedaan. De mensen zullen geheel op eigen kracht hun bestemming in zichzelf moeten vinden. De goden zijn geen rolmodel en geven geen enkel handvat. Dit gaat zelfs zo ver, dat ze de reden van de vloed niet eens vermelden. Ook dit zal door de mens zelf uitgevonden moeten worden, zo stelt Pleins. ‘The omission of a specific cause for the flood helps to set the parameters of the human search for wisdom¹⁴⁹’, waarbij wisdom gezien kan worden als inzicht in de zin van het leven. Wijsheid is in dat kader volgens Vanstiphout¹⁵⁰ te onderscheiden in een viertal vormen; a) de wijsheid van Prospero: die bestaat uit techniek, wetenschap, handigheid; b) de wijsheid van Polonius: die niets anders is dan het aanvaarden van traditie en publieke opinie; c) de wijsheid van Jaques: kennis van en competentie in de alledaagse menselijke wereld en maatschappij, en d) de wijsheid van Salomo: ethiek, medemenselijkheid en oordeelskracht verenigend. In Gilgamesh worden in feite alle vier wijsheden gecombineerd, met nadruk op de laatste twee.

Het ontlopen van menselijkheid zou zinloos zijn, ofwel on-wijs¹⁵¹. Het levert een mens op ‘met holle wangen, een droef hart, en trieste trekken’, zoals herhaaldelijk weergegeven in het epos en ook door Gilgamesh zelf onderkend. (waaronder in X, 220). De drang om te ontlopen is evenwel sterk, blijktend uit Gilgamesh dramatische woorden nadat hij Utnapistim zijn levensverhaal heeft verteld (tablet X, 220-261). Alles overziend stelt hij ‘Maar nu dan, laat eindelijk de poort van mijn smarten gesloten worden, afgedicht worden met pek en teer (X, 262 en 263). Hij zou als een dichtgekitte boot willen zijn, ‘waterdicht’ tegen de vloedgolven van het menselijk leven. Een dergelijk aanpak getuigt evenwel niet van wijsheid. Na het debacle rond het verjongingskruid ziet Gilgamesh dit pas in. Hij heeft zijn lot en daarmee zijn bestemming eerst zelf moeten ervaren. Dat is wat de mythe wil leren. Daarom staat levens-kennis centraal in de mythen; ervaringskennis over de zin van het menselijk bestaan.

Hoogmoed is een ontkenning van het doel van het menselijk bestaan. Het brengt de mensen er verder vanaf. Daarom wordt dit zo genadeloos afgestraft van hogerhand, via een ‘reset’. De verhalen van voor de vloed

¹⁴⁹ Pleins, *When the great*, 108

¹⁵⁰ Vanstiphout, *Het epos*, 32

kunnen weer inzicht geven in waar het in het leven om gaat. Daarom is het verhaal van Gilgamesh van belang; hij kan het navertellen zoals in de openingsverzen van het epos gesteld. En ook Noach, als overlever van de vloed, kan het navertellen. Zelf wijs geworden kunnen Utnapistim en Noach de lezer wijs maken. Bij dit alles is dus de veronderstelling dat bij de mens een ‘reset’ nodig is. Het is evenwel de vraag of dit voldoende is om de relatie tussen de mensheid en de godheid weer hersteld te hebben. Dat zal hieronder nader beschreven worden, met nadruk op de link tussen Genesis 6: 5 en Genesis 8:21.

5.4. De remedie: een ‘total reset’ volgens Genesis 8:20-22

‘De mens is vol bedrog.’ (X, 219), zo waarschuwt Utnapistim zijn vrouw die prompt maatregelen treft¹⁵². En de passages Genesis 6: 5 en Genesis 8:21 laten ook geen twijfel bestaan over de mens. ‘En JHWH zag dat groot was de slechtheid van de mens op aarde’ (Gen. 6:5) resp ‘de neiging van het hart van de mens is slecht vanaf zijn jeugd’ (Gen. 8:21)¹⁵³ Als je bedenkt dat het hart in de Bijbel ook wel gezien wordt als de zetel van intelligentie¹⁵⁴, wordt tevens de suggestie gewekt dat de mens bewust tot slecht gedrag komt.

De vloek, zoals vanaf Genesis 3 op de aarde lag, lijkt¹⁵⁵ na de zondvloed door God opgeheven. Maar is het negatieve oordeel van God over de mens ook opgeheven? Het lijkt er niet op, aangezien de neigingen blijkbaar nog steeds als slecht worden gepercipieerd. Heeft de zondvloed dan niet het beoogde effect gehad?

Het kan aan het instrument liggen: de zondvloed is als middel ter bestrijding van slechtheid niet adequaat gebleken. Enki stelde kritische vragen hierover in het Gilgamesh-epos. Hij sprak tot Enlil: ‘Jij, o wijste onder de Goden, o held, Hoe kon je toch *onbezonnen* de Vloed zenden?’ (XI, 181,182) Hij vroeg zich voorts af of het niet meer op de –individuele- boosdoener gericht had kunnen zijn ‘Straf slechts de boosdoener voor zijn zonde! Vier het touw opdat het niet breekt! Trek het aan, opdat het niet slap wordt’ (X, 185, 186)¹⁵⁶ Vraag is of een dergelijke kritische kanttekening ook terug te vinden is in de persoon van God. Het beeld dat evenwel via J naar voren komt is een vastberaden God, die in zijn majesteit getoond heeft dat hij de wereld kan maken en breken: scheppen en vernietigen. Niet voor niets liggen de intenties van vernietigen en redden dichtbij elkaar in de passage Genesis 6: 5-8. God heeft doelbewust een allesvernietigende maatregel genomen, weliswaar eenmalig zoals in Genesis 8: 21 gesteld.

¹⁵¹ Vanstiphout, *Het epos*, 52

¹⁵² De maatregel betreft het bakken van een brood voor elke dag dat Gilgamesh slaapt, en derhalve een bewijs dat hij zijn opdracht om onsterfelijkheid te verwerven niet goed weet te vervullen.

¹⁵³ Hebreeuwse vertaling

¹⁵⁴ R. Alter, *The five books of Moses* (New York 2004) 40

¹⁵⁵ Dit wordt overigens ontkend door Wenham. Zie Wenham, *Genesis*, 190

¹⁵⁶ Bedoelend dat vooral gepaste maatregelen genomen moeten worden: Vanstiphout, *Het epos*, 144.

Kan het dan wellicht aan God liggen? Dit is misschien een wat gewaagde vraag. Deze vraag zou echter omgevormd kunnen worden in de vraag of het kan liggen aan de wijze waarop God beschreven is door J: monotheïstisch¹⁵⁷? De monotheïstische invalshoek is een cruciaal verschil met de wijze van portretteren in de Mesopotamische mythen. Daar hanteert men een polytheïstisch perspectief. In de Bijbel is evenwel een strikt monotheïstisch perspectief aan de orde. Terwijl in de Gilgamesh-mythe de tweespalt hoogtij viert en breed uitgemeten wordt in de ruzie tussen de goden, zouden de diverse conflicterende gedachten enkel en alleen in het wezen van JHWH tot uiting komen. Ook in JHWH heerst wellicht tweespalt, gevoelens die mogelijk conflicteren. Gevoelens van ultieme vernietiging en redding die dichtbij elkaar staan en wellicht onderling om voorrang strijden, zo zou je kunnen lezen in Genesis 6:5-8 en Genesis 8: 20-22.

De uitspraak van JHWH dat de mens nog steeds slechte neigingen heeft lijkt overeen te komen met de onvrede zoals geuit door Enlil. De mens met al zijn slechte eigenschappen had immers vernietigd moeten worden, zo constateert de oppergod na de zondvloed. Maar toch.. Enki neemt het voor de mens op. En deze reddende kant zit ook in JHWH. Ook hij biedt redding. In het verhaal is de tweespalt in JHWH derhalve goed invoelbaar.

Mede gezien de tweespalt is het verhaal dus eigenlijk ‘nog niet af’, nadat de mens weer voet op aardse bodem heeft gezet en zijn leven hoopt voort te zetten. De ‘reset’ is nog niet volledig, zou je kunnen zeggen. Deze is pas compleet als er voor de toekomst eenduidigheid is van godswege. Zonder die eenduidigheid zal er nog ambivalentie zijn ten opzichte van de mens en is diens lot dus nog niet bepaald.

Zoals in Genesis 8:21 te lezen valt, komt de omslag er. Het lijkt een respons op het offer van Noach, dat God accepteert¹⁵⁸. God reageert op de daad van Noach door een andere houding aan te nemen ten opzichte van de mensheid. 'It's Gods attitude to mankind in general that is turned around'¹⁵⁹. Zijn reactie komt voort uit zijn belevenis van het offer, zoals Wenham suggereert¹⁶⁰. Hij heeft het offer niet nodig, zoals wel de Mesopotamische goden die er als vliegen op af komen¹⁶¹. Hij reageert vanuit zijn oppermachtige goddelijke positie welwillend op een menselijk gebaar. Hij kiest in zijn reactie onvoorwaardelijk voor het behoud van de schepping en voor een toekomst van de mens. Hij mag zich vermenigvuldigen en de aarde zal blijven bestaan. 'Nooit weer zal ik alles wat leeft doden, zoals ik nu heb gedaan. Zolang de aarde bestaat, zal er een tijd zijn om te zaaien en een tijd om te oogsten, zal er koude zijn en hitte, zomer en winter, dag en nacht – nooit komt daar een einde aan.'(Genesis 8: 21b en 22)

¹⁵⁷ Zie ook J.N. Bremmer, 'Near Eastern and native traditions in Appollodorus account of the flood', in F. Garcia Martinez, *Interpretations of the flood* (Leiden 1998) 39-55, 48.

