

# 'Zonde' aan het begin van Genesis

Werkstuk aangeboden aan:  
Dr. B. E. J. H. Becking

**Subfaculteit Godgeleerdheid  
Universiteit Utrecht**

**Als resultaat van:**  
De Bacheloreindwerkstuk  
GG-VBT10009-3

Bram van den Heuvel  
3226794  
Inleverdatum: 04-06-2011

## Inhoudsopgave

Inleiding	3
Claus Westermann	4
Gerhard von Rad	8
Moderne auteurs	12
Evaluatie	17
Conclusie	20
Bibliografie	21

# Inleiding

Aan het begin van de bijbel bevindt zich een serie verhalen die worden aangeduidt met de term 'Urgeschichte'<sup>1</sup>. Verhalen die al eeuwen hun invloed hebben uitgeoefend op ondermeer de Westerse cultuur en ook in veel theologische discussies een belangrijke rol spelen. Het is dan ook te verwachten dat deze verhalen de nodige discussie hebben doen opleven over de juiste interpretatie daarvan. Het doel van dit paper is om één zo'n discussie naar voren te halen, namelijk door de vraag te stellen hoe er volgens twee exegeten (te weten Westermann en Von Rad) in deze hoofdstukken over 'zonde' gesproken wordt.

De focus zal liggen bij Genesis 1-6:8, maar er zal ook regelmatig gerefereerd worden aan andere gedeeltes, zoals de passage over de torenbouw (Genesis 11:1-9).

De hoofdvraag van dit paper is: "Op welke wijze functioneert het begrip 'zonde' binnen Genesis 1-11 en in het bijzonder binnen Genesis 1-6:8 volgens Westermann en Von Rad en hoe worden hun respectievelijke posities en argumentaties tegenwoordig gewaardeerd en beantwoord?".

Eerst zal uitgebreid stil gestaan worden bij de manier waarop Westermann en Von Rad deze vraag beantwoorden en op welke wijze zij hun respectievelijke posities onderbouwen. Daarbij zal tevens vluchtig gekeken worden naar verschillende aspecten van hun visie op de literaire context van het begin van Genesis. In het bijzonder die van de penta- (Westermann) en hexateuch (Von Rad), hoe die literair samenhangen en welke plaats het begin van Genesis daarbij inneemt. Ook zal gekeken worden hoe de (vermeende) literaire voorgeschiedenis bij hen van invloed is geweest op de manier waarop zij naar de tekst keken.

Vervolgens zal in in het volgende hoofdstuk in vogelvlucht gekeken worden naar de manier waarop enkele, meer recente exegeten met dit vraagstuk zijn omgegaan en of daarin algemene lijnen te trekken zijn.

Tot slot zal ikzelf trachten een antwoord te formuleren en tevens aangeven waar nog uitdagingen liggen voor verder onderzoek.

---

<sup>1</sup> In dit paper afwisselend 'Urgeschichte' en 'oergeschiedenis' genoemd.

# Claus Westermann

## *Inleiding: de bronnentheorie als handvat voor indelen en onderverdelen*

Om de visie van Westermann te doorgronden is primair gebruik gemaakt van zijn commentaar op Genesis (zie bibliografie). In zijn benadering van Genesis maakt hij gebruik van de toen gangbare bronnentheorie. Het is van belang dit te onderkennen, daar deze gefragmenteerde visie één van de verdeelsleutels is die Westermann hanteert en het eindresultaat van die onderverdeling leidt bij hem tot een beperking van het materiaal waarop hij zijn conclusie aangaande zonde wil bouwen.

Hij leest in Genesis 1-11 een tweetal bronnen, namelijk J en P. Beide bronnen willen volgens Westermann hetzelfde bereiken, namelijk de oergeschiedenis van de wereld in verbinding stellen met de (heils)geschiedenis.<sup>2</sup> In zijn commentaar bespreekt hij systematisch de bronnen J en P (en waar van toepassing E) apart en behandelt hij de J-delen als één doorlopend verhaal en de P-delen als een ander doorlopend verhaal.

In een ander werk gaat hij dieper in op de bronnentheorie, hij verantwoordt daar zijn visie op de ontstaansgeschiedenis van de Pentateuch en werkt deze ook uit. Hij dateert de J-bron in de 9e of 10e eeuw voor Christus, de E-bron ongeveer een eeuw later en de P-bron dateert hij aan het einde van de Babylonische ballingschap of kort daarna.<sup>3</sup> Het eindresultaat, de Pentateuch zoals we die nu hebben, omschrijft hij als volgt:

“Diese drei Schriften oder Schichten der Tradition sind im Pentateuch in der Art zusammengefügt, daß die Priesterschrift den Rahmen des Ganzen bildet und ihr die älteren Traditionen eingefügt sind.”<sup>4</sup>

## *De functie van 'zonde' binnen het zondvloedverhaal*

Westermann visie op 'zonde' komt het scherpst naar voren in zijn inleiding: onder het kopje “Die Erzählungen von Schuld und Strafe” geeft hij eerst een uitgebreide beschrijving van de brede literaire achtergrond van het bijbelse zondvloedverhaal.<sup>5</sup> Hierbij gaat hij volgens eigen zeggen veel verder dan de meeste van zijn tijdgenoten door niet alleen het Babylonische vloedverhaal mee te nemen in zijn analyse. Westermann zegt hierover:

“In der Auslegung von Gn 6-9 wird fast ausnahmslos die Vorgeschichte der Fluterzählung – abgesehen von der babylonischen – nicht beachtet; manchmal wird nachdrücklich erklärt, sie habe keinerlei Relevanz für die Erklärung von Gn 6-9.”<sup>6</sup>

Door vloedverhalen van over de hele wereld te vergelijken meent hij dat er verschillende stappen te nemen zijn in de ontwikkeling van deze narratief.

