

EEN VEILIGE LEEFWERELD VOOR DE MENS IN DIENST VAN GOD

Overwegingen bij alternatieve lezingen van het begin van Genesis

K. van Bekkum en G. Kwakkel

Abstract

This article discusses exegetical proposals by biblical scholars who combine a high view of Scripture with a non-chronological interpretation of Genesis 1 and a symbolic or figurative reading of Genesis 2-3. The interpretations by these authors are evaluated from the perspectives of textual analysis, historiographical considerations, and the relation between biblical exegesis and the natural sciences. Although these interpretations do contribute to a better understanding of the specific nature of these chapters, none are regarded as entirely convincing. The conjecture is that a wish to solve the tension between the biblical text and the natural sciences could provoke these authors to say more than what confidently can be said based on the text itself.

In de recente uitleg van de eerste hoofdstukken van het Bijbelboek Genesis kiest een aantal als Bijbelgetrouw bekendstaande oudtestamentici niet voor de ‘traditionele’ verklaring van een schepping in zes dagen, maar voor een andere uitleg met meer openheid richting de gedachte van een oude aarde. Daarvoor beroept men zich vaak niet zozeer op wat er in het debat rond de evolutietheorie naar voren is gebracht, maar vooral op de tekst zelf. Sommigen zien de zes dagen van Genesis 1 nog steeds als een weergave van de chronologische gang van zaken. Maar omdat de schepping een uniek gebeuren was en zon en maan pas op de vierde dag werden geschapen, spreken ze liever over ‘licht-continua’ of ‘werkdagen Gods’.¹

Meer in het oog springen exegeten die een chronologische uitleg afwijzen vanwege de uitzonderlijke vorm van Genesis 1, de plaats ervan binnen de oud-oosterse context en een aantal concrete exegetische punten. Het geheel van Genesis 1:1-2:4 zou vooral wijzen in de richting van een bepaalde boodschap: hemel en aarde vormen een ontgoddelijkte, geordende schepping van God; de mens is de kroon daarvan; en uiteindelijk draait

1 Zo bijvoorbeeld G.Ch. Aalders, *De Goddelijke openbaring in de eerste drie hoofdstukken van Genesis*, Kampen 1932, 227-250; H.M. Ohmann, ‘Het Oude Testament en de natuurwetenschap’, in: A.P. Wisse (red.), *In het licht van Genesis*, Barneveld 1986, 93-98; C. John Collins, *Genesis 1-4. A Linguistic, Literary and Theological Commentary*, Phillipsburg 2006, 122-129.

alles in de kosmos om de dienst aan God.² Een vroege uitwerking van deze gedachte is de zogenaemde *kaderhypothese*, die stelt dat Genesis 1 de schepping van hemel en aarde vertelt binnen het raamwerk van de Israëlitische werkweek.³ Volgens John Walton tekent het hoofdstuk de schepping van de kosmos als de bouw van een tempel, waarin God bij de mensen woont en wordt gediend.⁴

Het gesprek over de niet-chronologische uitleg van Genesis 1 raakt ook de verhouding tot het vervolg van de schepping en de val van de mens in Genesis 2-3. Alle genoemde uitleggers vatten dit verhaal op als een weergave van geschiedenis. Wel bevat de tekst volgens sommigen elementen die wijzen in de richting van een meer symbolische interpretatie.⁵ De argumenten daarvoor willen wij wegen vanuit de gedachte dat elk die zich voor een niet-letterlijke uitleg op de Schrift zelf beroept, 'legitiem-gereformeerde arbeid verricht en in zijn argumentatie aangehoord zal dienen te worden'.⁶

1. Argumenten voor een alternatieve exegese van Genesis 1

De genoemde auteurs geloven allen dat God zich in het begin van Genesis openbaart als schepper, wetgever en hoogste wijsheid. Hij heeft hemel en aarde gemaakt, de mens een plek binnen de geschapen orde gegeven en de verhouding tot Hem en tussen man en vrouw bepaald. Genesis laat zien hoe de dingen zijn, terwijl het verhaal tegelijk is bedoeld als historie. Daarbij verwerpt men - op één auteur na⁷ - de gedachte dat het boek

-
- 2 Zo bijvoorbeeld B.J. Oosterhoff, *Om de Schriften te openen*, Kampen 1987, 66-68; G.J. Wenham, *Genesis 1-15* (Word Biblical Commentary), Waco 1987, 6-39; Ronald F. Youngblood, *The Book of Genesis*, Grand Rapids 1991, 27-31; Tremper Longman III, *How to Read Genesis*, Downers Grove 2005, 102-109.
 - 3 A. Noordt zij, *Gods Woord en der eeuwen getuigenis*, 1924, 1931², 1936³, 111-120; N.H. Ridderbos, *Beschouwingen over Genesis 1*, Assen 1954, Kampen 1963²; Meredith G. Kline, 'Because It Had Not Rained', *Westminster Theological Journal* 20 (1958), 1-20; 'Space and Time in the Genesis Cosmogony', *Perspectives on Science and Christian Faith* 48 (1996), 2-15; Derek Kidner, *Genesis* (Tyndale Old Testament Commentaries), Leicester 1967, 43-58; Mark D. Futato, 'Because It Had Rained', *Westminster Theological Journal* 60 (1998), 1-21; Bruce K. Waltke, *Genesis. A Commentary*, Grand Rapids 2001, 56-62, 76-78; J.J.T. Doedens, 'Taal en teken van trouw', in: C. Trimp (red.), *Woord op Schrift*, Kampen 2002, 71-108.
 - 4 John H. Walton, *Genesis* (NIV Application Commentary), Grand Rapids 2001, 65-156; 'Creation in Genesis 1:1-2:3 and the Ancient Near East', *Calvin Theological Journal* 48 (2008), 48-63; *The Lost World of Genesis One*, Downers Grove 2009; *Genesis 1 As Ancient Cosmology*, Winona Lake (nog te verschijnen).
 - 5 B.J. Oosterhoff, *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3?*, Kampen 1972; Wenham, WBC, 52-91; Youngblood, *Book of Genesis*, 53.
 - 6 C. Trimp, *Om de klaarheid der waarheid*, Groningen 1967, 44-45.
 - 7 Volgens Wenham vertelt een auteur tussen 1250 en 950 v.Chr. het doorlopende J-verhaal van Genesis met gebruikmaking van ouder P-materiaal, zoals onder meer blijkt uit de genealogie van Gen. 5. Wenham, WBC, xxxix-xxiv.

zou zijn opgebouwd uit de bronnen J, E, D en P en neemt men aan dat Mozes kan gelden als auteur. Ook tekent men hoe de structuur van het boek vooral bepaald wordt door de zogenoemde *tol^edot*-formuleringen, 'dit is de geschiedenis van...'

Wat betreft de plaats van Genesis 1-11 in het geheel van het boek, zien de auteurs in dit gedeelte het bewijs dat God vanaf Genesis 12 in Abraham en Israël verder gaat met heel de schepping. Zonde tegenover God leidt tot vervreemding tussen man en vrouw (Gen. 3), tot moord op de broeder en degradatie van de mensheid door barbaars gedrag (Gen. 4). Tenslotte wordt ook de grens tussen God en de mensheid overschreden door de verbintenis van de 'godenzonen' met de mensendochters (Gen. 6:1-4), waarop de zondvloed volgt en God in de belofte aan Abraham zijn oorspronkelijke plan met de schepping doorzet.⁸

Aanwijzingen voor het eigen karakter van Genesis 1 vinden velen van de hier besproken exegeten direct in de eerste twee verzen. Zowel het begin *b^eresjiet bara* ('in het begin schiep') als de uitdrukking 'hemel en aarde' (vaak opgevat als een merisme voor de totaliteit van de kosmos) zouden erop wijzen dat de eerste zin meer een samenvatting geeft van wat volgt dan een beschrijving van de allereerste scheppingsdaad. In dat geval ligt de uitgangspositie van de schepping zoals getekend in Genesis 1:1-2 niet in een aarde die eerst uit niets wordt geschapen, maar in een aarde die doods en donker is en waar de 'vloed' domineert.⁹ Mede onder invloed van Hermann Gunkels *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit* (1895) is deze toestand door een enkeling binnen de gereformeerde traditie wel verbonden met het motief van strijd bij de schepping.¹⁰ Latere gereformeerde exegeten doen dat niet meer.¹¹ Toch associeert het Oude Testament het duister en de vloed volgens de meeste exegeten wel met wanorde en dreiging.¹² In dat kader wordt Gods schepping van het licht en zijn inrichting van de wereld in de eerste zes dagen meestal gezien als het afweren van dreiging door het scheppen van orde en het zo creëren van een goede, veilige leefomgeving voor de mens.