¹⁵⁸ Wenham, *Genesis*, 189

¹⁵⁹ Ibidem, 190

¹⁶⁰ Ibidem

¹⁶¹ Opvallend verschil tussen Atra-hasis en Gilgamesh is overigens dat bij eerstgenoemde de goden hongerig gaan eten. Bij Gilgamesh is dit niet het geval en zijn goden dus niet afhankelijk van de mensen.

Een 'total reset' ten gunste van de mens lijkt daarmee een feit en ligt in de lijn van aanwijzingen die reeds door J waren gegeven. Hij schetst God als opvallend goedaardig en beschermend naar de mensen, blijkend o.a. uit het feit dat direct na het eten van verboden fruit van kennis JHWH de mens voorzag van kleding om de naaktheid te bedekken. Hij beschermt hem. Ook toonde God zich een beschermer voor Kaïn, toen deze zijn broer Abel had gedood en voortaan vogelvrij leek. 'Maar de HEER beloofde hem: 'Als iemand jou doodt, zal dat zevenmaal aan hem worden gewroken.' En hij merkte Kaïn met een teken, opdat niemand die hem tegenkwam hem zou doodslaan' (Genesis 4: 15)

Bij dit alles is het nog wel de vraag wat God zelf dan verstaan zou hebben onder 'slecht' in zijn uitspraken in Genesis 6:5 en 8:21. Was het predicaat 'slecht' niet dermate zwaarwegend dat een andere opstelling van God verwacht had mogen worden? Uitgaande van de redenering dat 'slecht' in feite synoniem staat voor 'onvolkomen', kan een en ander misschien begrepen worden. De mens is slecht, zou gelezen kunnen worden als aanduiding dat de mens onvolkomen is. Dit betekent dat de mens nog 'niet af' is. En daar kan vergoelijkend op gereageerd worden. Iets dan niet af is kan gecomplementeerd worden, kan groeien. Daar is 'niets mis' mee, in de betekenis van 'slecht'.

De groei kan ingezet worden via een zoektocht naar het ware in de mens: de menselijkheid. Wat JHWH weet, maar vele mensen nog niet, is dat de zoektocht uiteindelijk weer bij de mens zelf eindigt¹⁶²; men vindt de wijsheid voor het mens-zijn in zichzelf. Misschien heeft JHWH dat er zelf wel ingebouwd, toen hij met zoveel aandacht de mens heeft gecreeërd in Genesis 2.

Met al deze gegevens op een rij kan in het volgende hoofdstuk gemotiveerd een antwoord geformuleerd worden op de centrale vraagstelling uit deze scriptie. De suggestie dat de mens onvolkomen is, en in zijn zoektocht begeleid zou kunnen worden, is daarna aanleiding voor een slothoofdstuk waarin de relevantie van alle verkregen inzichten voor geestelijk verzorgers uiteen wordt gezet.

¹⁶² Zoals bijvoorbeeld ook mooi beschreven in het boek 'De Alchemist' van Paul Coelho

HOOFDSTUK 6. BEANTWOORDING CENTRALE VRAAGSTELLING EN RELECTIE OP GEHANTEERDE AANPAK

In deze paragraaf zal op basis van verkregen inzichten antwoord gegeven worden op de centrale vraagstelling. Daarbij zal aanvankelijk aan de hand van de deelvragen de hoofdlijnen geschetst worden van het tot nu toe gevolgde betoog (6.1.) Vervolgens zal getracht worden om –met inachtneming van de deelantwoorden- de vraag te beantwoorden die centraal stond in deze scriptie (6.2). Een reflectie op de manier waarop de vraag is beantwoord volgt aansluitend (6.3.). Dit wordt afgesloten met een korte nabeschuiving (6.4.)

6.1. Hoofdlijnen van het tot nu toe gevolgde betoog

De Bijbel is een boek vol verhalen. Het zijn kleurrijke verhalen, waarin tegenstrijdigheden in het menselijk bestaan breed worden uitgemeten. Aan het begin van het Boek wordt een bijzondere, oorspronkelijke heelheid geschetst. Nadat alles geschapen was bleek de Tuin van Eden een plek voor een eeuwig, harmonisch samenzijn van God met zijn schepselen. Geen dichotomie, geen barsten in het geheel. Het was er goed, zoals de schepping bedoeld was.

Een paar paragrafen verder is het beeld gekanteld. Het goede is eraf; het slechte heeft zijn intrede gedaan. De mens werd verdreven uit de prachtige tuin nadat hij de vruchten van goed en kwaad had geproefd vanuit de behoefte om als God te zijn. Man en vrouw moesten zich voortaan in leven houden met zwaar werk en kregen de dood voor ogen¹⁶³. Slechtheid tierde welig onder de mensen, zodat JHWH met een zondvloed alles wat hij geschapen had vernietigde. Bij het droogvallen van de aarde kon een nieuw begin gemaakt worden. Wie schetst onze verbazing als JHWH constateert dat de mens ook na de zondvloed slechte neigingen heeft?

De verbazing is uitgangspunt voor een zoektocht geweest langs beginhoofdstukken van de Pentateuch, naar de oorsprong ervan, en naar achterliggende verhalen die vanuit een literair-historische context ermee verbonden zijn. Deze zoektocht had iets weg van een archeologische expeditie. Laagje voor laagje werd iets blootgelegd, zodat een diepere betekenis zichtbaar zou worden.

De eerste laag (deelvraag 1) betrof het vaststellen waarmee we van doen hadden. Dit betreft het vermeende slechte in de mens, een factor die manifest werd in het zondvloedverhaal uit de Pentateuch, van Genesis 6:5 – Genesis 8:22. In hoofdstuk 2 van deze scriptie is dit verhaal beschreven en uitgedroogd, waarbij niet alleen het feitelijk verhaal centraal stond, maar ook de bron, zijnde één van de vier lagen uit de Pentateuch, de zogenaamde Jahwistische bron. Het leverde diverse kernbegrippen op; als meest saillante ‘het hart’ als bron van

¹⁶³ Overigens twijfelen sommige Bijbelwetenschappers of met Genesis 2-3 wel de introductie van dood werd bedoeld; zie voor verwijzingen: Korpel en De Moor, *Adam*, 115.

slechte neigingen, maar aan godszijde ook als bron van verdriet om de teloorgang van zijn aarde, zijn schepping. Kernwoorden zijn daarnaast dan ook: Spijt/pijn, aarde, vernietiging, niet/nooit meer.

De tweede laag (deelvraag 2) betrof het plaatsen van het Genesis-verhaal in een bredere context; een literair-historische plaatsing in lijn met Mesopotamische mythen. Aanleiding hiervoor is de grote gelijkenis van het Genesis-zondvloedverhaal met de Gilgamesh-epos en diens voorgangers, respectievelijk het Atrahasis- en Ziusudra-epos. Vandaar dat in hoofdstuk 3 van deze scriptie het Gilgamesh-epos uitgebreid wordt beschreven, met accent op het zondvloedverhaal. Dit is vervolgens in zijn eigen cultuur-historische context geplaatst. Met deze gegevens kon bezien worden hoe in de mythen slechtheid van de mens zich manifesteerde en geduid zou kunnen worden. Kernbegrip in het Gilgamesh-verhaal is het mens-zijn. Het wordt op pregnante wijze, zowel inhoudelijk als verhaaltechnisch, als thema neergezet.

Een volgende laag drong zich aansluitend op (deelvraag 3). De blootgelegde verhalen, thematiek en betekenissen, vroegen om een nadere doorgronding. Dit werd gedaan door middel van vergelijking van de inzichten uit de Pentateuch en Mesopotamische mythen. Nadat verantwoording had plaatsgevonden over de vraag of de vergelijking mogelijk en legitiem was, kwamen de eerste inzichten tevoorschijn. Dit bracht naar voren hoe de mens vanaf het begin bij de schepping qua wezen bedoeld was en hoe de goddelijke verbondenheid daarbij was, waarbij overeenkomsten maar ook verschillen zichtbaar werden tussen het Genesisverhaal en de oude mythen. De meest opvallende constatering was evenwel dat beide verhalen zich vonden in een bijzonder kenmerk van de mens: *hybris*, hoogmoed. Het Genesisverhaal was daarmee goed te plaatsen in de traditie van de mythen waarin hoogmoed hoogtij viert, en altijd leidt tot een val. De hoogmoed vond zowel in de mythen als het Genesis-zondvloedverhaal zijn oorsprong in de wens om gelijk te zijn aan goden, resp. God. De mens raakte zijn bestemming kwijt door te reiken naar kennis, naar het goddelijke. Hij raakte uit balans, zoals onder meer zeer nadrukkelijk beschreven in het gedrag van Gilgamesh.

De laag (deelvraag 4) die vervolgens bloot kwam, geeft zicht op de goddelijke reactie, zoals in de vraagstelling verwerkt in de passages Genesis 6: 5 en Genesis 8:21. De reactie concentreert zich op het feit dat de mens een onvolkomenheid ervaart ten opzichte van god vanwege het verschil in kennis, in de betekenis van omniscience. Door te streven het verschil met god op te heffen ontloopt de mens zijn uiteindelijke doel; invulling geven aan zijn menselijkheid. God is daarom duidelijk en stelt een grens, zoals treffend geschetst in Genesis 6: 1-4. Door de mens nadrukkelijk op zichzelf terug te werpen wordt hij geconfronteerd met zijn mens-zijn. Zijn geheime doel ligt in hemzelf opgeborgen en zal door elk individu niet buiten zichzelf maar in zichzelf ontdekt moeten worden. God geeft de mens daartoe ruimte door hem de aarde terug te geven en zich aldaar te vermenigvuldigen.

