
Focus

Een nieuw begin?

H.G.L. Peels

Marjo C. Korpel en Johannes C. de Moor, *Adam, Eve, and the Devil. A New Beginning* (Hebrew Bible Monographs, 65), Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2014, xi+332 p., € 35,00 (ISBN 9781909697522).

Oeroude kleitabletten, verrassend ander licht, een reeds lang vermoede lacune gevuld, grote koppen in de kranten, presentatie van een ‘wereldpremière’ (volgens een blogger), theologenland op tilt. Het zal niet veel bijbelwetenschappers overkomen om met een nieuwe publicatie zoveel los te kunnen maken. Na de eerste pagina’s doorgenomen te hebben, begrijpt een gemiddelde lezer echter al snel waarom dit boek al deze aandacht krijgt, en terecht. Het gaat om niets meer of minder dan ‘een nieuw begin’, zoals de ondertitel luidt: een nieuwe belichting van het oorsprongsverhaal van Adam en Eva, en een voorstel voor nieuw bijbelwetenschappelijk onderzoek naar de tradities in en achter de ‘oergeschiedenis’.

De beide auteurs vormen een koppel dat al veel belangrijke publicaties op hun naam heeft staan. Marjo Korpel is UHD Oude Testament aan de Protestantse Theologische Universiteit (Amsterdam/Groningen), Johannes de Moor is emeritus hoogleraar Semitische talen en culturen van het oude Nabije Oosten aan dezelfde universiteit (voorheen te Kampen). Enkele bekende titels van hun hand: *A Rift in the Clouds: Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine* (Korpel, 1990); *The Rise of Yahwism. The Roots of Israelite Monotheism* (De Moor, 1990); *The Silent God* (Korpel en De Moor 2011). Korpel ontdekte enige jaren geleden het originele zegel van koningin Izebel, en is de drijvende kracht achter het onderzoek van de ‘delimitation criticism’ (*Pericope Series*). De Moor redigeerde onder andere *A Bilingual Concordance to the Targum of the Prophets* (diverse delen) en *Synchronic or Diachronic?: A Debate on Method in Old Testament Exegesis* (1995); hij is ook eindverantwoordelijk voor de *K^{eli}-Database. Utensils in the Hebrew Bible* (<http://www.otw-site.eu/KLY/kly.php>).

De samenwerking tussen deze twee, Korpel en De Moor, staat garant voor vruchtbaar en innoverend onderzoek van het Oude Testament in zijn oudoos-

terse context, zowel taalkundig, godsdiensthistorisch als theologisch. Hierbij speelt hun kennis van de literatuur uit Ugarit een belangrijke rol. In deze nieuwe publicatie maken zij tevens volop gebruik van de inbreng van iconografisch onderzoek: het beeldmateriaal uit het oude Nabije Oosten spreekt soms boekdelen. De auteurs zijn zeer te complimenteren met hun werkkraft en inventiviteit. Met de producten van hun wetenschappelijk werk hebben ze velen aan zich verplicht.

De opbouw van dit boek is helder en eenvoudig. Na een korte introductie (h. 1) wordt op basis van een nieuwe interpretatie van Ugaritische kleitabletten uit de 13^e eeuw v.Chr. een reconstructie geboden van het oude Kanaänitische scheppings- en paradijsverhaal (h. 2). Dit wordt vervolgens vergeleken met soortgelijke motieven uit de mythologie van het oude Nabije Oosten en het oude Griekenland (h. 3). De rest van het boek bestaat uit het traceren en analyseren van de receptiegeschiedenis van de adamitische mythe in het Oude Testament (h. 4), in de parabijbelse literatuur (bijv. apocriefen, pseudepigraphen, Qumran; h. 5) en in het Nieuwe Testament (h. 6). Hierop volgen een kort hoofdstuk met algemene conclusies (h. 7), twee appendices met transcriptie en vertaling van de relevante Ugaritische teksten, een uitvoerige bibliografie en onderwerp- en tekstregister.