Velen wijzen ook op de bijzondere vormgeving van Genesis 1:1-2:4. Het is geen poëzie, maar er is wel veelvuldig sprake van herhaling, woordspel, chiasmen en het gebruik van inclusies. Veel zinnen hebben zeven of tien woorden. En het patroon van de morgen en de avond wordt al toegepast voordat de zon er is.

Deze dominante vormgeving zet zich ook door in de tekening van de dagen. Vrijwel alle besproken exegeten zien een uitgekiende balans tussen de eerste drie en de tweede drie dagen en een climax op de zevende dag. De parallellie is zowel inhoudelijk als

8 De formuleringen zijn van Wenham, WBC, li.

9 Zie bijv. N.H. Ridderbos, 'Genesis i 1 und 2', in: B. Gemser e.a., *Studies in the Book of Genesis*, Leiden 1958, 214-260.

10 J.H. Kroeze, *Strijd bij de schepping?*, Kampen 1949. Vgl. Oosterhoff, *Om de Schriften te openen*, 69-72.

11 Voor het buiten-Bijbelse en Bijbelse materiaal, zie Walton, 'Creation in Genesis 1:1-2:3', 48-55.

12 Vgl. Spr. 2:13; Exod. 10:21; Ps. 88:13.

formeel. Het licht (dag 1) correspondeert met de lichtdragers (dag 4); het water en het firmament (dag 2) met de vissen en de vogels (dag 5); en het land met het gewas daarop (dag 3) met de dieren en de mens (dag 6). De tweede triade beschrijft de schepping van heersers over domeinen van de eerste triade. Beide beginnen in de hemel en eindigen op aarde. Het gaat van een enkelvoudige schepping (dag 1 en 4), naar een creatieve daad met twee aspecten (dag 2 en 5), naar twee gescheiden creatieve daden, een climax die wordt benadrukt door een dubbel 'en God zei' en een dubbele goedkeuringsformule (dag 3 en 6). Daar bovenuit gaat nog weer de vormgeving van dag 7 die de dienst aan God benadrukt: een echo, een chiasme en zeven woorden onderstrepen het belang van de sabbat. Daarbij ontvangen ook de termen 'zegenen' en 'heiligen' bijzondere nadruk.¹³

Er zijn nog meer tekstuele elementen die er volgens de uitleggers op wijzen dat de ver doorgevoerde vormgeving een signaal is dat het geheel niet chronologisch bedoeld is. Het hoofdstuk spreekt tot de vijfde dag over 'een eerste dag, 'een tweede dag' enz.¹⁴ Er is bovendien een abrupte stijlbreek met Genesis 2-3, dat wel verhalend en chronologisch is.¹⁵ Tegen de achtergrond van de fysieke gesteldheid van het oude oosten en de thematiek in Genesis 2-4 dat 'de mens' ('*adam*) de akker ('*adama*) moet bebouwen, valt Genesis 2:5-7 heel goed te verstaan: om gewassen te laten groeien, is de mens nodig om de aarde te irrigeren. Maar deze passage verdraagt zich slecht met het feit dat er volgens Genesis 1 al wel groen was.¹⁶

Ten slotte zou een meer thematische lezing ook goed passen bij het feit dat Genesis 1:1-2:4 zich bewust verzet tegen de rivaliserende beelden van God, mens en de kosmos die in het oude Nabije Oosten in omloop waren: er kwam geen scheiding tussen water en aarde door strijd, maar door een godswoord (Gen. 1:2-6); draken blijken geen concurrenten van goden, maar schepselen van God (1:20); de godennamen Sjamaj (zon) en Jarich (maan) worden bewust vermeden, omdat zon en maan niet meer dan lampen zijn (Gen. 1:14-18); de mens is geen bijproduct van een gevecht tussen goden en hij hoeft niet voor hen te werken, maar is doelbewust geschapen en Gods representant op aarde (1:27-28); en de schepping vindt niet plaats door magie, maar door het Woord van Hem die doet wat Hij zegt.¹⁷

13 Zie o.m. Ridderbos, *Beschouwingen over Genesis 12*, 50-53; Kidner, *TOTC*, 45-46; Wenham, *WBC*, 6-7, 34; Waltke, *Genesis*, 57-58; Walton, *Genesis*, 65; Doedens, *Taal en teken van trouw*, 80-97.

14 Youngblood, *Book of Genesis*, 29; Waltke, *Genesis*, 62.

15 Waltke, *Genesis*, 26, 56; Longman III, *How to Read Genesis*, 24.

16 Kline, 'Because It Had Not Rained', 151-155; Wenham, *WBC*, 58-59; Futato, 'Because It Had Rained', 13-17.

17 Bijv. Wenham, *WBC*, xlix, 9; Longman III, *How to Read Genesis*, 77. Vanwege de thematiek van het land, dat vervolgens in Genesis 2 bewerkt moet worden, vermoedt Futato ook een polemiek met de vruchtbaarheidscultus van Baäl. Futato, 'Because It Had Rained', 17-19.

Bij de aanhangers van de kadertheorie leidt dit cumulatief ‘bewijs’ tot de conclusie dat de auteur van Genesis 1 de voor ons nietige mensen onvoorstelbare schepping van de kosmos heeft gegoten in de vorm van de Israëlitische werkweek.¹⁸ De vraag blijft hoe dat te rijmen valt met Exodus 20:11 en 31:17, waar staat dat de sabbat is gefundeerd in het feit dat God in zes dagen de hemel en de aarde gemaakt heeft en rustte op de zevende dag. Een antwoord daarop is dat Gods openbaring hier moet worden verstaan als accommodatie: Hij past zich in de openbaring van de schepping aan aan het feit dat Hij de mens zo heeft geschapen dat deze het beste zes dagen kan werken en op de zevende dag rusten. Het is een praktisch gevolg van het feit dat de mens beeld van God is.¹⁹

Het probleem van deze verklaring blijft dat de sabbat ‘erbij komt’, terwijl deze dag in de tekst juist de climax vormt. Een andere verklaring doet dit gegeven een prominenter plek toekomen. Deze verklaring gaat er vanuit dat het oudtestamentische spreken over de schepping moet worden verstaan tegen de achtergrond van de oud-oosterse perceptie van de werkelijkheid.²⁰ Bij Genesis 1 betekent dit dat allereerst moet worden bedacht dat al het oud-oosters spreken over de kosmos vooral betrekking heeft op de *functie* van het geschapene en niet vraagt naar de *oorsprong* van de materie. En in de tweede plaats kan God in de beleving van mensen maar op één manier op aarde wonen, namelijk in een tempel. Tempel en kosmos zijn altijd verbonden. Tempels representeren Gods aanwezigheid op aarde en vormen zelf een soort microkosmos, zoals onder meer te zien is in de beschrijvingen van tabernakel en tempel.²¹

Deze beide elementen zouden niet alleen terugkeren in Bijbelteksten als Jesaja 66:1 en Psalm 104:1-2, die hemel en aarde tekenen als een heiligdom, maar ook in Genesis 1:1-2:3. Alle schepselen worden beschreven in hun functie ten opzichte van de mens. En de kosmos wordt opgebouwd als een tempel die op de zevende dag ingewijd wordt door het ‘rusten’ van God, zoals ook de tempel van Salomo en de tempel van na de ballingschap op een zevende dag werden ingewijd. Op deze manier is de sabbat daadwerkelijk gefundeerd in de schepping.²²

18 Zie noot 3. Volgens Richard Hess – die deze opvatting ook volgt – is het dagschema ingegeven door het feit dat het begrip *tol'dot* in 2:4 een genealogie veronderstelt. In dit geval kan het woord echter niet voorafgegaan worden door een mens en ook niet door schepselen. Dat zou immers aanleiding geven tot polytheïsme. Vandaar de keuze voor dagen. Richard S. Hess, ‘Genesis 1-2 in Its Literary Context’, *Tyndale Bulletin* 41 (1990), 143-153.