De diverse lagen die na elkaar zichtbaar werden en ons een blik gunden op het mens-zijn, werden aan het daglicht gelegd met behulp van middelen als; verhaaltechniek, vergelijkingen via o.a. discourse analysis en

uitgebreide literatuurstudie en Bijbelstudie. Er werd niet gepretendeerd daarmee alles tot op de bodem uitgezocht te hebben. Wel is evenwel de oorspronkelijke bron en idee inzake slechtheid genaderd.

6.2. Beantwoording van de centrale vraagstelling

De centrale vraag van deze scriptie luidt: *In hoeverre is slechtheid van de mens te duiden naar aanleiding van de Bijbelverzen Genesis 6:5 en Genesis 8:21 in het licht van een volgens Jahwistische bron geschreven zondvloedverhaal en diens literair-historische context?*

Hierbij is de tekst van de bestudeerde Bijbelverzen¹⁶⁴: (Genesis 6:5): Jhwh zag dat groot was de slechtheid van de mens op de aarde en dat elke intentie van de ingevingen van zijn hart louter slecht was elke dag. (Genesis 8:21) Jhwh rook de kalmerende reuk en Jhwh sprak in zijn hart: ‘Niet meer zal ik de aardbodem nog vervloeken vanwege de mens, want de neiging van het hart van de mens is slecht vanaf zijn jeugd, en niet meer zal ik al wat leeft nog slaan zoals ik heb gedaan’.

Voorafgaand aan de beantwoording lijkt het me goed om nog stil te staan bij een tweetal facetten uit de centrale vraag. De eerste betreft de definitie van ‘slechtheid’. Het fenomeen slechtheid hebben we in deze scriptie teruggevoerd op een perceptie van de mens: diens ervaren onvolkomenheid. Zich spiegelend aan dat wat buiten hem ligt (godheid Enki danwel JHWH) wordt een gemis, een verschil opgemerkt. Dit verschil heeft zijn oorsprong in verschil in kennis, waarbij uitgangspunt is dat God de enige is die kennis heeft van het geheel (omniscience). Hoogmoedig reikt de mens naar meer. Het uit balans raken, met uitwassen in gedrag dat heen en weer slingert tussen dierlijk en goddelijk, is er een resultante van. De mens ontloopt ‘on-wijs’ zijn menselijkheid. En dat is een slechte neiging.

Het tweede facet betreft de passages Genesis 6:5 en Genesis 8:21. Het feit dat God *spreekt* past in het antropomorfe beeld dat geschetst is in de Jahwistische bron, en dat we ook veelvuldig tegenkwamen in de Mesopotamische mythen. Het is een literaire techniek die destijds de vertellers van de mythen en de Pentateuch veelvuldig hanteerden. Het betreft monologen, dialogen, bevelen, aanwijzingen. Soms wordt de mens direct aangesproken ‘Waar ben je? (tegen Adam, nadat de mens van de vruchten van de kennisboom had gegeten in Genesis 3:8) of ‘Ga de ark in met je hele gezin’ (tegen Noach in Genesis 7:1). Via taal en verteltechniek wordt aldus aan het geloof in God gestalte gegeven, hoe God ervaren wordt. Het zijn interpretaties van de auteurs van hoe God gedacht zou hebben. Althans deze redenering vloeit voort uit wat deze scriptie toont: dat de totstandkoming van mythen en de Bijbel mensenwerk is, waarbij mensen hun interpretatie en bedoeling in hun werk legden. Dit vanuit hun geloofsbeleving en opvattingen over mens en God.

¹⁶⁴ Vertaald uit het Hebreeuws

Hoe is dan, met inachtneming van bovenstaande, de centrale vraag van deze scriptie te beantwoorden? Concreet is dan de vraag hoe de twee Genesispassages uitgelegd, begrepen kunnen worden en wat ze zeggen over vermeende slechtheid van de mens.

Uit wat de hoofdstukken 2 t/m 5 hebben opgeleverd, kunnen we stellen dat de beide passages, mede vanuit de achtergrond van de Mesopotamische mythen, bezien dienen te worden in de van hogerhand voorziene bestemming; mens-zijn. De mens heeft evenwel de slechte neiging om zijn bestemming buiten zichzelf te zoeken, getuige de aan het daglicht tredende hybris. Als de mens de blik niet naar de godheid (het hogere), maar naar zichzelf had gericht, was er geen onvolkomenheid geweest, had de mens ervaren dat hij gezien zijn schepping *tov* is. Hij had dan gezien dat zijn goedheid als een bewaard geheim in hemzelf ambachtelijk is ingebouwd. Dat was gedaan door een God die met liefde en wijsheid zijn schepselen heeft gemaakt. Dit geheim moet de mens evenwel nog ontdekken. Massaal lijkt de mensheid evenwel iets anders na te streven. God moet derhalve richtinggevend zijn door de weg naar het goddelijke af te perken¹⁶⁵; hij stelt daar de grens en werpt de mens op zichzelf terug.

Aldus komt de *conditione humaine* in het leven: de afgrenzing, afbakening die het leven betekenis geeft, zoals ook in het Gilgamesh-epos zo treffend beschreven. Het menselijk lot wordt niet zozeer bepaald door, zoals vaak gedacht wordt, de sterfelijkheid. Het wordt bepaald door het feit dat de mens behoort tot de aarde, en het hemelse dus dient te vergeten; er niet hoogmoedig naar dient te reiken. Binnen het aardse domein zal zingeving gevonden moeten worden, waardoor de verlangde kennis zich eveneens zal aandienen. 'De wijsheid bestaat dus uit zingeving van het menselijk leven dat beperkt is door het menselijk tekort.'¹⁶⁶

God lijkt door zijn uitspraken en ingrepen (een zondvloed en ruimte bieden aan de mens erna) een aanvullende scheppingsdaad gedaan te hebben. De verbinding tussen hemel en aarde, nog merkbaar in de Tuin van Eden en daarna nog enige tijd via aardse nabijheid van God¹⁶⁷, wordt naar aanleiding van het zondvloedverhaal voortaan definitief verbroken. De mens kan niet meer het geheim in de hemel zoeken, de Allerhoogste willen evenaren¹⁶⁸. De schepping krijgt expliciet een aards vervolg. De idee van *creatio continuo*, zoals zichtbaar in de eerste J-passages in Genesis 2, kan vanuit een duidelijk voor de mensen gedefinieerde *conditione humaine*, door goddelijke begrenzing, enkel zijn verdere uitwerking krijgen op aarde.

Volgens J blijft JHWH bij de schepping betrokken. De mens hoeft zijn zoektocht naar zijn essentie niet onbeschermd te doen. Uit het feit dat JHWH Adam en Eva van kleding voorzag, alsmede Kaïn van jarenlange bescherming, mogen mensen zich beschermd weten. Goddelijke betrokkenheid blijft er, onverminderd. Dit gaat

¹⁶⁵ Vgl Spreuken 16:9 'Een mens stippelt zijn weg uit, de Heer bepaalt de richting die hij gaat'

¹⁶⁶ Aldus Vanstiphout, *Het epos*, 33

¹⁶⁷ Zoals zichtbaar t/m Genesis 11

¹⁶⁸ Vgl Jesaja 14: 12-15

dermate ver dat van godszijde uiteindelijk zelfs een transformatie van het hart is voorzien. Dit moge blijken uit een bijzondere passage in Ezechiël 36; 26-27 'Ik zal jullie een nieuw hart en een nieuwe geest geven. Ik zal je versteende hart uit je lichaam halen en je er een levend hart voor in de plaats geven'

Tot slot. 'Slechtheid' en 'de mens' zijn geen logische combinatie; de samenstelling van *ra'ah* en *ha-adam* komt sporadisch¹⁶⁹ voor in de Bijbel¹⁷⁰. God gunt de mens dan ook met vertrouwen ruimte om de aarde weer te bevolken. De mens mag daarbij onverkort uitgaan van 'Gottes konkreten Einsatz für den Menschen'¹⁷¹: Althans dit is de interpretatie van de J-bron. Deze nogal sombere laag in de Bijbel over het wezen van de mens, lijkt dus te komen tot een optimistische duiding. Kortom: zo slecht is de mens nog niet. Het is evenwel de opdracht aan de mens om dit tijdens zijn aardse leven binnen de van godswege gegevens kaders te ontdekken.

In het kader van de beantwoording kan dan ook, met inachtneming van bovenstaande, het antwoord als volgt kernachtig samengevat worden: ***De verzen Genesis 6:5 en Genesis 8:21 zijn te duiden als positieve betrokkenheid van JHWH bij de mens, die hij in vervolg op zijn eerdere scheppingsdaden nadrukkelijker zijn plaats wijst op aarde door hem te confronteren met grenzen waarbinnen wijsheid en de zin van het leven gevonden kan worden, vanuit het vertrouwen dat aldus de bodem voor hybris is weggenomen, en het mens-zijn zich ontwikkelt als onderdeel van de creatio continuo.***

Wellicht is dan ook de meest bondige beantwoording: De mens is wel goed, maar niet God¹⁷².

6.3. Opmerkingen over de wijze waarop tot beantwoording van de vraag is gekomen; reflectie op de gevolgde handelswijze/discussie

In deze paragraaf wordt gereflecteerd op de manier waarop vormgegeven is aan de beantwoording van de centrale vraag en of de achterliggende zoektocht effectief is geweest. Het levert op- en aanmerkingen op, maar ook positieve reflecties. Dit levert de volgende punten op.