Hij begint met enkele waarnemingen aangaande het karakter van vrijwel alle zondvloedverhalen en het eerste wat hij waarneemt is dat alle zondvloedverhalen vallen binnen de categorieën de “Urgeschehen”, of de “myths of beginning”.<sup>7</sup> Tot deze categorie behoren ook, per definitie, alle scheppingsverhalen. Er zijn echter meer overeenkomsten tussen de schepping en de vloed, zo verwijst hij naar Kramer die betoogt dat het Sumerische vloedverhaal het herstel na de vloed

<sup>2</sup> “[D]em jahwistischen und dem priesterlichen Werk (...) die [beiden] mit einem Bericht von der Schöpfung beginnen. (...) [H]ier hat in beiden Fällen die Verfügung der Urgeschichte vor das eigentliche Geschichtswerk den Sinn, ein Geschehen in der Mitte mit dem Anfang in Verbindung zu bringen.” *Genesis*, pp 1-2. Het “Geschehen in der Mitte” slaat op Jezus Christus.

<sup>3</sup> Westermann, 1965, pp 10.

<sup>4</sup> Idem, p 11. Voor een tabel waarin te zien is welke verzen Westermann precies aan J resp. P toeschrijft, zie: *Genesis*, pp 24-25.

<sup>5</sup> Westermann, 1974, pp 66-73

<sup>6</sup> Idem, p 68

<sup>7</sup> Idem. Westermann gebruikt hier zelf ook de Engelse term.

beschrijft als ware het een nieuwe schepping.<sup>8</sup> De overeenkomsten tussen schepping en vloed zijn verder nog verbonden doordat, ook in polytheïstische culturen, het altijd de schepper-god is die het initiatief neemt om een vloed over de aarde te sturen.<sup>9</sup>

Vervolgens bespreekt Westermann een tweetal zaken die volgens hem een latere ontwikkeling zijn; de hierboven genoemde kenmerken zijn zo goed als universeel. Westermann stelt echter, dat het gods-/godenbesluit om een vloed te sturen niet altijd was vanwege een schuld van de mens:

“Erst sekundär, aber doch schon in sehr frühen Stadien tritt zu diesem Grundmotiv das von Schuld und Strafe hinzu. Damit wird die Flut zu einer Strafe für die Verderbtheit des Menschen”.<sup>10</sup>

Of het geven van een reden voor de zondvloed nu secundair is of niet, volgens Westermann hebben zowel J als P een zondvloedverhaal en geven zowel J als P een reden voor die zondvloed. De reden van P is alleen zeer kort, namelijk alleen de mededeling dat de aarde heel slecht was (Gen. 6:11-12). De reden die J geeft komt daarmee sterk overeen (Gen. 6:5-7),<sup>11</sup> maar heeft meer, J heeft namelijk in diens prehistorie nog enkele andere verhalen van misdaad en straf en P niet.

### *Misdaad en straf in J*

Westermann bespreekt vervolgens de overige narratieve secties van J en concludeert dat ze allen ethiologisch van aard zijn, in het bijzonder de verhalen die gaan over misdaad en straf.<sup>12</sup> Hij neemt hierbij alle narratieve secties uit de oergeschiedenis van J die over misdaad en straf gaan samen, dus ook het verhaal van de toren en de verspreiding van de mensheid over de aarde (Gen 11). Wanneer hij naar al deze verhalen tegelijk kijkt, concludeert hij dat er geen sprake is van een toename in zondigheid, of een “lawinenartigen Anwaschen der Sünde” zoals volgens hem de meerderheid van zijn contemporaine wetenschappers meent.<sup>13</sup> Deze visie is volgens hem gebaseerd op een theologisch concept van 'zonde' wat de tekst van Genesis 1-11 vreemd is. Opvallend is ook dat hij, contra Von Rad, stelt dat de zondvloed geen uiting is van Gods 'boosheid' of 'toorn' daar het typische woord daarvoor in de tekst ontbreekt.<sup>14</sup>

De narratieven over misdaad en straf vormen echter één type verhaal uit de oergeschiedenis van J, daarnaast zijn er ook verhalen over menselijke prestaties en genealogieën. Die laatste twee betreft hij niet in de vraag naar de aard en functie van zonde. Hieronder een korte bespreking van zijn visie op die tekstgedeeltes.

### *Genealogieën*

Allereerst zijn visie op en gebruik van de genealogieën. Hierin maakt hij opnieuw onderscheid tussen de genealogieën van J en die van P. Hij was de eerste die in zijn tijd aan deze gedeeltes substantieel aandacht besteedde. Hij probeerde onder andere om deze genealogieën te plaatsen binnen het geheel van J, resp. P. Westermann zegt onder andere:

“Die Genealogien sind ein wesentlicher Bestandteil der Urgeschichte, sie bilden das Gerüst alles in Gn 1-11 Erzählten. (...) Von dem erschafenen Menschenpaar führt, mit 4 1 beginnend, eine Folge von Geschlechtern bis zu Abraham, mit dem der zweite Teil der Genesis, die Vätergeschichte, einsetzt. Alles, was zwischen diesen beiden Punkten, der Geschlechter und kehrt wieder in sie zurück. Sie stellt die Kontinuität alles Geschehenden

<sup>8</sup> Idem, p 69. Verwijzing naar Kramer, *History begins at Sumer*: London: Thames and Hudson, 1958, p 154.

<sup>9</sup> Idem.

<sup>10</sup> Idem, p 73

<sup>11</sup> Voor Westermanns indeling van J en P betreffende het vloedverhaal zie idem, pp 532-533 (band 2).

<sup>12</sup> Idem, p 74

<sup>13</sup> Idem, p 73

<sup>14</sup> Hij trekt een vergelijking met Ex 32:10.

dar.”<sup>15</sup>

Vervolgens stelt hij de vraag waar deze genealogieën vandaan komen. Daar het opvallend is dat in de rest van de bijbel genealogieën alleen in koninklijke en priesterlijke kringen van belang lijken te zijn. Tevens neemt hij waar dat tot op de dag van vandaag familiestambomen onder nomadenfamilies een zeer belangrijke plaats innemen. Zijn conclusie is uiteindelijk dat:

“Der eigentliche und ursprüngliche Ort der Genealogien ist also die Vätergeschichte. Von der Vätergeschichte wurden sie auf die Urgeschichte übertragen. Eine Verlängerung von der Vätergeschichte nach rückwärts in eine Urgeschichte hinein bis zum Anfang der Menschheit konnte dann kaum eine andere Form haben als ebenfalls die der Genealogie; die von Adam zu Abraham führende Geschichte konnte dann kaum anders dargestellt werden als in eine Folge von Geschlechtern.”<sup>16</sup>

Westermann waardeert de genealogieën binnen de structuur van Genesis dus als een raamwerk en een vooruitwijzing naar de patriarchale cycli, beide bronnen (J en P) hebben dus een nomadische oorsprong. Verder toont hij aan dat de genealogieën niet alleen lijsten met namen zijn, maar doorspekt zijn van verwijzingen naar korte verhalen (zie onder bespreking van verhalen van menselijke prestaties). Vanwege deze conclusies aangaande de aard en het doel van de genealogieën neemt hij deze gedeeltes niet mee in zijn onderzoek naar de vraag van de zonde.

