

OORSPRONGSVERHALEN BASIS TEKST

1. WAT BETEKENEN DE OORSPRONGSVERHALEN IN HET BOEK GENESIS?

OORSPRONGSVERHALEN 1 IN VRAAG EN ANTWOORD

1A

A. Waarom lezen in het boek Genesis?

We leven immers in een tijd met een heel ander wereldbeeld. De wetenschap heeft ons ook heel anders doen kijken naar de oorsprong van de wereld. En toch worden wij uitgenodigd het boek Genesis ter hand te nemen. Waarom?

"Omdat het boek Genesis over de mens spreekt. Wat betekent het om werkelijk mens te zijn? Het boek Genesis bevat immers geen historisch verslag over de schepping van de wereld en de lotgevallen van de eerste mensen". (Hans Debel 2017)

"Het Bijbelse Israël kwam God voor het eerst op het spoor in het gebeuren van de bevrijding uit Egypte en pas veel later werd deze bevrijdende God ook 'schepper' genoemd. Toch hebben de Bijbelse auteurs het scheppingsverhaal, of beter, de scheppingsverhalen, aan het begin van de Bijbel geplaatst. De eerste hoofdstukken van de Bijbel stellen immers niet de relatie tussen JHWH en het volk Israël centraal, maar wel de relatie tussen God en mens tout court. Vanuit een gelovig perspectief beoogt men iets te zeggen over de mens, zijn omgeving en de relatie met God". (Hans Ausloos 2005)

"De vraag naar de oorsprong van ons bestaan, die tegelijk overigens de vraag naar het doel ervan impliceert, is een vraag van alle tijden. Het is één van die universele vragen die in alle culturen mensen aan het denken hebben gezet. De vraag naar oorsprong en doel is een zingevingvraag, ook vandaag nog". (Hans Ausloos 2005)

1B

B. De betekenis van de oorsprongsverhalen in het boek Genesis.

Waarover gaan de oorsprongsverhalen in Genesis 1-11 en waarom staan ze hier aan het begin? Het verhaal dat de Bijbel beheerst - Gods verbond met zijn volk en de stormachtige geschiedenis daarvan - begint pas in Genesis 12 met Gods oproep aan Abraham om het land, zijn thuis en het huis van zijn vader te verlaten. In de oorsprongsverhalen gaat het om meer dan geschiedenis alleen. Ze vertegenwoordigen een zoektocht naar zin in de geschiedenis. Ze vormen in feite een filosofisch drama in vier bedrijven, een strak geconstrueerde verkenning van het begrip verantwoordelijkheid. (Sacks 2016)

De rode draad in het boek Genesis is het verbond dat God met mensen sluit. Dat verbond geldt overigens niet alleen voor het volk Israël, waarvan eigenlijk nog geen sprake is.

"Aan het particuliere verbond met Israël dat in de volgende Bijbelboeken beschreven zal worden, gaat een breder verbond met de gehele mensheid vooraf. Het boek, en daardoor ook de gehele Bijbel, begint met het verbond dat God met de gehele mensheid wil sluiten in de figuur van Adam. Pas na verloop van tijd gaat Genesis zich geleidelijk toespitsen op de lotgevallen van één volk in het bijzonder". (Hans Debel 2017b). Pas na de oorsprongsverhalen wordt één mens geroepen, Abraham. "Abraham is enerzijds de voorvader van Israël en ontvangt de dubbele belofte van een eigen land en een talrijk nageslacht. Anderzijds is hij ook de stamvader geworden van andere volkeren. Hij is uitgegroeid tot de vader van de drie, grote monotheïstische godsdiensten. In de loop van

de geschiedenis hebben zij hem elk voor zich geclaimd. Nochtans bevatten de eigenlijke verhalen over Abraham minstens evenveel redenen om hem allereerst te zien als een verbindingsfiguur tussen de religies." (Hans Debel 2017a)

2. BETEKENIS VAN DE SCHEPPINGSVERHALEN: GENESIS 1-3

OORSPRONGSVERHALEN 2 IN VRAAG EN ANTWOORD

A. ZIJN ER GEEN TWEE SCHEPPINGSVERHALEN?

2 A

Wanneer men de eerste drie hoofdstukken van het boek Genesis leest, dan wordt onmiddellijk duidelijk dat in deze hoofdstukken twee onderscheiden Scheppingsverhalen zijn opgenomen. Na een passage waarin te lezen is dat alles in een tijdspanne van zes of zeven dagen is geschapen begint God, in de ogen van de Bijbelse auteurs, helemaal opnieuw met de schepping. (Hans Ausloos, 2005)

Alleen al het feit dat de Bijbelse auteurs beide teksten tezamen hebben overgeleverd, maakt daarenboven duidelijk dat ze deze niet als een historisch verslag over het verleden hebben willen aanzien. Beide teksten werden geschreven met de bedoeling om de actuele werkelijkheid te verklaren en willen in eerste instantie verkondigen hoe de schepping eruit zou moeten zien. De Scheppingsverhalen zijn geen beschrijving van het verleden, maar pogen veeleer in een gelovige reflectie het heden te duiden. Genesis 1-3 was dus blijkbaar niet bedoeld als ontstaansmythe, want anders had men deze verhalen veel subtieler in elkaar kunnen verweven. Het joods-christelijke scheppingsverhaal verschilt dus van de meeste andere ontstaansmythes; het lijkt niet zo zeer te willen verklaren, maar heeft een andere bedoeling. De Scheppingsverhalen handelen over de drievoudige fundamentele relatie die paus Franciscus beschrijft in zijn encycliciek 'Laudato Si': de relatie tot God, tot andere mensen en tot de aarde. (Van Den Noortgate, 2017)

2 B

Genesis 1 biedt Gods scheppingswerken in het schema van zeven dagen of één week. Door de schepping in te kaderen binnen dit weekschema wil de auteur al duidelijk maken dat de schepping volledig en af is: zes scheppingsdagen en de sabbat als bekroning van die week. Vanzelfsprekend kan men opperen dat de wereld verre van volmaakt is en dat de realiteit verre van perfect is. Maar hiermee raakt men juist de kern van wat Genesis 1 wil verkondigen. Het gedicht zegt niet hoe het ooit is geweest; het wil juist beklemtonen hoe de schepping zou moeten zijn, met name: perfect! En deze perfectie streeft de auteur van Genesis 1 ook vormelijk na. (Hans Ausloos, 2005)

Genesis 1, de perikoop van de 'Liturgie van de schepping' bevat een rijke theologie over het scheppend en zegenend handelen van God. We vinden er eveneens een merkwaardige (utopische) visie op de mensen, van wie niet alleen gezegd is dat zij beeld zijn van God en beheerders van de schepping, maar bovendien lijkt de gelijkwaardigheid van 'man-mensen' en 'vrouw-mensen' te zijn ingesloten. De pointe van het hele stuk is ongetwijfeld "de 'zevende dag'", die in de geschiedenis van Israël in de instelling van de sabbat vorm heeft gekregen. (Marc Vervenne, 1991)

Op het niveau van de finale vorm van de tekst meent Vervenne in Gen. 1,1-2,4 een aantal betekenislijnen te kunnen aanwijzen

- God heeft de onvoorspelbare chaotische krachten aan banden gelegd. De God van Israël staat boven elke chaos. Hij wordt verkondigd als de enige grond van de kosmos.
- Mensen zijn beeld en gelijkenis van God, en in die zin 'vertegenwoordigen' zij God als goede beheerders van de schepping.
- In het leven van het universum zijn er 'sterke tijden'. De 'zevende dag' is daar het hoogtepunt van. Het is een dag van rust, harmonie, en volheid. In Israël kreeg de opvatting gestalte dat iedereen vrije tijd moet hebben. De 'zevende dag' gold voor alles en allen. Dat was niet zo in

de omringende culturen, waar men de mens zag als een slaaf van de goden, die zelf volop genoten van rust en vrije tijd.

De tekst heeft ook een actuele functie.

- Het universum is niet het resultaat van een slordig, toevallig of oorzakelijk gebeuren, maar het werk van God.
- Schepper en schepsel hebben alles met elkaar te maken. Mensen zijn autonoom, maar niet onafhankelijk. Tussen Schepper en schepsel is er nabijheid en afstand.
- Mensen zijn verantwoordelijk voor de kosmos.
- De rust op de "zevende dag" is geen leegheid, maar voltooiing en vervulling, het is geen slaap die aan de niet te stuiten voortgang van de geschiedenis probeert te ontkomen, maar een moment waar mensen hun unieke positie kunnen gewaarworden. Het viere en onderhouden van de 'zevende dag' is een kleinschalige uitdrukking van de goddelijke volheid waarop de kosmos en het universum gericht staan.

2 C

Genesis 2-3, het zogeheten paradijsverhaal dat in het verleden al te vaak is verengd tot een verhaal over de 'zondeval', schetst de ambiguïteit die elk van deze relaties (tot God, tot andere mensen en tot de aarde) kenmerkt. Het mensenpaar in de tuin slaagt er niet in om de ene grens die hen van God scheidt te aanvaarden en wil in alles gelijk worden aan God, zodat ze God niet langer als een verbondspartner, maar als een te overtroeven concurrent ervaren, met als resultaat dat ze uiteindelijk van God vervreemden. Aanvankelijk bejubelt de man zijn vrouw en vormen beiden 'één vlees' (Gen. 2,24), maar al snel treedt er vervreemding op tussen hen en wijzen zij met een beschuldigende vinger naar elkaar. En de mens wordt door God aangesteld om de aarde te bewerken en te behoeden, maar ook die relatie onttaardt wanneer de aarde wordt vervloekt vanwege de mens, die zwoegend en zwetend moet werken tussen de distels en de doorns. Op een onnavolgbare wijze verwoordt het Scheppingsverhaal de in alle tijden herkenbare spanning tussen hooggestemde idealen en de bittere realiteit. Het dramatisch verhaal werkt als een appèl aan de lezers om de opdracht van het mens-zijn te realiseren. Deze opdracht ligt besloten in het feit dat (1) de mens een talig wezen is, dat (2) hij de aarde moet bewerken om te kunnen leven, dat (3) hij moet leren leven met de kennis van goed en kwaad en in relatie daarmee met de seksualiteit, dat (4) hij mag leven als man-en-vrouw en, ten slotte, dat (5) hij moet aanvaarden dat hij een sterfelijk wezen is. Daarmee is dit drama van Gen. 2-3 tevens een verhaal over menswording.

(Jean Bastiaens)

In Genesis 2-3, het verhaal van 'De tuin van Eden' gaat het om de mens in zijn relatie tot God, de aarde, de dieren en zijn (naaste) medemens. De mens wordt in Gen. 2-3 in zijn leefwereld getekend. De mens is echter niet alleen een hoogtepunt maar ook het centrale probleem volgens de tekst. Niet de schepping komt aan de orde, maar de crisis van de 'man-mens'. Werd in Gen. 1 gezegd dat de mens het beeld van God is (1,27), in Gen. 2-3 worden van in het begin grenzen vastgesteld om te beletten dat de mens wordt als God. Het gebod wordt echter overtreden: de mens verwerft 'kennis van goed en kwaad' en God constateert: 'Hij is geworden als een van ons' (3,22). God ervaart dat evenbeeld als een tegenbeeld en voert daarom een andere en definitieve begrenzing in. De mens wordt vastgezet in zijn toestand van sterfelijk wezen (3,22). Werd in Gen. 1 de fundamentele gelijkwaardigheid van 'mannelijke' en 'vrouwelijke' mensen vooropgesteld, in Gen. 2-3 vernemen we dat het utopische verlangen naar gelijkwaardigheid als een zeepbel is uiteengebarsten. Ook man en vrouw blijken elkaars tegenbeeld te zijn. De crisis is uitgemond in vervreemding van God en van elkaar. Deze vervreemding wordt verder uitgebreid in het verhaal van 'Kaïn' (Gen. 4,1-16), dat literair en inhoudelijk een tweeluik vormt met het verhaal van 'De tuin van Eden'. In beide verhalen wordt echter evenzeer gezegd dat God het werk van zijn handen niet laat varen (3,21 en 4,15). (Marc Vervenne, 1991)

Gen. 2,5-3,24 is een mythisch gekleurde vertelling, waarin het thema centraal staat van 's mensen fundamentele drang om hun grenzen te overschrijden, alsook met gegevens die gegrepen zijn uit het leven van alledag en met name de ervaring van sterfelijkheid en lijden, en de vele ongemakken van het leven. De zondagse ideale maar utopische situatie van de groots opgezette 'Schepping' (Gen. 1)

wordt nog een keer uitgetoetst (Gen. 2), maar botst met de rauwe werkelijkheid van het door-de-weekse leven (Gen. 3). Arbeid, lijden, vergankelijkheid, gebroken relaties zijn het lot van de mens. Zo bevat de tekst een waarschuwing omtrent de aard van de relatie tussen vrouwen en mannen. Positief leert het verhaal dat er een ideaal, maar utopisch partnerschap mogelijk is tussen vrouwen en mannen. Het gaat dan om een verhouding van gelijkwaardigheid en harmonie. Negatief confronteert het verhaal de lezer met de realiteit van een wraange ongelijkheid, die terecht in twijfel wordt getrokken in onze huidige samenleving. (Marc Vervenne, 1991)

De teksten in Genesis 1-3 zijn literaire werken die samengesteld zijn om op indringende wijze verkondigend en vertellend te getuigen van fundamentele waarden ('waarheden') die tot stand komen daar waar de wereld van mens en God in elkaar overgaan.

- over het geschapen/geboetseerd zijn van de mensen door God/JHWH God
- over de plaats van Schepper en scheepsel in de kosmos als leefwereld bepaald
- over 's mensen mogelijkheden en moeilijkheden die voortkomen uit hun toestand van geschapenheid. (Marc Vervenne, 1991)

2 D

B. GENESIS 1-3 LITERAIR BEKEKEN

Ook literair zijn die twee Scheppingsverhalen verschillend. De woordenschat is niet dezelfde. Zo is bijvoorbeeld in Genesis 1 voortdurend sprake over Elohim ('God'), terwijl Genesis 2-3 over JHWH Elohim ('JHWH God') spreekt. Ook de stijl van beide verhalen is verschillend.

Genesis 1 is geen 'verhaal' in eigenlijke zin, het is veeleer een gedicht, dat op een plechtige, monotone, liturgische en stereotiepe wijze de verschillende elementen van de schepping opsomt. Het spreekt in een uiterst mooi gebalanceerde tekstcompositie over een schepping in zes dagen die uitloopt op de climax van de 'zevende dag'.

Schematisch voorgesteld zie je de volgende structuur:

- A Titel: God schiep hemel en aarde (Gen. 1,1)
 - B Openingsvers: wanorde en onrust (Gen. 1,2)
 - C1 Dag en nacht (Gen. 1,3-5: eerste dag): licht en duisternis
 - C2 Firmament (Gen. 1,6-8: tweede dag)
 - C3a Zee/land (Gen. 1,9-10: derde dag)
 - C3b Vegetatie (Gen. 1,11-13: derde dag)
 - C4 Dag en nacht (Gen. 1,14-19: vierde dag): hemellichamen
 - C5 Vogels/vissen (Gen. 1,20-23: vijfde dag)
 - C6a Dieren op het land (Gen. 1,24-25: zesde dag)
 - C6b De mensen (Gen. 1,26-31: zesde dag)
 - B' Slotvers: orde en rust (Gen. 2,1-3)
- A' Conclusie (en scharniervers naar 2de Scheppingsrelaas):
- God schiep hemel en aarde (Bénédicte Lemmelijn, 2017)

Via een overgangvers in Gen. 2,4 start meteen een tweede scheppingsrelaas: Gen. 2,5-3,24.

Genesis 2-3 daarentegen is een dramatisch verhaal. Hierin staan de menselijke zijswijze en haar gebrokenheid centraal en wordt sterk gezocht naar de oorzaken daarvan. Er wordt verteld hoe de mens en zijn vrouw ('Adam' en 'Eva') in de paradijselijke tuin van Eden terecht komen, maar er ook uit worden verdreven. (Hans Ausloos, 2005)

De verschillende delen waaruit het verhaal is opgebouwd: (Jean Bastiaens)

- 2,4b-17: schepping van de mens en van de hof van Eden; opdracht en instelling van het gebod.
- 2,18-25: schepping van de dieren en een hulp die bij de mens past: de vrouw. De mens als talig wezen ('noemen'). Naaktheid zonder schaamte.

- 3,1-7: gesprek tussen de slang en de vrouw ('gij zult als God zijn'). Overtreding van het verbod. Ontdekking van het naakt zijn.
- 3,8-19: ontmoeting tussen God en de mens (bevreesd, naakt, zich verbergend). Vloek over de slang (w 14-15), spreuk over de vrouw (v 16), spreuk over de man (vv 17-19).
- 3,20-24: de vrouw krijgt een naam (Eva, moeder van alle levenden). God kleedt de naakte mens en diens vrouw. Wegzending van de mens uit de hof van Eden, opdat hij niet eeuwig zou voortleven en opdat hij de aardbodem (waaruit hij genomen was) zou bewerken.

De opbouw van Genesis 1.

Voor de opbouw kan je zeker terecht bij het Bijbelhuis in Zevenkerken. Een ganse wand in een afgescheiden lokaal toont didactisch helder hoe de eerste drie dagen de ruimtes zijn die in de drie volgende dagen worden ingevuld. Je kan er zo het eerste scheppingsverhaal lineair én dwars lezen. Ook zie je er goed hoe de 7^o dag 'apart' staat.

Genesis 1 heeft een zeer regelmatige opbouw. Op zichzelf beschouwd is het eerste Scheppingsverhaal een artificieel, gemaakt stuk. Het heeft het ritme van de zich herhalende formules, die een plechtige en liturgische toon verraden. Alles culmineert in de 'zevende dag'. Het belangrijkste is zo de schepping van de sabbat.

Lemmelijn zegt dat het Scheppingsgedicht de evolutie beschrijft van chaos naar orde, met daarin het ontstaan van de tijd. De scheppingsorde komt in deze tekst tot stand in zeven dagen of één week. De structuur van de week is er een van volledigheid. Hiermee wil de auteur duidelijk maken dat de schepping er een is van orde en harmonie. Vanzelfsprekend kun je hier tegenin brengen dat onze wereld verre van harmonieus of perfect is. Toch is dat juist wat Genesis 1 wil verhalen: niet hoe het ooit geweest is, wel hoe het zou moeten zijn of hoe God het bedoeld heeft. Deze hang naar orde en harmonie die theologisch zo belangrijk is, wordt in dit gedicht ook vormelijk nagestreefd.