Verstandig is geweest om de beantwoording te doen in termen van 'duiding'. De term geeft aan dat beantwoording met zekere terughoudendheid gedaan wordt. Duiden heeft immers betekenissen als 'doelen op, zinspelen', alsook 'verklaren', 'uitleggen'. Diverse aspecten zijn debet aan het feit dat we zullen moeten volstaan met 'duiden' en derhalve zaken niet met zekerheid kunnen vaststellen. Dit heeft o.a. te maken met het feit dat er allerlei aannames zijn rond de Pentateuch. Zoals in hoofdstuk 2 aangegeven is sprake van een

¹⁶⁹ Zie ook paragraaf 2.4. dezes

¹⁷⁰ Enkel Genesis 3: 22, Ezechiël 11:2, Psalm 140:2, en Prediker 8:9, 8:11 en 9:3

¹⁷¹ Wolff, *Anthropologie*, 145

¹⁷² Ontleend aan Ger Groot, hoogleraar filosofie en literatuur aan de Radboud Universiteit Nijmegen; uit artikel 'Wel goed maar niet God, gepubliceerd in Trouw d.d. 30 augustus 2014

wetenschappelijke reconstructie ten aanzien van ontstaan en samenstelling van de Bijbel; waarbij men een viertal bronnen meent te hebben achterhaald. De achterliggende theorie, de Nieuwere Oorkondenhypothese is uitgangspunt geweest van deze scriptie, maar zou weerlegd kunnen worden door nieuwe vondsten, nieuwe inzichten. Ook zijn er rond de Mesopotamische mythen allerlei aannames over herkomst, ontstaansgeschiedenis en zijn er nog allerlei lacunes in materiaal (men kent slechts een deel van de tabletten). Ook hier is sprake van reconstructies. Voortbouwend op dat wat bekend is gaan we er vooralsnog vanuit dat we met bestaande middelen de thematiek toch valide hebben kunnen benaderen en vanuit die manier systematisch tot inzichten zijn gekomen.

Er is nog een tweede reden om de term ‘duiding’ als adequaat te beschouwen. De bestudeerde verhalen, bestaande uit diverse lagen, zijn door verschillende auteurs/redacteuren samengevoegd. Elk deed dit vanuit zijn eigen interpretatie en met een eigen bedoeling, en hanteerde een veelgebruikte methode in het oude Midden Oosten: recycling van bestaand literair materiaal. In de hoofdstukken 2 en 3 en met name in 4.1 is hieraan gerefereerd. Er zijn dus veel bewerkingen, vele samenvoegingen; waarbij elke laag weer op basis van persoonlijke interpretaties en bedoelingen gekleurd werd. De relevante achtergronden en intenties van de auteurs kunnen niet meer afdoende achterhaald worden. Vandaar dat ook hier gewerkt wordt met aannames, en geen harde uitspraken gedaan kunnen worden. We ‘duiden’ dus.

Met het woord ‘duiding’ hebben we tegelijkertijd een link met de nevendoelstelling van deze scriptie. Volgens het etymologisch woordenboek¹⁷³ is ‘duiden’ afgeleid van het woord voor volk (vgl Duits) en heeft het dus eigenlijk de betekenis ‘voor het volk uitleggen’. Terwijl de hoofddoelstelling van de scriptie gebaseerd was op wetenschappelijke interesse, is de nevendoelstelling praktisch gericht op de medemens, op volksgenoten. Dit betreft de intentie om diegenen die hulpbehoeven en steun zoeken in de Bijbel uit te leggen hoe het mensbeeld begrepen kan worden en daarmee hun eigen -door omstandigheden als ziekte of tegenspoed gehavende-zelfbeeld.

De Bijbel heb ik, zo schreef ik in hoofdstuk 1 gebruikt als ‘sleutel’ om dichterbij het gesignaleerde geheim inzake het wezen van de mens te komen. Is dit een juiste keuze geweest? In ieder geval is het een ‘door en door menselijk boek’ : ‘een verzameling van tijd- en cultuurgebonden documenten, een voortbrengsel van normale mensen van vlees en bloed, die ondanks het verschil in tijd en milieu niet eens zo ver van ons afstaan’¹⁷⁴. Het is ook een boek dat nog steeds invloed heeft op onze cultuur, zoals ik in het toepassingshoofdstuk (hoofdstuk 7) nog zal toelichten. In die zin heb ik een diachronische element in deze scriptie, en daarmee een verbindend element tussen een geheim dat in een ver verleden verstopt werd en dat in de huidige tijd nog intrigeert.

¹⁷³ *Etymologische woordenboek van Dale; de herkomst van onze woorden.* (Utrecht 1991)

¹⁷⁴ C.J. Labuschagne, *Zin en onzin rond de Bijbel* (Zoetermeer 2000) 44

De keus voor vergelijking van de Bijbel met één van de oudste literaire meesterwerken ter wereld, het Gilgamesh-epos, is in principe goed te verdedigen. De overeenkomsten tussen de oude mythen en het zondvloedverhaal uit Genesis zijn door tal van wetenschappers onderkend, zoals ook in hoofdstuk 4 aangegeven. Het bood een wetenschappelijk aanvaard handvat voor een brede beschouwing over achterliggende culturele, literaire en historische aspecten van het zondvloedverhaal uit de Pentateuch en gaf tevens een mogelijkheid om de centrale term 'slechtheid' tot een oorspronkelijke betekenis terug te brengen. Tegelijkertijd zijn er andere bronnen die een alternatief licht hadden kunnen werpen op het onderhavige vraagstuk. Als illustratie noem ik het recent verschenen en door mij ook geciteerde boek van Korpel en De Moor. Door vondsten van tabletten in Ugarit wordt bijvoorbeeld een ander idee over de schepping, over het wezen van de eerste goden dan wel mensen en over het eerste kwaad opgeworpen. De mens zou aanvankelijk ook goddelijk zijn geweest. Het kwaad zou geen handeling van de mens zijn geweest, maar een aanval van rebellerende god Horon die als slang met een beet¹⁷⁵ Adam infecteerde met het slechte¹⁷⁶. Dergelijke verhalen, die te verbinden zijn met de Genesisverhalen uit de Pentateuch, hadden mogelijk tot andere conclusies geleid voor deze scriptie.

Bijbelstudie, literatuurstudie, bestudering van verhaaltechniek, gebruik van discourse analysis lagen ten grondslag aan deze scriptie. Al 'werkende weg' zijn deze methoden eigen gemaakt. De Bijbelstudie kenmerkte zich door meer en meer oog voor detail door veelvuldig lezen van dezelfde teksten (Genesis 1-11). Literatuurstudie bleek een zich uitdijende cirkel aan wiens randen meer en meer relevante informatie opdook en toegankelijk werd. Verhaaltechniek werd zichtbaar door de elementen die door Fokkelman¹⁷⁷ cs relevant werden geacht te gaan traceren in voorliggende teksten. En discourse analysis kreeg zijn voedingsbodem in een workshop van een dag bij Kocku van Stuckrad¹⁷⁸. Gezien de naar verhouding beperkte omvang van een scriptietraject was een toetsing van de genoemde middelen, of specifiekere aanwending ervan niet opportuun. Verondersteld mag worden dat een diepere, grondiger en systematischer benutting van de genoemde methodes andere, meer geobjectiveerde wetenschappelijke inzichten had opgeleverd. Dit zou evenwel passen in een meer langdurig onderzoekproject.

Bij een zoektocht sla je bepaalde wegen in en sluit je daarmee het bewandelen van andere paden uit. Mijn zoektocht is gebaseerd geweest op werk en literatuurstudie van gerenommeerde wetenschappers. In die zin heb ik deels gebaande paden gezocht. De inzichten die verkregen worden zijn daardoor in principe bekend.

¹⁷⁵ Een motief dat overigens ook terug te vinden is in Amos 9:3

¹⁷⁶ Korpel en De Moor., *Adam*, 78, 79

¹⁷⁷ F. Fokkelman, *Vertelkunst* (Zoetermeer 2002)

¹⁷⁸ Op deze dag van de faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap van de RUG vormde het artikel van Von Stuckrad het centrale uitgangspunt. Zie K. von Stuckrad, 'Discursive study of religion: approaches, definitions, implications, in: *Method and theory in the study of religion* 25/1 (2013) 5-25

Tegelijkertijd heb ik door mijn specifieke vraagstelling wat nieuwe vertakkingen/zijpaden ontdekt en verkend. Soms zat dit op het niveau van woorden, soms op dat van tekstgedeeltes, op de inbedding in tekstgehelen, op historisch-literaire context. Dit leverde nieuwe bagage op voor de te bewandelen hoofdweg, en een nieuwe kijk op wat er zich aldaar voordeed. Mede door het karakter van mythen, door de ruimte die er was voor verbeelding, interpretatie, reconstructie, kon ik op een creatieve manier een aantal inzichten met elkaar verbinden. Op die manier werden er toch nieuwe inzichten verkregen. Voor mezelf waren ze verrassend en inspirerend. Ze kunnen ook andere speurders wellicht op ideeën brengen voor nieuwe, aanvullende zoektochten.

6.4. Nabeschouwing

Het begin van deze scriptie refereerde aan een geheim, verstopt in een doos, diep ingemetseld in een robuuste muur. Het betrof een verdedigingswerk waarmee de koning van Uruk zijn reputatie had gevestigd. Een solide muur uit derde eeuw voor Christus, 10 kilometer lang, met 900 toren, vele meters breed¹⁷⁹, waar je urenlang over heen kunt wandelen. De gezochte doos ligt er wellicht voor de eeuwigheid verstopt, en toch heb ik in deze scriptie een poging gedaan om hem te benaderen. De parallel met de doos van Pandora dringt zich op: daarvan wist je niet of er iets goeds uit zou komen. En toch kwam er onverwacht een betekenisvolle hoeveelheid hoop tevoorschijn. Zo is het ook met de bestudeerde passages Genesis 6:5 en Genesis 8:21. Het blijken passages waaruit hoop is te putten, en richting wordt gegeven voor menselijke bestemming, ook in moeilijke tijden.

