



Ed Noort

'Om het menselijk geslacht te vernietigen'

Vloedverhalen in het Nabije Oosten¹

Verhalen over een allesvernietigende overstroming zijn van alle tijden. In dit artikel trekt Ed Noort een vergelijking tussen de verschillende zondvloedverhalen uit het Nabije Oosten.

Reeds aan het begin van de twintigste eeuw werden, verspreid over de hele wereld, ruim 300 vloedverhalen geteld.² Gefascineerd door deze ogenschijnlijke eenheid en op zoek naar de historische gebeurtenis achter de verhalen hebben wetenschappers in de meest uiteenlopende disciplines gezocht naar de ene wereldwijde catastrofe, die de aarde eens trof. Televisieprogramma's³ en populair-wetenschappelijke literatuur⁴ deden en doen daarbij een duit in het zakje. Steeds opnieuw denken expedities stukken van het schip van de zondvloed op de berg Ararat gezien te hebben. Dat het verhaal zelfs tot in Peru en Oceanië zijn neerslag zou hebben gevonden, is voor sommigen aanleiding de historiciteit van de grote vloed te verdedigen.

De hoeveelheid en verspreiding van verhalen over een wereldwijde watervloed hebben echter niet met één specifieke historische gebeurtenis te maken⁵, maar met de functie van deze mythen. Over 'een grote vloed'

- 1 Een bibliografie over vloedverhalen is te vinden bij: E.Noort, 'The Stories of the Great Flood: Notes on Gen 6:5-9:17 in its Context of the Ancient Near East', in: F.García Martínez, G.P.Luttikhuisen ed., *Interpretations of the Flood. Themes in Biblical Narrative* 1, Leiden 1998, 1-38.
- 2 J.Riem, *Die Sintflut in Sage und Wissenschaft* (1906); J.G.Frazer, *Folklore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legend, and Law*, (London 1924).
- 3 Als laatste: Terra X van ZDF op 23-10-1999.
- 4 A.+ E. Tollmann, *Und die Sintflut gab es doch: Vom Mythos zur historischen Wahrheit* (München 1993).
- 5 In het Nabije Oosten hebben de vloedverhalen hun 'Sitz-im-Leben' in het zuiden van Mesopotamië, met overstromingen vanuit de Perzische Golf. Voor de natuurlijke gesteldheid, zie het artikel van H.L.J.Vanstiphout in dit nummer. Maar ook

wordt altijd verteld aan het begin van de geschiedenis van de mensheid, meestal verbonden met scheppingsverhalen. Waar de schepping als ideaal-toestand wordt beschreven hebben de vloedverhalen, of andere wereldwijde catastrofes, de functie van een brug. De huidige, ervaarbare wereld is geen paradijs. Tussen toen (schepping/paradijs) en nu (een wereld met dood en gebrek) heeft een geweldige catastrofe plaatsgevonden, soms door vuur⁶, meestal door water. Zo kan het ideaal van het paradijs van de oertijd worden losgemaakt van de huidige, ervaarbare wereld. De ideale wereld van de schepping is door de vloed getransformeerd in de wereld waarin de lezer leeft. Een vloedverhaal scheidt echter niet alleen tussen toen en nu, het is ook het verhaal van een overlevende. Een mens(enpaar) moet de vloed overleven, zodat de geschiedenis verder gaat.

Uit het Nabije Oosten zijn vloedverhalen bekend, die weliswaar niet direct literair van elkaar afhankelijk zijn, maar toch een dergelijke sterke overeenkomst vertonen, dat van een gemeenschappelijke traditie mag worden gesproken. Het zijn het Sumerische zondvloedverhaal met zijn held Zi-usudra, de Oud-Babylonische Atramchasismythe met de schepping en (bijna) vernietiging van de mensheid, en het beroemde 11^e tablet van het epos van Gilgamesch (Gilg) waar de overlevende Utnapischtim zijn zondvloedverhaal vertelt. In de Hebreeuwse bijbel zijn in Genesis (Gen) 6,5-9,17 twee versies van een zondvloedverhaal tot een compositie verwerkt. Een oudere versie van een onbekende auteur, volgens zijn gebruik van de godsnaam aangeduid als de 'Jahwist' (J), en een jongere verteller, die volgens thema en stijl in priesterkringen te zoeken is: de 'Priester' (P). Beide versies staan in de traditie van de oudere Mesopotamische verhalen. Het is niet onmogelijk dat de Mesopotamische verhalen hun

daar gaat het om incidentele, partiële overstromingen. Toen de opgraver van Ur, Leonard Woolley, in 1929 op een metersdikke sliblaag stootte, telegrafeerde hij naar London: 'I found the Flood!'. In het zes kilometer verderop gelegen Tell Obed was een dergelijke laag echter niet aanwezig. Verdere sliblagen in Mesopotamië (waarvan niet zeker is of zij bij een overstroming zijn ontstaan) stammen uit verschillende tijden en kunnen niet tot één wereldwijde catastrofe worden herleid.