19 Kline, ‘Because It Had Not Rained’, 155; Ridderbos, *Beschouwingen over Genesis 12*, 46-47. In par. 3 van dit artikel gaan wij nog nader in op Doedens’ oplossing van dit probleem.

20 Vgl. John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament. Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible*, Nottingham 2007, 165-199.

21 Walton, NIV AC, 149-153; *The Lost World of Genesis One*, 72-92 bespreekt o.m. Ps. 132:7-8, 13-14; 1 Kon. 6-8 en Exodus 35-40.

22 Walton, NIV AC, 146-149; ‘Creation in Genesis 1:1-2:3’, 55-63; *The Lost World of Genesis One*, 16-108.

2. De exegete van Genesis 2-3

Alle hier besproken exegeten zijn het erover eens dat vanaf Genesis 2:5 een vertelling volgt van een eenzaam hoog niveau. De subtiele verschuivingen in de herhalingen in bijvoorbeeld de dialoog tussen Eva en de slang laten precies zien wat er in het verhaal gebeurt. En de manier waarop de HERE God optreedt in de schepping van de mens en de vrouw, het wandelen in de hof en in het vervaardigen van kleding, is zo levendig dat deze handelingen van God vanouds antropomorf zijn opgevat.

Allen zijn het er ook over eens dat Genesis 2-3 geen directe oud-oosterse parallellen kent. Wel speelt het verhaal van de schepping van de mens uit stof met bekende motieven, zoals de schepping van de mens uit klei en bloed, en begint bij Genesis 2 de vage parallelle die kan worden gesignaleerd tussen het Atrachasis-epos en Genesis 2-11.²³

De vraag is echter of dit gegeven en het veelvuldige mensvormige spreken over God ook aanleiding kunnen zijn het verhaal zo op te vatten dat het een meer symbolische of figuurlijke beschrijving geeft van geschiedenis.²⁴ Sommigen stellen de vraag niet of kiezen expliciet voor de opvatting dat het beschrevene op deze manier fysiek moet hebben plaatsgehad.²⁵ Maar anders dan bij Genesis 1 kiezen slechts weinigen van de hier besproken exegeten expliciet voor een meer figuurlijke uitleg.

Een argument voor een figuurlijke uitleg is het gegeven dat Adam waar dat grammaticaal mogelijk is in Genesis 2:4-4:25 steeds 'de mens' wordt genoemd en daarmee staat voor 'de mensheid'. Dit vermoeden wordt bevestigd door andere elementen waarin het verhaal op een normatieve manier de *condition humaine* voor het aangezicht van God beschrijft. Het is de mens (*ha'adam*) die de akker waarheen hij tot stof weerkeert (*ha'adama*) moet bewerken (Gen. 2:7; 3:19); de mens geeft namen aan de dieren (2:19-20); de 'man' (*'iesj*) vindt in de vrouw (*'isja*) zijn tegenbeeld (Gen. 2:23); en het verhaal bevat niet alleen een duidelijke conclusie over de aard van het huwelijk (Gen. 2:24), maar behandelt ook de oorsprong van typisch mannelijke en vrouwelijke moeiten en van de dood (Gen. 2:16-19). Al deze gegevens duiden erop dat de tekst verhaalt over de verhoudingen tussen God en de mensheid, de mensheid en de schepping en over man en vrouw als zodanig. Tegelijk signaleren de desbetreffende exegeten dat het in het verhaal misschien al in 3:17, maar in elk geval in hoofdstuk 4 wel degelijk gaat over een con-

23 Wenham, WBC, 52; Waltke, *Genesis*, 23; Longman III, *How to Read Genesis*, 76-80.

24 Oosterhoff, *Hoe lezen wij Genesis en 3?*, 194-196. In september 2009 gaf Tremper Longman III aan dat hij vanwege het gebruik van de algemeen oud-oosterse voorstelling van de schepping van de mens uit stof en de betekenis 'mensheid' van *'adam* niet weet of Adam en Eva historische figuren waren. Tremper Longman III, 'Is There a Historical Adam?', *The BioLogos Forum* [weblog over geloof en wetenschap]. Beschikbaar via <http://www.biologos.org/blog/is-there-a-historical-adam/>, geraadpleegd 15 september 2010.

25 Noordtjij en Waltke gaan voorbij aan de vraag. Walton, NIV AC, 212, stelt dat de tekst zich presenteert als een historisch verhaal. Dat aanvaardt hij dan ook.

crete eerste mens en zijn vrouw. Bovendien zetten de uitspraken in Genesis 3:14-19 over het slangenzaad en het vrouwenzaad duidelijk een historische beweging in gang.²⁶

Een tweede tekstueel element is de geografie van Eden, de 'tuin van overvloed' of 'vreugde'. De hier genoemde Eufraat en Tigris zijn bekend, maar de Pison en Gichon niet, terwijl Chawila en Nubië hoe dan ook ver bij elkaar vandaan liggen. 'Eden' lijkt daarom een niet lokaliseerbare Mesopotamische tuin die - in overeenstemming met de verdrijving uit de hof (Gen. 3:23-24) - historisch en geografisch buiten het bereik van de mens ligt.²⁷ Tegelijk valt het bepaalde uitleggers op hoe de tuin zelf - zeker door de manier waarop de dodenklacht over Tyrus in Ezechiël 28:13-15 zinspeelt op Eden als tuin van God - kan worden gezien als voorafschaduwning van tabernakel en tempel. Er is namelijk sprake van een naakte, onbedorven omgang met God. Adam moet de tuin 'bewaren', zoals de Leviëten de tabernakel (Num. 1:53; 3:7-8). Levendmakend water verspreidt Gods goedheid en zegen (vgl. Ez. 47:1-12). En cherubs bewaken de toegang.²⁸ Eden kan daarom zelfs worden gezien als het 'heilige der heilige' van de kosmos.²⁹

Ook de bomen en de slang zouden wijzen op een figuurlijke wijze van weergave van gebeurtenissen. De boom des levens staat immers voor de gemeenschap met God en komt ook elders in de Bijbel in een symbolische betekenis voor (Openb. 2:7; 22:2). Een letterlijke uitleg van het gebod ten aanzien van de boom van kennis van goed en kwaad zou vastlopen in een onbewijsbaar 'proefgebod'. En de slang kan worden opgevat als de echo van de oud-oosterse draak die tegen goden vecht. Hij symboliseert zonde, dood en kwaad en is voor de Israëliet dan ook het best denkbare beest om de mens bij God vandaag te voeren (Lev. 11; Deut. 14; Jes. 27:1).³⁰

Vanuit deze elementen worden de hoofdstukken, die op profetische wijze moeten zijn geopenbaard, 'symbolisch' geduid. Of men kiest voor de typering dat het een levendig verhaal is dat zowel 'paradigmatisch' als 'protohistorisch' moet worden opgevat.³¹

26 Oosterhoff, *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3?*, 104-107, 174-185; 219-222. Wenham, WBC, 32, 52-54; 58-59, 69, 82, 86; Youngblood, *Book of Genesis*, 53; Longman III, *How to Read Genesis*, 106-114. Vgl. R.S. Hess, 'Splitting the Adam. The Usage of 'ADAM in Genesis i-v'', in: J.A. Emerton (ed.), *Studies in the Pentateuch*, Leiden 1990, 1-15.