Mensen zullen met vallen en opstaan hun uiteindelijke bestemming kunnen vinden, zo blijkt al snel uit de eerste Genesisverhalen na de zondvloed. De naaktheid van Noach, zoals in Genesis 9 beschreven, refereert wellicht aan zijn overdonderende, nieuw opgedane ervaring van eenheid (naakt was immers een aanduiding voor 'or', onthuld zijn van kennis: zie 4.3. van deze scriptie). Wellicht heeft hij het even begrepen, gevoeld, tot verrassing van zijn zonen die de naaktheid weer snel bedekten. Wellicht het is een indicatie dat mens-zijn en daarmee het gevoel van (meer) eenheid ergens binnen handbereik is.

Een gedachte die zich hierbij opdringt is die van Plato, door hem o.a. opgetekend in *de Mythe van Er*. Volgens de Griekse wijsgeer krijgt de ziel van de mens een beeld mee over het leven, en over zijn lot daarin. Zodra we evenwel op aarde zijn vergeten we dit. We krijgen evenwel ook een daimon mee, een metgezel voor de ziel. Deze helpt om iets van het ideale beeld te herinneren en richting te geven aan de lotsbestemming en zingeving in het leven. Indien dit lukt, zal wederom het gevoel van heelheid ervaren worden. Wellicht loopt daimon mee als autobiografische notulist; en tekent hij hun verhaal op¹⁸⁰.

¹⁷⁹ Foster, *The epic*, xi

¹⁸⁰ Over verhalen optekenen zie evenwel paragraaf 7.4 van deze scriptie

HOOFDSTUK 7. RELEVANTIE VAN VERKREGEN INZICHTEN VOOR GEESTELIJK VERZORGERS.

Wanneer mensen een beroep doen op geestelijke verzorging, is er vaak iets geschonden in hun leven. Dit kan diverse achtergronden hebben, waarbij vaak het woord ‘verlies’ kenmerkend is. Verlies aan gezondheid, aan de nabijheid van naasten, persoonlijke relaties, aan maatschappelijke betekenis, aan identiteit. Onvolkomenheid wordt ervaren¹⁸¹. Soms is men zichzelf kwijt of de zin van het leven. Sommigen zoeken heelheid/eenheid in de Bijbel, met de Tuin van Eden als blauwdruk. Men zoekt naar middelen vanuit de verwachting dat ‘zaken die gescheiden of zelfs tegengesteld lijken, samenvallen en een onverwachte eenheid openbaren¹⁸²’.

Men zoekt in de vele verhalen van de Bijbel, maar treft er soms moeilijk te doorgronden passages aan, met name over de aard van mensen. Indien men moeite heeft om Bijbelverzen over slechtheid in de mens te begrijpen, en het belemmerend werkt bij zingevingsvraagstukken, zou een geestelijk verzorger houvast kunnen bieden. Dit kan door uitleg te geven over de wijze waarop je verhalen en teksten kunt duiden van literair en godsdienst-historisch gezichtspunt en hoe je deze op jezelf en je eigen mensbeeld kunt betrekken. We slaan dus een brug tussen de productie van de Pentateuch en de ontvangst ervan; een stap van *redactiegeschiedenis* naar *receptiegeschiedenis*. Inzichten uit deze scriptie bieden hulpverleners mogelijk een handreiking in hun werk.

In de beginparagraaf (7.1.) beschrijf ik allereerst dat een geestelijk verzorger werkt binnen een context waarin de idee van slechtheid/onvolkomenheid, en het daarbij samenhangende mensbeeld stevig verankerd is in onze cultuur en daarmee medebepalend is voor ons mensbeeld. Daarna (7.2) motiveer ik dat enkele bestaande ideeën inzake slechtheid een correctie behoeven. Met deze twee paragrafen als uitgangspunt illustreer ik vervolgens hoe anders naar vermeende slechtheid gekeken kan worden en wat de bevrijdingstheologie in deze kan betekenen (7.3). Uiteindelijk zal dit moeten leiden tot een concreet handvat voor geestelijk verzorgers in hun benadering naar mensen die worstelen met hun -vermeend slechte- zelfbeeld. Verhalen zijn daarbij van belang. Niet alleen verhalen lezen en begrijpen, maar ook zelf verhalen maken. In de toepassing van deze scriptie zou men de methodiek narratieve psychologie kunnen benutten (7.4).

7.1. Kwaad, als idee verankerd in onze cultuur.

De context waarin mensen leven is bepalend voor het mens- en zelfbeeld, zoals ook in hoofdstuk 1 al aangegeven. Een Nederlandse cultuur-component is het Calvinisme. Er zijn echter ook andere invloeden. Deze zullen onderkend moeten worden door de geestelijk verzorger. Hieronder geef ik enkele illustraties van de manier waarop de idee inzake kwaad verankerd raakte in ons cultuur- en mensbeeld.

¹⁸¹ Onvolkomenheid is een centrale term in deze scriptie en achterliggende factor in het concept ‘slechtheid’

¹⁸² Armstrong, *De Bijbel*, 13

Het kwaad kreeg onder meer zijn beslag in onze cultuur via de grote denkers der eeuwen. Zij hebben mede naar aanleiding van de Bijbelse ideeën over de menselijke geaardheid nader ontwikkeld en aldus een stempel gedrukt op onze huidige tijd en cultuur. Een drietal invloedrijke filosofen/stromingen zijn mede-bepalend geweest in godsdienstig, sociologisch en psychologische opzicht: ten aanzien van mensbeeld vanuit religie, samenleving en individu.

Allereerst de vierde-eeuwse kerkvader Augustinus en diens leer van de erfzonde. De mens wordt in zijn optiek geboren als zondaar en is behept met de erfzonde¹⁸³. Achtergrond vormt een brief van Paulus, Romeinen 5: 12: 'Door één mens is de zonde in de wereld gekomen'. Augustinus' leer over de erfzonde impliceert dat de zonde in onze genen worden doorgegeven; als een erfsmet. Het is in lijn met psalm 51: 7: 'Ik was al schuldig toen ik werk geboren, al zondig toen mijn moeder mij ontving'¹⁸⁴. Het oude doopformulier getuigt er ook nog van: 'dat wij met onze kinderen in zonde ontvangen en geboren zijn. De leer heeft geleid tot een pessimistische visie op de mens, met name vanuit de christelijke orthodoxie.

Ten tweede betreft het de Engelse filosofen, die erg sceptisch waren over de menselijke natuur. Filosoof en econoom Adam Smith zag de mens als fundamenteel egoïstisch. De engelse filosoof Thomas Hobbes zag het ook somber in: '[-] natural passions, that carry us to partiality, pride, revenge, and the like'¹. Om te voorkomen dat het menselijke bestaan zou verworden tot enkel oorlogen en haat, dient de mens in toom worden gehouden door sociale instituties. Onze huidige samenleving is op dit idee ingericht.

Ten derde de psycho-analytische benadering, zoals ontwikkeld door Sigmund Freud. Hij analyseerde dat in de kern de mens werd gedreven door een tweetal mythische(!) driften¹⁸⁵: Eros en Thanatos. Door innerlijke dan wel sociale beperkingen dienen deze twee driften ingeperkt te worden. De ideeën van Freud hebben grote impact gehad op het mensbeeld zoals we dat nu nog kennen. In versprekingen, dromen, cultuuruitingen klinken nog dagelijks de suggestie door dat de mens slechte natuurlijke neigingen heeft¹⁸⁶.

Als een raster over dit alles is in Nederland het gedachtegoed van het Calvinisme gelegd. Daarin wordt de slechte neiging van de mens sterk benadrukt alsmede de onbekwaamheid het goede te doen. De mens is 'onbekwaam tot enig goed en geneigd tot alle kwaad', getuigt de Heidelbergse Catechismus. De mens is in feite een gevallen mens; door zonde (hoogmoed) ten eeuwige val gekomen. De mens is verantwoordelijk voor zijn daden, maar zal het goede niet kunnen bereiken, laat staan met zijn werk goddelijke goedkeuring verkrijgen. Religie is op die manier -ook- ziekmakend/depressiviteit bevorderend, zoals psychologe en therapeute Aleid

¹⁸³ Zoals Augustinus beschrijft in zijn invloedrijke werk 'Confessiones'

¹⁸⁴ Geciteerd uit de Nederlandse Bijbelvertaling

¹⁸⁵ Zoals voortkomend uit de Griekse mythologie, en ten tonele gebracht in Euripides' drama *Alkestis*.

¹⁸⁶ De drie stromingen hebben tegenbewegingen opgeroepen, met name de laatste twee. Jean-Jacques Rousseau meende dat de natuurlijke mens goede neigingen heeft. En Montesquieu meende in reactie op Hobbes dat menselijk gedrag niet slecht was van nature, maar door sociale instituties werden opgeroepen.

Schilder in het boek schetst¹⁸⁷. Door gedetermineerdheid in het kwaad is de mens, aan wie desondanks hoge eisen wordt gesteld, machteloos in zijn poging zijn leven ten goede te keren. Frustratie en onmacht beheersen het leven. Mens-zijn is hierdoor beperkt. In welke mate kan een geestelijk verzorger dan nog bijstand verlenen en niet ook moedeloos worden?

Is dit alles zo bedoeld? In hoeverre is hier invloed merkbaar van een kerkelijke leer, van onwrikbare gedachten, volksgeloof, traditie? Hoe kan er vanuit de Bijbel een antwoord gegeven worden op wat inmiddels sterk in ons denken verankerd is, ideeën die zo cultuurbepalend zijn? In onderstaande paragraaf gaan we hierop in.

7.2. Een correctie op bepaalde denkbeelden over kwaad

Er lijkt in de loop der tijden een beeld ontstaan te zijn over kwaad als zijnde een eigenstandige, externe macht, buiten de mens om. De mens zou er slachtoffer van zijn. Dat is een tendens die niet in lijn is met bestudeerde materie. Het brengt me deze scriptie tot het aanbrenge van een eerste correctie.