- 6 Misschien zijn in de bijbelse Sodom- en Gomorratradiatie, steden die door hemels vuur werden vernietigd, nog sporen van een traditie over een wereldwijde vuur-catastrofe met de zelfde functie als een zondvloed te vinden. De dochters van de overlevende Lot laten zich door hun vader zwanger maken 'omdat er geen man meer in het land is' (Gen 19,31). Het uitgangspunt is dus een situatie in de oertijd waarin geen andere mogelijkheid bestond kinderen te krijgen en daarmee de toekomst te verzekeren.

weg naar India hebben gevonden en de vloedverhalen in de Satapatha Brahmana en de Mahabharata hebben gegenereerd.⁷ Hetzelfde geldt voor de Griekse versie van het zondvloedverhaal van Apollodorus met de held Deukalion.⁸

In de Mesopotamische vloedverhalen zijn Enlil, het hoofd van het Pantheon, en de kleurloze Anu verantwoordelijk voor de vloed. Hun tegenspeler is de god Enki, die de menselijke hoofdpersoon indirect verraad dat een catastrofe op komst is en hem aanraadt een schip te bouwen waarmee hij de vloed kan overleven. Na de ramp brengt de hoofdpersoon een offer en wordt soms met eeuwig leven beloond.

In het fragmentarisch bewaard gebleven Sumerische vloedverhaal⁹ met koning Zi-usudra als overlevende zijn deze elementen aanwezig: ‘De Vloed zal alle woonplaatsen en hoofdsteden [...] wegvagen, om het menselijk geslacht te vernietigen [...]. Dit is het verdict, uitgesproken door de raad [...]’ (156-158)¹⁰ ... ‘Alle boze winden, alle stormwinden trokken als één enkele op; de Vloed veegde de hoofdsteden weg. En toen zeven dagen en zeven nachten lang de Vloed over het land had geraasd, toen de boze wind het schip over de brede wateren heen en weer had geslingerd, toen kwam de Zon op, en spreidde licht over hemel en aarde’ (200[?]- 206)... ‘Zi-usudra, de koning, boog zich neder voor de Zonnegod; de vorst slachtte runderen en schapen in grote hoeveelheid’ (209-211)... ‘An en Enli behandelden hem goed; leven als van een god schenken zij hem, levensadem voor altijd, als van een god, doen zij in hem afdalen. En toen deden zij Zi-usudra, de koning, die de dieren en het menselijk geslacht gered had, wonen in een ver land, in Dilmun, waar de zon opkomt’ (255a-260).

Een uitgebreide voorgeschiedenis biedt de mythe van Atramchasis. In de oertijd waren de goden gedwongen zelf het werk aan de irrigatiesytemen in Mesopotamië uit te voeren. De grote Anunna(ku)-goden schoven daarbij het werk af op de Igigu-goden. De Igigu groeven de irrigatiekanalen en de Tigris en de Eufraat (Atramchasis I 22-26). Na 2500 jaar zwaar werk komen zij echter in opstand en bestormen het paleis van de hoofdgod Enlil. De opstand eindigt in een compromis. Er moeten mensen gescha-

7 Noort, ‘Stories’, 10-14.

8 J.N.Bremmer, ‘Near Eastern and Native Traditions in Apollodorus’ Account of the Flood’, in: García Martínez, Luttikhuisen ed., *Interpretations*, 39-55.

9 Laatste bewerking: H. Vanstiphout, *Helden en goden van Sumer. Een keuze uit de heroïsche en mythologische dichtkunst van het Oude Mesopotamië* (Nijmegen 1998) 204-209.