Scheppingsvoorstellingen zijn in het gehele oude Nabije Oosten aanwezig, en vertonen op onderdelen soms grote verwantschap. In Ugarit staat Ilu (El) aan het hoofd van het pantheon als schepper en vader van alle andere goden. Hij schept door het woord of door gedachten alleen, maar ook op andere wijzen (het bevruchten van godinnen of aardse vrouwen; het bewerken van klei als een pottenbakker). Ilu woont in een 'tent', het hemelse firmament of een luxueus paleis, op de berg Ararat (de berg van de ark van Noach). Dit is in het gebied van de vier rivieren (Eufraat en Tigris en twee voedingsstromen); hier ligt 'de wijngaard van de grote goden', de voorloper van het bijbelse paradijs, de tuin van Eden.

De eerste zonde wordt gepleegd niet door een mens, maar door de god *Ḫorrānu*, die in opstand komt tegen de hoofdgod van het pantheon. Een astrale naam voor deze god is ook *Hilālu* (= *Hēlēl*, de 'morgenster' in Jes. 14:12-15, in de Vulgaat vertaald met *Lucifer*). Als straf voor zijn rebellie wordt *Ḫorrānu* door Ilu uit de hemel geworpen, in de Syrische woestijn van Hauran. Hij neemt wraak door zich in de gedaante van een grote slang (cf. *Leviathan*) te wikkelen rond de Boom des levens in de wijngaard van de grote goden en zijn gif erover uit te gieten. Dit verandert de Boom des levens, voor de goden de garantie van onsterfelijkheid, in een Boom des doods; een giftige mist ver-

spreidt zich over de hele wereld. Hierop wordt in de godenraad besloten de god Adammu, het goddelijk prototype van de mensheid, naar de wijngaard van de grote goden te zenden om Ḫorrānu te bewegen zijn wraak op de goden te laten varen. Adammu krijgt van de goden hiervoor de totale macht over de aarde. Deze missie mislukt echter, omdat de slang die de Boom des levens bewaakt Adammu bijt. Hij verliest zijn onsterfelijkheid en begint te sterven. Hetzelfde geldt voor zijn vrouw, oorspronkelijk de moedergodin Kubaba (later: Kybele). De zonnegodin krijgt medelijden met Adammu, en roept de grote goden op om de slang te bezweren en het slangenzaad te vernietigen, voor het te laat is. Ḫorrānu beseft dat hierdoor zijn eigen nageslacht, de slangen, ten onder zal gaan, en komt tot inkeer: hij gaat de tuin binnen, rukt de Boom des doods uit, snoeit en ontgiftigt die. Hierna krijgt Ḫorrānu de functie van strafrechter over allen op aarde of in de hemel die doen zoals hij deed: rebelleren. Het leven kan nu voortgang vinden, maar wel anders dan voorheen, de dood is steeds nabij, en het slangenzaad vormt een blijvende bedreiging. De zonnegodin biedt echter troost door de mogelijkheid te openen van voortplanting; door procreatie kan de mens in zekere zin toch ‘onsterfelijk’ zijn en als soort voortleven.

Tot zover de contouren van de ‘adamitische mythe’, gebaseerd op een nieuwe lezing van de Ugaritische kleitabletten KTU 1.107 en KTU 1.100. Deze tabletten waren weliswaar reeds lang bekend, maar nog niet eerder in combinatie met elkaar geïnterpreteerd. Dit laatste ligt volgens de auteurs voor de hand, omdat de twee tabletten op dezelfde locatie gevonden zijn, geschreven door een en dezelfde schrijver, en lijken te behoren tot dezelfde compositie. Vanwege de abrupte start van KTU 1.107, die aan KTU 1.100 voorafgaat, is het vermoeden gerechtvaardigd dat een derde tablet de compositie opende, met het verhaal van de schepping en de opstand in de hemel. Dit tablet is verloren gegaan, maar wordt door de auteurs gereconstrueerd met behulp van andere bronnen, met name een tekst bij Philo van Byblos, die verhaalt van Ouranos (hemel) die Ḫôran zendt om tegen Kronos (= El) te strijden. Deze Ḫôran is de Ugaritische Ḫorrānu.