Daarvoor moeten we terug naar het gegeven dat we in bestudeerd materiaal sprake is van een ontwikkeling van een polytheïstische¹⁸⁸ naar een monotheïstische beschouwing¹⁸⁹. Het willekeurige, grillige beeld dat uit het veelkleurige, mythische godenrijk kwam, met wisselend goede en kwade impulsen¹⁹⁰, veranderde in een beeld van een Ene God die behagen schiep in het goede, in het zedelijke. Er ontstond een godsbeeld van een Schepper die in principe alles in de hand heeft; natuurkrachten, mindere goden, mensen en dieren.

Het moet een bevrijding zijn geweest voor de mensen op aarde om niet aan grillen van demonen, duistere machten en wispelturige goden onderworpen te zijn. Niet meer onderworpen aan extern kwaad... Een bevrijding omdat de koers van de Ene God duidelijk was. Hij was bovendien geporteerd van gerechtigheid (*tsedeka*). Het bood hoop en kansen voor het volk van God. Het monotheïstische godsbeeld was een verbindend, hoopgevend element.

Ook het mensbeeld was door het monotheïstische gedachtengoed gunstig beïnvloed. Men wist zich een afstammeling van JHWH, behept met zijn adem, en niet het resultante van een strijd zoals in de Babylonische mythe was uitgevochten; de mens als product van bloed van een smartelijk geslachte god Qingu vermengd met klei. Het schepsel van JHWH had een relatie met zijn schepper: men beheerde diens aarde. Men had verantwoordelijkheid daarbij gekregen en keuzevrijheid (bijvoorbeeld door dieren te benoemen).

¹⁸⁷ Schilder, *Hulpeloos maar schuldig*, (Kampen 1987)

¹⁸⁸ In bestudeerde Mesopotamische mythen

¹⁸⁹ In de Pentateuch

¹⁹⁰ Korpel en De Moor, *Adam*, 117

Misschien hebben mensen gedacht dat het te mooi was om waar te zijn? Want ergens lijkt er toch nog een residu weer opgedoken uit polytheïstische tijd; de idee dat er blijkbaar kwade machten zijn. Dit past evenwel niet in het monotheïstische beeld, waar God absolute alleenheerser is. Dit idee van kwade invloeden, krachten is niet terug te vinden in het Oude Testament, en in het geheel niet in de door mij centraal gestelde teksten. Volgens Labuschagne¹⁹¹ kwam de idee van een kwade macht waar de mens slachtoffer van zou worden pas veel later op; onder invloed van de Perzische godsdienst. Ook Korpel en de Moor wijzen op de later invloed, o.a. uit de eerste eeuw voor Christus, zoals zichtbaar in de Wijsheid van Solomon 2: 23-24¹⁹². Het kwaad werd voorgesteld in een mythologische gestalte. Het kreeg namen als Beelzebul, de duivel, satan. De slang zou, zo werd later geredeneerd, ook een symbool of uiting van die externe macht zijn geweest. Het komt dus niet overeen met achterliggend idee van deze scriptie; dat kwaad in feite ‘mensenwerk’ is, voortkomt uit menselijk handelen.

Een tweede correctie die nodig lijkt voordat de betekenis en rol van de geestelijk verzorger nader bekeken kan worden, is de gedachte van de zondeval als een onomkeerbare gebeurtenis in de oertijd, waarmee we sindsdien als mensen besmet zijn; als pek dat niet meer te verwijderen is. De gedachte is te herleiden tot Paulus, en verder uitgewerkt door kerkvader Augustinus, waarbij bovendien Eva¹⁹³ in een kwaad daglicht werd gesteld. Het vindt evenwel geen grond in de door ons bestudeerde teksten, of daarop volgende oud-Testamentische geschriften. Iets dergelijks treft men pas aan in een latere geschriften aan, vanuit het apocalyptische jodendom, zoals het boek IV Ezra (7:48) : ‘O Adam, wat hebt u gedaan? Toen u zondigde, was uw val niet alleen de uwe, maar ook de onze, uw nakomelingen’. Paulus sluit hier in Romeinen 5:21 bij aan door te stellen dat door één mens (Adam) de zonde in de wereld is binnengekomen. Uitingen in de Bijbel, zoals bijvoorbeeld psalm 51:7 zouden de idee verder gedragen hebben. ‘Ik was al schuldig toen ik werd geboren, als zondig toen mijn moeder mij ontving’ Vermoedelijk is dit een foute interpretatie. Het zou volgens Labuschagne¹⁹⁴ veeleer een individuele, persoonlijke belijdenis zijn geweest en niet betrekking hebben op de hele mensheid. Hoe dient dan ‘het Tuinverhaal’ gezien te worden? We zouden het kunnen zien als een spiegel die ons voorhouden wordt zodat de mens zichzelf beter leert kennen: als individu die geneigd is te bezwijken voor verleidingen van zijn hart. De mens is evenwel behept met belangrijke taken en met

¹⁹¹ C.J. Labuschagne, *Zin en onzin rond de Bijbel* (Zoetermeer 2000) 234

¹⁹² Korpel en De Moor, *Adam*, 131

¹⁹³ Korpel en De Moor verwijzen naar Hellenistische invloeden, en leggen bovendien de link met de mythe van Pandora: Korpel en de Moor, *Adam*, 121

¹⁹⁴ C.J. Labuschagne, *God en het kwaad in de wereld*:

<http://theol.eldoc.ub.rug.nl/FILES/root/2012/Labuschagne/Theologischeartikele/God/Godenhetkwaad.pdf>, 17

verantwoordelijkheidsgevoel en zou ‘nee’ kunnen zeggen. Dit geldt voor elk individu, los van (erfzonde van) anderen.

Tot slot: misschien is het meest duidelijke bewijs van het feit dat zonde niet als zware erfenis nagedragen wordt de godsuitspraak in Genesis 8:21. Hoewel er slechte neigingen gesignaleerd worden, en wel voor de tweede keer, krijgt de mens nieuwe kansen: de aarde te bevolken. Er zal gezaaid mogen worden en geoogst.

Met bovenstaande twee ‘correcties’ kan meer onbevangen gekeken worden naar de mens die in het kader van geestelijk verzorging hulp vraagt en steun zoekt in zijn mens-zijn.

7.3. Ontsnapping aan de -Calvinistische- idee van de slechte mens

In het beginhoofdstuk van deze scriptie werd gerefereerd aan het Calvinisme. De nadruk op zonde zou onze cultuur mede-bepalen alsmede van invloed zijn op het mensbeeld zoals ervaren door individuen. In bovenstaande hebben we gezien hoe cruciale Pentateuchverzen over het slechte van de mens, waaronder Genesis 6:5 en Genesis 8:21 geïnterpreteerd kunnen worden vanuit oorspronkelijke literair-historische context. Het biedt een andere manier van denken over ‘het slechte’. Het is een meer hoopgevende visie, waarin kansen voor menselijkheid zichtbaar worden. Deze andere denkwijze zou mogelijk ook vandaag de dag tot een andere leefwijze kunnen leiden dan wel houvast kunnen bieden aan degenen die hulp behoeven. Daarvoor is het wel van belang om ideeën die al eeuwen postgevat hebben en geen grond in de Pentateuch vinden, los te koppelen van essentiële geloofszaken. Dit kan op een tweetal manieren.

De eerste is door inhoudelijke bijstelling van de tot nu toe gehanteerde gedachten. Denkkaders loslaten is moeilijk, met name als ze van generatie tot generatie zijn doorgegeven. Het is een manier om aan een verankerd idee te ontsnappen. Er zijn evenwel alternatieve stromingen buiten het Calvinistische om, die een inspirerende aanzet daartoe kunnen bieden. Het betreft de bevrijdingstheologie, die, kort samengevat, het geloof propageert dat mensen zich uit hun onderdrukte positie kunnen en moeten bevrijden. Bij onderdrukte positie kan in onderhavig geval gelezen worden als onderdrukking van het mens-zijn. In haar boek ‘Zoeken en gevonden worden’ benadrukt Lutheriaans predikante en bevrijdingstheoloog Dorothee Sölle de noodzaak van het anders lezen van de Bijbel. Sindsdien ‘las de Bijbel haar’, zoals ze zelf aangaf, daarmee doelend dat haar ontvankelijkheid tot de oorspronkelijke Bijbeltekst groter was geworden. ‘Lees de bijbel als verbeelding, als platenboek met aantekeningen, en je krijgt de bijbel terug, bevrijd uit zijn kluister van dogmatiek en vooroordeel’, stelt H.M.Kuitert¹⁹⁵.

Vaak weten bevrijdingstheologen ‘mens-zijn’ betekenis te geven door menselijk handelen in dienst te stellen van het dagelijkse (geloofs-)leven en de medemens. Daarbij wordt uitgegaan van en weet men zich geïnspireerd

¹⁹⁵ H.M. Kuitert, *Voor een tijd een plaats van God. Een karakteristiek van de mens* (Baarn 2002) 102

door wederzijdse betrokkenheid tussen mensen en God. Dit sluit aan bij een basisgedachte van de Pentateuch, zoals zichtbaar wordt in de door ons centraal gestelde J-bron; God toont zich een betrokken vader en heeft commitment met de schepping. Sölle benadrukt in haar boek 'God heeft mensen nodig'¹⁹⁶, de verbondenheid van God met de wereld en de taak die de mens vanuit zijn specifieke mogelijkheden kan aanwenden in de schepping. Het geeft een mensenleven zin en zal leiden tot heelheid, zoals ze in haar boek beschrijft. Aangezien bij bevrijdingstheologie onderdrukking aan de orde is, en er gerichtheid is op dagelijkse, basale omstandigheden is er doorgaans voor hybris geen directe voedingsbodem. Dorothee Sölle verwoordt het zelfs duidelijk: 'Verpletter mijn hoogmoed maak mij eenvoudig'¹⁹⁷.