27 Oosterhoff, *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3?*, 122-124, 191-192; Wenham, WBC, 66.

28 Wenham, WBC, 61, 86; Idem, 'Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story', in: R.S. Hess, D. Toshio Tsumura (red.), *I Studied Inscriptions from Before the Flood*, Winona Lake 1994, 399-404. Oosterhoff, *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3?*, 65-66, wijst een cultische interpretatie af.

29 Walton, NIV AC, 146-149, 167.

30 Oosterhoff, *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3?*, 135-137, 152, 162-174; Wenham, Wenham, WBC, 62, 72, 80. Walton ziet na een vergelijking met Bijbels en buiten-Bijbels materiaal geen enkele reden deze gegevens voor symbolisch te houden. De boom des levens heeft diepere betekenis, maar is in eerste instantie gewoon levensverlengend; de boom der kennis duidt vooral op wijsheid en speelt ook een rol in het seksueel ontwaken van de mens, zij het op een verkeerde manier; en de slang is allereerst gewoon een slang. Walton, NIV AC, 167, 188, 204-210.

31 Oosterhoff, *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3?*, 196-199; Wenham, WBC, 52.

Enkele decennia geleden deed B.J. Oosterhoff een theologisch beroep op het bijzondere karakter van de openbaring en op het belijdende spreken van Israël in de teksten om een meer verbeeldende uitleg te rechtvaardigen.³² Recentere publicaties laten dit achterwege. De nadruk ligt veel meer op literaire analyse. Van daaruit voert men zelfs de pretentie dat de geleverde uitleg een letterlijke lezing is. Het is immers een poging tot een correcte interpretatie van de Hebreeuwse tekst tegen de aanwezige culturele achtergrond.³³ Verder heeft de kadertheorie een meer cultische lading gekregen door de opvatting van de kosmos als een tempel. Ook wordt Genesis 2-3 meer bestudeerd als deel van de Pentateuch, waardoor de tuin van Eden wordt gezien als een voorafschaduwning van tabernakel en tempel.

3. Exegetische opmerkingen bij de kadertheorie

Het is ondoenlijk alle hierboven weergegeven argumenten grondig te beoordelen. Daarom concentreren wij ons op de beoordeling van de kadertheorie.

Volgens de bekendste opvatting van Genesis 1:1 vormt dit vers een zelfstandige zin: ‘In het begin schiep God de hemel en de aarde’.³⁴ Volgens een andere opvatting is vers 1 een voorzin, waarvan de nazin te vinden is in vers 3. Vers 2 is dan een tussenzin en de vertaling kan als volgt luiden:

‘Toen God begon met het scheppen van de hemel en de aarde – de aarde was (toen nog) woest en doods, duisternis lag over het oppervlak van de werelddocean en Gods geest zweefde over het water – zei God: “Er moet licht zijn”’.³⁵

32 Oosterhoff, *Om de Schriften te openen*, 66-67; *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3?*, 193.

33 Walton, *The Lost World of Genesis One*, 170.

34 Zoals bekend heeft Ellen van Wolde recent de stelling verdedigd dat het Hebreeuwse *br* ‘niet ‘scheppen’ maar ‘scheiden’ betekent. Zie Ellen van Wolde, ‘Why the Verb *br*’ Does Not Mean “to Create” in Genesis 1.1–2.4a’, *Journal for the Study of the Old Testament* 34 (2009), 1-21. Zie voor kritische reacties op deze stelling: Martin Baasten, ‘Scheppen of scheiden? Over de interpretatie van Genesis 1’, *Met andere woorden* 28/4 (dec. 2009), 3-14; Bob Becking & Marjo C.A. Korpel, ‘To Create, to Separate or to Construct: An Alternative for a Recent Proposal as to the Interpretation of *br*’ in Gen 1:1–2:4a’, *The Journal of Hebrew Scriptures* 10/3, 1-21 [online tijdschrift], geraadpleegd 21 september 2010. Beschikbaar via http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article_131.pdf. Zie voor andere reacties: <http://www.otw-site.eu/nieuws.php>, geraadpleegd 23 september 2010. Van Wolde heeft op Baastens kritiek gereageerd in *Met andere woorden* 29/2 (juni 2010), 22-32.

35 Vgl. bijv. de Leidsche vertaling. Een recente, uitvoerige en helder geschreven verdediging van deze opvatting is: Martin F.J. Baasten, ‘First Things First. The Syntax of Gen 1:1–3 Revisited’, in: Idem & Reinier Munk (red.), *Studies in Hebrew Literature and Jewish Culture. Presented to Albert van der Heide on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, Dordrecht 2007, 169-188. Zie ook Manfred Weippert, ‘Schöpfung am Anfang oder Anfang der Schöpfung? Noch einmal zu Syntax und Semantik von Gen 1,1–3’, *Theologische Zeitschrift* 60 (2004), 5-22.

In deze interpretatie vormt Gods uitspraak in vers 3 zijn eerste scheppingshandeling. De consequentie hiervan is dat de elementen ‘de aarde’, ‘duisternis’, ‘de wereldoceaan’ en ‘het water’ er al waren toen God zijn eerste scheppingshandeling verrichtte. Genesis 1 vertelt dus wel dat God de aarde geschapen heeft (zie vers 1), maar de lezer wordt niet gewaar wanneer Hij dat gedaan heeft. Over de schepping van de overige in vers 2 genoemde elementen zegt het hoofdstuk helemaal niets.

Het belangrijkste argument voor deze opvatting, dat reeds te vinden is bij de middel-eeuwse Joodse exegeet Rasji, is het ontbreken van het lidwoord in het eerste woord van vers 1, *b^eresjiet*.³⁶ Een grondige bespreking van dit argument valt buiten het bestek van dit artikel. Volstaan moet worden met de constatering dat ook de traditionele interpretatie als zelfstandige zin bekwame verdedigers heeft en nog steeds het overwegen waard is.³⁷

Maar wat betekent deze zin? Beschrijft hij de schepping van de hemel en de aarde als de allereerste scheppingsdaad van God? De gedachte ligt voor de hand, maar wordt problematisch wanneer men verder leest in vers 6-8. Daar staat dat God op de tweede dag het ‘uitspansel’ of ‘gewelf’ maakte. Dat uitspansel of gewelf noemde Hij ‘hemel’. In het Hebreeuws: *sjamajim*, exact hetzelfde woord als in vers 1. God heeft dus de hemel, die Hij volgens vers 1 in het begin geschapen heeft, feitelijk pas op de tweede dag gemaakt. De enige mogelijkheid om aan deze conclusie te ontkomen is de veronderstelling dat *sjamajim* in vers 1 een andere betekenis heeft dan in vers 8. Bijvoorbeeld: in vers 1 slaat het op de hemel als de plaats waar God met de engelen woont en in vers 8 op het firmament.