De tekst van Gen. 1,1-2,4 opent met een titelvers (1,1) dat het scharniervers (2,4) in dezelfde bewoordingen herneemt. Zo ontstaat een eerste kader rondom de tekst. In 1,2 lees je een openingsvers dat wanorde en onrust schetst. Die worden dan weer perfect gecounterd door de orde en rust van het slot (2,1-3). Zo ontstaat een tweede raamwerk rondom het centrale gedeelte van de tekst.

Tussen 1,3 en 1,31 wordt de schepping zelf in zes dagen verhaald. Daarbij kun je twee delen onderscheiden. De eerste drie dagen vertellen over de 'ruwbouw' van de schepping: het ontstaan van tijd en ruimte in het scheiden van dag en nacht, hemel en aarde, zee en droog land met zijn planten (respectievelijk 1,3-5; 1,6-8 en 1,9-10.11-13). Daarna volgt tijdens de volgende drie dagen als het ware de inkleding, die precies parallel correspondeert aan de ruwbouw. Zon en maan horen respectievelijk bij de dag en de nacht (1,14-19). Vogels en vissen bevolken de hemel en de zee (1,20-23). De dieren en de mens bewonen het land (1,24-25.26-31). Zo krijg je een dubbel tweeluik van elk drie dagen, die perfect aan elkaar beantwoorden en waarin de schepping tot leven wordt geroepen. Elke dag één scheppingswerk, behalve op de vierde en de zesde dag. Dan zijn er telkens twee en ook daarin beantwoorden ze aan elkaar. Het verhaal eindigt in de volkomen harmonie van de goddelijke rust op de 'zevende dag'.

Als didactisch gedicht beklemtoont Genesis 1,1-2,4 de ordening van de wereld. Alles is gepland en heeft zijn plaats. Deze planning en regelmaat komen bij uitstek tot uiting in de tijd die de werkelijkheid ritmeert.

1. In de eerste plaats legt dit gedicht een sterke klemtoon op de transformatie van algehele chaos, wanorde, onrust en tijdloosheid naar volkomen harmonie, orde, rust en ritmische tijd. Eerst worden de fundamentele wanorde en onrust opgeroepen die voorafgaan aan Gods ingrijpen. De 'zevende dag' is gekenmerkt door volkomen en voltooid orde en rust: 'Zo werden de hemel en de aarde voltooid. Op de 'zevende dag' had God zijn werk voltooid, op die dag rustte Hij van het werk dat Hij gedaan had. God zegende de 'zevende dag' en verklaarde die heilig, want op die dag rustte Hij van heel zijn scheppingswerk.'
2. Op de tweede plaats creëren de eerste drie dagen heel fundamenteel de tijd en de ruimte. Dat doen ze door telkens een scheiding aan te brengen in de werkelijkheid. Het allereerste

scheppingswerk dat God verricht, is het 'scheiden' - of 'ordenen' - van licht en duisternis. Zo ontstaan respectievelijk de dag en de nacht. Met andere woorden: de 'tijd' wordt ingesteld. In de ongeordende duisternis en wanorde was er geen dag of nacht, geen enkele ritmering. Dankzij het eerste scheppingswerk ritmeert God de werkelijkheid: voortaan is er dag en nacht. Bij elk van die twee tijdselementen horen respectievelijk ook hemellichamen (de ornamenten die op de vierde dag toegevoegd worden).

3. Ten slotte wordt verder in het Scheppingsgedicht duidelijk hoe de 'geordende' scheiding van licht en duisternis, die de fundamentele wissel van dag en nacht genereert, voor al wat volgt de ritmerende sleutel zal zijn. De formule 'het werd avond en het werd ochtend' kondigt telkens een nieuwe dag aan. De tijd heeft zijn intrede gedaan: de dagen en nachten zijn geritmeerd, hun geheel wordt een week. Die vindt zijn hoogtepunt in de 'zevende dag' van harmonie, volkomen orde en rust. Precies deze ordening die de tijd met zich meebrengt, biedt je als lezer of toehoorder vertrouwen in een werkelijkheid die effectief te vertrouwen is. JHWH ligt aan haar oorsprong en hij beheerst die. (Bénédicte Lemmelijn, 2017)

De vormelijke studie van de perikoop laat ons zien dat wij Gen. 1,1-2,4 zeker niet logisch-chronologisch mogen benaderen. Het stuk heeft een eigen didactische logica. Het stelt twee reeksen van scheppingen voor. De eerste reeks wordt voortgezet met een ordening en toerusting van de ruimte waarin de levende wezens terecht zullen komen. De tweede reeks beschrijft het ontstaan van die levende wezens. Het verhaal culmineert in de schepping van de mens met wie de voltooiing van de schepping wordt aangekondigd. Deze voltooiing op de 'zevende dag' dient als basis voor de sabbat. Gen. 1,1-2,4 is een gedicht, dat op plechtige, liturgisch klinkende wijze opsomt en reciteert. De auteurs willen méér dan alleen maar verklaren: ze leren en verkondigen. Om effect te sorteren hopen ze woorden en zinnen op doordachte wijze opeen zonder evenwel in monotonie te vervallen. (Marc Vervenne, 1991)

2 E

C. HET HELE GEDICHT LEIDT NAAR DE 'ZEVENDE DAG', DE DAG VAN GODS RUST.

Voor de joden is dit de sabbat. En hoewel Gen. 2,1-3 de sabbat niet bij name noemt, toch klinkt deze in de Hebreeuwse tekst duidelijk door: 'Op de 'zevende dag' bracht God het werk dat Hij verricht had tot voltooiing. Hij rustte op de 'zevende dag' van al zijn werk dat Hij verricht had. God zegende de 'zevende dag' en maakte hem heilig, want op die dag rustte God van al het werk dat hij scheppend tot stand had gebracht.'" Frans Lefevre geeft op het paneel in het Bijbelhuis deze vertaling: 'Zo zegent God de 'zevende dag' en maakt er een aparte dag van. Want die dag houdt God sabbat bij het hele oeuvre van zijn te maken schepping.'

De schepping, die op de zesde dag alles bevatte en zeer goed werd bevonden, krijgt dus pas op die 'zevende dag' haar echte voltooiing door en in God. Diverse Bijbelspecialisten wijzen er overigens op dat het eerste deel van het Scheppingsverhaal niet zozeer de oorsprong van de schepping wil verklaren, maar vooral handelt over de oorsprong en betekenis van de joodse sabbat, voor de joden het wekelijkse hoogtepunt van hun bestaan: 'God zegende de zevende dag en maakte hem heilig' (Gen. 2,3a). Het is een dag waarop Gods gave van de schepping wordt gevierd, en waarin wordt vooruitgeblikt op haar uiteindelijke voltooiing - een dag waarin oorsprong, heden en toekomst vierend samen worden beschouwd, vanuit Gods uiteindelijke wens voor de schepping. Het is een dag die volledig aan God is toegewijd en waarop het werk wordt neergelegd. Ook dieren mag men die dag niet laten werken (vgl. Ex. 20,10; Deut. 5,14). Paus Franciscus verwijst in *Laudato Si* bovendien naar het joodse voorschrift dat stelde dat het volk van Israël ieder zevende jaar verondersteld werd 'sabbat te houden'; de reserves die men had aangelegd, samen met wat het land in dat jaar spontaan voortbracht, moesten dan voldoende zijn om mensen, vee en andere dieren van voedsel te voorzien (*Laudato Si* 71; vgl. Ex. 23,10-11; Lev. 25,1-7). (Van De Noortgate, 2017)

Voor de Israëlitische ballingen was de sabbat immers een nieuw houvast. Met de verwoesting van Jeruzalem in 587 v.Chr. waren de ballingen genoodzaakt een alternatief te vinden voor de verwoeste tempel. Ze zochten naar nieuwe wegen om hun jood-zijn ook in een vreemd land te kunnen beleven. (Hans Ausloos, 2005)

D. WAT ZIJN DE GEVOLGEN VAN HET FEIT DAT GENESIS 1 ONTSTAAN IS IN DE SITUATIE VAN BALLINGSCHAP?

2 F

1. Wat betekent de ballingschap?

Het eerste Scheppingsverhaal is ontstaan tijdens de Babylonische gevangenschap. In 598 v.Chr. viel Nebukadnezar, de koning van Babylonië, Judea binnen, verwoestte en onderwierp het land en voerde een groot aantal joden mee in ballingschap naar Babylonië. Ons inlevend in de situatie van de Babylonische ballingschap, is het niet moeilijk ons voor te stellen hoe de joden de moed verliezen bij de gedachte aan alles wat ze verloren hebben. Hun steden moesten ze achterlaten in puin. Hun dorpen zijn verlaten. Weldra zullen vreemden uit de buurlanden erop afkomen om alles in bezit te nemen. De volksgenoten die in Judea achterbleven zijn tot armoede vervallen. Aan het koningshuis is een einde gekomen. Er is geen troon en geen woning van God meer. In plaats van feest, offer en gezang heerst nu een doodse stilte. De Judeeërs bevinden zich in een aardedonkere nacht, die zeventig jaar duurt (7 is het getal van totaliteit: erger kan het dus niet!). De grote zee van de wereldmacht Babylonië overspoelt hen: ze hebben het gevoel dat er nu voorgoed een einde is gekomen aan Israël als volk. Het vertwijfelde gevoel zet zich in hun vlees en hart vast, dat zij dreigen opgelost te worden in de chaotische oerzee van de volkeren. Ze kennen het verschil niet meer tussen dag en nacht, tussen de grond onder hun voeten en het water tot aan hun lippen. Hun bestaan vergaat in de jammerklacht: 'Nooit komen wij deze ellende te boven'.

Velen onder hen gaan zich afvragen of het niet beter is de strijd om zichzelf te blijven, op te geven en mee te heulen met Babel, zijn hoge cultuur en zijn goden, die dan toch maar het succes aan hun kant hebben. Zielsbedroefd, en vol bittere vertwijfeling zitten ze aan Babels rivieren. Daarvan getuigt op een welsprekende wijze Psalm 137: 'Aan Babels stromen zaten wij neer, treurend bij de gedachte aan Sion. En aan de wilgen die daar stonden, hingen wij onze harpen op... Hoe zouden wij in dit vreemde land kunnen zingen van onze God...!'

De ballingschap brengt ook religieuze twijfel voort, dus niet enkel twijfel aan zichzelf, maar ook aan God. Velen zijn niet meer in staat om te bidden. Ze vragen zich af: heeft God zijn volk in de steek gelaten? Is Hij wel de sterke God, die ons ooit uit Egypte heeft geleid en die ons vertrouwen waard is? Is Mardoek, de god van de Babyloniërs, niet sterker? Zouden we dan toch niet beter met de Babyloniërs gaan mee feestvieren, bij gelegenheid van de nieuwe maan, of op een van die grote staatsfeesten ter ere van de moedergodin Tiamat of van de staatsgod Mardoek? We kunnen toch beter de strijd opgeven en gaan leven zoals en tussen de Babyloniërs, om van de angst, de ellende en de uitputtende waakzaamheid af te zijn! Als we nog een beetje willen leven, kunnen we beter de levensgewoonten, de cultuur en de godsdienst van de overheerser aannemen! Is het niet verstandiger de strijd om onszelf te zijn op te geven - de droom van gerechtigheid stilletjes te begraven en te 'collaboreren' met het machtige Babel, dat dan toch maar het grote gelijk aan zijn kant lijkt te hebben? Wij zijn toch niets en niemand meer! Nooit komen wij deze ellende te boven! (Roger Burggraeve, 1991)

2 G

2. Genesis 1 is een subversief verhaal

Daarom nemen de priesters de leiding van het volk in handen, bij ontstentenis van de vroegere politieke leiders, die gevangengenomen, gesneuveld of omgebracht zijn. Zij vormen hen en geven hun richtlijnen om te overleven en zichzelf te blijven in het vreemde land. Zij willen verhinderen dat de Judeeërs de vreemde levensgewoonten van Babel zouden overnemen en zich met de Babyloniërs zouden vermengen. Daarom gaan zij de klemtoon leggen op bepaalde voorschriften van de wet van Mozes, b.v. de besnijdeniswet en het verbod op bepaalde spijsen. Ook dringen zij erop aan dat de ballingen in hun afzonderlijke kampen en dorpen een andere kalender dan die van de Babyloniërs zouden volgen. Voor de joodse ballingen mogen niet de 5de en de 10de dag iets speciaals zijn, maar de 7de dag, de 'sabbat'. Die dag houden ze op met werken. Die dag voelen zij zich het volk van God. Ook mogen zij de feesten van de Babyloniërs niet meevieren. Vooral niet de nieuwjaarsfeesten, die in

de lente gevierd worden. Dan wordt namelijk de lof gezongen van Mardoek, de god die met veel moeite gestreden had om de boze wanorde te overwinnen. Uit de neergevelde chaos had hij de wereld, de mensen en Babel geschapen. Elk jaar opnieuw vragen de Babyloniërs hem om de natuur weer tot leven te brengen. Daartegenover leren de priesters dat niet Mardoek over het lot van de mensen beschikt. Alleen de God van de Judeeërs is God en alleen Hij heeft hemel en aarde geschapen en vruchtbaarheid gegeven. Alleen Hij heeft het lot en de taak van de mens bepaald. Ja, Hij heeft zelfs de Wet voorgeleefd: Hij maakte iets speciaals van de 7de dag door op te houden met werken, door te rusten van al het werk dat Hij scheppend tot stand had gebracht. Dit alles, en nog veel meer, leggen de priesters neer in een scheppingsverhaal. Ontstaan in een diepe crisis, tegen de vertwijfeling in geschreven, is het uitgegroeid tot een visioen van bevrijding, d.w.z. van een 'goede -wereld'. In zekere zin geven wij het de misleidende naam van Scheppingsverhaal, terwijl het eigenlijk ook een toekomstvisioen is. Het is geen 'historisch' verhaal, dat vertelt hoe de wereld is ontstaan, ooit, eens. Maar door naar de oorsprong terug te keren, gaat het na hoe de wereld oorspronkelijk bedoeld was en droomt het hoe de wereld worden moet, ooit, eens. Op een heel bijzondere wijze reageert het tegen de Babylonische visie op God, kosmos en mens. Het is eigenlijk een subversief verhaal, dat op een subtiële wijze heel het religieuze - en dus ook sociale - systeem van de Babyloniërs aantast, precies om de joden te behoeden voor de assimilatie of opslorping in de Babylonische cultuur en levenswijze. Volgens de Babyloniërs zijn wij langs alle kanten door goden omgeven. Licht en duisternis, hemel, zee en land zijn goden; ook de maan, de zon en de sterren zijn machtige en ontzagwekkende godheden. Daarenboven vatten zij deze goden op als goddelijke machten, die over ons leven, ons wel en wee, doen en laten beschikken. Daarom ook brengen zij in vrees en beven allerlei offers aan deze goden, precies om hen mild te stemmen of hun gunsten af te smeken. Met het Scheppingsverhaal gaan de priesters radicaal tegen deze visie in. De éne God was er voor alle Babylonische godheden, want zowel licht als duisternis, hemel, zee en land, zon, maan en sterren zijn door hem geschapen, zoals trouwens planten, dieren en al wat bestaat, beweegt en leeft. En juist omdat ze schepselen zijn en geen goden, moeten wij er niet bang van zijn. Het Scheppingsverhaal gaat zelfs zo ver te zeggen dat de mens op geen enkele wijze aan de zogenaamde goddelijke (dreigende) machten van de schepping onderworpen is, maar als beeld van God integendeel geroepen is om over al deze machten te heersen! Eigenlijk is dit Scheppingsverhaal een spotlied tegen de grillige en willekeurige goden, tegen een zon, een maan en sterren, wiens overmachtige loop aan de hemel het menselijk lot onverbiddeijk zou beheersen. Daarom worden in het eerste Scheppingsverhaal zon, maan en sterren bestempeld als lantarens en niets méér, geen goden, maar betrouwbare knechten, lampen, dienstig om op de kalender dagen en maanden, seizoenen en jaren af te tekenen. Daarom ook is het God die licht en duisternis schept, hen uit elkaar haalt en die hen namen geeft. Kortom, tegen Babel is dit scheppingslied geschreven, tegen de babels van toen en vandaag en altijd, tegen tomeloze en angstaanjagende goddelijke, of moeten we zeggen demonische machten. (Roger Burggraeve, 1991)

2 H

3. Mensen hebben nood aan een bemoedigend perspectief!

In de diepste diepte van de vertwijfeling hebben mensen behoefte aan een lied of een gedicht, dat hen een visioen voorhoudt en weer moed insprekt. Zelfs al reikt een dergelijk visioen niets concreets aan voor de strijd tegen de onderdrukking, waarvan men het slachtoffer is, toch kan het een nieuwe dynamiek op gang brengen. Door zijn belofte van een hoopvolle toekomst, bevrijdt het hen uit het gevoel van fataliteit en verplettering. Nog bestaat er geen wereld waarin alles goed, zeer goed is. Maar de mogelijkheid daarvan is gedroomd en toegezegd. Als belofte kan het alles garanderen. De mensen die een dergelijke belofte uitspreken en toezeggen, worden in Israël profeten genoemd. Zo stonden ook profeten op tijdens de Babylonische ballingschap.

- De profeet Jeremia heeft als eerste de ballingen moed ingesproken. Vanuit Jeruzalem schreef hij een brief aan zijn volksgenoten in Babylonië. Daarin waarschuwt hij hen tegen fatalisme en roept hij hen op om te overleven en te groeien als volk. Tevens zegt hij hun het visioen van de terugkeer naar eigen land toe, zich beroepend op JHWH, die hen ooit uit het slavenhuis Egypte heeft bevrijd.

- Ook onder de ballingen zelf staan profeten op. Delend in de ballingschap zoeken zij naar antwoorden op hun eigen vele vragen en op die van hun mede-ballingen. Zij spreken bemoedigende woorden, waaromheen de ballingen zich kunnen verzamelen. Zo sprak de profeet Ezechiël die als priester bij de ballingen verbleef. Hij ontvouwde de grootse visioenen die spreken over Gods nabijheid en herscheppende kracht. Zo ook in Ez. 37,1-14, het visioen over het dal met de dorre beenderen, het

beeld van het verdorde Israël in ballingschap. Door de scheppende Geest van God worden de beenderen met vlees bekleed en beziel tot een nieuw en levenskrachtig Israël.