Het aannemen van een ander denkkader, en daarmee van een andere leefwijze geeft ruimte en kan aldus gelegenheid geven om -deels- te ontsnappen aan een keurslijf dat soms knellend is, zoals Aleid Schilder¹⁹⁸ vanuit persoonlijke ervaringen in haar boek heeft beschreven. Het is evenwel een transformatie van formaat. In mythen zoals bestudeerd worden voorbeelden van transformatie zichtbaar. Na een spannend verhaal transformeert Gilgamesh bijvoorbeeld naar een plichtsbewuste koning, die naar zijn thuisbasis terugkeert. Zo zijn er vele mythen waarin hoofdpersonen een transformatie ondergaan. Levi-Strauss noemt dit dan ook één van de kenmerken uit de mythologie. Het overbrugt de tegenstellingen die vaak zichtbaar worden in mythes, tussen 'raw' en 'cooked'. Transformatie zal in het werk van geestelijk verzorgers dan ook een kernbegrip dienen te worden.

De tweede manier is om niet enkel te komen tot een verandering in denken, maar ook in handelen. Het vraagt interventie. Dit is iets wat wellicht niet direct in de weg ligt van de geestelijk verzorger. Deze hanteert immers in diverse gevallen de methode van zorgethicus Andries Baart; de presentietheorie. Door 'er te zijn' heeft men betekenis voor de ander¹⁹⁹. Er zullen echter af en toe muren afgebroken moeten worden, zoals bepleit in deze scriptie, hetgeen een andere aanpak verlangt.

Reflectie op werkwijze van geestelijk verzorgers kan inspirerend zijn als daarmee het goede van de – hulpbehoevende- mens weer zichtbaar wordt en in betekenis toeneemt. De wijze waarop de naar verhouding jonge beroepsgroep zich in deze zal doen gelden zal tijd vragen. Wat in ieder geval meegenomen kan worden is dat men via allerlei methodieken dichtbij verhalen blijft, bijvoorbeeld door narratieve psychologie te hanteren. Dit zal aan de orde komen in de slotparagraaf.

7.4. Op verhaal komen.

Geestelijk verzorgers dragen er aan bij dat mensen weer 'op verhaal komen'. Hiermee wordt figuurlijke bedoeld dat mensen rust krijgen, tot zichzelf komen. Het zou ook letterlijk opgevat kunnen worden door als

¹⁹⁶ D. Sölle, *God heeft mensen nodig* (Utrecht 2000)

¹⁹⁷ D. Sölle, *Zoeken en gevonden worden* (Ten Have 1988), achterflap

¹⁹⁸ A. Schilder, *Hulpeloos maar schuldig* (Kampen 1987)

¹⁹⁹ A. Baart, *Theorie van de presentie*, (Utrecht 2001)

geestelijk verzorgers mensen te wijzen op de mogelijkheid om ‘op verhaal te komen’; op hun eigen levensverhaal. Dit met het doel om zaken in het geschonden leven op een rij te zetten, in een context te plaatsen en een betekenis te geven. Wellicht is zelfs denkbaar om -beelden van- verloren heelheid (terug) te krijgen²⁰⁰. Verhalen kunnen daarbij een rol spelen. ‘Now a thing is whole when it has a beginning, a middle and a plot’, stelde Aristoteles in *Poetica*.

Zoals mythen ontsprongen vanuit de behoefte tot begrijpen en zingeving, kunnen ook privé-verhalen ontspringen vanuit eenzelfde behoefte. Het kan leiden tot het eigen, persoonlijke levensverhalen op basis waarvan men zijn lot (re-)construeert en betekenis verbindt aan het eigen -geschonden- leven.

‘De mens is zijn eigen verhaal’, stelt hoogleraar Geestelijke Gezondheidsbevordering Bohlmeijer²⁰¹. In de therapeutische praktijk zou m.i. dit verhaal als instrument nadrukkelijker omarmd kunnen worden. Het draagt bij aan de idee over mens-zijn, en kan geschonden zelfbeelden helen. Men appelleert immers direct aan het mens-zijn, zoals centraal stond in deze scriptie. ‘De basis voor zelfidentiteit is gelegen in ons autobiografisch bewustzijn’, aldus Giddens²⁰². Hij voegt eraan toe: A person’s identity is not to be found in behaviour [-], but in the capacity to keep a particular narrative going²⁰³.

Psychologen hebben op tal van fronten via onderzoek aangetoond dat een narratieve benadering effect heeft. Daarbij speelt in belangrijke mate mee dat mensen via hun cognitieve vermogens een narratieve grondstructuur in zich hebben²⁰⁴. Verhalen construeren lijkt ‘in de mens ingebakken’. Redenerend vanuit deze scriptie en het daarin gebruikte Bijbelverhaal (J) zou je bijna veronderstellen dat JHWH dit ambachtelijk heeft bewerkstelligd..

Daar waar mensen zijn, zijn verhalen. Er zijn verhalen uit alle tijden, uit alle hoeken van de wereld. Het zijn verhalen met allerlei lagen; sociaal, cultureel, historisch, fysiek; in ontstaansgeschiedenis en compositie. Laten we in de hulpverlening dit alles gebruiken. Laten we recyclen, zoals door de eeuwen en millennia veelvuldig is gedaan en waarvan deze scriptie gewag maakt. Laten we in de voetsporen stappen van grote verhalenvertellers, onze medemensen. We kunnen er baat bij hebben.

Geestelijk verzorgers kunnen desgewenst bij hun werk inspiratie vinden bij het Verhalenboek bij uitstek: de Bijbel. En daarachter ligt de veelkleurige wereld van de mythen. Men kan daarbij uiteraard niet voorbij gaan aan één van de oudste literaire meesterwerken; het Gilgamesh-epos, om de geheimen van het mens-zijn te

²⁰⁰ Vergelijk ook de idee van Plato dat mensen het oorspronkelijke beeld van zichzelf zouden zijn vergeten zodra ze op aarde komen; zie 6.4. van deze scriptie.

²⁰¹ E., Bohlmeijer, *De verhalen die we leven* (Amsterdam 2007)

²⁰² A. Giddens, *Modernity and Self-Identity* (Cambridge 1994) 53

²⁰³ Idem, 54

²⁰⁴ Idem, 48

ontdekken. Er ligt onverkort een uitnodiging daartoe: *‘Zoek dan de cederhouten tablettoos: open zijn bronzen slot! Hef op het deksel van het geheim.’* En daarmee is in deze scriptie de cirkel rond.

Literatuur:

-
- Armstrong K, *De Bijbel*, (Amsterdam 2007).
- Baart, A., *Een theorie van de presentie* (Utrecht 2001).
- Black J. en Green A., *Gods, demons and symbols of Ancient Mesopotamia* (Londen 2004).
- Bohlmeijer, E. *De verhalen die we leven. Narratieve psychologie als methode* (Amsterdam 2007).
- Bremmer, J.N. 'Near East and native traditions in Appollodorus account of the flood', in: F. Garcia Martinez en G.P Luttikhuizen (ed), *Interpretations of the flood* (Leiden 1998) 39-55.
- Collins, J.J.A., *A short introduction to the Hebrew Bible* (Minneapolis 2007) .
- Cohn, N., *Noah's flood. The Genesis Story in Western thought* (Londen 1996).
- Dalley, S., *Myths from Mesopotamia. Creation, the flood, Gilgamesh, and others* (Oxford 1991).
- Fabry H-J, en Ringgren, H., *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament Band VII* (Stuttgart 1993).
- Finkel I., *The ark before Noah* (Londen 2014).
- Fokkelman, F., *Vertelkunst in de bijbel. Een handleiding bij literair lezen* (Zoetermeer 2002).
- Foster, B.R., *The epic of Gilgamesh* (New York 2001).
- Friedman, R.E., *Who wrote the bible?* (New York 1989).
- Garcia Martinez, F. en Luttikhuizen, G.P. (ed.), *Interpretations of the flood* (Leiden 1998).
- Giddens A., *Modernity and self-identity* (Cambridge 1994).
- Houtman, C., *Inleiding in de Pentateuch* (Kampen 1980).
- Kirk, G.S., *Myth. Its meaning and functions in ancient and other cultures* (Cambridge 1973).
- Kramer S.N., *The Sumerians. Their history, culture and character* (Chicago 1963).
- Korpel, C.A. en Moor de J.C, *Adam, Eve and the Devil. A new beginning* (Sheffield 2014).
- Kuitert, H.M., *Voor een tijd een plaats van God. Een karakteristiek van de mens* (Baarn 2002).
- Lambert, W.G en Millard, A.R., *Atra-hasis. The Babylonian story of the flood* (Oxford 1999).
- Labuschagne, C.J., *Zin en onzin rond de Bijbel* (Zoetermeer 2000).
- Lévi-Strauss, C., *The raw and the cooked; introduction to a science of mythology* (Middlesex 1986).
- László, J., *The science of stories, an introduction to narrative psychology* (Londen 2008).
- Mulder, M.J. 'Geschiedenis en godsdienstgeschiedenis van Oud-Israël en het Oude Testament', in: A.S. van der Woude (ed), *Inleiding tot de studie van het Oude Testament* (Kampen 1993) 52-68
- Noort, E., 'The stories of the Great Flood: Notes on Gen 6:5-9:17 in its context of the ancient Near East', in: F. Garcia Martinez en G.P. Luttikhuizen (ed), *Interpretations of the flood* (Leiden 1998), 1-38.
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., Basinger, D., *Reason en religious belief; an introduction to the Philosophy of Religion*, (Oxford 2009).