Op ingenieuze wijze weten de auteurs stap voor stap de adamitische mythe te ontvouwen, en onderdelen ervan rechtstreeks te koppelen aan concrete geografische, geologische en biologische data. De vorm van het gebergte Ararat – een uitgedoofde vulkaan met twee pieken – de locatie van het ‘paradijs’, de relatie met het Haurangebergte en het gestolde vulkanische Basan, de *cerastes gasperettii* (adder met dubbele hoorns) uit de Syrische woestijn – alles valt op zijn plek in het totaalverhaal. Boeiend is met name de sectie met iconografische interpretaties, onder andere van een laatbronzen cylinderzegel uit Cyprus met wellicht de oudst bekende afbeelding van Adam in het para-

dijs. Detailonderzoek door specialisten zal ongetwijfeld op allerlei punten nog voor bijstelling of aanvulling zorgen, maar het is duidelijk dat de auteurs erin zijn geslaagd om een fascinerend samenhangend geheel te presenteren. Dit geheel past ook goed binnen de oudoosterse – en Griekse! – scheppings-tradities, met allerlei gemeenschappelijke motieven, zoals schepping van de mens vóór alle andere levende wezens (cf. Gen. 2), schepping door procreatie, het ambigue karakter van een godheid die rebelleert tegen de hoogste god maar ten slotte toch tot inkeer komt, et cetera. Geen enkele van de reeds bekende oudoosterse mythen ligt echter zo dicht bij het bijbelverhaal over schepping, opstand en herstel, als deze Ugaritische mythe met de naam van de scheppergod El, het eerste menselijke wezen en de Boom des levens/doods in de tuin.

De lezer gaat recht op zijn stoel zitten als de auteurs vervolgens de lijnen door-trekken naar de Bijbel. Nu hadden exegeten zich bij bepaalde oudtestamenti-sche passages al veel langer afgevraagd, of daar niet iets van een ‘adamitische mythe’ achter lag. Te denken is aan Genesis 2-3 (Adam en Eva in de hof van Eden), Jesaja 14 (profetie over Babel; de ‘morgenster’ die uit de hemel is geval-len), Ezechiël 28 (de vorst van Tyrus die van de godenberg ter aarde geworpen wordt), Ezechiël 31 (de heersers van Assur en Egypte zijn als de wereldboom, hoogmoedig geworden en neergeworpen), Psalm 82 (goden die vallen en ster-ven als mensen), Job 15 (God stelt in zijn heiligen geen vertrouwen), en diverse andere teksten.

Op de meest relevante teksten uit het Oude Testament gaan de auteurs nu in, waarbij zij eerst de verschillen met de adamitische mythe beschrijven en daarna de overeenkomsten. Zeker de verschillen zijn veelzeggend, omdat ze uiteraard samenhangen met het bijzondere Godsgeloof van Israël: Hij is de Ene. De conclusie is echter dwingend dat het Ugaritische materiaal van veel belang is voor de interpretatie van de bijbelse concepten betreffende de oer-geschiedenis. Allerlei onderdelen en motieven in de bijbelteksten worden beter verstaanbaar als ze vergeleken worden met de Ugaritische mythologie. De bijbelschrijvers waren hoe dan ook bekend met de mytho-religieuze denkwereld die spreekt uit dit tekstmateriaal, en hebben dit op kritische wijze in hun geschiedschrijving en profetie verwerkt. Met name in teksten als Jesaja 14 en Ezechiël 28-32 blijkt hoezeer zij door opname van motieven uit de ada-mitische mythe de religie van de Kanaänitische buurvölker op de korrel konden nemen.

Bij twee teksten in het bijzonder blijft de lezer natuurlijk langer haken: Genesis 1 en Genesis 2-4. Bij elk daarvan geven we een paar van de belangrijkste conclusies weer.

Genesis 1

Verschillen met Ugarit:

1. de sabbat is een uniek fenomeen
2. de oervloed *t^ehom* heeft geen goddelijke status
3. de bewuste vervanging van de namen van 'zon' en 'maan' (goden in Ugarit) door 'het grootste licht' respectievelijk 'het kleine licht'
4. geen plaats voor andere goden (ook niet een scheppergodin)
5. het 'beeld van God' komt uit de hemel, en wordt niet op aarde gemaakt
6. God beëindigt zijn werk op de zevende dag, er is dus geen *creatio continua*
7. het *dominium terrae* wordt aan het gehele menselijke ras gegeven
8. de schepping was 'goed', het kwaad deed pas zijn intrede door het menselijk falen.