- Ook in het Scheppingsverhaal van Gen. 1 hebben de priesters een dergelijke profetische toekomstdimensie neergelegd. Ze ontwierpen het als een gedicht, een lied over wat de bedoeling van dit bestaan kan zijn: dat alles toch goed ('tof') is, toch goed moet zijn! Let wel, het is geen naïeve verheerlijking van de beste van de werelden. Uit doffe ellende is dit lied geboren, uit de verslagenheid van moegehoonde, door de geschiedenis overspoelde mensen. Het Scheppingslied van Gen.. 1 is geboren uit het contrast tussen ondraaglijke werkelijkheid en het vermoeden van wat zou kunnen en moeten. Het werd gesproken en gezongen TEGEN de doffe ellende, TEGEN de onwrikbare loop van de dingen in, als een visioen van totaal herstel en nieuw begin, waarlijk als een 'scheppingsgebeuren'! (Roger Burggraeve, 1991)

D. EEN WETENSCHAPPELIJK OF HISTORISCH BETROUWBAAR RELAAS ?

2 I

1. Geen historisch of wetenschappelijk relaas, maar een gelovig getuigenis

De tekst pretendeert helemaal niet historisch of wetenschappelijk betrouwbaar te zijn en is het ook niet. Iedere poging om de bijbelse scheppingsmythe in overeenstemming te willen brengen met de resultaten van het positief-wetenschappelijke onderzoek is uit den boze en moet noodzakelijk eindigen in een hopeloos Bijbels fundamentalisme. De Bijbel is immers in eerste instantie een gelovig getuigenis, dat niet beoogt een wetenschappelijk verslag te zijn. Wetenschap en Bijbel spreken elk hun eigen taal. Derhalve kan men het Bijbelse Scheppingsgedicht dan ook zonder meer een 'mythe' noemen: een symbolisch verhaal dat poogt te verwoorden het transcendente dat intuïtief wordt aangevoeld: dat God aan het begin van alles staat. Als dusdanig is het bijbelse scheppingsverhaal ook 'waar', hetgeen geenszins impliceert dat het 'echt gebeurd' is. (Hans Ausloos, 2005)

De meest voor de hand liggende conclusie is dan ook dat het boek Genesis als verzameling van oude volksverhalen niet bedoeld is om te worden gelezen als een historisch relaas.

Het valt weliswaar niet uit te sluiten dat de verhalen die in het boek terechtgekomen zijn een verre herinnering hebben bewaard aan belangrijk geachte stamvaders. Op een dieper liggend niveau getuigen de verhalen in Genesis echter wel degelijk van de collectieve herinnering aan een historische werkelijkheid: het volk is ontstaan als een gemeenschap van stammen die het Kanaänitische veelgodendom geleidelijk hebben ingeruild voor de verering van één enkele God, JHWH, die werd gelijkgesteld aan de Kanaänitische oppergod El. In dat opzicht verwoordt het boek het fundament van het geloof van het Oude Israël. (Hans Debel, 2017B)

2 J

2. Vanuit De parabel van de onzichtbare tuinman (Anthony Flew)

"Twee ontdekkingsreizigers komen op een open plek in de jungle. Op de plek groeien prachtige bloemen, maar ook onkruid. Een van de ontdekkingsreizigers is ervan overtuigd dat er een tuinman moet zijn. Hij wijst op de bloemen. Zijn tochtgenoot ontkent dat en wijst op het onkruid tussen de bloemen. Ze besluiten te wachten om te zien of er een tuinman komt opdagen en slaan hun tenten op. Tevens zetten ze een man op wacht. Maar een tuinman valt er niet te bespeuren. De 'believer' beweert dat het een onzichtbare tuinman moet zijn. En dus besluiten ze om het domein te omheinen met prikkeldraad en er waakhonden bij te zetten. De honden geven echter geen teken van onraad of vreemde indringers. Toch laat de 'believer' zich niet ompraten. Hij blijft vasthouden aan zijn overtuiging dat de tuinman onzichtbaar is, onhoorbaar en niet te ruiken valt. De sceptische ontdekkingsreiziger gaat niet akkoord en vraagt hoe een zogenaamde onzichtbare en onnaspeurbare tuinman verschilt van een imaginaire tuinman of de afwezigheid van een tuinman überhaupt." Christophe Brabant gaat daarop in: Ondanks hun verschillende kijk op de zogenaamde tuinman - een metafoor voor God - delen beide reizigers de veronderstelling dat zijn aanwezigheid en bestaan empirisch te verifiëren vallen. Een dergelijke gelijkstelling tussen natuur en schepping zou echter

onrecht doen zowel aan God als aan de autonomie van de natuur. Uiteindelijk leidt dat tot een verkeerd godsbegrip dat Gods immanentie in de werkelijkheid voorstelt alsof deze zou verwijzen naar een binnenwereldlijke factor waarop de natuurwetenschappen de hand kunnen leggen. God is geen factor waardoor het universum van de gelovige $n+1$ aantal elementen zou tellen tegenover de n aantal elementen van het universum van de ongelovige. Tegelijk maakt het verhaal duidelijk waar het wel om gaat.

Het verschil tussen beide ontdekkingsreizigers ligt niet zozeer in de gegevenheid van de werkelijkheid, maar in de kijk op en de verhouding tot de werkelijkheid die ze aannemen. Voor de ene is de natuur vanzelfsprekend, terwijl voor de ander de natuur van God spreekt.
(Christophe Brabant, 2008)

2 K

3. Een antwoord op het creationisme.

Hoewel het onder Bijbelgeleerden al lang een uitgemaakte zaak is dat Bijbelse teksten in het algemeen, en de eerste hoofdstukken van het boek Genesis in het bijzonder, niet bedoeld zijn als een vorm van geschiedschrijving in de moderne zin van het woord, blijft in de interpretatie van Genesis 1-3 steeds weer de vraag opduiken of deze hoofdstukken een historisch betrouwbare beschrijving geven van de totstandkoming van de aarde. Met name de aanhangers van het zogenoemde 'creationisme' ijveren ervoor dat het bijbelse relaas onderwezen zou worden als een alternatief voor de evolutietheorie die op Charles Darwin teruggaat. Nochtans bestaat tussen beide een fundamenteel verschil. Als wetenschappelijke hypothese tracht de evolutietheorie de beschikbare gegevens omtrent het ontstaan van de aarde en de mens zo goed mogelijk te verklaren. Dat impliceert dat zij, net zoals elke andere wetenschappelijke hypothese, in principe gefalsifieerd kan worden wanneer er nieuwe gegevens zouden opduiken die haar tegenspreken - maar op dit moment vormt zij de meest aannemelijke verklaring van de beschikbare gegevens. De waarde van het Bijbelse relaas is daarentegen niet afhankelijk van het proces van verificatie en falsificatie; indien dat wel zo was, zou het intussen onherroepelijk gefalsifieerd zijn door waarnemingen die het tegenspreken.

In tegenstelling tot de evolutietheorie hebben de Bijbelse teksten een dieperliggende bedoeling: zij drukken een welbepaalde overtuiging uit over de plaats van de mens in de wereld en de verhouding tussen God en mens. Ze doen dat vanzelfsprekend in de taal van hun tijd, op basis van een zogenoemd 'prekritisch' wereldbeeld dat tegenwoordig achterhaald is, maar hun theologische waarde is niet afhankelijk van de historische waarheid van dit wereldbeeld. Om die reden is het een valse tegenstelling om de begrippen 'schepping' en 'evolutie' tegen elkaar uit te spelen: ook wie de evolutietheorie aanvaardt als een geldige wetenschappelijke hypothese, kan de Scheppingsverhalen nog steeds waarderen om wat zij over God, wereld en mens te zeggen hebben. Binnen het creationisme functioneert de figuur van Darwin enkel als een stroman om de aanval in te zetten op een kritische benadering die de Bijbel niet beschouwt als het onbemiddelde 'Woord van God' maar als het 'Woord van God in mensentaal'. (Hans Debel, 2017 c)

2 L

4. Twee Scheppingsverhalen kunnen niet één geschiedenis beschrijven.

Een historiserende interpretatie van Genesis 1-3 botst op het bijkomende obstakel dat deze hoofdstukken niet één maar twee Scheppingsverhalen bevatten. Soms wordt deze herhaling verklaard door te stellen dat het tweede Scheppingsverhaal 'inzoomt' op enkele gebeurtenissen die reeds in het eerste Scheppingsverhaal beschreven staan, maar die redenering houdt geen rekening met de verschillende volgorde van Gods scheppingshandelingen. Terwijl in het eerste scheppingsverhaal eerst de planten worden geschapen, vervolgens de dieren en uiteindelijk de mens, mannelijk en vrouwelijk tegelijk, gaat in het tweede scheppingsverhaal de schepping van de man vooraf aan het opschieten van de planten, de schepping van de dieren en de schepping van de vrouw. Dat verschil vormt een concrete illustratie van de eigenheid van beide verhalen, die verloren dreigt te gaan wanneer zij van meet af aan in het licht van elkaar gelezen worden. Ondanks evidente verschillen blijft het een onmiskenbaar feit dat beide Scheppingsverhalen uiteindelijk samen in het boek Genesis terechtgekomen zijn. Daarom is het wel degelijk gerechtvaardigd om beide teksten samen te lezen,

maar dan wel in het besef dat het gaat om twee afzonderlijk van elkaar ontstane teksten die niet zonder meer tot elkaar te herleiden vallen. Genesis 1-3 vormt geen groot schilderij waarop één enkel tafereel staat afgebeeld, maar een diptiek met twee panelen die elk op hun eigen manier fundamentele aspecten van het mens-zijn weergeven en elkaar precies daardoor wederzijds verrijken. Dat geldt in het bijzonder voor de invulling die zij geven aan de verhouding tussen God en mens, tussen mensen onderling en tussen de mens en de aarde. (Hans Debel, 2017 c)

SCHEPPING EEN RELATIONEEL GEBEUREN

OORSPRONGSVERHALEN EEN EERSTE BESLUIT

VOORLOPIG BESLUIT: DE SCHEPPING ALS EEN RELATIONEEL GEBEUREN

Exegeten en theologen zijn het er vandaag over eens dat de Scheppingsmythe uit Genesis niet langer kosmologisch, maar theologisch moet gelezen worden. Het Scheppingsverhaal zegt in de eerste plaats iets over God en mens en hun onderlinge relatie.

1.

Als wij het eerste Scheppingsverhaal (Gen. 1,1-2,4a) historisch kaderen van in zijn ontstaansgeschiedenis wordt duidelijk dat het geen historisch relaas voorstelt. Het scheppingsverhaal is ontstaan tijdens de Babylonische ballingschap en vertoont gelijkenissen met de Oud oosterse Scheppingsmythen (zie in het Bijbelhuis de tekst uit een Akkadisch Scheppingsverhaal). Het joodse volk dat in ballingschap leefde, ver van zijn geboortegrond, ervoer deze tijd van ballingschap als een beproeving. Ongetwijfeld kwamen zinvragen naar boven in de aard van:

- Is dit wat God met ons voor heeft?
- Waartoe dient deze ballingschap?
- Wat is de zin van het mens-zijn in deze 'ellende'?

Wie Oud oosterse en Bijbelse Oorsprongsverhalen naast elkaar legt, merkt opmerkelijke gelijkenissen, maar ook verschillen. Het merkwaardigste verschil is wel de positie van de mens in beide mythes. In het Babylonische Scheppingsverhaal wordt de mens geschapen door goden die een hulpje willen dat het werk in hun plaats uitvoert. De mens is er marginaal, maar wordt gedoogd omdat hij bruikbaar is. In het Bijbelse Scheppingsverhaal wordt van de mens gezegd dat hij geschapen is 'naar Gods beeld en gelijkenis'. God scheidt de mens als degene die op volwaardige wijze 'tegenover' God staat.

Als we vandaag het Scheppingsverhaal lezen, dan gebeurt dat dus vanuit een existentieel perspectief. Het biedt een perspectief op zijn eigen bestaan. Het Scheppingsverhaal theologisch lezen betekent dan ook: het lezen als een uitdrukking van de relatie Schepper-schepsel.

Spreken over relatie doet meer recht aan deze lezingen. God is een transcendente verbondspartner. God staat aan de oorsprong van de schepping, niet als begin, maar als beginsel. Het Scheppingsverhaal leert dat de mens niet zijn eigen oorsprong is. De mens ontdekt zichzelf als een 'tegenover' van een Ander die spreekt. Het mens-zijn voltrekt zich als antwoord op dat oorspronkelijke Woord. Vandaar dat mens-zijn principieel verantwoordelijk zijn betekent. De plaats bij uitstek waar de werkelijkheid schepping wordt, is daar waar de mens bereid is antwoord te geven op Gods Woord en zo ook gestalte geeft aan dat Woord. Het is in de relatie van de mens tot God dat de immanentie van God zichtbaar wordt. Tegelijk ligt daar ook de kwetsbaarheid van Gods immanentie. Door de relatie Schepper-schepsel niet langer als een Subject-objectverhouding, maar als een Subject-subjectverhouding ernstig te nemen, wordt ook de menselijke vrijheid ernstig genomen. Door de mens als subject in de relatie tot God ernstig te nemen, krijgt de menselijke vrijheid haar volle gewicht. De mens als partner en medeschepper in het scheppingsgebeuren ernstig nemen betekent tevens dat de mens verantwoordelijkheid draagt, en dat de mens, door het niet opnemen van zijn verantwoordelijkheid, de schepping ook ernstig kan verstoren, en zelfs teniet kan doen. De herinterpretatie van wat schepping vandaag betekent, houdt in dat we ook op zoek gaan naar een nieuwe omschrijving van de verhouding tussen natuur en schepping. Vandaag spreken we eerder

over de natuur met de haar eigen 'immanente' werkzaamheid. God is geen factor in de biologische en chemische formules van wetenschappers.

De geloofsbetrokkenheid in scheppingsperspectief houdt verband met de relatie die schepping impliceert. Vanuit menselijk perspectief kan dit alleen wanneer de mens bereid is gehoor te geven aan het scheppingswoord dat tot hem gericht wordt. Een hedendaagse scheppingsspiritualiteit komt uiteindelijk daarop neer: naar de werkelijkheid kijken en zien dat "de hele schepping nog altijd als in barensweeën zucht en lijdt" (Rom 8, 22) om zich van daaruit mee geroepen te weten om voor die schepping verantwoordelijkheid op te nemen. In het opnemen van de verantwoordelijkheid gaat de mens als schepsel Gods in op het Scheppingswoord dat de mens uitnodigt om medeschepper te zijn in deze werkelijkheid.

2.

In het tweede Scheppingsverhaal blijft God de mens in deze tuin nabij. Er is sprake van een relationele, op elkaar betrokken gemeenschap tussen God en zijn schepping, waarin andere medescheepselen gave en opgave zijn. De mens heeft die relatie echter gecompromitteerd, wat niet zonder gevolgen bleef.

3.

Het onderhouden van de sabbat - of van de zondagsrust - is het zich telkens weer bewust worden van deze oproep tot een drievoudige harmonieuze relatie tussen God, mens en schepping. De sabbat, of in het christendom de eucharistie, is dan ook een herinnering en in ere houden van de wensdroom van God voor zijn schepping, waardoor de mens gelijkenis gaat vertonen met het beeld van God. De christen wordt tot die gelijkenis uitgenodigd in de eucharistie, om van daaruit te gaan leven in de navolging van Christus, volkomen beeld van God. En dat vertaalt zich in het dagelijkse leven en in onze omgang met de schepping. (VD Noortgate, 2017)

Genesis 1-3 zijn dus twee perspectieven op een driedelige verhouding. Elke mens verhoudt zich op een welbepaalde wijze tot God, tot de medemens en tot de aarde. Telkens geeft het eerste Scheppingsverhaal een vrij statische beschrijving van het ideaalbeeld waarbij de mens geroepen wordt om in harmonie te leven met God, medemens en aarde; terwijl het tweede Scheppingsverhaal met zijn dynamische plot een realistisch beeld schetst van hoe elk van de drie verhoudingen vertroebeld geraakt wanneer de mens zich op zichzelf terugplooit. Erkennen mensen dat zij zelf niet de oorsprong en het ultieme doel van hun bestaan zijn, of trachten zij zichzelf in de plaats van God te stellen? Slagen mensen erin om anderen te erkennen in hun andersheid en verantwoordelijkheid op te nemen voor elkaar, of onttaardt de relatie met de ander in conflict en vervreemding? En gaan mensen zorgzaam om met wat de aarde hen schenkt, of buiten zij de aarde schaamteloos uit om aan hun eigen behoeften te voldoen? Dat de scheppingsverhalen geen historische gebeurtenissen verhalen, verandert niets aan de realiteit van deze fundamentele dilemma's van de menselijke vrijheid, die tot op vandaag blijven voortbestaan. (Besluit van Hans Debel, 2017c)

Deze laatste bladzijde kan dan ook gezien worden als een inleiding op wat verder volgt. We gaan in op onze relatie met God, met onszelf, met de natuur en met onze medemens.

We proberen die afzonderlijk te behandelen, ook al vloeit het ene uit het andere voort.

Het beste lijkt ons te vertrekken vanuit de vraag wat 'schepping' zegt over onze relatie tot God.

Roger Burggraave vat het zo samen: God erkennen als Schepper betekent voor de mens aanvaarden dat geen enkel schepsel, en dus ook zichzelf niet, kan worden verabsoluteerd, vergoddelijkt of aanbeden. De mens is geen eigenaar, maar rentmeester van de schepping. Dat bepaalt ook de verhouding van de mens tot de wereld. We erkennen dat de geschapenheid van de wereld voor ons een ethische opdracht meebrengt. Als 'geschapen' behoort de wereld immers God toe en niet de mens, die zelf ook schepsel is. Zo is de wereld op geen enkele wijze het eigendom van de mens. Als geschapen wordt hij aan de mens geschonken. De mens moet de wereld 'krijgen' en 'ontvangen': hij heeft er geen auteursrechten op. Juist door de wereld te benaderen en te beleven als 'geschapen' en 'gegeven', erkennen wij God als Schepper.

Dit betekent dat de mens, als hij de aarde 'neemt' en zich 'toe-eigent', een usurpator en rover is. Hij

heeft er geen enkel recht of voorrecht op, vermits hij de 'laatstgekome' is. Wie de aarde bezit en bewerkt alsof ze van hem is, doet alsof ze 'door hem' is. Daardoor komt hij in de onwaarheid terecht: hij vergeet immers zijn geschapenheid, of liever hij scheidt zich de illusie van 'ongeschapenheid'. Dit is een serieuze kritiek op het eenzijdig 'bezitsdenken'.