10 Nummering en vertaling van het Sumerische vloedverhaal volgens Vanstiphout.

pen worden die het werk van de goden overnemen (I 195). Zo gezegd, zo gedaan, maar de mensheid groeit zo snel dat Enlil vanwege het lawaai dat zij maken niet slapen kan. Door ziekte, hongersnood en wilde dieren wordt getracht het aantal mensen te beperken. Maar met behulp van de goddelijke tegenspeler Enki kan Atramchasis de plagen teniet doen. Dan besluit Enlil met een watervloed de mensheid te vernietigen. Niemand mag overleven. Weer is het Enki die Atramchasis waarschuwt:

‘Doe afstand van je huis, bouw een schip; versmaad het bezit, maar verkrijg daardoor je leven!’ (III i 22v.). Het schip wordt gebouwd volgens de aanwijzingen van Enki. Atramchasis geeft nog een afscheidsfeest. Dan volgt de vloed: ‘Het aanschijn van de dag veranderde zich, (want) opeens brulde Adad (stormgod) in de wolken. De stem van de god hoorden ze. Toen werd het pek gebracht opdat hij de deur dichtsmeerde. Toen hij haar deur vergrendeld had, brulde Adad in de wolken. De wind huilde..., toen sneed hij het touw door (en) het schip voer weg’ (III ii 48-55). ‘Toen [brak] de watervloed [los], ... over de mensen kwam het wapen van de vernietiging. [Niet] kon iemand zijn broeder meer zien, [niet] waren zij te herkennen in de catastrofe. [De watervloed] brult luid als stieren; [als een] moordende adelaar ruist de stormwind. [Dicht was] de duisternis, de zon bleef onzichtbaar ..’ (III iii 11-16).

De grote vloed heeft echter ook zijn uitwerking in de wereld van de goden. Nu pas beseffen de goden welke totale vernietiging zij teweeg gebracht hebben. Bovendien zijn zij van voedsel verstoken omdat hun tempels met de offers onder het water verdwenen zijn. ‘De Anunna, de grote goden, [zaten] daar in dorst en honger’ (III iii 30v.). De vloed eindigt na zeven dagen en zeven nachten. Het hoe is in Atramchasis niet bewaard gebleven. De volgende scene beschrijft het offer, dat Atramchasis na de catastrofe brengt en de reactie van de goden daarop: ‘[toen roken de go]den de geur, zij waren [als vliegen] boven het offer verzameld. [Toen] zij het offer genoten hadden...’ (III v 34-36). Tenslotte volgt een strijdgesprek tussen de goden. Enlil is kwaad dat toch een mens overleefd heeft en er worden maatregelen besloten zodat de mensen in de toekomst zich niet al te snel kunnen vermeerderen.

In de Atramchasismythe spelen verschillende motieven een rol. Het noodzakelijke werk om in Mesopotamië te kunnen overleven wordt in een getrap schema uiteindelijk de mensen toebedeeld. Eerst zijn het de niet nader genoemde goden, dan de Igigu, tenslotte de mensen. Menselijk bestaan en werk aan de infrastructuur van Mesopotamië zijn vanaf de

schepping met elkaar verbonden. De crisis ontstaat niet door een opstand van de mensheid, zoals bij de Igigu, maar door de vruchtbaarheid van de mensen, die aan het eind van de mythe weer beperkt wordt. Hoewel de vrede in de godenwereld tenslotte weer getekend wordt, brengt de grote vloed ook een crisis in het Pantheon teweeg.

In het epos van Gilgamesch gaat Gilgamesch na de dood van zijn vriend Enkidu op zoek naar het levenskruid. In het elfde tablet is hij beland bij Utnapischtim, die van de goden het eeuwige leven heeft gekregen. Op de vraag hoe hij, die er uitziet als een mens, eeuwig leeft, volgt in de vorm van een ik-bericht het verhaal van de zondvloed. Door dat ontbrekende delen uit andere versies van dit meest verspreide epos in de oudheid kunnen worden aangevuld is het verhaal zelf gedetailleerder dan bij Atramchasis. Een voorgeschiedenis, een aanleiding zoals bij Atramchasis, is niet aanwezig. Vrijwel direct aan het begin