Overeenkomsten met Ugarit:

1. de godsnaam (*Elohim* – *Ilu*), overal elders heeft de scheppergod een geheel andere naam
2. schepping door het woord alleen: de *creatio ex nihilo* is niet een uniek oud-testamentisch gegeven
3. de beschrijving met behulp van het schema van zeven dagen, dat in Ugarit zelfs populair is
4. de terminologie inzake het scheiden van de wateren boven en onder het firmament
5. God schept ook de dreigende zeemonsters (cf. Gen. 1:20-22)
6. het 'beeld van God' (*d^emût*): meer dan enig schepsel weerspiegelt de mens de fysieke/spirituele excellentie van de god
7. sporen van de oorspronkelijk androgynen natuur van de eerste mens (cf. Gen. 1:27b als aanvulling op Gen. 1:27a).

Genesis 2-4

Verschillen met Ugarit:

1. Adam en Eva zullen de dood sterven vanwege hun overtreding van Gods gebod, een notie die in Ugarit ontbreekt
2. de mens is verantwoordelijk voor zijn keuze inzake goed/kwaad tegenover de ene God
3. de naam *YHWH Elohim* of *YHWH El*
4. de vermelding van de Boom der kennis van goed en kwaad
5. Adam en Eva waren niet oorspronkelijk goden, maar zijn vanaf het begin mens
6. Adam geeft de dieren hun namen
7. ontbreken van beschrijvingen van sexualiteit; naaktheid is zelfs oorzaak van schaamte

8. het spreken van de slang (hoewel in het oude Nabije Oosten een godheid gemakkelijk kan wisselen tussen een antropomorfe en een theriomorfe gedaante)

9. de aard van de eerste zonde, en de negatieve rol van de vrouw hierbij.¹

Overeenkomsten met Ugarit:

1. het spreken over ‘hemel/aarde’ respectievelijk ‘aarde/hemel’ in 2:4 verraadt Kanaänitische oorsprong
2. het verlies van de onsterfelijkheid en de plaats van procreatie in de geschiedenis van de mensheid
3. het sterk antropomorfe spreken over de scheppergod
4. de mens is geschapen vóór de dieren
5. de mens is in zekere zin als de goden, met de kennis van goed en kwaad
6. de locatie van het paradijs bij de bronnen van vier rivieren en het concept van de tuin/wijngaard van de goden
7. de Boom des levens
8. de macrokosmische proporties van het conflict tussen Adam/Adammu en de slang
9. de mens sterft niet, maar zal voortleven via het verwekken van nageslacht
10. Eva betekent ‘zij die leven geeft’, dit herinnert aan Moeder Aarde, de oermoedergodin
11. de rol van de slang en de identificatie van de duivel.

In eerdere fasen van het onderzoek is veel gezocht naar de relatie van oudtestamentische teksten met Mesopotamische literatuur. Die is er zeker ook – maar de conclusie is duidelijk dat de Ugaritische literatuur veel dichter bij de teksten van het Oude Testament staat. Geen oudtestamentische exegeet die zich met voornoemde teksten bezighoudt, kan voortaan zijn werk nog verrichten zonder rekening te houden met deze studie.

Waar in het Oude Testament het Kanaänitische mytho-religieuze materiaal een doorgaans kritische receptie krijgt, is volgens de auteurs in later tijd te spreken van een zekere reïntegratie. Het aantal parallellen in parabijbelse en nieuwtestamentische geschriften is zo talrijk dat dit huns inziens niet te ont-