### *Menselijke prestaties*

De derde en laatste categorie is die van verhalen van menselijke prestaties en de theologische waardering daarvan. Alle verhalen van menselijke prestatie komen uit de J-bron.<sup>17</sup>

Op een drietal plaatsen in J wordt verwezen naar menselijke prestaties; in hoofdstuk 3 is er een suggestie, in hoofdstuk 4 een korte beschrijving en in hoofdstuk 11 wordt het verweven met het thema van misdaad en straf.<sup>18</sup> Hij (re)construeert een voorgeschiedenis van de paar korte opmerkingen in Gen. 4:17-26 door ze te vergelijken met Sumerische mythen, alsmede vergelijkbare verhalen uit primitieve culturen. Na een vergelijking trekt hij de volgende conclusies: ten eerste zijn de verhalen waar de opmerkingen in Genesis 4 aan verwant zijn of van afgeleid zijn, vaak ethiologische theogoniën. Ten tweede is de wijze waarop Genesis deze ethiologie verwoordt als boodschap dat het menselijke arbeid is die cultuur en techniek vormgeeft (in casu de nakomelingen van Kain) en niet voortkomen uit een “göttlichen 'Geburt'”.<sup>19</sup>

Verder komt volgens Westermann in deze verhalen naar voren dat de mens, ondanks alles toch onder Gods zegen blijft en daarom technologie en cultuur kan ontwikkelen. Zelfs in de lijn van Kain.<sup>20</sup> Dit alles beoordeelt Westermann voornamelijk positief, ondanks dat hij meent dat J in hier toch een waarschuwing laat doorklinken.<sup>21</sup> In het kader hiervan is de volgende opmerking over het lied van Lamech (Gen. 4:23-24) interessant: “Das Lied ist Abschluß einer Genealogie, die die Steigerung menschlicher Fähigkeiten und Daseinsmöglichkeiten entwickelt.”<sup>22</sup> Hier is dus volgens Westermann toch sprake van een accumulatie, in dit geval van menselijke prestaties, die uitlopen in opschepperij en vergeldingsdrang. Waarschijnlijk ziet hij deze accumulatie van menselijke prestaties die uitlopen in het lied van Lamech als één voorbeeld van menselijke opstandigheid naast enkele andere. Dit zegt hij alleen niet expliciet daar hij dit lied van Lamech niet laat vallen onder de noemer van verhalen over misdaad en straf. Door dit Lamechlied te laten vallen in de categorie van

---

<sup>15</sup> Idem, p 8-9.

<sup>16</sup> Idem, p 11.

<sup>17</sup> Idem, p 78.

<sup>18</sup> Idem, p 79.

<sup>19</sup> Idem, p 83.

<sup>20</sup> Idem, p 86.

<sup>21</sup> “J sieht in den großen politischen Erfolgen und deren wirtschaftlich-kulturellen Folgen auch eine Gefahr für sien Volk.” Idem, p 78.

<sup>22</sup> Idem, p 457 (band 2).

menselijke prestaties neemt hij deze episode ook niet mee in de vraag naar de manier waarop 'zonde' ter sprake komt.

### *Schepping en chaos?*

Als laatste moet kort zijn bespreking van het scheppingsverhaal, of scheppingsverhalen besproken worden. Hij leest in Genesis 1:1-2:4a en 2:4b-15, 18-24 twee verschillende scheppingsverhalen van resp. P en J.<sup>23</sup> Zoals eerder vermeld meent Westermann dat het scheppingsverhaal en het vloedverhaal in vrijwel alle buitenbijbelse gevallen sterk met elkaar verbonden zijn. Zo schrijft hij in zijn inleiding:

“das Urgeschehen als solches mit seinen beiden Seiten (Schöpfungserzählung und Erzählungen von Schuld und Strafe, von Katastrophen) ist schon vor dem Erstehen von J und P als Ganzheit gesehen und als Ganzheit gefaßt worden.”<sup>24</sup>

Nu zou hij deze drie thema's met elkaar kunnen verbinden door gebruik te maken van het thema van chaos(machten) die bij de schepping onderdrukt/overwonnen werden, door verhalen van misdaad en straf steeds meer macht terug krijgen en vervolgens met de vloed weer de vrije hand kregen. Westermann prefereert die uitleg niet. Volgens hem is er hooguit een echo van een strijd tegen chaos(machten) terug te vinden is in Gen. 1:2. Tevens meent hij dan over het algemeen een strijd tussen God(en) en chaosmachten ook in de rest van het oude nabije oosten niet altijd met de schepping verbonden is.<sup>25</sup> Er is dus geen link tussen schepping en (strijd met de) chaos(machten) en chaos heeft dus niet geholpen met het leggen van een nieuwe verbinding tussen schepping, misdaad en straf en de vloed.

### *Conclusie*

Westermann benadert Genesis 1-11 vanuit de klassieke bronnentheorie. Aangaande de reden voor de vloed ziet hij dat P slechts een samenvatting geeft in een paar verzen, namelijk dat de mensheid slecht is, maar verder niet concreet wordt. J, die een eigen zondvloedverhaal heeft, geeft een vergelijkbare reden, maar geeft tevens in heel Genesis 1-11 verschillende voorbeelden van de slechtheid van de mens. Hij bespreekt in het kader hiervan alle in Gen. 1-11 voorbeelden van narratieven van misdaad en straf. Met betrekking tot deze vraag geeft hij geen aandacht aan de genealogieën of de verhalen van menselijke prestaties, waardoor bijvoorbeeld het lied van Lamech niet meegenomen wordt in de overweging. Wanneer hij zoekt naar hoe 'zonde' in deze hoofdstukken functioneert kijkt hij dus alleen naar de verhalen over misdaad en straf en meent hij aldaar slechts losse voorbeelden van menselijke opstandigheid/ongehoorzaamheid te lezen die samen een breed scala, of mozaïek laten zien van waar en hoe zonde functioneert, maar hij meent niet dat er sprake is van een toename van zonde.