wordt lapidair gezegd: 'Een watervloed te maken hadden de goden gepland' (XI 14). Het verhaal loopt via geijkte wegen: de waarschuwing aan Utnapischtim, een reden die aan de overige stadbewoners gegeven wordt waarom Utnapischtim een schip bouwt (Utnapischtim is een vererger van Ea/Enki en kan niet in de stad van Enlil blijven wonen), een uitvoerig bouwbericht, de groep (sic!) die aan boord van het schip gaat (familie, dieren, ambachtslieden), het losbreken van storm en vloed, de klacht van de goden nu 'de lijken als visbroed de zee vullen', de honger en dorst van de goden, het einde van de vloed en het vastlopen van het schip op een hoge berg (Nisir). In Gilg XI is wel een vogelscène bewaard gebleven: 'Toen de zevende dag kwam bracht ik een duif naar buiten en liet haar vrij. De duif vloog weg, maar keerde weer terug. Ze zag geen rustplaats, dus keerde zij om. Toen bracht ik een zwaluw naar buiten en liet haar vrij. De zwaluw vloog weg, maar keerde weer terug. Ze zag geen rustplaats, dus keerde zij om. Toen bracht ik een raaf naar buiten en liet hem vrij. De raaf vloog weg,



Het verhaal van Gilgamesch: Tablet XI.
Uit: H. McCall, *Mesopotamian myths* (Londen 1990).

zag de teruggang van het water, hij at... hij richtte zijn staart op en keerde niet om' (XI 145-154).

Ook de offerscène is aanwezig: 'De goden roken de geur, de goden roken de liefelijke geur. De goden verzamelden zich als vliegen rondom de offeraar' (XI 159-161).

Ea/Enki voert aan het eind een pleidooi om schuld individueel aan te rekenen en niet meer de hele mensheid door een zondvloed te straffen. Anders dan in Atramchasis eindigt het zondvloedverhaal met een beloning voor Utnapischtim: 'Vroeger was Utnapischtim mens, nu zullen Utnapischtim en zijn vrouw worden als wij goden' (XI 193v.). De goden hadden gezworen dat geen mens zou overleven, Enlil is woedend dat er inderdaad een overlevende is.¹¹ Door Utnapischtim en zijn vrouw godgelijk te maken is dat probleem opgelost. Geen *mens* heeft overleefd. Maar de dubbelheid van de overlevering blijft. Bestrafing en spijt gaan hand in hand. Spijt over het laten doorgaan van de watervloed en spijt over het feit dat een mens overleefd heeft. Een god die de zondvloed beveelt (Enlil) en een god die alles doet om de laatste consequentie – de totale vernietiging van de mensheid – te verhinderen (Ea/Enki). Met behulp van de polytheïstische achtergrond kunnen zo verschillende accenten worden gezet. Met deze rolverdeling en de daarmee zichtbaar gemaakte ambivalentie heeft de Hebreeuwse bijbel het veel moeilijker. Gezien op het hele tekstcorpus moet bij de Jahwist monolatrisme¹², bij de Priestercode monotheïsme verondersteld worden. De godheid die handelt voor, tijdens en na de watervloed kan voor de bijbelschrijvers geen ander zijn dan JHWH, respectievelijk Elohim.¹³ Alles, goed en kwaad, komt uit de hand van één

11 Atramchasis III vi 5vv.; Gilgamesch XI 170vv.

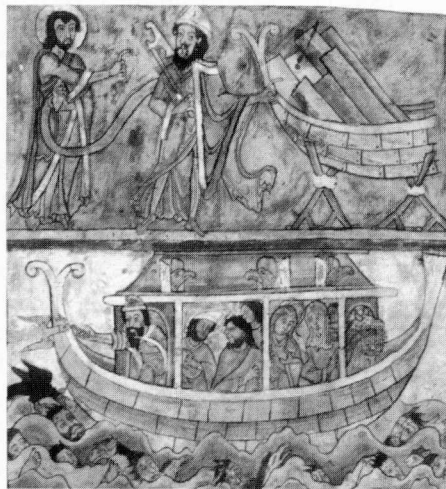
12 Onder monolatrisme wordt de verering van één bepaalde godheid verstaan zonder het bestaan en de werkzaamheid van andere goden uit te sluiten, onder monotheïsme de existentie van één enkele godheid.