Deze oplossing is enigszins gewrongen.³⁸ Ze wordt nog onwaarschijnlijker wanneer men het gebruik van de uitdrukking ‘de hemel en de aarde’ elders in het Oude Testament in de overwegingen betreft. Dan blijkt dat dit woordpaar fungeert als een uitdrukking die *per merisimum* de hele geschapen werkelijkheid aanduidt.³⁹ Zo zegt Exodus 20:11 bijvoorbeeld dat God de hemel, de aarde en de zee met alles wat daarin leeft in zes

36 Zie voor een kritische bespreking van de opvatting dat er enig bewijsmateriaal voor een lezing met lidwoord zou zijn (vgl. noot a in het kritisch apparaat van BHS): Udo Rüterswörden & Georg Warmuth, ‘Ist *br’sjyt* mit Artikel zu vokalisieren?’, in: Wolfgang Zwickel (red.), *Biblische Welten. Festschrift für Martin Metzger zu seinem 65. Geburtstag*, Freiburg Schweiz 1993, 167-175.

37 Zie bijv. Wenham, WBC, 12; Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis. Chapters 1–17* (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 1990, 106-108. Vgl. ook Eduard König, *Historisch-comparative Syntax der hebräischen Sprache*, Leipzig 1897, § 294g; Baasten, ‘First Things First’, 185-188.

38 Ook in het vervolg van het hoofdstuk heeft *sjamajim* nergens de betekenis ‘woonplaats van God’; zie 1:9, 14, 15, 17, 20, 26, 28, 30.

39 Vgl. het minutieuze onderzoek van Cornelis Houtman, *De hemel in het Oude Testament. Een onderzoek naar de voorstellingen van het oude Israël omtrent de kosmos*, Franeker 1974, 18-58. Houtman stelt trouwens ook dat het Oude Testament het onderscheid tussen de hemel als woonplaats van God en de hemel als firmament niet kent; zie *ibidem*, 46.

dagen gemaakt heeft, terwijl Exodus 31:17 in hetzelfde verband alleen de hemel en de aarde noemt.⁴⁰ In beide gevallen moet het gaan om een samenvattende omschrijving van al Gods scheppingsdaden zoals beschreven in Genesis 1. Evenzo wijst Psalm 124:8 met ‘die hemel en aarde gemaakt heeft’ God aan als de Schepper niet maar van twee onderdelen van de kosmos, maar van heel de wereld.

Het ligt dus voor de hand dat Genesis 1:1 een samenvattende beschrijving van het geheel van Gods scheppingswerk geeft. Na de samenvattende openingszin beschrijft de rest van Genesis de details van Gods scheppend handelen. Genesis 2:1 rondt het geheel af met de constatering dat de hemel en de aarde ‘en al hun heer’ voltooid waren. Het woordpaar ‘de hemel en de aarde’ keert daar terug, maar nu met de toevoeging ‘en al hun heer’, wat in dezelfde lijn ligt als het reeds beschreven verschil tussen Exodus 31:17 en 20:11.

Genesis 1:2 zoomt in op één van de onderdelen uit het woordpaar in vers 1, namelijk de aarde. Voordat God het licht liet schijnen (vers 3), was de aarde woest en doods – *tohoe wavohoe*. Jeremia 4:23 gebruikt dezelfde uitdrukking om de gevolgen van Gods oordeel te beschrijven. Het gaat dan om een toestand van verwoesting waarin geen plaats meer is voor mens en dier (zie Jer. 4:23-29). Ook in Jesaja 45:18 blijkt *tohoe* het tegendeel van ‘bewoonbaarheid’ te zijn. Genesis 1:2 schetst dus de toestand van de aarde vóór de schepping van het licht als die van een voor mensen onbewoonbare plek.⁴¹

De eerst volgende keer dat de aarde weer aan de orde komt, is in vers 10. Daar geeft God de naam ‘*èrèts*’ aan het droge land. Dit is zojuist tevoorschijn gekomen doordat God het water onder de hemel naar één plaats heeft laten samen stromen (vers 9). Anders dan bij de hemel (*sjamajim*) in vers 6-8 zegt vers 9 niet van de aarde dat God deze op de derde dag gemaakt heeft. De bedoeling is kennelijk dat de aarde, die in vers 2 al aanwezig is, nu zichtbaar wordt voor het oog.

Verder valt op dat ‘*èrèts*’ ‘aarde’ als aanduiding van het droge land staat tegenover de zee (*jammim*) als aanduiding van het samengestroomde water. Dit stemt overeen met het doorgaande spraakgebruik in het Oude Testament (zie bijv. Gen. 1:26, 28; 8:13; Ex. 20:11; Ps. 69:35). In een tijd waarin iedereen bij ‘de aarde’ aan een planeet denkt die zowel land als water omvat, kan het geen kwaad dit verschil in spraakgebruik te noteren. Geen Israëliet zal bij het horen van Genesis 1:1 aan onze aardbol gedacht hebben.

Dit alles leidt tot de volgende conclusie met betrekking tot het begin van Genesis 1. Aan de ene kant zegt dit hoofdstuk dat God alles geschapen heeft. Aan de andere kant geeft het geen gedetailleerde beschrijving van het begin van alle dingen. Als vers 1 een samenvattende beschrijving is, kan bij de lezer de vraag rijzen: wanneer en hoe heeft God dan de aarde van vers 2, die woest en doods was, en de in hetzelfde vers genoemde duisternis, de wereldoceaan en het water geschapen? Op die vraag geeft Genesis 1 geen antwoord.

40 Vgl. ook Hag. 2:6 met 2:21.

41 Desgewenst kan men dit ‘chaos’ noemen, maar het is beter deze belaste term te vermijden en kortweg van ‘onbewoonbaarheid’ te spreken.

In de beschrijving van de zes scheppingsdagen in Genesis 1:3-31 vallen direct de vele identieke formuleringen op, bijvoorbeeld 'Het werd avond en het werd morgen. De zoveelste dag'. Tegelijk zijn er diverse verschillen. De meest in het oog springende is dat God op de derde en de zesde dag niet één maar twee scheppingshandelingen verricht. Een ander punt van verschil betreft de formulering 'en het was ...'. Bij de eerste dag volgt op Gods uitspraak dat er licht moet komen meteen de mededeling 'en er was licht' (1:3). Evenzo volgt bij de derde, de vierde en de zesde dag meteen na een opdracht van God de constatering 'en het was zo' (1:9, 11, 15, 24). Bij de tweede dag komt deze constatering pas nadat verteld is dat God iets 'maakte' (1:7). Bij de vierde dag is het andersom: het 'maken' volgt op 'en het was zo' (1:15-16). Bij de vijfde dag ontbreekt de formulering 'en het was zo' helemaal. Verder moet de tweede dag het doen zonder de zin 'En God zag dat het goed was'.⁴²

Ondanks herhalingen en uniformiteit vertoont de tekst dus zoveel verschillen dat geen twee scheppingsdagen op precies dezelfde manier beschreven zijn.⁴³ Verder is er duidelijk parallellie tussen de eerste drie en de laatste drie scheppingsdagen, maar die is niet absoluut. Zo is de vierde dag ook verbonden met de tweede dag, omdat de lichten een plaats krijgen aan het hemelgewelf (1:14, 15, 17). De zeedieren van de vijfde dag krioelen in het water dat een prominente rol speelt op de tweede dag, maar de zee verbindt hen ook met de derde dag (zie 1:10, 22). De vogels van de vijfde dag vliegen inderdaad langs het hemelgewelf van de tweede dag (1:20), maar zij moeten ook talrijk worden op aarde, wat hen weer verbindt met de derde dag (zie 1:10, 22).⁴⁴

Maar hoe zit het dan met het licht van de eerste en vierde dag? Voor moderne Bijbellezers is het moeilijk voorstelbaar dat er al licht was voordat de zon, maan en sterren begonnen te stralen. Voor Israëlieten in de oudtestamentische tijd lag dit misschien anders. Wellicht koppelden zij het daglicht in veel mindere mate aan de zon dan wij. De sterkste aanwijzing hiervoor is te vinden in Prediker 12:2: 'Eer dan de zon, en het licht, en de maan, en de sterren verduisterd worden, en de wolken wederkomen na den regen'. De zon was voor mensen in het oude Nabije Oosten niet alleen een lichtbron, maar evenzeer een bron van hitte. Bovendien zagen zij dat het ook licht kon zijn op momenten waarop de zon onzichtbaar was, namelijk vóór zonsopgang, na zonsondergang en wanneer de zon achter de wolken schuilging.⁴⁵

Hoe dit ook zij, in elk geval heeft de aanwezigheid van licht vóór de schepping van

42 In de beide laatstgenoemde gevallen heeft de Septuaginta de bewuste formuleringen wel.

43 Zie de nauwkeurige beschrijving van de structuur van Genesis 1 in Doedens, 'Taal en teken van trouw', 80-82.

44 Vgl. Edward J. Young, *Studies in Genesis One*, Philadelphia 1964, 68-72 (Nederlandse vertaling: *Genesis één*, Groningen 1971, 94-99).