Wie het menselijk subject interpreteert als het centrum van de wereld en als de maat van alle dingen, zal onwillekeurig alle macht en 'recht' over de wereld aan de mens toekennen. Hij zal spontaan denken dat de wereld zijn exclusief 'domein' en 'bezit' is om er zijn vrijheidsmacht en 'oorspronkelijkheid' (letterlijk begrepen als 'oorsprong zijn') uit te oefenen. Vanuit de Bijbelse scheppingsopvatting moeten wij dit bezits- en machtsdenken t.o.v. de wereld zonder meer bestempelen als heidendom. Het ontkent in zijn onnadenkende zelfzekerheid immers iedere andere oorsprong - en ieder ander einddoel - dan zichzelf. Dit autonomistisch bezits- en eigendomsdenken t.o.v. de wereld is dan ook zonder meer 'God-ontkennend', vermits het geen radicale alteriteit kan erkennen. Het is een ongelovige en ongodsdienstige levenshouding, precies omdat men de eigen geschapenheid en die van de wereld, en dus God als schepper negeert. We kunnen dat ook een echte 'Godsverduistering' noemen. (Roger Burggraeve, 1991)

3. WELK GODSBEELD TREFFEN WE AAN IN DE OORSPRONGSVERHALEN?

OORSPRONGSVERHALEN 3 IN VRAAG EN ANTWOORD

3 A

A. GOD IS LIEFDE

Vaak horen we dat God ons uit het niets geschapen heeft. We zagen dat het begin 'chaos' was en niet niets. Wat wordt er bedoeld met de woorden 'uit het niets', *ex nihilo*? Waarom heeft God ons eigenlijk geschapen? De woorden 'uit het niets' betekenen in de eerste plaats dat God alles geschapen heeft uit zijn vrije wil. Niets verplichtte Hem ertoe te scheppen. Hij wilde het zelf. De wereld is niet toevallig geschapen of uit noodzaak, maar zij is het gevolg van een goddelijke keuze. Als niets God verplichtte te scheppen, waarom deed Hij het dan? Gods drijfveer bij de schepping was zijn Liefde. Eerder dan te zeggen dat Hij het heelal uit het niets gemaakt heeft, zouden we moeten zeggen dat het voortkomt uit zijn eigen wezen dat Liefde is. We moeten ons God voorstellen, niet als degene die maakt of vervaardigt, maar als degene die bemint. De schepping is een daad, niet zozeer van zijn vrije wil als wel van zijn vrije Liefde.

Beminnen betekent delen. God is in zichzelf reeds een gemeenschap, een *communio* is van Personen die in liefde met elkaar delen. Die kring van goddelijke liefde bleef echter niet gesloten. Gods liefde is in de letterlijke betekenis van het woord 'extatisch', buiten zichzelf tredend, een liefde waardoor God uit zichzelf treedt en andere dingen dan zichzelf scheidt.

God was niet gedwongen te scheppen, maar dat wil niet zeggen dat die scheppingsdrang ook maar enigermate toevallig of inconsequent zou zijn geweest. God is al wat Hij doet en zijn scheppingsdaad is dus niet iets dat losstaat van Hemzelf. In Gods hart en in zijn liefde heeft elk van ons altijd bestaan. Van in alle eeuwigheid leefde ieder van ons als een idee of gedachte in Gods geest en voor ieder van ons heeft Hij van in alle eeuwigheid een speciaal en welbepaald plan.

Wat betekent dat nu voor onszelf? Dat de wereld de vrucht is van Gods vrije wil en vrije Liefde en niet uit zichzelf bestaat, niet noodzakelijk is, maar contingent, betekent dat wij als geschapen wezens nooit louter 'onzelf' kunnen zijn. God is de kern van ons wezen.

Ons bestaan is altijd een gave van God, een vrije gave van zijn liefde, niet iets dat we uit eigen kracht bezitten. De schepping is geen gebeurtenis uit het verleden, maar de

uitdrukking van een verhouding, een relatie in het tegenwoordige, nu, actueel. De schepping wil dus niet een chronologisch beginpunt van de wereld beschrijven, maar wil bevestigen dat het bestaan van de wereld nu en altijd afhankelijk is van God. (Ware 1982)

3 B

B. EEN GOD DIE SPREEKT EN ALLE MENSEN NABIJ IS

Het allereerste dat van God wordt gezegd in de Bijbel, is dat God spreekt. God wordt hier voorgesteld als een stem, een oproepend woord, een aanspreking dat mensen in beweging zet. God is niet ver weg, maar laat van zich horen in het leven van concrete mensen. De rode draad in het boek Genesis is het verbond dat God met alle mensen sluit: God is geen afstandelijke godheid die hoog op een berg of ver weg in de hemel resideert, maar een God die binnentreedt in het concrete leven van mensen en zichzelf met hun lot verbindt. (Hans Debel, 2017)

Zo spreken wij van Gods immanentie. Anderzijds spreken we van Gods transcendentie. Volgens Gen. 1 gebeurt het scheppen door het woord. Door zijn sprekend woord stelt God niet alleen wezens in het bestaan, maar geeft hen ook hun gescheidenheid en eigenheid. Door het feit dat ze uit zijn scheppend woord voortvloeien creëert God een intieme band met zijn schepsel, zonder dat dit echter hun eigenheid in het gedrang brengt. Tegenover een God als een anonieme macht stelt de Bijbelse traditie een persoonlijke God voor als 'de heilige'. Hij is transcendent: radicaal gescheiden van zijn schepping, wat precies zijn 'heiligheid' is. Maar Hij is geen overweldigende macht. Hij is door zijn scheppend woord zijn schepping nabij, zonder dat Hij zijn transcendentie verliest en ook zonder dat de schepping aan gescheidenheid en eigenheid moet inboeten.

We zien dat het beeld van God dat hier geschetst wordt, niet dat van een God is die zich vooral inlaat met één enkel volk, met name Israël. God is de God die de ganse wereld en alle mensen heeft geschapen. Nog vooraleer men als jood of christen deel is van Gods 'heilsgeschiedenis' (omschreven als 'de weg van God met de mens'), is men het als mens als dusdanig.

Dit impliceert tegelijkertijd dat het verwijt dat aan het adres van het Oude Testament vaak wordt geuit - met name dat het Oude Testament een particularistisch Godsbeeld voorstelt, in tegenstelling tot het universalistische Godsbeeld dat het Nieuwe Testament zou presenteren -, althans met betrekking tot de eerste hoofdstukken van de Bijbel, niet opgaat. (Hans Ausloos, 2005)

3 C

C. GOD ALS MACTIGE SCHEPPER

De auteur of redacteur die verantwoordelijk is voor de tekst van Genesis 1,1-2,4, zoals die thans voorligt, componeerde zijn Scheppingsverhaal in de context van de Babylonische ballingschap (587-557 v.Chr.). Tegen de achtergrond van ontgoocheling en vertwijfeling - wellicht niet in het minst ten aanzien van JHWH - proclameert het Scheppingsgedicht in het eerste hoofdstuk van het boek Genesis God als een machtige Schepper. Daarenboven wordt Israëls God niet alleen als Schepper van Israël beleden, maar van het ganse universum: alles dankt zijn bestaan aan God. Dit impliceert dat ook JHWH machtiger is dan eender welke godheid, Mardoek inclusief, die aan JHWH is ondergeschikt. Deze polemische toon ten aanzien van Babylons oppergod blijkt overigens

ook uit het feit dat het Genesisverhaal duidelijk stelt dat zon en maan, die in verschillende Israël omringende culturen goden waren, niet meer zijn dan schepsels van God. Daarenboven is het opvallend dat zelfs 'zon' en 'maan' niet bij name worden genoemd; de auteur degradeert ze tot 'twee grote lichten' (Gen. 1,16). (Hans Ausloos, 2005)

3 D

D. EEN BETROUWBARE GOD

Door de wijze waarop de auteur/redacteur van het Scheppingsverhaal zijn materialen heeft geordend blijkt voorts dat hij met zijn tekst wilde getuigen van een betrouwbare God. God spreekt én handelt naar zijn woord. God handelt zoals hij spreekt. Of zoals men het over een integer mens zou uitdrukken: hij meent wat hij zegt, zegt wat hij meent en doet ook wat hij zegt. De auteur wil in dit verhaal de betrouwbaarheid van Israëls God beklemtonen. En juist dit was het wat de Israëlieten in ballingschap meer dan nodig hadden. De schepping een wezenlijke getuige van Gods betrouwbaarheid. (Hans Ausloos, 2005)

3 E

E. EEN GOD DIE ORDE BRENGT IN DE CHAOS

Volgens het eerste scheppingsverhaal is de schepping een omvorming van chaos en wanorde tot orde en kosmos. Ook hier schuilt weer een duidelijke boodschap voor de verbannen Israëlieten. Zij leefden in Babylonische chaos. De verteller wijst er echter op dat God zelfs in de ergste chaos orde kan brengen. En de orde die God teweegbrengt wordt gekwalificeerd: ze is goed (*tov*). Wanneer God het licht schept, wordt gezegd dat het 'goed' is (Genesis 1,4). Dit wordt echter niet gezegd van de duisternis, die deel uitmaakt van de chaos (Genesis 1,2). Wel geeft God aan licht en duisternis een bestemming: het licht noemt God 'dag', de duisternis noemt God 'nacht'. Daardoor krijgt de sombere en bedreigende duisternis van de oerchaos een plaats in de geordende kosmos. Ook hier weer lijkt de auteur zich te baseren op zijn dagelijkse wereldervaring: enerzijds kan duisternis uitermate bedreigend zijn, maar aan de andere kant staat de duisternis van de nacht ten dienste van de nachtrust. Als didactisch gedicht beklemtoont Genesis 1,1-2,4 met andere woorden de ordening van de wereld. Alles is gepland en heeft zijn plaats. Deze planning en regelmaat blijken niet in het minst uit de structuur van de tekst. Immers, dat orde en regelmaat belangrijk zijn in de oud-Israëlitische samenleving, blijkt uit de talloze wetteksten, waarin het overschrijden van de ordening - en daarmee gepaard gaand het vervallen in wanorde - radicaal wordt veroordeeld. (Hans Ausloos, 2005)

3 F

F. GOD GELOOFT IN DE MENS

Dit zegt evenveel over God als over de mens. God nodigt ons, mensen, uit om zijn 'partners in het scheppingswerk' te zijn. De God die de wereld met liefde geschapen heeft, roept ons op om met liefde te scheppen. De God die ons het geschenk van de vrijheid heeft gegeven, vraagt ons daar zo gebruik van te maken dat de vrijheid van anderen erdoor wordt geëerbiedigd en versterkt. God, die volstrekt Andere, vraagt ons om de menselijke ander de hand te reiken. God gelooft in de mens. Het is geen religie van pure gehoorzaamheid, van onderwerping aan de goddelijke wil. God heeft

vertrouwen in ons en Hij geeft ons de ruimte. Dat betekent noodzakelijkerwijs ook dat Hij ons de ruimte geeft om fouten te maken, om het mis te hebben. Dat hoort bij het mens-zijn en God vraagt niet van ons om bovenmenselijk te zijn. Wij maken fouten maar wij leren van onze fouten. Wij vallen, maar God helpt ons overeind. Wij doen ons best, meer vraagt God niet. Deze ethiek is veeleisend, maar ten diepste ook vergevingsgezind. De achtergrond voor de ethiek van verantwoordelijkheid is het gewaagde idee dat meer dan wij geloof hebben in God, God geloof heeft in ons. Ondanks zijn talrijke teleurstellingen geeft Hij het niet op met ons en zal dat ook nooit doen. Scheppen is volmacht geven. God heeft de mensheid niet geschapen om absolute onderwerping aan zijn almachtige wil van haar te eisen. Zijn spreken in de schepping is een oproep tot verantwoordelijkheid. Leven is: door God geroepen worden tot verantwoordelijkheid.

In dit verband wil Roger Burggraeve er ook op wijzen hoe een bepaald begrip van 'goddelijke voorzienigheid' tekort doet aan de schepselijke zelfstandigheid van de mens. Sommigen vatten God op als een alles beschikkende en willekeurig heersende, almachtige en alwetende God, aan wiens geheim blijvende en ondoorgrondelijke raadsbesluiten wij enkel kunnen deelhebben door ons onvoorwaardelijk aan de goddelijke wil te onderwerpen. Het is precies alsof de mens zich op een toneel bevindt, waar hij een rol moet spelen die door iemand anders is bedacht en uitgeschreven, en niet in de wereld, waar de mens een reëel leven ontwikkelt vanuit zichzelf. De God-regisseur schakelt de God-schepper uit. Hij geeft zijn bevelen aan acteurs, eerder dan aan vrije wezens. In een dergelijke opvatting van voorzienigheid wordt m.a.w. de gescheidenheid en structurele zelfstandigheid van de mens tenietgedaan.

Bekeken vanuit God kunnen we zijn scheppen ook bestempelen als 'zelfontlediging'.

Gods ziet af van een reductie van de mens tot zichzelf. Hij laat plaats aan het gescheiden zijnde. Hij trekt zich als het ware terug om plaats te maken voor een radicaal gescheiden wezen. Gods verhevenheid en heiligheid bestaat precies in de nederigheid van zijn 'zelfinkrimping' en 'zelfontlediging'. Door zich in zichzelf samen te trekken wil God buiten zichzelf ruimte vrijlaten voor iets anders dan zichzelf. Door zich terug te trekken en als het ware te verdwijnen, maakt Hij plaats voor de mens als zelfstandig en vrij schepsel.

Dezelfde idee treffen we ook aan in het scheppingstaferaal op het plafond van de Sixtijnse kapel (Rome, Vaticaan). Michelangelo roept Gods scheppende activiteit op door Zijn wijsvinger die de vinger van de mens net niet meer aanraakt. Daarmee drukt hij uit dat de mens schepsel is, en tegelijk dat hij als schepsel Gods een zelfstandig wezen is. In de goddelijke aanraking zien wij immers hoe de vinger van de mens reeds loskomt. De goddelijke aanraking is tegelijk nog aanraking en reeds bijna geen aanraking meer; het is geen beslagleggende, maar een bevrijdende en uiteenvliedende aanraking. (Roger Bruggaeve, 1991)

4. WELK MENSBEELD TREFFEN WE AAN IN DE OORSPRONGSVERHALEN?

OORSPRONGSVERHALEN 4 IN VRAAG EN ANTWOORD

4 A

A. DE MENS IS BIJZONDER

Uit de opbouw van Genesis 1,1-2,4 blijkt dat de mens een bijzondere plaats in de schepping inneemt. Immers, de schepping van de mens komt aan het einde van het gedicht. Het hele universum is geordend en lijkt er klaar voor te zijn het decor te worden waarbinnen de mens kan aantreden. Enerzijds kan de mens niet zonder de natuur. De natuur in brede zin was immers de

levensnoodzakelijke levensruimte van de Israëliet. Zonder regen, vee en vissen kon men niet leven. Anderzijds is de natuur ondergeschikt aan de mens.

De auteur van Genesis 1 maakt dit op verschillende wijzen duidelijk.

1. Ten eerste is de paragraaf waarin de schepping van de mens wordt verhaald veel uitgebreider dan het relaas van de overige scheppingswerken.
2. Daarenboven ontbreekt met betrekking tot de schepping van de mens het in alle andere paragrafen stereotiepe goddelijke bevel 'Er moet zijn'. De schepping van de mens begint op een andere manier: 'Laten wij mensen maken...'. In dit vers gaat God als het ware bij zichzelf te rade.
3. Ten derde is het - met betrekking tot de schepping van de mens - opvallend dat de planten en de landdieren klaarblijkelijk uit het land zelf voortkomen: 'De aarde bracht jong groen voort' (Gen. 1,12); 'De aarde moet allerlei levende wezens voortbrengen'(Gen. 1,24). De mens daarentegen komt rechtstreeks van God.
4. Ten vierde stelt de dichter, anders dan bij de andere scheppingswerken, dat God de mens schept "als zijn evenbeeld" en 'op ons gelijkend' (Gen.1,26). (Hans Ausloos, 2005)

4 B

B. DE MENS IS SCHEPSEL. HIJ IS NIET ZIJN EIGEN OORSPRONG EN BOVENDIEN 'DE LAATSTGEKOMENE' IN DE WERELD.

Onze 'geschapenheid' is onze meest fundamentele conditie. De Bijbelse affirmatie dat de mens geschapen is, brengt met zich mee dat hij niet zijn eigen oorsprong is. Er is reeds iets gebeurd met mij nog voor ik mezelf tot gebeuren kan maken. Ik ben geschapen en deze geschapenheid bepaalt mijn grondsituatie of 'natuur': ik ben letterlijk 'ondanks mezelf' zoals Levinas het zegt. (Roger Burggraeve, 1991)

Deze conditie van geschapenheid blijkt duidelijk uit de vaststelling dat de mens de 'laatste schepping' is. Volgens Genesis 1 werd de mens pas geschapen op de vooravond van de sabbat.

De wereld is dus niet wat de mens zelf gewild en ontworpen heeft. De mens heeft het begin van de wereld zelfs niet gezien: het begin gaat hem vijf volle dagen vooraf. Hij is niet ontsproten aan zijn eigen scheppende vrijheid of fantasie, doch uit het soevereine Woord van God. De mens is geplaatst in een geschapen wereld die er reeds helemaal was. De wereld wordt door de mens eerst aangetroffen en pas daarna bewerkt. (Roger Burggraeve, 1991)

Ter illustratie kunnen we hierbij verwijzen naar het boek Job, waarin God, reagerend op de hardnekkige dialoog tussen Job en zijn vrienden, Job terechtwijst met de vraag: 'Waar was je toen Ik de aarde begon te bouwen? (...) Waar was je toen de zee haar poorten beukte, onstuimig los wilde breken uit de moederschoot, toen Ik haar kleepte in wolken en hulde in windsels van morgenslierten, toen ik haar paal en perk stelde, de poort vergrendelde en zei: tot hier en niet verder, hier breken uw trotse golven? Heb jij ooit de morgen ontboden en hem de opdracht gegeven om de aarde bij zijn einders te grijpen? (...) Ben jij doorgedrongen tot de bronnen van de zee, heb jij rondgedwaald in de onpeilbare diepten van de oceaan? (...) Jij bent toch zo lang geleden geboren, met zo'n enorm aantal jaren achter de rug! Ben jij op bezoek geweest in de schatkamers van de sneeuw, de schatkamers van de hagel, heb jij die ooit gezien? (...) Heeft de regen een vader? Van wie stammen de dauwdruppels? Uit welke schoot komt het ijs voort, wie is er de moeder van de rijp die uit de hemel valt?' (Job 38,4.8-13a.16.22.28-29). Dit verwijst aan Job weerspiegelt, of liever ontmaskert de eigenwaan en hoogmoed van de mens als 'denkend' wezen, dat redeneert alsof het bij de schepping van de wereld had geassisteerd. Job moet dan ook het antwoord op de vraag van God schuldig blijven, want hij was er niet, of liever hij kon er niet zijn, vermits de wereld (en het initiatief van de schepping ervan) radicaal aan zijn initiatief voorafgaat. Dit legt onze conditie van geschapenheid bloot, wat ons alleen maar kan aanzetten tot bescheidenheid en nederigheid. Wij zijn niet het alfa en omega van de wereld. De mens kan op de wereld geen auteursrechten laten gelden.) (Roger Burggraeve, 1991)

4 C

C. DE MENS IS VRIJ EN AUTONOOM

Als schepsel is de mens in het bestaan gesteld door een ander, God. Ik heb mijn bestaan niet uit mezelf, ik ben geen oorzaak van mezelf ('*causa sui*'). Ik word tot zijn geroepen, ik ontvang het bestaan. In die zin ben ik radicaal afhankelijk van de andere dan mezelf. Maar de Bijbelse scheppingsidee impliceert een paradoxale verhouding tussen afhankelijkheid en onafhankelijkheid, tussen heteronomie en autonomie. Niettegenstaande zijn afhankelijkheid – die gelegen is in het feit van het 'ontvangen bestaan' - ontvangt de mens daarin juist zijn onafhankelijkheid. Het strekt God tot grote eer dat Hij de mens op de been heeft gebracht, op zijn twee benen heeft gezet, rechtop, als een wezen dat thuis is bij zichzelf, met een onafhankelijke blik en een eigen woord: dat is het wonder bij uitstek. Dit rechtop staan is zonder meer het teken van de menselijke 'zelf-stand-igheid'. (Roger Burggraeve, 1991)

De mens wordt door Gods Woord geschapen en verantwoordelijk gesteld voor de wereld.