---

<sup>23</sup> Verder deelt hij ook 5:1b-2 en 9:1-7 (beiden P) in bij de teksten die spreken over schepping, zie Idem, p 25.

<sup>24</sup> Idem, p 89.

<sup>25</sup> Idem, p 46 (en daarvoor). Zie ook pp 142-147 waar hij woordonderzoeken doet naar o.a. tohu wabohu en tehoom. Ook daar concludeert hij dat deze woorden niet mythisch van oorsprong zijn en wijst hij een ethiologische verwantschap tussen tehoom en tiamat van de hand.

## Gerhard von Rad

De visie van Von Rad aangaande zonde in het begin van Genesis werkt hij het meest uit in zijn *Theologie des Alten Testaments*. Dit is een ander genre dan een commentaar zoals bij Westermann, daarom gaat hij in zijn werk niet uitgebreid in op details en is hij veel meer gericht is op de hoofdlijnen, grote thema's en verbanden met andere delen van het oude testament.

Over de achtergrond en het belang van dit werk schrijft Brueggemann in de inleiding op zijn eigen "Theology of the Old Testament"; hij merkt op dat bij Von Rad alles draait om het verhalen van de grote daden Gods binnen de gelovige gemeenschap. Hierbij functioneert Genesis 1-11 als "Vorbau", of als opstapje naar wat binnen de Hexateuch het belangrijkste is, namelijk de verbondssluiting op de Sinaï.<sup>26</sup>

Von Rad ziet in dit gedeelte van Genesis twee bronnen (J en P), maar daarnaast ziet hij een eenheid in de Hexateuch, omvattende de boeken Genesis t/m Jozua, waarin redactie heeft plaatsgevonden om het geheel tot één verhaal te smeden. Deze redactie heeft tegelijkertijd de oorspronkelijke bronnen (in casu J, P en hun respectievelijke bronnen) grotendeels in hun waarde zijn gelaten. Deze drie of vier 'auteurs' (J, P, de samensteller van de Hexateuch en de schrijver(s) van de oorspronkelijke verhalen), worden, waar van toepassing apart besproken, maar in de praktijk lopen deze drie 'lagen' geregeld door elkaar heen en is niet altijd duidelijk over welke auteur(s) hij het heeft.<sup>27</sup> Toch is het aangaande de hier besproken vraag, voornamelijk de J-bron waar Von Rad zich op richt.

### *Plaats in het geheel*

Waar Westermann weinig aandacht heeft voor chronologische periodisering<sup>28</sup> is dit voor Von Rad een centraal thema. Wanneer hij de oergeschiedenis benadert doet hij dit vanuit het idee dat het hier gaat om een, in de ogen van de bijbelauteur(s), historische fase van de verbondsgeschiedenis. Het is historisch, en niet mythologisch. Beginnend met de schepping zegt hij:

"Die Schöpfung wird als ein Geschichtswerk Jahwes, als ein Werk in der Zeitstrecke angesehen. Mit ihr wird der Prospect der Geschichte recht eigentlich eröffnet."<sup>29</sup>

Deze geschiedenis is in eerste instantie de geschiedenis van Israël "die Schöpfung gehört zur Ätiologie Israels".<sup>30</sup> De schepping en de oergeschiedenis lopen inherent uit op Israël en in het bijzonder de verbondssluitingen zijn markeringen en faseringen. "Die Markantesten Einschnitte dieser Arti sind die Bundesschlüsse Jahwes".<sup>31</sup> Zowel J als P hebben in de Hexateuch twee verbonden; P spreekt van een verbond met Noach en met Abraham<sup>32</sup> en J benoemt het verbond met Abraham en met Mozes.<sup>33</sup>

Deze fasering maakt dus dat hetgeen in de Jahwistische oergeschiedenis gebeurt als één geheel gezien moet worden en daarom betreft ook Von Rad de torenbouw bij de oergeschiedenis en de

<sup>26</sup> Brueggemann, 1997, p 32.

<sup>27</sup> En dus niet zoals bijvoorbeeld Westermann, die zeer consequent al zijn bronnen scheidt.

<sup>28</sup> Westermann ziet de genealogieën wel als een verbinding tussen verschillende verhalen en als verbinding tussen de oergeschiedenis en de latere (heils)geschiedenis, maar voor het chronologische aspect heeft hij minder aandacht.

<sup>29</sup> Von Rad, 1957, p 152. In pp 153-155 werkt Von Rad dit verder uit, argumenteert o.a. dat P's introductie van de 'Toledoth' een verankering in de geschiedenis impliceert en ook J is in het gebruik van alledaagse taal niet mythisch. Deze opmerkingen zijn bij Von Rad in eerste instantie van toepassing op het scheppingsgebeuren, maar gaan ook op voor de rest van de oergeschiedenis.

<sup>30</sup> Idem, p 152.

<sup>31</sup> Idem, p 143.

<sup>32</sup> Idem, p 148

<sup>33</sup> Idem, p 147



opbouw van zonde. Dit is gezien de literatuur uit de omgeving van Israël opmerkelijk, daar het klassieke (Sumerische) schema van de oergeschiedenis loopt van schepping naar oergeschiedenis (mythische gebeurtenissen), naar vloed en dan een geheel(!) nieuw begin. De torenbouw laat juist zien dat de vloed geen nieuw begin heeft gecreëerd, maar dat de mens(heid) hetzelfde is gebleven.<sup>34</sup>

### 'Zonde'

Vooraf stelt Von Rad zich eerst de vraag op welke manier er over 'zonde' gesproken wordt in de Bijbel en of daar een definitie uit te destilleren valt. Von Rad geeft in deze toe dat dit begrip in het OT nergens conceptmatig besproken wordt; zonde is vrijwel altijd direct en concreet:

"Schon eine kurze Durchsicht der Schriften des Alten Testaments zeigt, daß sner selten theolretisch-theologisch von 'der' Sünde die Rede ist."<sup>35</sup>

Wel zijn er soms uitspraken in de Psalmen die een algemene geldigheid lijken te impliceren, maar verder gaat het OT niet.