1 Op deze ‘misogynie’ gaat het boek uitvoerig nader in: vanwaar dit unieke accent op de kwelijke rol van de vrouw? Volgens de auteurs zou dit, gelet op de late redactie van het tuinverhaal, kunnen samenhangen met de invloed van de Griekse visie op de vrouw als de wortel van alle kwaad – een gedachte die bijvoorbeeld in Sirach 25 breed wordt uitgemeten. Ook zou een rol kunnen spelen de evaluatie van de wijze waarop vrouwen in Juda’s geschiedenis hebben bijgedragen aan de afgoderij, die tot de ondergang leidde (n.b. de vele vrouwelijke figurines die bij opgravingen in Juda gevonden zijn).

kennen valt. In geschriften als Jubileeën, Sirach, de Testamenten van de Twaalf Patriarchen, Wijsheid, diverse apocalypsen en teksten uit Qumran stuit men meer dan eens op sporen van de adamitische mythe. Wat het Nieuwe Testament betreft, is met name te wijzen op de figuur van Satan. Hij wordt geassocieerd met de woestijn (Matth. 4, Mark. 1, Luk. 4). Het verwijt dat Jezus door Beëlzebul genezingen verricht (Matth. 12, Luk. 11) sluit aan bij het beeld van Ḥorrānu, die niet alleen een demonisch karakter heeft maar ook over helende krachten beschikt. Een tekstgedeelte als Lukas 10:15-20 herinnert sterk aan de Ugaritische mythologie, cf. 10:18v: 'Ik zag de Satan als een bliksem uit de hemel vallen. Zie, Ik heb u macht gegeven om op slangen en scorpioenen te treden en tegen de gehele legermacht van de vijand; en niets zal u enig kwaad doen' (cf. Openb. 6:13, 8:10). Mogelijk werpt de adamitische mythe ook nieuw licht op de cryptische tekst van 1 Timotheüs 2:15 – door procreatie leeft de mens voort. De draak uit Openbaring 12 heeft de trekken van de oude Leviathan. De invloed van het oeroude volksgeloof reikt via mondelinge overlevering zelfs tot in de latere rabbijnse literatuur.

Dit is niet het soort boek dat je even leest, interessant vindt, om daarna over te gaan tot de orde van de dag. Daarvoor roept dit boek gewoon te veel vragen op, en ze zijn fundamenteel. Ze raken aan zowel de exegese, de hermeneutiek, de bijbelse theologie als de dogmatiek. Ik heb groot respect voor de belezenheid en vakkennis van de scribenten. Ze hebben ons op originele wijze gediend met nieuwe inzichten en perspectieven, waardoor we allerlei bijbelteksten beter kunnen verstaan. Sommige data dienen ook om aloude misvattingen gefundeerd te kunnen afwijzen, bijvoorbeeld dat in Genesis 2 de passage over de vier paradijsrivieren een latere toevoeging zou zijn, dat de identificatie van de slang met Satan/de duivel pas een veel latere ontwikkeling zou zijn, dat het in het paradijsverhaal níet over de val of de oorsprongszonde zou gaan, dat het dualistisch denken over God en de duivel vooral de erfenis van het zoroastrisme zou zijn, et cetera. Nu komt het aan op nauwkeurig verder werken van de resultaten en wegen hoe we de verhoudingen inschatten.

De basis van deze studie is kwetsbaar, en dat leggen de auteurs ook eerlijk op tafel: één goed bewaard tablet (KTU 1.100), een tweede tablet dat zwaar beschadigd is (KTU 1.107) en een derde tablet dat alleen via een passage uit de *Fenicische Geschiedenis* van Philo van Byblos gereconstrueerd kon worden. Specialisten zullen hier verder hun oordeel over moeten geven. Tegelijk lost de hypothese van deze adamitische mythe zoveel tekstuele problemen op, dat het alleszins de moeite waard is hier gedegen naar te luisteren en per tekstgedeelte de resultaten te beproeven. Door een eerlijke balans van overeenkomsten en verschillen tussen bijbelteksten en de ons bekende omweltsliteratuur kan het

eigene van de bijbeltekst des te beter in beeld komen. Zoals dat in vroeger jaren ten aanzien van de uitleg van het zondvloedverhaal in Genesis 6-8 gebeurde na de publicatie van het Atrachasis-epos en het elfde tablet van het Gilgamesj-epos, zo zal dat hopelijk nu gebeuren ten aanzien van tekstgedeelten als Genesis 2-4, Jesaja 14, Ezechiël 28 en andere. Dit zal bijbelwetenschappers en systematisch theologen nog veel huiswerk geven.