45 Zie verder S. Aalen, 'or', in: G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. I, Stuttgart 1973, 164-170; Martin J. Selman, 'wr', in: Willem A. VanGemeren (red.), *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, Vol. 1, Carlisle 1996, 326-327.

zon, maan en sterren het neveneffect dat deze hemellichamen een bescheiden plaats krijgen toegewezen. Zij zijn niet meer dan lampen, die God pas aanstak toen er al drie dagen licht was. Intussen blijft de huidige westerse Bijbellezer zitten met de vraag wat voor licht het licht van de eerste drie dagen geweest kan zijn. Op die vraag geeft Genesis 1 geen antwoord.

Iets dergelijks geldt voor meer elementen in Genesis 1:3-31. Het uitspannel of gewelf kun je aanvlijzen zo vaak de hemelkoepel zichtbaar is. Ook moderne Bijbellezers kunnen zich tot op zekere hoogte een beeld vormen bij de beschrijving van de schepping ervan. Maar een precies antwoord op de vraag wat er wel en niet tot het uitspannel behoorde, biedt de Bijbel niet. Iedereen kan het onderscheid tussen de planten en de bomen van de derde dag en de dieren van de vijfde en de zesde dag begrijpen. Maar waar precies de grens tussen planten en dieren ligt, vertelt Genesis 1 niet.

Na de schepping van de mens en Gods woorden aan zijn adres, constateert God dat alles zeer goed was (1:31) en de Bijbelschrijver concludeert dat het werk voltooid is (2:1). God laat op de zevende dag het werk rusten (2:2). Genesis 2:1-3 vertelt er niet bij dat God toen ook een wekelijkse rustdag instelde voor de mens (vgl. bij wijze van contrast 2:24).

Exodus 20:11 vertelt wèl dat God de sabbat – dus elke zevende dag van de week – zegende en heilig verklaarde. Hij deed dat omdat Hij zelf gerust heeft op de zevende dag, nadat Hij in zes dagen alles gemaakt had. Zoals gezegd is deze tekst problematisch voor de kadertheorie. De tekst lijkt immers duidelijk aan te geven dat de Israëlitische week is afgeleid van Gods scheppingsweek en niet andersom. Hetzelfde geldt voor Exodus 31:17.

Doedens heeft een poging gedaan om dit probleem op te lossen. Het interessantste element uit zijn betoog is dat in Genesis 2:2-3 een ander werkwoord gebruikt wordt dan in Exodus 20:11. In Genesis 2:2-3 staat het werkwoord *sjbt*, dat volgens Doedens niet ‘rusten’ betekent maar ‘ophouden’ (nl.: met werken). In Exodus 20:11 staat *nwch*, wat wel ‘rusten’ betekent.⁴⁶ Onder verwijzing naar zijn analyse van de structuur en strekking van Genesis 1 leidt Doedens hieruit af, dat het centrale punt in Genesis 2:2-3 is dat Gods scheppende werk af is en dat God trouw is aan dat werk. Dat is de reden waarom ook de Israëlieten in vertrouwen op God elke zevende dag mogen rusten van hun werk.⁴⁷

Het onderscheid in de werkwoorden verdient verder onderzoek. Op dit moment moet volstaan worden met de constatering dat ook hiermee het probleem niet echt opgelost is. Hoe je het ook wendt of keert, Exodus 20:11 en 31:17 noemen ook het verschil tussen zes dagen en de zevende dag als een element dat prototypisch aanwezig was bij de schepping. De kadertheorie ontkomt er niet aan de gang van zaken anders te reconstrueren dan deze teksten uit Exodus aangeven.

46 Ex. 31:17 heeft *sjbt* en *npsj* ‘adem scheppen’.

47 Doedens, ‘Taal en teken van trouw’, 97-102.

In Genesis 2:4 stuit de Bijbellezer voor de eerste keer op de *tol^edot*-formule, die verderop in het boek nog zo'n tien keer zal terugkeren.⁴⁸ In alle volgende gevallen fungeert de formule als introductie op wat volgt. Tegelijk fungeert zij als een schakel, die dat wat volgt met het voorgaande verbindt. De persoon of personen die in de formule 'dit zijn de *tol^edot* van...' genoemd worden, spelen ook een rol in het voorgaande; soms is er zelfs al heel veel over hen verteld (zie bijv. 37:2).⁴⁹

Gezien de betekenis van de formule elders in Genesis ligt het voor de hand dat zij in Genesis 2:4a de vertelling inleidt van wat er verder van de hemel en de aarde –waarvan de schepping in hoofdstuk 1 beschreven is – geworden is. Dan valt het op dat verschillende zaken die in hoofdstuk 1 al verteld zijn in hoofdstuk 2 opnieuw aan de orde komen, namelijk de schepping van de mens als man en vrouw (2:7,21-22) en van de wilde dieren en de vogels (2:19). Dat is echter minder problematisch dan het lijkt. Ook elders worden regelmatig zaken die in het voorgaande genoemd zijn na de *tol^edot*-formule gerecapituleerd.⁵⁰ Wel is de overlap tussen wat aan de formule voorafgaat en wat erop volgt hier groter dan elders.

Veel problematischer is dat de volgorde van de scheppingshandelingen in Genesis 2 anders lijkt dan in hoofdstuk 1. In Genesis 2:5-7 lijkt de schepping van de mens uit stof vooraf te gaan aan die van planten en struiken. Genesis 2:18-22 lijkt te zeggen dat de schepping van de wilde dieren en de vogels later plaatsvond dan die van de mens, maar voorafging aan die van de vrouw.

Genesis 2:5-7 gebruikt - afgezien van 'ešèv - andere termen voor de planten dan 1:11-12. Samen met het slot van 2:5 ('er waren geen mensen om het land te bewerken') kan dit het vermoeden doen rijzen dat het bij de genoemde struiken en planten speciaal gaat om gewassen die menselijke verzorging nodig hebben.⁵¹ Wat het 'kruid des velds' betreft zou dat kunnen, omdat 'ešèv haššadè in Genesis 3:18 en Exodus 9:22, 25 specifiek op graan lijkt te slaan (vgl. Gen. 3:19; Ex. 9:31-32). Daar staat tegenover dat 'ešèv op zich een aanduiding is van alle regenvegetatie, inclusief planten die geen menselijke verzorging behoeven⁵², terwijl šadè als het 'open veld' (vgl. bijv. Gen. 4:8) niet alleen de akkers omvat, maar ook terreinen waar planten zoals gras en bloemen groeien zonder dat er menselijke arbeid aan te pas komt.⁵³ Voor de eerste uitdrukking die in Genesis 2:5 gebruikt wordt, namelijk šieach haššadè 'struik des velds', geldt iets dergelijks in nog

48 Zie Gen. 6:9; 10:1; 11:10,27; 25:12,19; 36:1,9; 37:2 en met een kleine variatie in 5:1.

49 Vgl. B. Holwerda, *Oudtestamentische voordrachten*, dl. 1, Kampen z.j., 9-17; C. Houtman, *Inleiding in de Pentateuch*, Kampen 1980, 244-245.