"Zweifellos ist demgegenüber die große Hamartologie, die der Jahwist von dem Einbruch der Sünde und ihrem lawinenartigen Anwachsen in Gen.3-11 derbietet, etwas Besonderes (...) Trotzdem wird hier natürlich nicht theoretisiert, vielmehr ist alles Interesse des Erzählers darauf konzentriert, eine Kette wirklicher Geschehnisse, einen Weg aufzuzeigen, den die Menschen gegangen sind und dessen Folgen von Ihnen nicht mehr rückgängig gemacht werden können."<sup>36</sup>

Het doel van de J-bron met het beschrijven van de 'toename van zonde' is dus volgens Von Rad ook niet primair theoretisch-theologisch, maar om hier zelf een term voor te geven, 'literair-dramatisch'.

Deze opbouw van zondigheid gaat, zoals Von Rad in voorgaand citaat weergeeft, als een ketting van de ene kraal naar de andere. Deze kralen bestaan uit de volgende episodes: "Sündenfall - Kain - Lamechlied - Engelen - Turmbau".<sup>37</sup> Het feit dat Von Rad deze ketting van gebeurtenissen ziet als een voortgaande verergering van de situatie en de zonde zit hem in een aantal factoren. Allereerst is daar de inhoud van de zonde of de overtreding, daarna volgt de theologische implicatie, waarbij centraal staat hoe een bepaalde zonde zijn weerslag heeft op het onderscheid tussen God en mens en ten slotte is daar de reactie van God op deze zonde en wat dat zegt over een eventuele toename van zondigheid.<sup>38</sup>

### *Genesis 1-11 stap voor stap*

De eerste overgang is die van de zondeval naar de broedermoord. Hierin is volgens Von Rad sprake van toenemende ernst van de zonde op de volgende wijze: na de zondeval wordt de mens verbannen uit de tuin en de toegang tot de boom des levens ontzegt. Toch gaat God nog met hen verder, mogen ze voorlopig blijven leven en maakt God zelfs kleren voor ze. Kain echter wordt naast dit alles ook nog verbannen "weg vom Angesicht Jahwes".<sup>39</sup> Er volgt dus een wegsturing bovenop de wegsturing die in de vorige generatie was begonnen.<sup>40</sup>

Verder is er sprake van een verergering in de situatie waarin mensen na Gen.3 al met allerlei nare

---

<sup>34</sup> Zie idem, p 178 voor een interessante paragraaf.

<sup>35</sup> Idem, p 167.

<sup>36</sup> Idem.

<sup>37</sup> Idem, p 177.

<sup>38</sup> Niet bij elke 'stap' zijn alle factoren in de tekst te vinden, zo is wordt bijvoorbeeld geen goddelijke straf aangekondigd of uitgevoerd tegen Lamech wanneer hij zijn wraak bezingt.

<sup>39</sup> Idem, pp 168-169

<sup>40</sup> Von Rad beschrijft dit onder het kopje 'theologie' wanneer hij verschillende aspecten van de zonde in de oergeschiedenis beschrijft.

gevolgen te maken hebben<sup>41</sup> zo begint de zonde, wanneer Kain jaloers begint te worden op zijn broer, zijn gezicht te vervormen (Gen.4:5).<sup>42</sup>

Als laatste is daar de relatie van de mens met de akker die slechter wordt, zo werd de akker eerst vervloekt in Gen.3, nu is er vergoten bloed wat vanaf de akker schreeuwt tot God (Gen.4:10f).<sup>43</sup>

De volgende stap is te vinden in de uitweiding over Kain's nageslacht, zowel het feit dat Tubal-Kain een smid wordt en dus ook wapens gaat smeden, als dat diens vader Lamech trots zijn wraak bezingt of aankondigt. Dit bespreekt Von Rad deels daar waar hij de cultuurgeschiedenis beschrijft die zich in de lijn van Kain voltrekt. Hij koppelt de uitvinding van het zwaard direct aan Lamechs lied: "[D]as Schwert, und der Jahwist zeigt bedeustam, wie diese Erfindung den Meschen sogleich zum Bösen verlockt (Gen. 4.22-24)."<sup>44</sup> Een directe veroordeling of straf volgt hier niet op, maar Von Rad gaat daar niet op in.

De volgende episode waar Von Rad over spreekt is die van de "godezonen" of "Elohimwesen" uit Gen.6:1-4. Dit ziet Von Rad als een zeer ernstige zonde:

"Die Elohimwesen der oberen Welt Gottes hatten sich mit den Menschen vermischt, und damit hatte sich eine neue Zerstörung der Schöpfungsmäßigen Ordnunge ereignet, die Jahwe den Menschen gesetzt hatte. Diese Katastrophe war schwerer als alle vorigen; sie war ja viel mehr als eine innermenschliche Angelegenheit, denn nun war die Grenze zwischen den Menschen und den oberen Göttlichen Wesen niedergelegt".<sup>45</sup>

Hij gaat hier uit van de gedachte dat de grens tussen God/het goddelijke en de mens/de schepping van essentieel belang is voor de theologie van het oude Israël.<sup>46</sup>

De straf die volgt op deze overtreding is dan ook zwaarder dan alle voorgaande straffen, daar God nu de zondvloed stuurt om de mensheid te verdelgen. Slechts één iemand werd bewaard.<sup>47</sup>

Von Rad gaat verder met zijn bespreking van de torenbouw die volgens hem een nieuw dieptepunt laat zien. Zo is dit volgens hem de laatste stap: "das Ende eines Weges, den der Mensch mit dem Sündenfall betreten hat".<sup>48</sup>