Dat de bijbelschrijvers kinderen van hun tijd waren, spraken/schreven in de taal van toen en gebruikmaakten van de in hun wereld gangbare voorstellingen, wisten we natuurlijk al veel langer, maar door deze studie wordt dit nog weer eens extra bevestigd. In het verleden heeft de kerkelijke theologie juist rondom de eerste hoofdstukken van Genesis grote vraagstukken aan de orde gesteld en leerstellingen geformuleerd. De schepping van de wereld in zeven dagen, de historiciteit van Adam en de zondeval, het werk- of levensverbond in het paradijs, de leer van erfzonde, erfschuld en erfsmet, het proto-evangelium, et cetera. We herinneren ons de studie van dr. B.J. Oosterhoff, *Hoe lezen we Genesis 2 en 3?* uit 1972 die indertijd veel stof deed opwaaien, en zijn omstreden pleidooi voor een symbolisch-profetische uitleg van deze hoofdstukken. We herinneren ons ook de synode van Assen 1926 en de uitspraken over de klaarblijkelijke bedoeling van de Schrift, het zintuiglijk-waarneembare karakter van het spreken van de slang. Het probleem van dr. J.G. Geelkerken was dat hij zich voor zijn visie op Genesis 2-3 beriep op de vrijheid van exegese en het 'licht' dat door nieuwe kennis van de oudoosterse wereld op deze teksten geworpen werd, maar dat hij noch een eigen exegese van deze capita had gegeven, noch kon aantonen wat dit 'licht' dan wel was. Hoe anders zou deze synode verlopen zijn als de data die nu door deze twee geleerden Korpel en De Moor op tafel zijn gelegd, bekend waren geweest. Het is nu onmiskenbaar dat er lijnen lopen, en de bijbelschrijvers in hun geschiedschrijving mede gebruikmaakten van bekende Kanaänitische oorsprongsverhalen.

De kernvraag is dan vervolgens wel, hoe zij dat deden en hoe we deze geschiedschrijving hebben te waarderen. Wanneer de auteurs van dit boek stellen dat de bijbelse geschiedenis lijkt op 'an extensive parable' en dat de bijbelschrijvers van hun lezers verwachtten dat zij daaruit zouden oppakken en uitkiezen wat goed voor hen is (p. 243), dan lijkt mij dat hierover nog wel wat meer valt te zeggen. Stellig hebben zij een punt van gelijk als zij schrijven 'essentially (..) the first chapters of Genesis remain paradigmatic history meant to warn its readers not to make the same mistakes all over again', maar dit laat onverlet dat de vraag naar de aard van deze geschiedschrijving en de verworteling in de geschiedenis hiermee nog niet geheel beantwoord is. Evenmin gaat het mijns inziens aan om ten aanzien van het spreken over Satan en de demonische krachten in het Nieuwe Testament te stellen, in het licht van de

oude Kanaänitische teksten: 'Evil apparently is not yet entirely demythologized in the New Testament' (p. 231). Oeroude teksten, motieven en thema's keren weer in de Schrift, en worden vehikel van Gods openbaringswoord. Dat in deze oude teksten werkelijkheden/waarheden verhuld en bewaard zijn die via al dan niet kritische verwerking in de Bijbel opnieuw gearticuleerd en in het juiste perspectief komen te staan, mogen we niet uitsluiten. En hiermee staan we nog maar aan het begin van de grote hermeneutische vragen naar de aard van de bijbelse historiografie.

Prachtig vond ik het slot van het boek waar de auteurs tegenover moderne wetenschappers die de kosmos beschouwen als een samenspel van willekeur en toeval – zoals de Kanaänieten eertijds goed en kwaad in het leven koppelden aan de grillen van allerlei goden – verwijzen naar het geloof in God en zijn Woord: 'Or we may prefer to believe in a purposeful creation by a superior Being we call God and accept the responsibility to choose between good and evil guided by what his servants have transmitted as his words' (p. 245).