Dit gebeurt nog voor hij zichzelf verantwoordelijk kon stellen. Deze verantwoordelijkheid gaat vooraf aan zijn vrijheid. **Ze** schakelt echter de menselijke vrijheid niet uit. Ze schakelt ze integendeel in. Als 'beeld van God' wordt de mens geroepen om 'medeschepper' te zijn. Dat is juist de paradox: ook al ben ik de wereld toegewijd 'ondanks mezelf', toch gebeurt dit niet 'zonder mezelf'. Ik ben persoonlijk geroepen om verantwoordelijkheid voor de wereld te dragen. Ik sta niet aan de oorsprong van mijn verantwoordelijkheid voor de wereld, ik heb haar niet zelf bedacht en ontworpen. Maar in die heteronome uitverkiezing ben ik het die de zending van zorg voor de wereld toevertrouwd krijg. Deze menselijke verantwoordelijkheid voltrekt zich dan concreet als gehoorzaamheid. Deze gehoorzaamheid mag echter niet begrepen worden als slaafse gedweeheid en inschikkelijkheid. Ze is juist het tegendeel. Ze is geen teken van onvermogen, d.w.z. van een zwak ik, maar integendeel de uiting van een vermogend en vrij ik, dat vanuit zijn sterkte, d.w.z. zijn zelfstandigheid en gescheidenheid, vrij en bewust zijn schepsellijke verantwoordelijkheid erkent en op zich neemt. De kern van de gehoorzaamheid is geen onvrijheid, maar precies de vrijheid. De vervulling van de schepsellijke verantwoordelijkheid veronderstelt de zelfstandigheid van de mens. Hij moet immers zèlf ja of neen kunnen zeggen en de beaamde verantwoordelijkheid kunnen uitvoeren. (Roger Burggraeve, 1991)

De vrijheid van de mens is ook een voorwaarde voor een volwassen Godsrelatie. God en mens staan in relatie tot elkaar, en toch slorpen ze elkaar niet op. Integendeel, de relatie bevestigt en bevordert de eigenheid van beide partners. Een volwassen Godsrelatie is enkel mogelijk wanneer de mens niet opgeslorpt wordt in God of het goddelijke, maar radicaal gescheiden is en blijft. Welnu, de Bijbelse scheppingsvisie beklemtoont juist de menselijke autonomie. God scheidt de mens als een eigen autonoom wezen, dat vrij en vanuit zichzelf kan zijn, denken, oordelen en handelen. Zo ontstaat pas een wezen dat in staat is met God een relatie aan te gaan. De zelfstandigheid van de mens is de wezenlijke voorwaarde voor een vrije en ongedwongen erkenning van God.

De keerzijde van deze erkenning is de mogelijkheid van het atheïsme of de Godsontkenning. Welnu, enkel als men het risico durft lopen van het atheïsme, verdedigt men ook volmondig en eerlijk de mogelijkheid van een Godsbevestiging, die op geen enkel 'moeten' berust, maar van harte en vrij door een onafhankelijk wezen gegeven wordt. Alleen een wezen dat God kan 'missen', is in staat om aan God recht te laten wedervaren en hem te respecteren.

Het aspect van de vrije keuze is bijzonder belangrijk om te begrijpen dat de mens gemaakt is naar Gods beeld. Zoals God vrij is, zo is ook de mens vrij. En omdat hij vrij is, realiseert elk menselijk wezen dit goddelijk beeld in zich op zijn eigen, specifieke manier. Omdat hij vrij is, is ieder mens uniek en omdat hij uniek is, is hij oneindig kostbaar. Iedere mens is onvervangbaar en daarom moet iedere mens gezien worden als een doel op zichzelf en nooit als een middel om een verder gelegen doel te bereiken. Iedere mens moet beschouwd worden als een subject en niet als een object. (Ware Kallistos, 1982)

4 D

D. DE MENS ALS BEELD VAN GOD

Hiermee wordt geen uitspraak gedaan over het fysieke uiterlijk van God, als zou de mens zich van God een beeld kunnen vormen. Immers, met betrekking tot de afbeelding van God was het oude Israël zeer formeel: 'Maak geen godenbeelden' (Exodus 20,4). Waarin dit 'beeld zijn van God' dan wel bestaat, wordt duidelijk vanuit de rest van het vers: de mens moet 'heerschappij voeren over de vissen van de zee en de vogels van de hemel, over het vee, over de hele aarde en over alles wat daarover rondkruipt'. En in vers 28 richt God zich rechtstreeks tot de mens met de opdracht: 'Bevolk de aarde en breng haar onder je gezag: heers over de vissen van de zee, over de vogels van de hemel en over alle dieren die op de aarde rondkruipen'. (Hans Ausloos, 2005)

Als 'beeld van God' wordt de mens doorheen heel de Bijbelse traditie als uiterst waardevol aangezien. Dit blijkt reeds uit de vele oudtestamentische voorschriften die alle het welzijn van de mens beogen en hem een lang en gelukkig leven toewensen. Tegelijkertijd schuilt achter deze nadruk op de mens echter een polemieek tegen andere scheppingsvisies. In het Babylonische Scheppingsverhaal - het *Enuma Elisj* -, dat de auteur zonder twijfel kent, wordt de mens geschapen uit het bloed van een opstandige godheid en wordt hem dienstbaarheid aan de goden opgelegd. Heel anders dan in de oud-Babylonische voorstelling, waar de mens slechts slaaf van de goden is, ziet de Bijbelse auteur de mens als bekroning van de schepping. (Hans Ausloos, 2005)

Veeleer dan de mens voor te stellen als slaaf van de goden of als een vorm van gerecycleerd afval, maakt het eerste Scheppingsverhaal de mens tot het doelbewust geschapen 'beeld van God'. Dat impliceert enerzijds een grote nabijheid tussen God en mens, maar houdt anderzijds ook een duidelijk onderscheid tussen beide in: als 'beeld van God' behoort de mens tot de geschapen werkelijkheid en verschilt nog steeds fundamenteel van de Schepper zelf. De uitdrukking 'beeld van God' houdt in dat wie de ene, ware God wil leren kennen zich niet moet wenden tot een afgodsbeeld dat slechts een menselijk maaksel is, maar tot de mens die het door God zelfgemaakte 'beeld van God' is. Dat plaatst het bekende beeldenverbod uit de joodse traditie in een ander licht: met de mens is er een 'beeld van God' dat elk ander beeld overbodig maakt. Een dergelijke verhouding tussen God en mens kan vanuit twee perspectieven worden bekeken. Langs de ene kant laat de onzichtbare God zich kennen in en door de mens. Langs de andere kant wordt de mens geroepen om Gods scheppingswerk voort te zetten en God aanwezig te stellen in de wereld, wat concreet blijkt uit de opdracht die de mens van God ontvangt (vgl. Gen. 1,28). (Hans Debel, 2017c)

Het beeld en de gelijkenis duiden op een relatie. Geloven dat de mens gemaakt is naar Gods beeld, is geloven dat hij geschapen is om in *communio* en vereniging met God te leven. Zoiets als een 'natuurlijke mens' los van God bestaat niet; wanneer de mens afgesneden is van God, bevindt hij zich in een hoogst onnatuurlijke toestand. Beeld van God zijn betekent derhalve dat God de diepste kern van het menselijk wezen is. De glorie waartoe de mens geroepen is, bestaat hierin dat hij meer op God zou gaan gelijken door steeds meer mens te worden. Het ontkennen van God ging in de geschiedenis soms hand in hand met een wrede onderdrukking van de persoonlijke vrijheid van de mens. Een veilige basis voor een leer over de menselijke vrijheid en de menselijke waardigheid, is het geloof dat elke mens geschapen is naar Gods beeld.

De mens is niet alleen geschapen naar het beeld van God maar meer bepaald naar het beeld van God die in zich liefde en relatie is. Daaruit volgt dat de mens, evenals God, zijn echte natuur slechts kan waarmaken door een leven van wederkerige relaties. Het beeld betekent relatie met God, maar ook met andere mensen. Zo wordt de mens, gemaakt naar het beeld van God, een echte persoon door de wereld met andermans ogen te zien en door de vreugden en zorgen van de anderen tot de zijne te maken. Elk menselijk wezen is uniek, maar tegelijk ook geschapen om, in het uniek-zijn, *in communio*, in relatie te treden met anderen.

De mens doet dat op tal van manieren. Door het bewerken van de aarde, door dingen te maken, door boeken te schrijven en iconen te schilderen, geeft de mens aan materiële dingen een stem en doet hij de schepping de lof van God verkondigen. Het is betekenisvol dat Adam als eerste taak kreeg de dieren een naam te geven (Gen. 2,19-20). Dit geven van namen is op zich al een creatieve daad: zolang we voor een bepaald voorwerp of een bepaalde ervaring geen naam hebben gevonden, tot zolang kunnen we het niet begrijpen noch er gebruik van maken.

Het is in die zin betekenisvol dat we in de Eucharistie de eerste vruchten van de aarde niet in hun oorspronkelijke vorm aan God aanbieden, maar in een vorm die door mensenhanden gemaakt is: we brengen geen korenschoven naar het altaar, maar broden, geen druiventrossen, maar wijn. De mens is aldus priester van de schepping omdat hij in staat is dank te zeggen en de schepping terug aan

God aan te bieden. En hij is koning van de schepping omdat hij ze kan kneden en omvormen, dingen kan samenvoegen en wijzigen. (Kallistos Ware, 1982)

Soms maken Griekse Vaders een onderscheid tussen het „beeld” van God en de „gelijkenis” van God. Zij zien het beeld als de mogelijkheid die de mens heeft om te leven in God en de gelijkenis als de realisatie van die mogelijkheid. Het beeld is datgene wat de mens van in het begin bezit en wat hem in staat stelt zijn Weg te gaan. De gelijkenis is datgene wat hij hoopt te bereiken bij het einde van de tocht. Alle mensen zijn geschapen naar het beeld van God, maar door hun levenswijze kan dit goddelijk beeld wel verduisterd en besmeurd worden.

Het kwaad is een realiteit! Want er bestaat in de schepping geen grotere kracht dan de vrije wil van de wezens die begaafd zijn met zelfbewustzijn en geestelijk intellect. Dus kan het verkeerd gebruik van die vrije wil verschrikkelijke gevolgen hebben. De mens is niet noodzakelijk vanaf het begin begiftigd was met een totale perfectie, met de grootst mogelijke heiligheid en kennis, hij krijgt de kans om te groeien naar een volledige gemeenschap met God. (Ware)

4 E

E. DE MENS 'HEERST' OVER DE SCHEPPING

Wat betekent het dat de mens 'heerst' over de schepping? Zijn, door onze toenemende bewustwording van de kwetsbaarheid van de natuur, deze verzen niet verantwoordelijk voor de ecologische afbouw van de schepping? Is dit heersen voor de mens geen vrijgeleide om de schepping uit te buiten? In het Bijbelse Scheppingsverhaal is de wereld het domein waarop de mens zich moet waarmaken. De mens moet 'heersen' over de wereld. Legitimeert dit vers de uitbuiting van de aarde? Volgens Gen. 1,26.28 is de mens inderdaad geroepen om de aarde te onderwerpen en te heersen over alle dieren. De vraag is nu wat met dit 'onderwerpen' en 'heersen' bedoeld is.

Het kan moeilijk ontkend worden dat in dit 'heersen' en het 'onderwerpen' toch iets van krachtdadigheid en geweld meeklinkt. Men kan niet voorbijgaan aan het dominante en 'grijpende' dat in beide termen steekt. Ook dit moeten we ernstig nemen om de juiste draagwijdte in te schatten.

We mogen niet vergeten in welke historisch-existentiële context het eerste Scheppingsverhaal ontstaan is. Tegen de Babylonische godsdienst en cultuur in, protesteert het eerste Scheppingsverhaal terecht door de mens op te vatten, niet als een wezen dat onderworpen is aan het blinde noodlot van de 'goddelijke machten' in de natuur, maar als een wezen dat geroepen is om 'naar Gods gelijkenis' - dus als medeschepper - zelf meester te zijn over de natuur, die daarenboven geen pantheon is van goddelijke machten, maar zelf ook zonder meer een geschapen werkelijkheid.

Scheppen bestaat er wezenlijk in de chaos te overwinnen. Vandaar dat scheppen ook heersen is over de natuur, tegen de chaos in. Voor zover de natuur getekend is door chaotische en duistere machten, is de mens geroepen om de natuur te onderwerpen en te beheersen, ondermeer door wetenschap en techniek. Dit heersen heeft dan ook niets van zijn actualiteit verloren, precies voor zover de natuur een agressieve macht blijft die grillig en vaak onvoorzien de mens en alle leven in het nauw drijft en soms ook meedogenloos verplettert. Wie vanuit een soort romantisch en dus pseudo-ecologisme in vertederde bewondering enkel de positief-esthetische kant van de natuur ziet en proclameert, gaat voorbij aan de ware aard van de natuur. De gracieuze schoonheid van de natuur verbergt soms een dodelijk venijn. Wie zomaar respect eist voor de natuur, zonder tegelijk op zijn donkere zijde te wijzen, vervalt tot domme naïviteit of tot een verholen sadisme dat de mens overlevert aan de natuurmachten van vernieling, ziekte en dood. Niemand kan respect opbrengen voor de kankercel, het AIDS-virus en zoveel andere ziekteverwekkers! De mens staat voor de urgente taak deze dodelijke machten te onderwerpen en te beheersen, zoniet wordt hij er zelf door onderworpen en beheerst. Dit behoort tot de blijvende betekenis van scheppen als 'heersen' en 'onderwerpen'. (Marc Vervenne, 1991)

Maar 'heersen' staat niet gelijk met misbruiken. Heersen heeft hier te maken met 'autoriteit', en autoriteit, in de ware zin van het woord, staat ten dienste van de ander en draagt ertoe bij dat de wereld zich kan ontwikkelen. (Hans Ausloos, 2005)

Ook dit 'heersen' dient waar gemaakt te worden 'naar Gods beeld en gelijkenis' (Gen. 1,27). De mens is zo geschapen dat hij via zijn menszijn in relatie staat tot God en door God ter verantwoording kan geroepen worden. Het is niet zo dat de mens in willekeur over de wereld mag beschikken.

Integendeel, hij wordt als 'plaatsvervanger' van God over de wereld verantwoordelijk gesteld en moet dus met de wereld omgaan zoals God het wil, d.w.z. even 'scheppend' als God zelf. Als God klaar is met zijn werk en rust van al zijn werk (Gen. 2,3) geeft Hij het uit handen aan de mens, die het verder moet zetten of 'volmaken'. God verrichtte scheppend zijn werk opdat de mens ermee door zou gaan als verantwoordelijk gestelde medeschepper (zie Gen. 1,26-28).

Concreet betekent dit dat de mens de kosmos moet 'zegenen', zoals God zelf de schepping zegent (Gen. 1,22.28). Zegenen betekent het verlenen van welstand, levensvolheid, kracht en vruchtbaarheid. Het in gebruik nemen van de aarde is dus geen absolute waarde, die onvoorwaardelijk en in alle omstandigheden zou moeten nagestreefd worden. Een niets ontziend ingrijpen van de mens in het leefmilieu, met als gevolg de vernietiging van de natuur en de medeschepselen, zou van die zegen een vloek maken. Dit geldt voor de verschillende dimensies van de menselijke existentie.

- Wat betreft de verhouding tussen mens en natuur impliceert een scheppende relatie dat een louter functionele en instrumentele benadering van de aarde, de natuur en de hele kosmos, waarbij aan hun intrinsieke waarde voorbijgegaan wordt, niet toegelaten is.
- Op tussenmenselijk niveau betekent dit een manier om met elkaar in relatie te treden waarbij de identiteit en eigenheid van de partners zowel gerespecteerd als bevorderd wordt, tegen de verleiding in van een reductie van de ander tot zichzelf.
- Een bijzondere verwijzing naar de seksualiteit past hier. Een 'scheppende' relatie tussen man en vrouw betekent een schroomvol ontdekkend, behoedend en bevestigend aanwezig komen bij elkaars onherleidbaar en specifiek anders-zijn, waardoor tevens de strijd aangegaan wordt tegen elke versmeltende reductie en gelijkschakeling.
- Op religieus vlak betekent dit de beleving van God als de Nabije-toch-gans-Andere, die een verbond aangaat met de mens als onderscheiden gesprekspartner.