13 Oud-Israël vereerde zijn god hoogstwaarschijnlijk onder de naam Jahwe. In later tijd werd de naam onuitsprekbaar gemaakt door de oorspronkelijke vocalen te vervangen door die van Adonai, 'mijn Heer', zodat er een kunstwoord met de consonanten van de ene naam en de vocalen van het andere nomen ontstond. Zo kwam JaHoWa (Jehova) als mengeling tot stand. Aangezien Joden de godsnaam ook vandaag de dag niet uitspreken is het gebruikelijk geworden alleen de consonanten weer te geven: JHWH. Dat kan gelezen worden als Jahwe, volgens een reconstructie via de Griekse kerkvaders, of volgens de Joodse traditie als 'Adonaj'. Nederlandse vertalingen lezen hier 'HEERE' of 'Here'. Elohim wordt in de vertalingen altijd met 'God' weergegeven.

godheid. Het probleem van de theodicee¹⁴ is geboren.

In de Hebreeuwse bijbel hebben de tweeloedverhalen elk een eigen gezicht. De Jahwistische versie (J)¹⁵ en die van de Priester (P)¹⁶ hebben verschillende opvattingen over begin, reden, uitvoering en afsluiting van de zondvloed. Zij corresponderen elk met hun eigen scheppingsverhaal.

Maar over het geheel gezien vertoont de structuur van de beide vertellingen in de Hebreeuwse bijbel grote overeenkomst met de verhalen uit Mesopotamië. De verhalen¹⁷ beginnen met het besluit van de godheid de mensheid te vernietigen door een watervloed, de reden daarvoor en een goddelijk besluit Noach te redden (J: Gen 6,5-8; P: 6,9-22). Dan volgt de uitvoering van het reddingsbesluit (J: Gen 7,1-5.7.10; P: 7,11.13-16a) door middel van de opdracht tot het bouwen van een schip, de aankondiging van de vloed aan Noach, en het uitvoeren van de bouwopdracht door Noach. Daarna wordt de eigenlijke vloed beschreven: het komen (J: Gen 7,12.16b.17b; P: Gen



Het bouwen van de ark. De ark drijft op de vloed, terwijl de mensheid verdrinkt. Uit de dertiende eeuw. uit: N. Cohn, *Noah's flood. The genesis story in western thought* (New Haven/Londen 1996).

7,17a) en de gevolgen (J: Gen 7,22.23a.23c; P: Gen 7,18-21.24). Vervolgens wordt de schijnwerper weer op Noach en zijn redding gericht: het einde van de vloed (J: Gen 8,2b.3a.6; P: Gen 8,1-2a.3b.5), het uitsturen van de vogels (J.: Gen 8,7; P: Gen 8, 8-13a) en het verlaten van het schip (P: Gen 8,14-19). Noach reageert met een dankoffer (J: Gen 8,20v.). JHWH/Elohim besluit de aarde een bestaansgarantie te geven (J: Gen 8,21v.) en/of een

14 Het probleem van de rechtvaardigheid van de godheid wanneer zowel heil als onheil, leven en dood uit één hand komen.

15 J: Gen 6,5-8; 7,1-5.7.10.12.16b.17b.22.23a.c; 8,2b.3a.6.13b.20-22.

16 P: Gen 6,9-22; 7,11.13-16a.17a.18-21.24; 8,1-2a.3b-5.8-13a.14-19; 9,1-17.18-19.

17 De hier gegeven indeling in J en P was lange tijd onomstreden, maar stoot in de huidige exegese echter op (niet altijd terechte) kritiek. De indeling sluit groten-deels aan bij Cl.Westermann, *Genesis 1-11* BKAT I/1 (Neukirchen-Vluyn 1974) 532vv.

verbond met Noach en de dieren te sluiten om nooit weer een watervloed te sturen (P: Gen 9,1-17).

De ambivalentie, die in de Mesopotamische verhalen tot uitdrukking kwam, wordt door J opgeheven door het besluit tot een zondvloed te verbinden met de onthutstheid en de spijt van JHWH dat hij de mensheid eens schiep: 'het berouwde JHWH, dat hij de mens op aarde gemaakt had en het deed hem pijn in zijn hart' (Gen 6,6). Aan het eind van het verhaal wordt een nieuwe garantie voor het bestaan van aarde en mensheid gegeven: 'Ik zal de aardbodem niet weer vervloeken vanwege de mens, omdat het voortbrengsel van het hart van de mens boos is vanaf zijn jeugd, en ik zal al wat leeft niet weer slaan, zoals ik gedaan heb. Voortaan zullen zolang de aarde bestaat, zaaiing en oogst, koude en hitte, zomer en winter, dag en

nacht, niet ophouden' (Gen 8,21v.). Dat is een opmerkelijke uitspraak omdat het juist de slechtheid van de mensheid is, die in Gen 6,5 tot het besluit van de vernietiging leidt. De verandering wordt niet verklaard. Het lijkt alsof JHWH geleerd heeft met de slechtheid en de onvolkomenheid van zijn schepselen te leven. Wel brengt J heel bewust een verandering aan ten opzichte van de Mesopotamische overleveringen. Zowel in Atramchasis als in Gilgamesch wordt de offerscene beschreven met de goden die zodra zij de 'liefelijke reuk van het offer ruiken' zich als vliegen rondom het offer en de offeraar verzamelen'. J neemt het eerste gedeelte van deze