De straf die op de torenbouw volgt lijkt lijkt op het eerste gezicht minder zwaar dan de zondvloed, maar Von Rad merkt op dat op elke eerdere straf een teken van Gods genade volgde. Zo maakte God kleren voor de man en zijn vrouw na de zondeval, Kain werd gemerkt dat hij zevenmaal gewroken zou worden en tijdens de zondvloed werden Noach en zijn familie uitgezonderd, maar na de spraakverwarring is er geen teken van genade; "mit dem Mächtigwerden der Sünde ist die Gnade noch mächtiger geworden", maar "die Turmbaugeschichte endet gnadenlos".<sup>49</sup>

### *Conclusie*

Von Rad ziet de hele oergeschiedenis als een beschrijving van een wereld waarin zonde steeds meer naar voren komt. Hij ziet vanwege de zonde en de gevolgen van de zonde in vrijwel elke narratief op één of meerdere manieren een verslechtering van de situatie optreden. Deze verslechtering kan liggen in de inhoud van de beschreven zonde, in de theologische implicatie van de zonde en in Gods reactie op de zonde. Daarbij staat de relatie en onderlinge verhouding tussen God (als schepper) en

<sup>41</sup> Von Rad noemt o.a. de verlechterde positie van de vrouw en het harde werken op het land vanwege de vloek over de akker, idem p 171.

<sup>42</sup> Idem.

<sup>43</sup> Idem, p 172.

<sup>44</sup> Idem, p 173

<sup>45</sup> Idem, p 169

<sup>46</sup> "[S]o ist sie damit einerseits seinsmäßig scharf von Gott selbst geschieden; sie ist weder ein Ausfluß (Emanation) noch eine mythisch zu begreifende Selbstdarstellung des göttlichen Wesen und seiner Kräfte." Idem, p 156.

<sup>47</sup> Idem, p 169

<sup>48</sup> Idem, p 177

<sup>49</sup> Idem

de mens (als schepsel) centraal in de theologische afweging; er moet een onderscheid zijn tussen beide werelden.

## Moderne auteurs

Westermann merkte reeds op dat in zijn tijd de meerderheid van de exegeten vóór een toenamemodel was. Hoewel deze discussie bij hedendaagse exegeten meer op de achtergrond is geraakt, zijn verschillende argumenten en uitwerkingen terug te vinden in recentere commentaren en bijbelse theologieën.

*mozaïek*

Om te beginnen wordt de stelling van Westermann, dat Genesis 1-11 een mozaïek geeft van allerlei vormen van zonde te vinden bij verschillende auteurs. Zo bijvoorbeeld Goldingay:

"The story from Eden to Babel comprises a narrative analysis of what went wrong with humanity in its relationship with God, in people's relationships with their spouses, their siblings, their parents and their children, and in the lives of communities, nations and cities, generating the characteristics we still experience".<sup>50</sup>

Zie ook even verderop:

"Further, we have noted that Genesis 1-3 only begins the narrative's portrayal of the origins of human wrongdoing. It is Genesis 1-6 or Genesis 1-11 as a whole that offers the total portrait. (...) What follows is a series of stories about a world more like the one we experience, about life 'East of Eden' where we live."<sup>51</sup>

*De definitie van zonde*

Een ander belangrijk punt wat Westermann inbracht tegen het toename-model, dat was dat er gewerkt wordt met een zondebegrip dat wezensvreemd is aan de bijbel. Von Rad ging hierin zoverre in mee dat hij het probleem onderkende en Genesis 1-11 dan ook een unieke status toekende.

In de recente literatuur is door verschillende exegeten getracht om het begrip 'zonde', zoals besproken in Genesis 1-11, of het hele OT, meer uit te werken.

Mathews schrijft bijvoorbeeld het volgende:

"Human beings are sinners making sinful choices and imagining sinful thoughts. The human condition of selfish autonomy and moral degeneracy has its origin as event in the sinful choice of Adam. Sin did not always exist but came into the world at a specific point in human history, impacting all human choice and environment. Sin results in divine punishment, including defeat, painful labor, and death. (...) Sin does not obliterate the *Imago Dei*, making a sinner a nonperson, but sin diminishes humanity's glory."<sup>52</sup>

Even verderop noemt hij een ander belangrijk punt. Sprekend over de gevolgen van de zondeval en de daarop volgende vloek zegt hij:

"disobedience impacted three areas of human experience: (1) the relationship of man to God, (2) the relationship of man to the environment, and (3) interpersonal relationships within the human family."<sup>53</sup>

Hij zoekt zijn antwoord dus, onder andere, in relaties.

Wenham wil dicht bij de tekst blijven en verwoordt het begrip 'zonde' als volgt:

"Gen 2-3, then, offers a paradigm of sin, a model of what happens whenever man disobeys

---

<sup>50</sup> Goldingay, 2003, p 131

<sup>51</sup> Idem, p 147. Verschillende auteurs werken met vergelijkbare aannames, maar zelden expliciet. Zie bijv. Wenham hieronder.

<sup>52</sup> Mathews, 1996, pp 61-62.

<sup>53</sup> Idem, p 185

God. (...) The essence of man's first sin was his disobedience to the only divine command he had received (...) The consequences of his actions are both physical - toil, pain, and death - and spiritual - alienation from God."<sup>54</sup>

Hij merkt vervolgens op dat een dergelijk begrip van zonde goed past bij alle grote stromingen binnen het OT; de deuteronomistische school, de profetische literatuur en ook de wijsheidsliteratuur zouden volgens hem met deze definitie goed uit de voeten kunnen.<sup>55</sup>

Ook Waltke heeft een excurs van tien pagina's gewijd aan "The doctrine of sin", waarbij hij overigens zwaar leunt op het Nieuwe Testament. Onder het subkopje "Nature of Sin" probeert hij eerst op kernachtige wijze het begrip zonde te definiëren. Uiteindelijk komt hij uit bij: "The human quest for autonomy - to be independent from God's revealed Word". Deze 'human autonomy' is volgens hem het niet langer willen gehoorzamen aan Gods Woord en zelf bepalen wat wel en niet goed is.<sup>56</sup> Over de uitwerking van de zonde zegt hij: "Sin creates disharmony between God and humankind, between one human being and another, and between humankind and creation".<sup>57</sup> Waarbij hij dezelfde trits hanteert als Mathews.

#### *Het toenamemodel in de praktijk (Genesis 2-3)*

Eerder bleek Goldingay het eens te zijn met Wenstermann's voorstel om Genesis 1-11 te lezen als een mozaïek, maar dat staat hem blijkbaar niet in de weg om ook een toename van zondigheid te lezen in de tekst.