50 Zie Gen. 5:1-3, 6; 6:10; 11:10b-16; 11:27b; 25:19b-20; 36:2-4.

51 Zo bijv. W.H. Gispen, *Genesis* (Commentaar op het Oude Testament), dl. 1, Kampen 1974, 99; Hamilton, NICOT, 154.

52 Zie bijv. Deut. 11:15; Ps. 106:20; vgl. P. Maiberger, 'ešèv', in: Heinz-Joseph Fabry & Helmer Ringgren (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. VI, Stuttgart 1989, 410-411.

53 Vgl. G. Wallis, 'šadè', in: Heinz-Joseph Fabry & Helmer Ringgren (red.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. VII, Stuttgart 1993, 709-715.

sterkere mate: in alle andere gevallen waarin het woord *šieach* voorkomt gaat het om struiken in de woestijn (vgl. Gen. 21:15; Job 30:4, 7).

Met betrekking tot Genesis 2:18-22 heeft men wel gesuggereerd dat met de in vers 19 genoemde dieren speciaal die dieren bedoeld zijn waaraan de mens in vers 20 namen geeft.⁵⁴ Deze suggestie verdraagt zich slecht met het gegeven dat vers 19 spreekt over alle (*kol*) in het wild levende dieren en vogels, terwijl de aanduiding ‘gevogelte des hemels’ (*‘of hasjamajim*) exact gelijk is aan de term die gebruikt is in Genesis 1:26, 28, 30. Een andere oplossing is dat vers 19 een flashback biedt en dat het werkwoord *wajjit-sèr* daarom als plusquamperfectum vertaald dient te worden: de HERE God had uit aarde ... gevormd.⁵⁵ Het Hebreeuws beschikt echter over een ondubbelzinnige manier om een dergelijke terugblik te formuleren, namelijk door het subject voorop te stellen en daarop een perfectum te laten volgen (in dit geval: *wYHWH ʔlohiem jatsar...*). Er zijn wel enkele gevallen waarin een imperfectum consecutivum een voltooid verleden tijd aanduidt,⁵⁶ maar in het geval van Genesis 2:19 zullen alleen lezers die zich bewust zijn van het probleem van de verschillende volgorde van de scheppingshandelingen geneigd zijn de werkwoordsvorm zo te vertalen.

De conclusie uit het bovenstaande is dat er wel mogelijkheden zijn om Genesis 2 zo te lezen dat de volgorde van de scheppingshandelingen niet strijdt met die van Genesis 1. Tegelijk geldt dat de onbevangen lezer niet direct naar deze mogelijkheden zou grijpen. Kennelijk was de precieze volgorde van de scheppingsdaden niet het punt waar het de Bijbelschrijver om ging.

4. Historiografische overwegingen

Het valt bij de uitleg van Genesis 1-3 op dat er minder historische elementen overblijven, naarmate exegeten de hoofdstukken explicieter tekenen als een Israëlitisch alternatief voor oud-oosterse voorstellingen.

De taal en voorstelling van Genesis 1-3 rechtvaardigen het deze hoofdstukken te plaatsen tegen de culturele achtergrond van het tweede en eerste millennium v.Chr. Volgens Kenneth A. Kitchen laten de overeenkomsten met de oudere Soemerische koningenlijst, het Atrachasis-epos en de Eridoe Genesis zien dat de verhalen prachtig passen in het vroege tweede millennium v.Chr. Ze beschrijven de geschiedenis van God en zijn schepping in de taal en binnen de kennishorizon van die tijd.⁵⁷ Dit betekent in elk

54 Vgl. bijv. Gispén, COT, 126; Hamilton, NICOT, 154.

55 Zo C. John Collins, ‘The *wayyiqtol* as “Pluperfect”: When and Why’, *Tyndale Bulletin* 46.1 (1995), 135-140.

56 Bijv.: *waydabber* in Num. 1:48; *wayyitten* in 2 Kron. 21:3; zie verder Bruce K. Waltke & M. O’Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990, § 33.2.3; Collins, ‘*wayyiqtol*’, 122-128.

57 K.A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, 2003, 421-447.

geval dat de tekst in die wereld klinkt. Dat heeft een bepaalde antithetische werking. Het is terecht dat exegeten daarop wijzen.⁵⁸

Tegelijk is het exegetisch onaanvaardbaar te stellen dat Genesis 1-11 niet meer bevat dan alleen Israëls beeld van het begin van de wereld. De schepping en het vervolg van paradijs en zondeval vormen nadrukkelijk het begin van een historisch verhaal. Het verhaal pretendeert wel degelijk unieke historische informatie te bevatten over het begin van de wereld.

Bovendien blijft bij een datering in het tweede millennium de vraag waar de unieke beelden van God en mens en de eigen verhaallijn in Genesis 1-3 vandaan komen. Net als bij Oosterhoff dringt zich bij ons de conclusie op dat het bijna niet anders kan of dit berust op openbaring.

Daarbij moet overigens wel worden opgemerkt dat het unieke ‘prophetische’ karakter van deze openbaring in zichzelf geen aanwijzing kan zijn voor een symbolische betekenis van de tekst.⁵⁹ De gronden daarvoor zullen moeten liggen in concrete literaire aanwijzingen, bestudering van de verwerking van buiten-Bijbelse motieven en in doordening van de historische afstand tussen het concrete gebeuren dat beschreven wordt en de vertelling en opschriftstelling daarvan onder leiding van de Heilige Geest. De gegevens daarvoor zijn echter schaars. Het argument van de geografie van de tuin verdient overweging. Ook de suggestie van de kosmos als een tempel en de ‘tuin van Eden’ als een ‘heilige der heiligen’ is boeiend genoeg om nader te worden bestudeerd. Maar tegelijk wijzen noch de Bijbelse associaties, noch de vage buiten-Bijbelse parallellen van de bomen en de slang dwingend in de richting van een primair figuurlijke betekenis. Uit het metaforisch gebruik van de slang en de levensboom elders in de Bijbel kan niet zomaar teruggeconcludeerd worden tot een soortgelijke interpretatie in Genesis 2-3. Het verhaal spreekt het meest als gewoon wordt gedacht aan een fysieke aanwezigheid van deze elementen.

Verder is het exegetisch onverantwoord Genesis 1-11 te verklaren als een vorm van mythe: een verhaal dat ‘uitvergroet in tijd en ruimte narratief betekenis geeft aan diverse ervaringen en diverse verschijnselen, en aan allerlei aspecten van het leven’ – in dit geval God, wereld, mens, het huwelijk en goed en kwaad.⁶⁰ De tekst verzet zich tegen

58 Vgl. J. Assmann, *Of God and Gods. Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*, London 2008, 18: ‘There is no clearer expression of the huge difference between the Egyptian and the biblical cosmology than the demotion of the sun from its Egyptian position as the origin of the universe to the biblical position of a clock and a lamp that God suspended in the sky – and not until the fourth day of creation.’

59 Zo wel Oosterhoff, *Hoe lezen wij Genesis 2 en 3?*, 203-219.

60 Zo o.m. Th.C. Vriezen, *Onderzoek naar de paradijsvoorstelling bij de oude Semitische volken*, Wageningen 1937, 232-233; E. Noort, *Over schepping gesproken...*, Groningen 2009, 6 (citaat). Een Amerikaanse Evangelical die hiervoor kiest is Peter Enns, ‘Adam is Israel’. *The Biologos Forum*. Beschikbaar via <http://www.biologos.org/blog/adam-is-israel/>, geraadpleegd 26 oktober 2010.

een dergelijke niet-historische lezing. Het lijkt daarom beter het verhaal te nemen zoals het is en daarbij in het achterhoofd te houden dat het aanvaarden van dit gedeelte als Woord van God niet hetzelfde is als er precies de hand op kunnen leggen *hoe* de tekst naar de geschiedenis verwijst.