De ark van Noach en zijn bewoners. Van de *Silos Apocalypse* 1109. Uit: N. Cohn, *Noah's flood. The genesis story in western thought* (New Haven en Londen 1996).

zin over: 'Toen JHWH de liefelijke reuk van het offer rook...' (Gen 8,21), vervolgt dan echter met de belofte van het blijven bestaan van het ritme van de tijd en de seizoenen 'zolang de aarde bestaat'. De Mesopotamische versies daarentegen discuten de toekomstige reductie van de mensheid. Daarvan kan bij J geen sprake zijn. Het vogelmotief wordt door J overgenomen. In tegenstelling tot P waar een duif pas bij de derde poging er in slaagt vaste bodem te vinden (Gen 89,8-13), is het bij J een raaf – net als in

Gilg XI 145-154- die uit het schip gelaten wordt en niet meer terugkeert.

De ambivalentie die bij de vloedverhalen hoort wordt door P op heel andere wijze overwonnen. Bij hem geen berouw van de godheid zoals in Gen 6,6 maar een zondvloedheld die het toonbeeld van een rechtvaardige is en volkomenheid uitstraalt. Noach, de zondvloedheld, wordt door hem op de volgende wijze gekarakteriseerd: ‘Noach was onder zijn tijdgenoten een rechtvaardig en volkomen mens; met Elohim (God) wandelde Noach’ (Gen 6,10). Zo’n rechtvaardige kan de godheid niet laten omkomen! Daarmee is meteen de argumentatie voor de redding uit de watervloed gegeven. Dat wordt nog versterkt door het einde van het vloedverhaal bij P. Niet een bestaansgarantie als bij J, maar de sluiting van een verbond tussen de godheid en alle mensen én dieren (Gen 9,1-17). Als teken van dat verbond zal de regenboog gelden. Het motief van de regenboog, die in de Mesopotamische versies als kleurrijke Lapislazuli-stenen door de moeder-godin om de hals wordt gedragen, wordt bij P veranderd in een herinnering-steken. Mocht Elohim toch ooit weer een zondvloed willen beginnen zal de regenboog – als een knoop in de zakdoek – hem eraan herinneren dat hij beloofd heeft nooit weer een watervloed over de mensheid te brengen (Gen 9,13-16, vgl. Jesaja 54,9). Er is nog een motief waar P bewust afwijkt van de hem bekende overleveringen uit Mesopotamië. De Mesopotamische versies eindigen met een discussie hoe de mensheid door honger, ziekte, wilde dieren etcetera in de toekomst gereduceerd kan worden zodat de mensen niet te talrijk worden. P herhaalt de opdracht tot vruchtbaarheid en vermeerdering uit Gen 1,28 ook na de vloed in 9,7. De aarde is er om door mens en dier gevuld te worden. Wel laat het verhaal zelf beïnvloeding vanuit het Mesopotamische milieu zien. Volgens P moet het te bouwen schip met pek (*kpr*) gedicht worden. Dat is ongebruikelijk in Israël, terwijl in Babylonië al vanouds met pek (*kupru*) gewerkt werd.

Op deze wijze wordt duidelijk, dat de bijbelschrijvers enerzijds volledig met de vloedtradities bekend waren en die opnamen, anderzijds dat zij daar heel bewust eigen accenten in aanbrachten.