Zo schrijft Goldingay over de broedermoord:

"Once more curse threatens to overwhelm God's purpose to bless the world. Once again Genesis 4 continues Genesis 2-3 and goes further: for the first time a human being is said to be cursed."<sup>58</sup>

En even verderop beschrijft hij dat de relatie van de mens met de aarde/akker steeds slechter wordt: "One might have expected the ground to cry out for the restoration of equilibrium that might come from Cain's own blood being shed in return for his having shed Abel's. But there is no indication that this possibility was considered. Capital punishment will be introduced only after things have gotten much worse (Gen 9:5-6)."<sup>59</sup>

Ook haalt hij het eerder door Von Rad genoemde punt aan waarbij God wel met de Kain niet alleen van de tuin, maar ook van Gods aangezicht verwijderd wordt:

"Further, while the disobedience in the garden affected the relationship between Adam and Eve and Yhwh, it did not terminate it. Living outside the garden did not mean living outside Yhwh's presence. The sin outside the garden means that Cain will have to hide from Yhwh's face or presence."<sup>60</sup>

#### *Het toenamemodel in de praktijk (Genesis 4)*

Ook Waltke meent in Genesis 4 en verder een verergering van de situatie waar te nemen. Hij komt met een vrij uitvoerige beschrijving van de manieren waarop Genesis 4 en verder grimmiger zijn dan Genesis 3:

-De slang verleidt Adam en Eva, maar Kain wordt nog extra gewaarschuwd.

---

<sup>54</sup> Wenham, 1989, p 9.

<sup>55</sup> Idem.

<sup>56</sup> Waltke, 2007, p 275.

<sup>57</sup> Idem, p 277. Dat is dezelfde trits als Mathews (zie hiervoor).

<sup>58</sup> Goldingay, 2003, p 152. Dat hier voor het eerst een mens vervloekt wordt leidt hij af uit het feit dat in Genesis 3 de vloek slechts wordt beschreven, maar niet 'aangezegd'.

<sup>59</sup> Idem, p 153-154

<sup>60</sup> Idem, p 154

-Eten van een vrucht wordt het vermoorden van je broer.  
-Kain vreesde om gedood te worden, maar zijn nageslacht pocht over het vermoorden van mensen en leeft ook nog polygaam.

De straft is zwaarder:

-Weg uit de tuin wordt rondzwerven.

-Verplicht worden het land te bewerken wordt onkundig om het land te bewerken.

-Afgesneden van de levensboom en eeuwig leven wordt achtervolgd door moordenaars.

en verder:

-IK BEN gaat met Adam en Eva mee, maar niet langer met Kain.

-De belofte van het zaad van de slang en de vrouw neemt de vorm aan van Kain en Abel en later in de lijn van Kain en de lijn van Seth die sterk tegenover elkaar gesteld worden.<sup>61</sup>

Waltke gaat verder en ziet ook in het nageslacht van Kain een verergering van de situatie:

"Lamech (4:19-24) represents both a progressive hardening in sin (...) and the extension of the cultural mandate".<sup>62</sup>

Het is niet duidelijk hoe hij deze "extension" van het culturele mandaat precies waardeert; positief (zo Westermann), dan wel met bedenkingen of negatief (zo Von Rad en Goldingay).<sup>63</sup>

Wenham vat zijn analyse van Genesis 4 als volgt samen:

"Gen 4 concludes the story of mankind that was cut off in the flood, a tale that opened with Gen 2:4, 'This is the history ...' (...) it traces the development of technology and arts on the one hand and the growth of violence on the other."<sup>64</sup>

Hij zit hier dus deels op de lijn van Westermann die de ontwikkeling van technologie niet noodzakelijk negatief beoordeeld (zoals bijv. Goldingay wel doet), maar dat leidt niet tot een lezing waarbij geen sprake meer zou zijn van een toename van geweld.

#### *Het toenamemodel in de praktijk (Genesis 6:1-8)*

Ook de volgende episode in Genesis (de godenzonen uit hoofdstuk 6) wordt door verschillende exegeten als een verergering gezien. Zo gaat Goldingay uitgebreid in op de betekenis van het feit dat de 'godenzonen' gemeenschap hebben met de 'mensendochters'.<sup>65</sup> Hij ziet dan ook duidelijk een climax van zondigheid in deze episode:

"It appears there because it brings the narrative to a grim climax as the last of three stories about the frustrating of God's creative purpose, leading into the terrible conclusion that wherever God looks, there is wickedness".<sup>66</sup>

Tevens meent hij dat de beschrijving van de hele mensheid als 'slecht' als een climax in slechtheid gezien moet worden.<sup>67</sup> Ook merkt hij op dat hier het patroon uit Genesis 3 en 4 wordt doorbroken waar God steeds eerst een vraag stelt (ik neem aan dat hij doelt op de vragen aan Adam en Kain waar respectievelijk Adam zelf en Kain's broer waren), maar nu gaat God direct over tot actie.<sup>68</sup>

#### *Het toenamemodel in de praktijk (na de vloed)*

<sup>61</sup> Zie hiervoor Waltke, 2007, pp 268-269

<sup>62</sup> Idem, p 272.

<sup>63</sup> "[H]e uses his son's tools to kill and his son's music to glory in his killing." Goldingay, 2003, p 155.

<sup>64</sup> Wenham, 1989, p 116

<sup>65</sup> Goldingay, 2003, pp 161-163, al is hij niet zo scherp als Von Rad, welke de scheiding tussen God (en het goddelijke) en de mens als een basisprincipe van de schepping zag.

<sup>66</sup> Idem, p 161.

<sup>67</sup> Idem, p 164. Op pp 164-168 neemt Goldingay zeer ruim te tijd om allerlei facetten van de (ver)slechte(rde) toestand op aarde te beschrijven.

<sup>68</sup> Idem, p 163.