- Pleins, J.D. , *When the great abyss opened. Classic and contemporary readings of Noah's flood* (Oxford 2003).
- Ryan, W. en Pitman W., *Noah's flood* (New York 1998).
- Schilder, A., *Hulpeloos maar schuldig. Het verband tussen een gereformeerde paradox en depressie* (Kampen 1987).
- Schipper, M., *In het begin was er niemand. Hoe het komt dat er mensen zijn* (Amsterdam 2010).
- Seebass, H., *Urgeschichte* (Göttingen 2009).
- Sölle, D., *Zoeken en gevonden worden* (Utrecht 1988).
- Sölle, D., *God heeft mensen nodig* (Utrecht 2000).
- Tigay J.H., *The evolution of the Gilgamesh epic* (Philadelphia 1982).
- Tigay J.H., *Empirical models for biblical criticism* (Philadelphia 1985).
- Vanstiphout , H., *Het epos van Gilgamesh* (Nijmegen 2001).
- Von Stuckrad, K., Discursive study of religion: approaches, definitions, implications' *Method and theory in the study of religion* 25/1 (2013), 5-25.
- Vriezen TH.C en Woude van der A.S., *Oudisraëlitische en vroegjoodse literatuur* (Kampen 2000).
- Wenham, G.J., *Word Biblical Commentary; Genesis 1 -15* (Nahsville 1987).
- Westerman, C., *Genesis. Biblischer Kommentar altes Testament* (Neukirchen-Vluyn 1974).
- Witzel, E.J.M., *The origins of the world's mythologies* (Oxford 2012).
- Wolde, E. van, *Verhalen over het begin. Genesis 1-11 en andere scheppingsverhalen* (Baarn 1995).
- Wolff, H.W. , *Anthropologie des Alten Testaments.* (München 2010).
- Woodhead, L., *An introduction to Christianity*, (Cambridge 2004).
- Woude A.S. van der (ed.), *Inleiding tot de studie van het Oude Testament* (Kampen 1993).
- Zenger, E., *Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte* (Stuttgart 1983).
- Zuurmond, R., Deurloo, K., *De dagen van Noach; de verhalen rond de vloed in schrift en oude traditie* (Baarn 1991).

Bijlage

Zondvloedverhaal volgens de Jahwistische bron; vertaling uit het Hebreeuws

Genesis 6: 5- 8

5. Jhwh zag dat groot was de slechtheid van de mens op de aarde en dat elke intentie van de ingevingen van zijn hart louter slecht was elke dag, 6 en het berouwde Jhwh dat hij de mens op aarde had gemaakt en het deed hem pijn in zijn hart. 7 Jhwh zie: “Wegvegen zal ik de mens die ik geschapen heb, vanaf het aardoppervlak, van mens tot dier tot het kruipende gedierte en het gevogelte van de hemel, want ik heb er spijt van dat ik hen heb gemaakt.” 8 Noach echter had genade gevonden in de ogen van Jhwh.

Genesis 7: 1-5, 7-10, 12, 16b-17, 22-23

Jhwh sprak tot Noach: “Kom, jij en heel jouw huis naar de kist, want jou heb ik als rechtvaardige gezien voor mijn aangezicht in dit geslacht. 2. Van al het reine vee zul je voor jou 7 om 7 nemen, een man en een vrouw, en van al het vee, dat niet rein is, daarvan twee: een man en een vrouw. 3 Ook van het gevogelte van de hemel zeven om zeven, mannelijk en vrouwelijk, om zaad te laten leven op het oppervlak van heel de aarde, 4 want over nog een zevental aan dagen zal Ikzelf het doen regenen over de aarde, 40 dagen en 40 nachten, en ik zal uitgeven al wat bestaat, dat ik gemaakt heb, van de aardbodem” 5 Noach nu deed overeenkomstig alles wat Jhwh hem geboden had.

7 Noach kwam met zijn kinderen en zijn vrouw en de vrouwen van zijn kinderen naar de kist vanwege het water van de vloed. 8 Van het reine vee en van het vee dat niet rein was, en van het gevogelte en van alles wat kruipt over de akker. 9 Twee om twee zijn ze tot Noach in de kist gekomen, mannelijk en vrouwelijk, overeenkomstig God Noach had geboden. 10 Het gebeurde na zeven dagen dat het water van de vloed over de aarde kwam.

12 De regen kwam over de aarde, 40 dagen en 40 nachten.

16b Jhwh sloot de deur achter hem dicht. 17 De vloed was veertig dagen op de aarde. Het water nam toe en tilde de kist op en deze rees boven de aarde uit.

22 Alles, dat de tocht van levensadem in zijn neus had, van alles dat op het droge was was gestorven. 23 Hij veegde al het bestaande uit, dat op de oppervlakte van de akker as, van mens tot vee tot kruipend gedierte en tot het gevogelte van de hemel. Ze werden uitgeveegd van de aarde. Alleen Noach bleef over en wie met hem was in de kist.

Genesis 8: 2b -3, 6-12, 13b-14, 20-22

2b en de regen werd tegengehouden van de hemel. 3 Het water keerde af van de aarde.

6 Het gebeurde na verloop van veertig dagen dat Noach het venster van de ark opende, dat hij gemaakt had. 7 Hij zond de raaf. Deze ging uit. Uitgaan en terugkeren totdat het water over de aarde was opgedroogd. 8 Hij zond de duif uit van bij hem om te zien of het water was afgenomen van over het oppervlak van de aardbodem. 9 Maar de duif vond geen rustplaats voor de holte van haar poot en ze keerde terug naar de kist, want er was water over het oppervlak van heel de aarde. Hij strekte zijn hand uit, nam haar en bracht haar bij hem tot de kist. 10 Hij wachtte daarna nog zeven dagen en opnieuw zond hij de duif uit de kist. 11 Deze kwam tot hem tegen de avond en zie een vers olijfblad was in haar snavel en Noach wist dat het water was afgenomen van de aarde. 12 Hij wachtte daarna nog zeven dagen en zond de duif, maar deze keerde niet meer tot hem terug. 13b Noach verwijderde de bedekking van de kist en zag en zie: de aardbodem was opgedroogd. 14 In de tweede maand op de zevenentwintigste dag van de maand was de aarde droog geworden. 20 Noach bouwde een altaar voor Jhwh, nam van al het reine vee en van al het reine gevogelte en deed brandoffers opgaan op het altaar. 21 Jhwh rook de kalmerende reuk en Jhwh sprak in zijn hart: “Niet meer zal ik de aardbodem nog vervloeken vanwege de mens, want de neiging van het hart van de mens is slecht vanaf zijn jeugd, en niet meer zal ik al wat leeft nog slaan zoals ik heb gedaan. 22 Nog alle dagen van de aarde zal zaad en oogst, kou en hitte, zomer en herfst, dag en nacht ophouden.



Woord van dank

In het studiejaar 2013-2014 begon de Bijbel plots door het huis te slingeren. Jarenlang had het boek stoffig op een onderste plank in de boekenkast gestaan. Opeens dook het her en der op: in de studeerkamer, op de bank, op de eettafel, in een tuinstoel, in de keuken, naast het bed. Er werd zichtbaar aan Bijbelstudie gedaan. Aanleiding hiervoor vormde een bijvak dat ik in het kader van mijn studie volgde. Het betrof de module 'Bijbel in zijn culturele context', kundig gegeven door docenten M. van der Meer en B. van der Lans. Eerstgenoemde doceerde over het Oude Testament, hetgeen me met name interesseerde. Zijn specifieke kennis wist hij tijdens colleges overtuigend en enthousiast over te dragen op zijn studenten. Ik zat genietend op de eerste rij.

Het onderdeel van Michaël van der Meer was een opmaat voor deze scriptie. Het baande een pad naar een boek dat weliswaar bekend was vanuit mijn jeugd, maar in feite niet goed gekend werd. Na afronding van de cursus was dan ook snel het plan opgevat om te komen tot verdere studie. Ik besloot me mee te laten voeren op het enthousiasme van Michaël en klopte bij hem aan voor begeleiding bij een scriptie.

Ik kreeg al na een eerste gesprek positief respons; hij was bereid om eerste begeleider te worden. Jacques van Ruiten wierp zich tot mijn genoegen op als tweede begeleider. Vervolgens ging het vlot met mijn scriptie. Michaël brainstormde handig met me over een geschikt onderwerp, over een juiste vraagstelling, en over de werkwijze die gevolgd zou moeten worden. Vervolgens nodigde hij me zeer regelmatig uit voor overleg. Daarin werd de voortgang besproken en teksten becommentarieerd. Ik ging iedere keer weer weg met nieuwe boeken, met nuttige feedback, en nieuwe impulsen voor vervolg van mijn scriptie. Het proces was daardoor heel effectief. In de periode medio februari tot eind augustus 2014 is op die manier een scriptie tot stand gekomen waaraan ik veel genoegen heb beleefd. Ik ben Michael dan ook veel dank verschuldigd voor de manier waarop hij me begeleid heeft. Ik had het me niet beter kunnen wensen.

Thuis bereidde men zich vanaf februari jongstleden voor op een periode waarin ik druk zou zijn, en met name over het bijbelse zondvloedverhaal zou vertellen. Men zag gedurende een half jaar de stapels boeken groeien, hoorde de computer zoemen, en zag overal beschreven papier; op het bureau in de studeerkamer en soms in de prullenbak. De zondvloedverhalen werden in de loop der tijd aangevuld met varianten uit Mesopotamische mythen. Tijdens het avondeten werd er kond van gedaan. Kranig heeft men het thuis allemaal ondergaan en taken overgenomen die bleven liggen. Mijn dank aan echtgenoot Herman, en kinderen Iris en Maarten is dan ook groot.

De Bijbel zal niet meer verstoffen, zo is mijn verwachting. Mijn ouders dank ik dat ze me in mijn vroege jeugd ermee hebben opgevoed. Mijn vader had, als hij nog leefde, het vermoedelijk erg mooi gevonden te weten dat ik over een deelfacet nog een heuse masterscriptie heb geschreven. Ik ben blij mijn moeder het resultaat te kunnen laten zien.

Winsum, augustus 2014.