Hoe staat het met de oorzaak van de grote watervloed¹⁸, waar ligt de menselijke schuld die de goden tot een dergelijk besluit laten komen? In de Sumerische versie speelt de schuldvraag geen rol, maar dat kan aan het

18 Dat volgens de receptiegeschiedenis menselijke schuld hieraan ten grondslag ligt, duidt al de term ‘zondvloed’ aan. Het woord komt zo niet in de Hebreeuwse bijbel voor, het Duitse ‘Sintflut’ (algemene, voortdurende watervloed) werd volksetymologisch ‘Sündflut’.

fragmentarisch karakter van de tekst liggen. In Atramchasis wordt wel heel duidelijk een oorzaak genoemd. De te talrijk geworden mensen maken een dergelijk lawaai dat Enlil niet meer slapen kan (I 325-359). Nu is 'lawaai' als vergrijp tegen de goden bekend¹⁹, maar dat is hier een direct gevolg van de overbevolking. Daarbij treft de mensen zelf geen directe schuld. Integendeel, omdat door het werk van de mensen de leefomstandigheden verbeterd worden, neemt de bevolking toe. Dat overbevolking het eigenlijke thema is, blijkt ook uit het einde van Atramchasis waar een toekomstige reductie van de mensheid gepland wordt. In III vi 25 wordt dan een pleidooi gevoerd geen collectieve straf meer toe te passen, maar alleen individuele schuld te vergelden. Ook in het Gilgamesch-epos wordt geen oorzaak voor de grote vloed aangevoerd. Het verhaal begint met het besluit van de goden een vloed te sturen en eindigt met een vraag voortaan geen globale straffen uit te voeren (XI 181-185). H.P. Müller²⁰ heeft er terecht op gewezen dat de zeer beperkte directe menselijke schuld in de Mesopotamische verhalen het oog moet scherpeneren voor de situatie in de bijbelse teksten. Op de eerste blik lijkt alles duidelijk. J geeft als oorzaak van de vloed aan: 'de boosheid van de mens was groot op aarde' en 'alle overleggingen van zijn (sc. de mens) hart brengen te allen tijde (iets) slechts voort' (Gen 6,5). P voegt daaraan toe dat de aarde 'vol is van geweld' (*hamas*) en 'verdorven' voor Elohim (Gen 6,13). Menselijke schuld is de oorzaak van het goddelijk ingrijpen. Toch is het zeer de vraag of dit geval is. Wie de schuldverhalen van J in Gen 3-11 leest, ziet hoezeer steeds concrete vergrijpen genoemd worden (negatie van een verbod, moord, hoogmoed). In Gen 6 wordt bij het vloedverhaal slechts in heel algemene termen gesproken, terwijl omgekeerd de daardoor gerechtvaardigde straf onbeperkt is.²¹ Sterker nog is het argument, dat JHWH in 8,20vv na de vloed constateert dat de mens vanaf zijn jeugd slecht is, maar dat er nooit meer een zondvloed plaats zal vinden. De mens is door de grote watervloed niet veranderd. JHWH wel, want het motief dat in Gen 6 tot de zondvloed leidt, is in 8,2vv onderdeel van een eeuwige bestaansgarantie.

Ook P blijft vaag in de schuldvraag. De aarde is 'zeer verdorven', maar dat verklaart de menselijke schuld niet. Dat is opvallend omdat P tot en met Gen 5, waar de zegen uit Gen 1,27v. uitbundig gedemonstreerd wordt

19 W.von Soden, *AHW* I, 352b, s.v. *hubûrum*.

20 H.P.Müller, 'Das Motiv für die Sintflut: die hermeneutische Funktion des Mythos und seiner Analyse', *ZAW* 97 (1985), 295-316.

21 Ibidem, 297.

aan de hand van de hoge leeftijden in de genealogie, geen schuldverhaal kent. Alles lijkt hier toe te lopen op de verbondssluiting van Gen 9 met heil voor de hele mensheid en schepping. Waar ook de dieren tot partners in de verbondssluiting worden gemaakt wordt het bestand van het verbond tussen Elohim en mensheid onafhankelijk gemaakt van het gedrag van die mensheid.

Als de oorzaak van de vloed alleen maar algemeen kan worden aangeduid, waarom vertellen de bijbelse schrijvers dan over de grote watervloed? Hier wordt de afhankelijkheid van de vloedverhalen uit Mesopotamië duidelijk. Schepping en vloed horen bij elkaar. De watervloed is de omkering van de schepping, een tegenbeeld. Wie over schepping wilde spreken kon dat alleen maar doen als de watervloed het vervolg was. Daarmee zijn we weer bij de aan het begin gemaakte opmerkingen. Een goede schepping is niet de ervaring van het leven van alledag. Schepping als ideaal kan blijven wanneer door de vloed de brug naar de realiteit van het dagelijkse leven geslagen wordt.