De mens kan met de wereld niet doen wat hij wil of goedvindt, in dienst van zijn individueel bestaansontwerp, gericht op zijn eigen zelfontplooiing. Hij moet met andere woorden niet alleen iets doen met de wereld, hij moet er ook iets bepaalds mee doen. Hij moet hem ontplooiën zoals God het wil, d.w.z. in de richting van en als het 'milieu' voor de komst en de realisatie van Gods Rijk van vrede en gerechtigheid. De 'bedoeling' die God in zijn schepping neergelegd heeft, als een opdracht voor de mens, is de messiaanse toekomst van de 'sjalom', waarop het nieuwe en wereldomvattende verbond berust, zoals door de profeten steeds ondubbelzinniger werd verwoord. Uit het Tweede Testament blijkt hoe Jezus de zin van de schepping in het verlengde hiervan ziet als de komst en realisatie van het Rijk Gods, d.w.z. als de belofte en de praxis van Gods bevrijdende voorkeurliefde voor de armen, wenenden, behoeftigen, vervolgd en enz. (cfr. de zaligprijzingen en Mt. 25). (Roger Burggraeve, 1991)

4 F

F. DE GELIJKWAARDIGHEID VAN DE MENSEN

Waar bij de schepping van planten en dieren sprake is van verschillende soorten, blijft dit onvermeld met betrekking tot de mens. Immers, van de mens tout court wordt gezegd dat hij gemaakt is 'als beeld van ons, op ons gelijkend' (Genesis 1,26). Daarmee wordt ook de gelijkwaardigheid binnen de mensheid benadrukt. Dat deze gelijkwaardigheid veeleer ideaal dan realiteit is, maakt juist het centrale strijdpunt van Genesis 1 duidelijk: het Scheppingsverhaal schetst een ideale wereld. Niet 'hoe is het geweest' staat centraal; wel: 'hoe zou het moeten zijn'. (Hans Ausloos, 2005)

Het eerste Scheppingsverhaal alludeert op het feit dat de 'mens' bestaat in een mannelijke en een vrouwelijke vorm: 'mannelijk en vrouwelijk schiep Hij hen' (Gen. 1,27). Dat impliceert dat de mens van bij het begin getypeerd wordt als een relationeel wezen. Daarenboven lijkt er een verband te bestaan met de onmiddellijk voorafgaande zin 'als beeld van God schiep Hij hem'. Dat zou erop kunnen duiden dat de mens slechts echt 'beeld van God' wordt, door in relatie te treden met de ander. Dat hierbij op geen enkele manier gealludeerd wordt op enige vorm van ongelijkwaardigheid tussen man en vrouw, is bijzonder opmerkelijk binnen de toenmalige, door mannen gedomineerde cultuur die op vele andere plaatsen in de Bijbel haar stempel heeft gedrukt. Het tweede Scheppingsverhaal draagt wel de sporen van die cultuur. (Hens Debel, 2017c)

4 G

G. DE AMBIVALENTIE VAN HET MENS-ZIJN. DE MENS EN GOED EN KWAAD

Het tweede Scheppingsverhaal legt een veel sterkere nadruk op de verbondenheid tussen de mens en de aarde: de mens of *adam* is het wezen van de aarde of *adama*, dat wordt geboetseerd uit het stof van de aarde. Toch komt er ook iets goddelijks in de mens terecht: hij wordt pas een levend wezend nadat God hem de levensadem in de neus geblazen heeft. Deze voorstelling maakt de schepping van de mens niet alleen veel aanschouwelijker dan in het eerste scheppingsverhaal, maar schetst ook een beter beeld van de ambivalentie van het mens-zijn. De nabijheid en de afstand ten opzichte van God worden vervolgens in verhalende vorm verder uitgewerkt. Aanvankelijk lijkt er een zekere intimiteit te bestaan tussen God en mens: de mens leeft in de tuin waar ook God wandelt. Slechts het verbod om te eten van de boom van de kennis van goed en kwaad scheidt beiden van elkaar. Aan het einde van het tweede Scheppingsverhaal is van die onmiddellijke nabijheid nauwelijks nog iets overgebleven: de verbanning van het mensenpaar uit de tuin bezegelt de afstand die ten opzichte van God ontstaan is. Het cruciale keerpunt in de verhouding tussen beiden, is het moment waarop het mensenpaar beslist om te eten van de vruchten van de boom en aldus het enige verbod schendt dat God had gesteld. De onmiddellijke aanleiding daartoe wordt gevormd door de woorden van de slang: 'Jullie zullen als God worden, kennend goed en kwaad' (Gen. 3,5). Klaarblijkelijk volstaat het voor hen niet om in de nabijheid van God te mogen vertoeven: zij willen in alles gelijk worden aan God en overtreden de ene grens die hen van God scheidt, met als resultaat, ironisch genoeg, dat zij onherroepelijk van God zullen vervreemden. In dat opzicht schuilt er een grote tragedie in het tweede scheppingsverhaal: als wezen van de aarde wil de mens gelijk worden aan God, wat ertoe leidt dat hij in zijn vervloeking nog steviger aan de aarde zal worden vastgekleuisterd. (Hans Debel, 2017 c)

Bijzonder interessant daarbij is ook dat de aartsvaders uit Genesis helemaal geen supermensen zijn: de verhalen over hen vertellen over jaloezie, bedrog, wraakgevoelens en zelfs broedermoord. Niets menselijks is hen vreemd! En toch is het met deze mensen dat God een verbond zal aangaan. (Hans Debel, 2017a)

De mens kan ofwel ja zeggen op zijn schepsellijke verantwoordelijkheid, ofwel neen zeggen. De beamende verantwoordelijkheid kiest voor het Goede. De weigering van de schepsellijke verantwoordelijkheid sticht het Kwade en houdt een 'slechte' grondkeuze in, waardoor de mens zelf 'slecht' wordt. In Bijbelse termen wordt dit de 'zonde' genoemd. In dit opzicht is het zondevalverhaal geenszins toevallig of bijkomstig. Vanuit zijn schepsellijke verantwoordelijkheid voor de wereld, is de mogelijkheid van de zonde, en niet alleen van het falen of mislukken ten gevolge van zijn eindigheid, intrinsiek verbonden met de schepping van mens in, of liever tot deze wereld. De mens kan weigeren op zijn schepsellijke verantwoordelijkheid in te gaan, ofwel kan hij deze beamen en aanvaarden. (Roger Burggraeve, 1991)

Gen. 2-3 laat zich lezen als een verhaal over de menselijke bestaanscondities en de wijze waarop mensen daaraan een zinvolle betekenis kunnen geven. Iedereen moet leren leven met de ervaring van het goede en het kwade, met lichamelijke en seksualiteit, iedereen moet klaarkomen met het feit dat het sterven bij het leven hoort. De worsteling met de menselijke bestaanscondities is eeuwenoud en laat ook zien dat man en vrouw in deze zoektocht aan elkaar gegeven zijn, dat zij elkaar nodig hebben om op een goede en vruchtbare manier mens te worden. De taal is hun daarbij gegeven als een onmisbaar instrument om uit zichzelf te treden, om mensen, dingen en gebeurtenissen bij hun naam te noemen en zo in tij en ontij de weg van de menswording ten einde toe af te leggen.

Doen we door het kwaad ook Gods hart verdriet aan? Lijdt God wanneer wij lijden?

Om de goddelijke transcendentie te vrijwaren werd de nadruk gelegd op Gods 'onvatbaarheid voor lijden'. Strikt genomen betekent dit dat de mensgeworden God kan lijden en dat inderdaad ook doet, maar God op zichzelf niet. In het Oude Testament wordt, lang vóór de Incarnatie van Christus, over God gezegd: 'Toen kon JHWH de ellende van Israël niet langer aanzien' (Recht. 10,16). Elders in het Oude Testament worden God dergelijke woorden in de mond gelegd: 'Is dan mijn zoon Efraïm mij zo lief en dierbaar dat Ik na ieder hard woord toch aan hem blijf denken en zo met hem meevoel, dat ik weer medelijden krijg?' (Jer. 31,20). 'Hoe zou ik u kunnen prijsgeven, Efraïm, u kunnen overleveren,

Israël? Mijn hart slaat om, heel mijn binnenste wordt week' (Hos. 11,8). Als deze passages een betekenis hebben, dan moet het wel deze zijn dat God zich onmiddellijk betrokken voelt bij het lijden van zijn schepping. Onze zorgen doen God verdriet aan. De tranen van God voegen zich bij die van de mens. De liefde maakt andermans lijden tot het hare. Als dit waar is voor de menselijke liefde, dan geldt het zeker voor de goddelijke liefde. Vermits God Liefde is en Hij de wereld geschapen heeft als een liefdedaad, kan Hij niet onverschillig blijven tegenover de zorgen van de gevallen wereld. Als ik als mens onberoerd blijf door iemands angst, in hoeverre hou ik dan echt van hem? Hoe zou God dan niet begaan zijn met de angst van zijn schepping? (Kallistos Ware, 1982)

5. ECOLOGISCHE PERSPECTIEVEN: OVER DE RELATIE VAN DE MENS TOT DE NATUUR

OORSPRONGSVERHALEN 5 IN VRAAG EN ANTWOORD

5 A

A. IS DE BIJBEL EEN REM OP OF EEN KRACHT VOOR DE HUIDIGE MILIEUPROBLEMATIEK?

Het vandaag snelgroeiend ecologisch bewustzijn gaat terug op de ethische contrastervaring dat het zo niet langer kan met de manier waarop wij omgaan met ons milieu, de wereld (hier gebruikt als syntheseswoord voor aarde, planten, dieren en de hele kosmos). Wil de christen deze contrastervaring gelovig beleven en interpreteren, dan zal hij ze o.m. dienen te verbinden met de Bijbelse scheppingsvisie om na te gaan welke onze grondverhouding tot de wereld dient te zijn.

Hierbij doet zich echter onmiddellijk een merkwaardig probleem voor. Een aantal auteurs verwijt de joods-christelijke traditie immers één van de belangrijke, dieperliggende oorzaken te zijn van de huidige milieuproblematiek. Zij zou vooral door haar scheppingsvisie medeverantwoordelijk zijn voor de kortzichtige en arrogante wijze waarop de westerse cultuur met de natuur is gaan omspringen. De beschrijving van de mens als 'geschapen naar Gods beeld en gelijkenis' zou een nefaste kloof tot stand gebracht hebben tussen de mens en de andere wezens, en de mens bevestigd hebben in een haast goddelijke positie, die hem zou toelaten willekeurig te beschikken over de niet-menselijke schepselen. De vraag is echter of deze interpretatie wel inherent is aan het Bijbels wereld- en mensbeeld. Misschien heeft het historisch christendom zich - vooral sedert de moderniteit - wat al te gemakkelijk, om 'met de tijd mee te zijn', gecompromitteerd met de vrijheids-, vooruitgangs- en beheersingsideologie. Maar dan moeten we ons eerlijk de vraag durven stellen of een dergelijke interpretatie aansluit bij de betekenis en bedoeling van de Bijbelse scheppingsvisie. (Roger Burggraeve, 1991)

Wat hebben die eerste hoofdstukken uit Genesis, geschreven in een tijd zonder ecologische problematiek, ons vandaag dan nog te bieden, zeker wanneer je al in het eerste hoofdstuk een opdracht van God aan de mens leest om over de schepping te 'heersen' en haar te 'onderwerpen' (Gen. 1,28)? Dat is dé passage bij uitstek die door veel mensen met een ecologische gevoeligheid als (zeer) problematisch wordt ervaren. Het Scheppingsverhaal zou immers volgens critici de mens als een machthebber op de troon van de schepping hebben gehesen, en daardoor een vrijbrief hebben geboden om de rest van de schepping te domineren. Die superieure positie van de mens lijkt bovendien nog te worden versterkt door de vermelding dat de mens geschapen is naar het beeld van God (Gen. 1,26). Dit lijkt dus, al vanaf de openingspassages van de Bijbel, een stevig fundament te leggen voor een uitgesproken antropocentrische houding ten

opzichte van de rest van de schepping. Dit alles roept lastige vragen op die we niet uit de weg kunnen of mogen gaan, wanneer we als christenen mee willen zoeken naar oplossingen voor de ecologische uitdagingen. (Francis Van Den Noortgate, 2017)

5 B

B. VANUIT DE MENS (1) ALS 'BEELD VAN GOD', OOK (2) IN HET 'HEERSEN', (3) HET 'ONDERWERPEN', (4) HET 'BEWERKEN' EN 'BEHEREN' EN (5) HET 'NAMEN GEVEN'...

1.

Het motief van 'de mens als beeld van God' duidt niet op een analogische relatie (de mens als een kopie van God). Het gaat veeleer om een metafoor in de trant van 'Wie jullie ziet, ziet mij'. Mensen zijn geen knechtjes van een wispelturige God, maar ze zijn voorbestemd om te delen in het goddelijk leven. Omdat de mens beeld is van God, kan de mens de natuur 'beheren'. Maar aan dit beheren zijn ook grenzen. Het gaat om een relatie tussen Schepper en schepsel waarin de mens in deemoed, eerbied en solidariteit medeverantwoordelijk is voor de instandhouding van de schepping. Mensen zijn verantwoordelijk voor het behoud van de wereld waarin zij leven. (Marc Vervenne, 1991)

Als mensen immers het 'beeld van God' zijn, dan worden zij verondersteld, in de manier waarop zij over de aarde heersen, de afspiegeling van Gods zorgzame omgang met de schepping te zijn. Zo bekeken houdt het 'heersen' net de verantwoordelijkheid in om zorg te dragen voor de schepping waar ook de mens zelf toe behoort. (Hans Debel, 2017c)

De mens wordt dus opgeroepen Gods liefde voor zijn schepping te reflecteren. De heerschappij waartoe de mens wordt opgeroepen, bestaat dus uit liefhebben en zich ontfermen, als weerspiegeling van de manier waarop God zelf heerst. De rest van de schepping wordt niet aan de mens in bezit gegeven, maar God draagt de mens op met de schepping om te gaan zoals Hijzelf ermee omgaat. Dat de schepping van God is, is dan ook geen kwestie van bezit, maar van beminnende relatie. God heerst in ontferming, letterlijk in het liefdevol afzien van macht. Gods heerschappij is creatief: God schenkt en wenst overvloed, zegent en waardeert en ziet dat het goed is. En dat is het model van heerschappij dat in Genesis 1 aan de mens wordt voorgehouden en dat door Christus werd voorgeleefd. Paus Franciscus benadrukt in *Laudato Si'* hoe in Christus wordt geopenbaard dat God zelfs het kleinste in de schepping waardeert. In zijn woorden wordt weerspiegeld hoe God zich over de schepping ontfermt en haar in stand. Hij benadrukt het contrast tussen de menselijke waardeschaal, in termen van 'meer' of 'minder', en de waardering van God die geen gradatie kent, die niet kwantificeerbaar maar onpeilbaar is, net zoals de totale liefde die eruit spreekt. Christus is, ook in zijn relatie tot de gehele schepping, op de meest getrouwe manier 'beeld van God' (Kol. 1,15; 2 Kor. 4,4). Met Christus openbaart zich dus ten volle de eerder vermelde wensdroom van God voor de gehele schepping. Het is een heerschappij naar goddelijk voorbeeld, niet naar menselijke maat. (Francis Van Den Noortgate, 2017)

2.

Ook het 'heersen' (*radah*) in Genesis 1,28 is relatief. Alvorens God deze opdracht aan de mens geeft - op de zesde dag - wordt immers aan de diverse planten en dieren al een plaats in de schepping toegekend. Elk van deze levende wezens krijgt dus de nodige ruimte om te leven, vruchtbaar te zijn en talrijk te worden. Bij elke stap wordt hierbij onderstreept dat God zag 'dat het goed was'. Het is pas aansluitend op deze wensen van God voor elk van de andere schepselen, dat de mens wordt geschapen en dat zijn opgave om te 'heersen' en te 'onderwerpen' wordt uitgesproken. De mens krijgt geen carte blanche. Hij zal rekening moeten houden met de andere randvoorwaarden die door

God voorafgaand werden gesteld, en die ook aan alle andere wezens volop kansen op een goed en vruchtbaar bestaan willen bieden. Ook al is de mens geschapen naar de gelijkenis met God, toch deelt de mens de aarde met andere dieren. De mens wordt geschapen om vanuit Gods wensdroom te leven. De mens bezit bovendien het unieke vermogen deze intenties van God te kunnen begrijpen. Hij heeft dus geen enkele vrijbrief om dominantie te claimen en daar tegenin te gaan. De mens is - net als alle andere wezens - geschapen uit liefde, en naar het beeld van God ook tot liefde: een gevende liefde die ruimte laat aan andere levende wezens en er het goede mee voor heeft. (Francis Van Den Noortgate, 2017)

3.

Wat dan te denken over het 'onderwerpen' (*kuvasj*) van de schepping, dat andere woord naast het 'heersen' in Genesis 1,28? Gelet op Gods gevende liefde voor zijn schepping kan dit niet gaan over de uitoefening van macht in louter menselijke termen. Het gaat om een vergevende liefde die wegneemt wat zondig is. In zijn barmhartigheid 'onderwerpt' God.

En toch is dit een woord dat in de Bijbel altijd in een zeer sterke, ondergeschikte betekenis onze menselijke ongerechtigheden en dempt de zonde. Zo wordt de mens, als reflectie van Gods liefde, opgedragen te dempen wat de oriëntatie naar God, de verbondenheid met Hem in de weg zou staan, en wat met het woord 'zonde' wordt aangeduid. De schepping onderwerpen houdt op die manier in dat de mens datgene dempt in de natuur, inclusief in zijn of haar eigen natuur, dat afwendt van God en dus niet het leven, maar de dood brengt. (Francis Van Den Noortgate, 2017)

4.

Het tweede deel van het scheppingsverhaal, in de hoofdstukken 2 en 3 van Genesis, spreekt meer over de manier waarop de mens dit alles kan doen, en dit in een meer concrete, aardse taal. De schepping wordt er voorgesteld als een tuin. Mens en dieren worden in dit tweede deel geboetseerd uit hetzelfde stof, genomen van de aarde ('*adamah*'). Dit alleen al stemt tot nederigheid, tot *humilitas* - etymologisch van het Latijnse *humus*, 'aarde' afgeleid. Het tweede deel van het Scheppingsverhaal focust dus nog meer op de verwantschap die tussen alle levende wezens bestaat, wat het heersen en onderwerpen uit Gen. 1 verder nuanceert. De mens krijgt in het tweede deel van het Scheppingsverhaal de opgave de tuin, die God hem heeft toevertrouwd, te 'bewerken' en te 'beheren' (Gen. 2,15).