5. Natuurwetenschap en Genesis

Natuurwetenschap formuleert theorieën op basis van empirische waarneming en herhaalbare experimenten. Theorieën over het ontstaan van dingen kunnen alleen geformuleerd worden in termen van processen die op die basis vastgesteld of aannemelijk gemaakt zijn.⁶¹ Elke verwijzing naar een daad van God blijft om methodische redenen buiten beschouwing.

Deze beperking is geen schande voor de natuurwetenschap. Zij is eerder het geheim van haar succes, waarvan iedereen in de westerse samenleving dagelijks profiteert.⁶² Wel heeft deze beperking consequenties voor de reikwijdte van de geldigheid van natuurwetenschappelijke theorieën. Strikt genomen kunnen de theorieën alleen aanspraak maken op geldigheid binnen het kader van het aangenomen werkmodel. In feite doet de natuurwetenschap alleen uitspraken over de werkelijkheid zoals die zich nu aan ons voordoet.

Dat laatste geldt ook voor theorieën met historische aspecten, zoals de oerknal, de ouderdom van sterren en de aarde, het ontstaan van fossielen en de evolutie van de mens uit de aap. Deze theorieën doen strikt genomen geen uitspraken over hoe de aarde en de fossielen enzovoort feitelijk zijn ontstaan. Zij zeggen alleen hoe het ontstaansproces zou kunnen hebben verlopen, indien wij de gegevens interpreteren aan de hand van ons in het heden bekende processen. Daarbij houden zij geen rekening met eventuele daden van God.

Het begin van Genesis vertelt een heel ander verhaal. Daarin spreekt God in bewoordingen die begrijpelijk waren voor mensen uit het Nabije Oosten in de oudtestamentische tijd. Hij vertelt dat Hij zelf heel de aardse werkelijkheid waarin zij leven tot stand heeft gebracht. Hij laat zien dat er geen machten zijn (zoals de duisternis, de oervloed, de hemellichamen) die tegen zijn wil iets kunnen uitrichten wat voor hen bedreigend zou zijn.

Omdat dat de bedoeling van het begin van Genesis is, is het goed te begrijpen dat het geen antwoord geeft op vele van onze vragen over het ontstaan van de wereld. Wij ver-

61 Vgl. Philip Clayton, *Critical Faith: Theology in the Midst of the Sciences. An Essay in Honor of Dr. Jan Peters*, Nijmegen 2005, 31: 'Topics are scientific only when they can have an empirical answer; theories are scientific only when they face the bar of experience (either directly, or mediated through other theories) in order to be corroborated or falsified'.

62 Vgl. Clayton, *Critical Faith*, 31: 'What makes science successful is its ability to ask highly constrained questions'.

nemen niet wat de aard van het licht van de eerste drie dagen was, hoe het ‘uitspanseel’ was samengesteld en wat precies de grens is tussen planten en dieren. Bij gevolg is het heel lastig gegevens uit Genesis op een verantwoorde manier te gebruiken als input in natuurwetenschappelijk onderzoek.

Aan de andere kant hoeft het niet te verbazen dat Genesis een ander verhaal vertelt dan de huidige natuurwetenschap. Gezien de eigen doelstelling en opzet van zowel Genesis als het natuurwetenschappelijk onderzoek, onder andere met betrekking tot de rol van God, zou het eerder verbazingwekkend zijn wanneer er twee keer hetzelfde ‘verhaal’ uit zou komen.

6. Ter afsluiting

De exegetische observaties met betrekking tot Genesis 1 en 2 bevestigen een groot deel van de argumenten die men aandraagt ten gunste van de kadertheorie. Dit geldt bijvoorbeeld voor de interpretatie van Genesis 1:1-2 en voor de gedachte dat de exacte volgorde van de scheppingshandelingen kennelijk niet het punt is waar het om gaat. De kadertheorie biedt ook goede hulp bij het opsporen van de bedoeling van Genesis 1 en de bijzondere vorm ervan. Namelijk: God heeft gezorgd voor een veilige, van al het nodige voorziene leefomgeving voor de mens. Dat staat in Genesis 1 voorop, niet de beantwoording van onze vragen naar het begin van alle dingen.

Tegelijk blijft de gedachte dat de schrijver van Genesis 1 de Israëlitische week als kader genomen heeft moeilijk te verenigen met Exodus 20:11 en 31:17. Het kan zijn dat de cultische interpretatie van John Walton hier verder helpt. Hij doet in elk geval meer recht aan de prominente plaats van de sabbat in Genesis 1-2. Zijn visie op de relatie tussen kosmos en tempel verdient nauwkeurige toetsing. Walton wijst ook terecht op de belangrijke plaats van de functies van de schepselen. Toch blijft het de vraag of hij de denkwereld van de oud-oosterse mens niet te gemakkelijk reconstrueert. Is het echt zo dat materiële oorsprong geen rol speelde voor die mens en evenmin voor de schrijver van Genesis?

Exegeten die een minder letterlijke uitleg van Genesis 2 en 3 verdedigen, vragen met recht aandacht voor het paradigmatische karakter van deze hoofdstukken. Met het oog op een verdere beoordeling van deze benadering verdienen in elk geval twee elementen nader onderzoek: de geografische aanduidingen in Genesis 2:10-14 en het mensvormige spreken over God. In hoeverre rechtvaardigen deze elementen een andere lezing dan de traditionele letterlijke? Aan de andere kant zijn Adam en zijn vrouw in Genesis duidelijk de eerste mensen van een keten van generaties, die naar Abraham en verder leidt. De exegese dient dit gegeven te respecteren.

De voorgestelde exegetische alternatieven hebben allemaal hun verdiensten. Tegelijk zijn ze geen van allen helemaal overtuigend. Mogelijk hangt dat hiermee samen dat de onderzoekers meer te weten willen komen dan de teksten bedoelen te vertellen.

De zoektocht naar exegetische alternatieven is mede geïnspireerd door de spanning

tussen het begin van Genesis en natuurwetenschappelijk onderzoek. Het is zeer te waarderen dat men een oplossing voor die spanning zoekt. Vanwege de eenheid van Gods schepping kan van een principiële boedelscheiding geen sprake zijn. Wel is het belangrijk oog te hebben voor het beperkte karakter van het menselijke kennen en voor de geheel eigen aard van de kennis uit de betrokken wetenschappen. Dat geldt ook voor de uitleg van het begin van Genesis en voor natuurwetenschappelijke theorieën. God geeft in het begin van Genesis geen antwoord op een groot aantal van onze vragen. Hij geeft daarin wel voor de Israëliet en voor ons voldoende om in vertrouwen op Hem te leven in de door Hem geschapen wereld. De natuurwetenschap kan niet laten zien wat God in het begin gedaan heeft. Wat zij wel kan, is theorieën opstellen over hoe het zou kunnen zijn gegaan als wij alleen in rekening brengen wat wij weten over het natuurlijk verloop van processen.

Als exegeten en natuurwetenschappers zich de waarde en de beperkingen van hun eigen werk realiseren, hebben zij recht op ruimte om in eigen vakgebied wetenschappelijk werk te doen. Orthodox-protestanten dienen hun die ruimte te geven. De resultaten van het werk van exegeten die blijf geven van het oprechte streven de bedoeling van de teksten beter te verstaan en van het werk van christennatuurwetenschappers die hun eigen discipline serieus beoefenen volgens de regels van het vak, verdienen het op hun eigen (beperkte) waarde beoordeeld te worden, of ze ons nu goed uitkomen of niet.