- Het Hebreeuwse woord voor 'bewerken', '*avad*', draagt in zich duidelijke noties van 'dienen', van een dienstbare houding tegenover de schepping. Dit klinkt op zich paradoxaal, want hoe kan men de opgave tot heersen én dienen uit de respectievelijke delen van het scheppingsverhaal met elkaar rijmen? Eigenlijk brengt het Jezus' woorden in herinnering dat wie de grootste wil zijn, de dienaar van allen moet zijn (Mat. 20,26-27 en parallellen).
- Dit krijgt verdere verduidelijking in het andere werkwoord dat in het tweede deel van het Scheppingsverhaal wordt gebruikt: 'beheren' '*sjamar*', wat 'zorgvuldig in stand houden' betekent. Zoals God de schepselen voedt, zo dient ook de mens voldoende over te laten voor andere schepselen. In het woord 'beheren' zit ook de betekenis van 'in ere houden'. De natuur is hier niet zomaar een areaal van hulpbronnen voor de mens, *natural resources*, maar een godsgeschenk. Het nodigt uit tot dankbaar vieren. (Francis Van Den Noortgate, 2017)

5.

Opmerkelijk in het tweede deel van het Scheppingsverhaal is dat God de dieren bij de mens brengt en toeziet hoe de mens ze namen geeft (Gen. 2,19). Het gaat hier wellicht niet over het toekennen van soortnamen, zoals een bioloog dat zou doen. Het toekennen van een naam aan alle dieren toont vooral hoe de mens een relatie aangaat met medeschepselen, een relatie die door de belangstellende aanwezigheid van God bij de naamgeving lijkt te worden bevestigd, gezegend. Namen geven getuigt van een zekere band tussen ons en de dieren, waarbij wij ons engageren om er zorg voor te dragen.

Dit staat – volgens Francis Van Den Noortgate – in contrast tot proefdieren of dieren in de grootschalige industriële veeteelt waaraan eerder een nummer of code wordt gegeven, wat ze inwisselbaar maakt en elke individualiteit negeert of ontzegt. In hoeverre weten wij ons nog daadwerkelijk in relatie met medeschepselen – of zien we de natuur vooral als een anoniem systeem, als *resources* die we naar menselijk goedgevoelen kunnen gebruiken? Het onderscheid tussen een naam hebben of verdwijnen in anonimiteit is ook in onze grootsteden niet zonder gevolgen. Daar kennen we immers van veel medemensen, soms zelfs van burens, de naam niet eens, waardoor we hen doorgaans voorbijlopen zonder veel acht op hen te slaan, omdat we ons niet betrokken weten bij hun nochtans volkomen unieke levens. Zowel wat betreft onze medemens als de andere wezens gaat dit in tegen Gods relationele droom voor de schepping. In *Laudato Si'* spreekt paus Franciscus, ook in ecologisch verband, over 'zonde' – een historisch zwaarbeladen term, die hier precies doelt op die meervoudige relatiebreuk.

Terwijl in het verleden vooral (of zelfs enkel) de klemtoon werd gelegd op de relatiebreuk tussen mens en God, gaat het hier ook over de relatiebreuk tussen de mens en de rest van de schepping. Deze relaties kunnen immers niet afzonderlijk van elkaar worden gezien; ze zijn nauw met elkaar verbonden. Relatiebreuk met God leidt tot relatiebreuk met de naaste en met de aarde, maar ook *vice versa*: relatiebreuk met de naaste of met de aarde getuigt van een relatiebreuk met God. De maakbaarheidsgedachte die sterk op de voorgrond trad in de moderniteit – waar we ons momenteel nog steeds in bevinden – zorgt ervoor dat we de *communio* tussen de Schepper, de mensheid en de rest van de schepping hebben laten verzwakken, zelfs laten verbreken, doordat we ons aanmatigden de plaats van God in te nemen en weigerden onze beperkingen als schepselen te erkennen. Bijgevolg veranderde de aanvankelijk harmonieuze relatie tussen de mens en de natuur in een conflict (*Laudato Si'* 66). (Francis Van Den Noortgate, 2017)

5 C

C. ER KLINKT EEN OPROEP OM ANDERS MET DE SCHEPPING OM TE GAAN

Aldus blijkt dat onze huidige ecologische situatie ver afstaat van de wensdroom in het Scheppingsverhaal. Uitgaande van menselijke criteria als 'efficiëntie' en 'marktvraag' maken we door genetische manipulatie zaadloze, steriele gewassen in plaats van het zaadvormende gewas in Genesis 1,12. We ontvolken het water van de zee, levende wezens worden in de industriële voedselproductie tot naamloze objecten herleid. De populatie van grote landzoogdieren, maar ook van andere levende wezens, loopt sterk terug doordat de mens nagenoeg alle habitats voor zichzelf opeist, vanuit een drang naar steeds meer ruimte voor productie. De mens heeft zijn eigen habitat blijvend uitgebreid, en de voorbije eeuwen en decennia duidelijk heel sterk ten koste van de andere soorten, met als gevolg dat een aantal onherroepelijk uitgestorven zijn, en dat dit in de nabije toekomst voor nog een zeer aanzienlijk aantal dreigt te gebeuren. Dit is vanuit Bijbels oogpunt zeker geen *fait divers*. Wanneer de mens verantwoordelijk is voor het uitsterven van een soort, is het alsof hij een deel wegvaagt van de grote lofzang op God die de schepping is (Psalm 148) (Francis Van Den Noortgate, 2017)

De ecologische crisis waar we ons in bevinden, vormt een onmiskenbare oproep tot onderscheiding, een oproep om het Scheppingsverhaal in Genesis te herbeschouwen, want eerder dan een ontstaansmythe vertolkt het een wensdroom voor de hele schepping. Het is een oproep om deze schepping, verbonden met God, opnieuw te vieren, en vanuit dat perspectief weer passend met haar te leren omgaan. De God die Genesis ons leert kennen, is immers een God die ten diepste relatie is, en die een schepping-in-relatie wenst. Dat te belichamen vormt Gods opgave aan de mens, vervat in die diverse werkwoorden die enkel in hun ruimere Bijbelse context betekenis krijgen: 'heersen', 'onderwerpen', 'bewerken' en 'beheren'. Wanneer we die in hun samenhang beschouwen, krijgen we zicht op wat God met de schepping voorheeft, weerspiegeld in Jezus Christus die, als icoon van de Vader, dit volkomen (en) menselijk heeft voorgeleefd. Dit alles verheldert ook Jezus' zendingsoopdracht aan de mens, om de Goede Boodschap te brengen aan elk schepsel (Marc. 16,15). Wie dus vanuit een open houding ecologische inspiratie zoekt in het boek Genesis en van daaruit in de hele Bijbel, ontdekt een potentieel dat misschien nu pas – in onze tijd van uitdaging en noodzakelijke onderscheiding – door christenen wordt (her)ontdekt en dat een andere oriëntatie kan geven aan ons omgaan met het mateloze geschenk dat de schepping is. (Francis Van Den Noortgate, 2017)

6. DE RELATIE VAN DE MENS TOT ZIJN MEDEMENS EN DE VRAGEN ROND VERANTWOORDELIJKHEID EN SOLIDARITEIT (CFR JONATHAN SACKS 2016)

OORSPRONGSVERHALEN 6 IN VRAAG EN ANTWOORD

6 A

A. HET SPREKEN VAN GOD ALS OPROEP TOT VERANTWOORDELIJKHEID

God nodigt ons, mensen uit om zijn 'partners in het scheppingswerk' te zijn. De God die de wereld met liefde geschapen heeft, roept ons op om met liefde te scheppen. De God die ons het geschenk van de vrijheid heeft gegeven, vraagt ons daar zo gebruik van te maken dat de vrijheid van anderen erdoor wordt geëerbiedigd en versterkt. God, de volstrekt Andere, vraagt ons om de menselijke ander de hand te reiken. (zie: Godsbeeld 3)

God gelooft in de mens. Het Jodendom is geen religie van pure gehoorzaamheid, van onderwerping aan de goddelijke wil. God heeft vertrouwen in ons en Hij geeft ons de ruimte. Dat betekent noodzakelijkerwijs ook dat Hij ons de ruimte geeft om fouten te maken, om het mis te hebben. Dat hoort bij het mens-zijn en God vraagt niet van ons om bovenmenselijk te zijn. Wij maken fouten, maar wij leren van onze fouten. Wij vallen, maar God helpt ons overeind. Wij doen ons best, meer vraagt God niet. Deze ethiek is veeleisend, maar ten diepste ook vergevingsgezind. De achtergrond voor de ethiek van verantwoordelijkheid is het gewaagde idee dat meer dan wij geloof hebben in God, God geloof heeft in ons. Ondanks zijn talrijke teleurstellingen geeft Hij het niet op met ons en zal dat ook nooit doen. Scheppen is volmacht geven. Dat is de radicale stellingname in het hart van de Hebreeuwse Bijbel. God heeft de mensheid niet geschapen om absolute onderwerping aan zijn almachtige wil van haar te eisen. Zijn spreken in de schepping is een oproep tot verantwoordelijkheid. Leven is: door God geroepen worden tot verantwoordelijkheid.

6 B

B. DE GEBOORTE VAN VERANTWOORDELIJKHEID IN DE OORSPRONGSVERHALEN

Er bestaat een ethiek van verantwoordelijkheid met haar nadruk op de liefde voor God en de mensen en op de onvoorwaardelijke waardigheid van ieder individu, onafhankelijk van status of macht. De Hebreeuwse Bijbel kan volgens Jonathan Sacks omschreven worden als een uitgewerkt essay over menselijke verantwoordelijkheid. Op het eerste gezicht lijkt dit een vreemde bewering, want in de Bijbel lijkt de nadruk te liggen op het werk van God, niet op dat van mensen. God heeft de Israëlieten uit Egypte gehaald, Hij heeft hen door de woestijn geleid, Hij heeft de Rode Zee gespleten, Hij heeft hun water gegeven uit de rots en brood uit de hemel; Hij is de God die handelend optreedt en tot wie wij bidden. In het algemeen beschouwt men het Bijbelse geloof als een geloof in de bevrijdende daden van de hemel, niet als het geloof van de hemel in de bevrijdende kracht van de mensheid. Hoe kan ik dan zeggen dat God ons oproept om verantwoordelijkheid te aanvaarden en om met Hem coauteurs te worden van het script van de geschiedenis, zijn partners in het werk van de schepping? Nauwkeurig lezen zal ons echter laten zien dat verantwoordelijkheid niet alleen in overeenstemming is met de boodschap van de *Pentateuch*, maar er in feite het belangrijkste, alles overkoepelende thema van is.

Het ontstaan ervan wordt verteld in de Oorsprongsverhalen. De Bijbel begint met vier verhalen: Adam en Eva, Kaïn en Abel, Noach en de Grote vloed en de Toren van Babel.

Waarover gaan die? Waarom staan ze hier? Het verhaal dat de Bijbel beheerst - Gods verbond met de kinderen Israëls en de stormachtige geschiedenis daarvan - begint pas in Genesis 12 met Gods oproep aan Abraham om het land, zijn thuis en het huis van zijn vader te verlaten. Welke functie hebben de eerste elf hoofdstukken? Bij welk genre horen zij? Het gaat in deze verhalen om meer dan geschiedenis alleen. Ze vertegenwoordigen een zoektocht naar zin in de geschiedenis. Ze vormen in feite een filosofisch drama in vier bedrijven, een strak geconstrueerde verkenning van het begrip verantwoordelijkheid.

Gen. 1-11 vormen een verkenning van verantwoordelijkheid. Ze vormen een ontwikkelingspsychologie van het morele besef. Eerst ontdekken we de *persoonlijke verantwoordelijkheid*, onze vrijheid om te kiezen. Dan krijgen we inzicht in wat *morele verantwoordelijkheid* is, de kennis dat kiezen grenzen heeft: niet alles wat we kunnen doen, mogen we doen. Later leren we de *collectieve verantwoordelijkheid*: wij maken deel uit van een gezin, een gemeenschap en een samenleving en we delen in hun onschuld of schuld. Nog later gaan we beseffen dat de *samenleving zelf onderworpen is aan een hogere wet: macht kent morele grenzen*.

1. Adam en Eva en het paradijs: er zijn grenzen aan de vrijheid en het overtreden daarvan is kwaad. De eerste reactie van de mens is ontkenning. Adam en Eva ontkennen hun persoonlijke verantwoordelijkheid.
2. Kaïn en Abel: Kaïn ziet niet in waarom hij rekenschap zou moeten afleggen voor wat hij gedaan heeft. Kaïn ontkent niet zijn persoonlijke, maar zijn morele verantwoordelijkheid.
3. Noach en de Grote vloed: Noach illustreert dat verantwoordelijkheid uitgaat boven het eigen zelf. Hij schiet tekort in het uitoefenen van zijn collectieve verantwoordelijkheid.
4. De Toren van Babel: Babel is een diepzinnig commentaar op het menselijk verlangen de plaats van God in te nemen. Babel gaat in tegen het idee dat wij verantwoording moeten afleggen tegenover iets of iemand buiten onszelf.

6 C

1. Adam en Eva en het paradijs

Het eerste bedrijf speelt in de Hof van Eden. Om het eerste paar heen bevindt zich de rijke overvloed van de geschapen wereld. Slechts één ding is verboden: de vrucht van de boom van kennis van goed en kwaad. Dit is een waarschuwing aan het begin van de tijd van de mensheid dat niet alles is toegestaan. Er zijn grenzen en het overtreden daarvan is kwaad. Vandaar dat hier voor het eerst het woord *ra*, 'kwaad' verschijnt in een Scheppingsverhaal dat beheerst wordt door het woord 'goed'. Onnodig om te zeggen dat de mens en zijn vrouw zich juist tot deze boom aangetrokken voelen. Ze eten, hun 'ogen worden geopend', zij voelen schaamte. Hun reactie is typerend: 'Toen de mens en zijn vrouw God, de Heer, in de koelte van de avondwind door de tuin hoorden wandelen, verborgen zij zich voor Hem tussen de bomen. Maar God, de Heer, riep de mens: 'Waar ben je?' Hij antwoordde: 'Ik hoorde U in de tuin en werd bang omdat ik naakt ben; daarom verborg ik me.' En Hij zei: 'Wie heeft je verteld dat je naakt bent? Heb je soms gegeten van de boom waarvan Ik je verboden had te eten?' De mens antwoordde: 'De vrouw die U hebt gemaakt om mij terzijde te staan, heeft mij vruchten van de boom gegeven en toen heb ik ervan gegeten'. (Gen. 3,8-12).

De eerste reactie van de mens is ontkenning. De man geeft de vrouw de schuld. Impliciet geeft hij ook God de schuld. Hij die besloten had dat 'het niet goed is dat de mens alleen is', Hij is het immers die haar gemaakt heeft. Voor het eerst horen we een uitspraak die vele gedaanteveranderingen heeft ondergaan, die echter allemaal op hetzelfde neerkomen: 'Ik ben niet verantwoordelijk, het is niet mijn schuld.' De fout zit dan in ons gesternte, in onze sociaaleconomische klasse, in de trauma's van onze vroege jeugd, in de samenstelling van onze genen of in iedere andere vorm van determinisme, die een ontkenning inhoudt van de vrijheid van het menselijk handelen. De vrouw laat zich niet de loef afsteken en herhaalt de strategie: 'Toen zei JHWH, God, tegen de vrouw: 'Waarom heb je dat gedaan?' En de vrouw antwoordde: 'De slang heeft me misleid en toen heb ik ervan gegeten' (Gen. 3,13). Ook zij verklaart zichzelf onschuldig, het slachtoffer en niet de dader, degene die bedrogen is, niet die zichzelf bedrogen heeft. De Bijbel beschrijft dit als 'zich verbergen'. Als Adam en Eva zich in het geboomte verbergen, beelden zij een psychische toestand uit: schaamte die zich tracht te verschuilen. Het gaat over de geboorte van het ethische leven.

Er gebeurt in dit verhaal iets zeer opmerkelijks. Voordat de vrouw geschapen was, had God tegen de mens gezegd: 'Van alle bomen in de tuin mag je eten, maar niet van de boom van de kennis van goed en kwaad; wanneer je daarvan eet, zul je onherroepelijk sterven' (Gen. 2,16-17). Voor de monotheïstische geest is de wereld niet wat hij was in de mythe. De mens en God staan op een onmetelijke afstand van elkaar, maar ook in een ongekeerde nabijheid. God is meer dan een macht. Hij is een stem: het geweten. Er speelt zich een weergaloos drama af in deze ernstige confrontatie tussen de éne God en de eenzame eerste mens. Het beeldt de geboorte uit van het geweten in de Westerse beschaving.

In de mythe maken zowel de mensen als de goden deel uit van de natuur. De goden worden vaak gezien als natuurkrachten: de zon, het onweer, de zee, de aarde. In de natuur bestaat geen vrijheid. Er zijn botsingen, veldslagen, worstelingen om de macht. De sterken winnen, de zwakken verliezen, maar de natuurwetten regeren over allen. Dat is niet alleen een antieke visie. Het wordt ook gedeeld door veel moderne theorieën: de sociobiologie, de evolutionaire psychologie, de puur fysische theorieën over het brein enzovoort. In deze visie is vrijheid een illusie. Wij maken deel uit van de natuur en zijn dus onderworpen aan de universele wetten van oorzaak en gevolg. We denken wel dat we meester zijn van ons lot, maar we zijn het niet. Wij zijn combinaties van chemische stoffen, een onderdeel van de rondedans van genetische mutatie en natuurlijke selectie, waarvan de blinde horlogemaker en het zelfzuchtige gen de ringmeesters zijn. Dit is natuurlijk een parodie, maar de pointe is reëel. Adam en Eva vertegenwoordigen de geboorte van de vrijheid. Dat zijn zij omdat ze gemaakt zijn naar het beeld van een God

die de natuur transcendeert, die de wereld schept, niet onder dwang maar als een vrije daad van liefde. God schenkt de mens zijn grootste gave, die van de vrijheid. De *homo sapiens* is - uniek voor een geschapen wezen - in staat tot scheppen. Wij beschikken over taal, verbeeldingskracht, creativiteit, het vermogen om het verre verleden in herinnering te roepen en - vooral - gebruik te maken van de toekomstige tijd. Wij kunnen alternatieven ontwerpen en daartussen kiezen.

Maar vrijheid heeft grenzen. Dat is de strekking van het gebod met betrekking tot de boom. 'Zonder grenzen' betekent vrijheid voor de sterken slavernij voor de zwakken. Vrijheid voor de rijken betekent ellende voor de armen. Deze grenzen hebben niets te maken met de natuur. Bij de grenzen van de natuur gaat het om macht: zij gaan erover wat wij kunnen doen. De grenzen die God aan de mensen stelt gaan over ethiek: wat wij wel of niet mogen doen. De geboorte van de morele imperatief - het gebod, het verbod, 'Gij zult niet'- doet zich voor op het moment dat de *homo sapiens* voor het eerst in staat is te begrijpen dat vrijheid verantwoordelijkheid met zich meebrengt.

Het verhaal van Adam en Eva is een gracieuze verklaring van het eerste beginsel van de ethiek, namelijk dat vrijheid een nieuw soort wet voortbrengt. Wetenschappelijke wetten beschrijven, morele wetten schrijven voor. Wetenschappelijke wetten voorspellen wat zal gebeuren, morele wetten zeggen ons wat behoort te gebeuren. Alleen wie vrij kan handelen, kan een morele wet begrijpen en alleen wie vrij kan handelen, kan zo'n wet breken. De Bijbel suggereert dat dit laatste nooit zonder gevolgen is, gevolgen waarvoor wij verantwoordelijk zijn. Dat is de kennis die wordt overgedragen door de vrucht van de boom. Een wet breken, is een verboden vrucht proeven en weten dat men het gebied van wat 'kwaad' wordt genoemd betreedt, hoe onschuldig de eerste stappen ook zijn.

Dat is wat Adam en Eva ervaren en tegelijk ontkennen. Als de eerste wezens die vrijheid leren kennen, zijn zij ook de eersten die voelen wat Erich Fromm 'de angst voor de vrijheid' heeft genoemd. Vrijheid is angstwekkend, juist omdat het verantwoordelijkheid met zich meebrengt. Het is troostrijk en aangenaam om te leven onder de voogdij en macht van iemand anders, om te kunnen zeggen: 'het was niet mijn schuld', om ergens anders uitkomst te zoeken. De wetenschap dat er wetten zijn die je kunt breken en dat je voor het breken ervan schuld draagt, is de verbanning uit Eden, het verlies van jeugd en onschuld, en dat gaat nooit zonder pijn. Daarom is de diepgang en originaliteit van het verhaal niet dat Adam en Eva gezondigd hebben, maar het inzicht dat het geeft in de psychodynamiek van de zelfmisleiding. Hun eerste aandrift is om te ontkennen dat zij überhaupt vrij gehandeld hebben. Ze ontkennen hun persoonlijke verantwoordelijkheid.

6 D

2. Kaïn en Abel

Met het tweede bedrijf verdiept het menselijk drama zich tot een tragedie. Er zijn twee mensenkinderen geboren, en met hen de rivaliteit tussen broers, een van de terugkerende thema's in Genesis. Beiden brengen een offer aan God. Dat van Abel wordt aanvaard, dat van Kaïn niet. Waarom het zijne niet geaccepteerd wordt, wordt duidelijk in het verloop van het verhaal. Kaïn is verontwaardigd. Hij 'ontsteekt in grote woede en hij laat zijn hoofd zakken.' Daarop reageert God, die zijn gedachten leest: 'En de Heer zei tegen Kaïn: 'Waarom ben je in woede ontstoken en waarom heb je je hoofd laten zakken? Is het niet zo dat je, als je het goede doet, je hoofd kunt opheffen? Maar als je niet het goede doet, ligt de zonde aan de deur. De begeerte van de zonde gaat uit naar jou, maar jij moet over hem heersen' (Gen. 4,6-7). Deze woorden sluiten direct aan op het voorgaande bedrijf. Adam en Eva ontkenden hun persoonlijke verantwoordelijkheid. God zegt Kaïn dat een dergelijke ontkenning onacceptabel is. Wie onder invloed van de verleiding handelt, beroept zich er misschien wel op dat hij niet de kracht had om weerstand te bieden, maar hij heeft ongelijk. Zonde is niet onweerstaanbaar: 'Naar jou gaat zijn begeerte uit, maar je moet over hem Heersen.' God sluit deze vluchtroute af.

Voor Kaïn is ontkenning van vrijheid of persoonlijke verantwoordelijkheid niet mogelijk. Niettemin slaat Kaïn Abel dood. En de Heer zei tegen Kaïn: 'Waar is Abel, je broer?' En hij zei: 'Ik weet het niet, ben ik de hoeder van mijn broer?' En Hij zei: 'Wat heb je gedaan? Hoor, het bloed van je broer roept tot Mij.' (Gen. 4,9) Kaïn ontkent zijn persoonlijke verantwoordelijkheid niet. Hij zegt niet: 'Ik kon het niet helpen. De schuld ligt ergens anders.' Hij ontkent iets anders, namelijk de morele verantwoordelijkheid. Hij heeft in alle vrijheid gehandeld, maar hij ziet niet in waarom hij rekenschap zou moeten afleggen voor wat hij gedaan heeft. Hij is niet de hoeder van zijn broer. Adam beriep er zich op dat zijn wil machteloos stond toen deze wereld zich tegen hem keerde in de persoon van zijn vrouw. Kaïn gelooft het tegenovergestelde: dat de wereld machteloos staat tegenover zijn wil. Wij hebben er recht op te doen wat wij verkiezen en het geweten legt ons geen beperkingen op.

De belangrijkste exponent van deze visie in de moderne tijd is Nietzsche, die bezwaar maakt tegen religieuze moraliteit, die hij terecht beschouwt als de grote tegenstander van de wil tot macht. 'Wij ontkennen God,' schrijft hij; 'door God te ontkennen, ontkennen wij dat wij toerekenbaar zijn. Geen heteronomie! Na de Holocaust hebben deze woorden een huiveringwekkende klank. Hitler noemde het geweten een joodse uitvinding. Nietzsche is slechts een extreem voorbeeld van een intellectuele tendens die het morele denken van na de verlichting beheerst: de gedachte dat ethische beginselen, aangezien zij niet afgeleid kunnen worden van de natuur, hun oorsprong hebben in een menselijke keuze.

Kant noemt dit 'autonomie'. Alles wat heteronoom is, van buitenaf opgelegd, is geen ethische imperatief, zegt hij. Indien wij een wet gehoorzamen omdat we uit zijn op beloning of bang zijn voor straf, handelen we niet moreel, maar alleen uit voorzichtigheid of pragmatisme. Moreel zijn is je eigen wetgever zijn. We onderwerpen ons niet aan een ethische macht die hoger is dan wijzelf, want zo'n macht bestaat niet.

Kaïn is het prototype voor de rebellie van de rede tegen onderwerping aan het gezag. De manier waarop Kaïn over religie denkt, is antiek en tegelijk zeer modern. Religie is er om ons te dienen. Wij zijn hier niet om haar te dienen.

In mythische culturen vormen religieuze rituelen een manier om de goden gunstig te stemmen, hen te verzoenen of te manipuleren, met andere woorden om hen te laten doen wat wij willen. Het idee dat iemand een offer aan God zou brengen en 'nee' als antwoord zou krijgen, is voor Kaïn uiterst schokkend - en daarom wordt zijn offer afgewezen. Kaïn heeft alle handelingen goed uitgevoerd met als gevolg dat hij tot de ontdekking komt dat God niet een kracht is die zich laat paaien of een macht die zich gunstig laat stemmen. God ziet het hart aan en laat zich niet manipuleren.

Wanneer hij er niet in slaagt zijn wil aan God op te leggen, onderwerpt Kaïn Abel aan zijn wil op de meest ultieme wijze: door hem te vermoorden. Kaïn is niet bang voor de vrijheid. Integendeel, hij geniet ervan. Waar hij bang voor is, is de vrijheid van de ander: de vrijheid van God om 'nee' te zeggen. Hij neemt wraak door Abel de vrijheid te ontzeggen om er te zijn. Dat is er mis met de wil tot macht. Ik koop mijn vrijheid ten koste van die van jou. Waarom zou ik accepteren dat aan mijn gedrag beperkingen worden opgelegd? Het antwoord is natuurlijk dat dat alleen maar uit kan lopen op conflicten, bloedvergieten en tragedies. Dat is uiteindelijk de reden waarom er moraliteit bestaat, welke bron wij er ook voor aannemen. Alleen als mijn vrijheid die van jou respecteert, kunnen we een mensenwereld opbouwen zonder tragedies.

Volgens René Girard, de belangrijkste theoreticus met betrekking tot 'geweld en het heilige', is religie voortgekomen uit de poging om geweld af te wenden van de groep door haar te richten op een vervangend slachtoffer, de 'zondebok'. Kaïn reageert de gewelddadigheid die hij voelt tegenover God, af op Abel. Het is een verhaal met een grote psychologische zeggingskracht. Kaïn ontkent zijn daad niet en evenmin de vrijheid waarmee deze is uitgevoerd. Hij ontkent zijn verantwoordelijkheid: 'Ben ik de hoeder van

mijn broer?' Voor hem bestaat er geen 'ik behoort' om het 'ik verlang' of 'ik wil' ongedaan te maken. Kaïn ontkent niet zijn persoonlijke, maar zijn morele verantwoordelijkheid.

6 E

3. Noach en de grote vloed

Eenzijds wordt Noach aan ons voorgesteld met ongeëvenaarde loftuitingen. Hij is onder zijn tijdgenoten 'een rechtvaardig en onberispelijk man' en 'wandelde met God.' Anderzijds is de laatste glimp die wij van hem opvangen tragisch: 'En Noach werd landbouwer en plantte een wijngaard. Hij dronk van de wijn en werd dronken; en hij ontkleedde zich midden in zijn tent. En Cham, de vader van Kanaän, zag de naaktheid van zijn vader en vertelde het aan zijn beide broers buiten. Toen namen Sem en Jafet een kleed, legden het op hun beider schouders, liepen achteruit en bedekten de naaktheid van hun vader, met het gezicht afgewend, zodat zij de naaktheid van hun vader niet zagen.' (Gen. 9,20-23)

Noach, de held van de mensheid, is geworden: Noach, een voorwerp van schaamte voor zijn kinderen. Adam en Eva aten van de boom van de kennis; Noach dronk van de vrucht van de wijnstok, de boom van de vergetelheid, van het niet-weten. Adam en Eva waren naakt en schaamden zich. Noach is naakt en schaamt zich niet. Zijn twee zonen, die schamen zich ervoor hem zo te zien.

Wat hield Noachs tekortkoming in? Toen hem gezegd was dat er een vloed zou komen en dat hij een ark moest bouwen, ging hij op in zijn werk. De tekst weidt er uitvoerig over uit om de nadruk te leggen op zijn gehoorzaamheid en stelt niet minder dan drie keer vast dat Noach 'precies deed wat God hem bevolen had'. Door het hele verhaal heen - de waarschuwing voor de watervloed, het bouwen van de ark, het bijeenbrengen van de dieren, het begin van de regen - zegt Noach helemaal niets. Dit stilzwijgen is, in tegenstelling tot de dialogen die Adam en Kaïn met God hebben, onmiskenbaar. Noachs tekortkoming is dat hij, in zichzelf rechtvaardig, niet iets betekent voor zijn tijdgenoten. Hij gaat niet met hen in gesprek, vermaant hen niet en dringt er niet bij hen op aan hun leven te beteren. Ook doet hij geen voorbede voor hen, door de rechtmatigheid van de grote vloed ter discussie te stellen, zoals Abraham dat later zou doen voor de mensen van de steden van de vlakte. De joodse traditie oordeelt ongunstig over hem. Noach, de rechtvaardige, schiet tekort in het uitoefenen van collectieve verantwoordelijkheid. Je kunt niet overleven terwijl de rest van de wereld verdrinkt en dan nog verder blijven leven. Noach is de eerste aanduiding in de Bijbel dat individuele rechtvaardigheid niet altijd genoeg is. Je mag niet zwijgen als anderen lijden. In moreel opzicht betekent mens-zijn leven met en voor anderen: delen in hun verantwoordelijkheid, delen in hun lijden, protesteren tegen hun onrechtmatige daden, hun zaak bepleiten. Moreel handelen is in essentie sociaal.

Noach, die zichzelf en zijn gezin redt door het bouwen van een ark tegen een regenvloed, is het tegenbeeld van Jozef die een hele regio redt door het bouwen van pakhuizen tegen een gebrek aan regen. Noachs ark contrasteert met de ark waarin het kind Mozes gered wordt (het Hebreeuwse woord '*tewa*' is hetzelfde in beide verhalen). Mozes die in zijn jonge jaren driemaal tussenbeide komt bij het zien van onrecht is een antitype van Noach. Deze verbanden zijn niet toevallig. Ze maken deel uit van het strak gestructureerde morele verhaal van de *Pentateuch*. Noach illustreert de waarheid dat verantwoordelijkheid uitgaat boven het zelf. 'Het is niet goed dat de mens alleen is.' Wij maken deel uit van een samenleving en delen in haar verdiensten als zij goed functioneert en in haar schuld als zij onrecht doet. Noach zakt voor de test van de collectieve verantwoordelijkheid. Wie alleen zichzelf redt, redt zelfs zichzelf niet.

6 F

4. De Toren van Babel

Het vierde bedrijf bestaat uit een buitengewoon compacte tekst. Het verhaal omvat niet meer dan negen verzen en is overladen met woordspelingen en literaire zinspelingen die in vertaling grotendeels verloren gaan. Als voorbeeld: twee kernwoorden zijn 'baksteen' en 'verwarren'. Baksteen is een door de mens gemaakt bouw materiaal, Gods daad van het verstoren van de taal van de bouwlieden waardoor het project nooit voltooid wordt. De twee woorden zijn elkaars spiegelbeeld: het Hebreeuwse woord voor 'baksteen' is 'l-v-n', dat voor 'verwarren' 'n-v-l'. De omkeer van de letters weerspiegelt Gods omkering van de plannen van de bouwlieden. Zij willen de stad bouwen 'om niet over de hele aarde verstrooid te worden; maar het resultaat is dat zij 'verstrooid werden over de hele aarde'.

Babel is geen symbool voor schepping geworden, maar voor verwarring. Het goed-zijn van de wereld in Genesis 1 berust op respect voor grenzen - in een woord: orde. Het tegengestelde van orde is Babel, 'verwarring'.

De bouwers van de Toren tartten het beginsel dat in het boek van de Psalmen zo onder woorden wordt gebracht: 'De hemel is de hemel van de Heer, de aarde heeft hij aan de mensenkinderen gegeven' (Ps. 115,16). Zonde is het niet eerbiedigen van grenzen en beperkingen. Babel is een diepzinnig commentaar op het menselijk verlangen de plaats van God in te nemen. Het woord 'ver-antwoord-elijkheid' komt van het woord 'antwoord'. Het impliceert het bestaan van een ander die mij met recht kan aanspreken op mijn gedrag, iemand voor of aan wie ik verantwoording heb af te leggen. Verantwoordelijkheid is wezenlijk relationeel. Het ethische is nooit privé. In Bijbelse zin is het een zaak van een verbond tussen twee partijen: God en de mensheid. Beiden doen wat ze doen met het oog op de ander. Babel gaat in tegen het idee dat wij verantwoording moeten afleggen tegenover iets of iemand buiten onszelf. Verantwoordelijkheid is ver-antwoord-elijkheid; het vermogen verantwoording af te leggen tegenover een gezag buiten onszelf, in het hier en nu. Het alternatief, van Babel tot nazi-Duitsland en het Sovjetcommunisme, is een verhaal van mensenbloed dat vergoten wordt op het altaar, gewijd aan meerdere eer en glorie van de mensheid.

6 G

BESLUIT

De eerste elf hoofdstukken van Genesis zijn meer dan historische verhalen. Zij vormen een zeer gestructureerde verkenning van verantwoordelijkheid. Ze beginnen met twee verhalen over *individuen*, Adam en Eva, en dan Kaïn, gevolgd door twee verhalen over *samenlevingen*: de generatie van de grote vloed en de bouwlieden van Babel. Het eerste en het laatste - de boom van de kennis en de toren - vertellen hoe het *niet-respecteren van de grenzen* tussen wat is toegestaan en wat is verboden op een fiasco uitloopt. De middelste twee gaan over *geweld, individueel en vervolgens collectief*.

De verhalen vormen een ontwikkelingspsychologie van het morele besef. Eerst ontdekken we de *persoonlijke verantwoordelijkheid*, onze vrijheid om te kiezen. Dan krijgen we inzicht in wat *morele verantwoordelijkheid* is, de kennis dat kiezen grenzen heeft: niet alles wat we kunnen doen, mogen we doen. Later leren we de *collectieve verantwoordelijkheid*: wij maken deel uit van een gezin, een gemeenschap en een samenleving en we delen in hun onschuld of schuld. Nog later gaan we beseffen dat de *samenleving zelf onderworpen is aan een hogere wet: macht kent morele grenzen*.

Het was niet mijn schuld (Adam). Ik zie niet in waarom ik niet zou doen wat ik wil (en wel wat ik behoor te doen) (Kaïn). Ik ben verantwoordelijk voor mezelf, niet voor anderen (Noach). Wij zijn aan niemand behalve aan onszelf verantwoording schuldig

(Babel). De reis van de verantwoordelijkheid is lang en er zijn veel verleidingen om er voor het bereiken van de eindbestemming mee op te houden. Maar uiteindelijk is er geen echt alternatief als we voluit als mens willen leven. Adam verliest het paradijs. Kaïn wordt veroordeeld tot rondzwerven. Noach verzinkt in dronkenschap. Babel blijft onaf. Verantwoordelijkheid is de voorwaarde voor onze vrijheid en we kunnen er geen afstand van doen zonder ook veel andere dingen te verliezen.

Maar de mensheid bestaat niet alleen uit individuen. We kunnen niet alleen op onszelf leven en ook kunnen we niet alleen scheppen. Wij zijn sociale dieren. Daarom moet Gods verbond met Abraham een vervolg krijgen in een andere en uitgebreidere orde. Alleen een natie kan een samenleving bouwen en alleen een samenleving kan de goddelijke presentie in het publieke domein brengen: haar economie en politiek, haar gezamenlijke leven en collectieve geschiedenis. Genesis gaat over individuen. In het eerste hoofdstuk van Exodus komen we voor het eerst het woord *am*, een volk, tegen in verband met de kinderen van Abraham. De vraag waarop de rest van de *Pentateuch* een antwoord geeft is: hoe verwerft een volk, een natie, verantwoordelijkheid?

Het vrij beknopte verhaal over Kaïn en Abel werpt dan weer een beklijvende vraag op die ons aan het denken zet over menselijke solidariteit: 'ben ik de hoeder van mijn broeder?' (Gen. 4,9). En de allerlaatste hoofdstukken van Genesis, die samen de zogeheten Jozefnovelle vormen, werpen een ander licht op de innerlijke strijd die migranten doormaken. Enerzijds integreert Jozef zich ten volle in het land waar hij is terechtgekomen, maar als gevolg van omstandigheden waarvoor hij niet zelfgekozen heeft, en waar hij is moeten afdalen tot in de laagste regionen van de maatschappij, de gevangenis. Wie de Jozefnovelle aandachtig leest, bekijkt het hedendaagse migratievraagstuk door een nieuwe bril.