Of de torenbouw ook betrokken moet worden bij de toename van zonde is niet geheel duidelijk. Zo schrijft Waltke: "By *toledot* 3 (that of Noah) the yeast of sin spreads through humankind until it sours the whole human lump",<sup>69</sup> wat er dus op lijkt dat volgens hem bij Noach de climax is bereikt. In zijn theologie van het OT gaat hij dan ook niet verder met de torenbouw. Ook in zijn genesiscommentaar, waar hij de torenbouw wel beschrijft, legt hij geen link met het concept van toenemende zonde zoals hij in de eerdere passages wel deed.<sup>70</sup>

Godingay betreft de torenbouw wel meer bij het voorgaande, maar niet op de manier zoals Von Rad dat doet:

"In addition to suggest a flashback to the account of Adam and Eve's disobedience in Genesis 2-3 and the city-building in Genesis 4, the story's position toward the end of the narrative from Noah and Abram makes it parallel the passage about the heavenly beings and the human woman at the end of the narrative from Adam to Noah. The climax of the first came with heavenly beings refusing to acknowledge the line that divides heaven and earth. The climax of the second comes with human beings refusing to acknowledge the line that divides earth and heaven."<sup>71</sup>

Hij ziet dus duidelijk een parallel tussen de narratieven voor de vloed en dit narratief na de vloed ook ziet hij theologisch een spiegel met de passage van de godenzonen, maar van een intensivering van zonde is hier geen sprake.

### *Een overzicht van heel Genesis 1-11*

Wenham schrijft in zijn inleiding over de algehele teneur van Genesis 1-11 en brengt met betrekking tot deze discussie een verrassend element in. Om het verschil tussen Genesis 1-11 en de andere oud-oosterse literatuur aan te geven citeert hij eerst, met instemming Jacobsen:

"The 'Eridu Genesis' takes throughout ... an affirmative and optimistic view of existence: it believes in progress. Things were not nearly as good to begin with as they have become since ... In the biblical account it is the other way around. Things began as perfect from God's hand and grew then steadily worse through man's sinfulness"<sup>72</sup>

Daarna laat hij zien dat in Genesis 1-11 steeds verschillende episodes de menselijke zondigheid laten zien; hij noemt de val (Gen.3), de broedermoord (Gen.4), de godenzonen (Gen.6:1-4), de vervloeking van Cham (Gen.9:20-29) en de torenbouw (Gen.11:1-9) als voorbeelden.<sup>73</sup>

Daarna zegt hij: "These incidents, when added to the P outline of world history, make the situation even blacker".<sup>74</sup>

Vervolgens gaat hij kort in op verschillende episodes uit Genesis 1-11, waarin hij steeds het verschil laat zien met vergelijkbare thema's en verhalen uit de omgeving. Hij legt daarbij nadruk op het feit dat de andere verhalen een positieve waardering over een bepaald thema uitspreken, terwijl Genesis een negatieve waardering aan hetzelfde thema geeft.<sup>75</sup> Hij komt daarna niet meer terug op de vraag hoe het geheel meer is dan de som der delen. Ook werkt hij zijn opmerking over P niet verder uit; namelijk dat de structuur die P aan het geheel gegeven heeft van grote invloed is op de polemiek tegen de buurvolken. Voornamelijk aangaande (te) de positieve kijk op de mens en de wereld die ze zouden hebben.

Mathews geeft het begin van een antwoord op de vraag hoe de 'P-hoofdstukken' bij de narratieven

<sup>69</sup> Waltke, 2007, p 306.

<sup>70</sup> Waltke, 2001, pp 175-184.

<sup>71</sup> Godingay, 2003, p 190.

<sup>72</sup> Wenham, 1989, p xlix. Verwijzend naar *JBL* 100 [1981] 529.

<sup>73</sup> Wenham, 1989, p xlix.

<sup>74</sup> Idem.

<sup>75</sup> Idem, pp xlix-l.

betrokken zouden kunnen worden. In zijn bespreking van Genesis 6:1-8 vat hij de teneur van het voorafgaande P-hoofdstuk (5) als volgt samen: "[T]he power of sin's grip continued ("and then he died")."<sup>76</sup>

### *Andere exegeten*

Tot zover de bloemlezing van recentere uiteenzettingen van het begin van Genesis. Er zijn echter ook nog andere exegeten die over deze hoofdstukken hebben geschreven, maar die de vraag naar zonde onbesproken laten. Zo ontbreekt in de theologie van het Oude Testament van Brueggemann<sup>77</sup> een uitvoerige bespreking van 'zonde', en in het Genesis commentaar van Hamilton,<sup>78</sup> waar veel aandacht is voor vergelijkingen tussen de verschillende episodes uit de oergeschiedenis, is geen bespreking van deze vraag te vinden.

Waarom deze, en ook andere exegeten, deze vragen onbesproken laten valt niet te beantwoorden. Mogelijk hebben zij meer sympathie voor de positie van Westermann, maar als dat zo is dan leveren ze daar in de genoemde werken geen argumenten voor aan. Een andere optie is dat deze discussie bij hen niet van groot belang wordt geacht.

### *Conclusie*

Uit het voorafgaande blijkt dat de discussie tussen beide visies niet heel heftig meer gevoerd wordt. Sommige auteurs houden zich in het geheel niet meer met deze vraag bezig (zo Brueggemann en Hamilton), anderzijds stemmen de exegeten die deze vraag wel bespreken meer overeen met Von Rad dan met Westermann. Westermanns alternatief wordt daarbij overigens gemakkelijk geïntegreerd en zijn meest kritische vraag (namelijk die van een goede definitie van 'zonde'), wordt door sommige exegeten beantwoord door een (werk)definitie van zonde te formuleren. Verder nemen de meeste exegeten de torenbouw niet mee in de accumulatie; de situatie wordt niet slechter dan aan het begin van Genesis 6 en wat er na de vloed volgt past misschien wel in het mozaïek, maar niemand meent dat de situatie nu slechter is dan voor de vloed. Hooguit even erg. Verder komt de driedeling van Westermann (drie soorten verhalen), of de driedeling van Von Rad (drie gebieden waarop de zonde erger werd) nergens meer als zodanig terug; de meeste exegeten volgen de tekst, waardoor hun visie op de tekst als geheel minder op de voorgrond is.

---

<sup>76</sup> Mathews, 1996, p 320.

<sup>77</sup> Brueggemann, 1997.

<sup>78</sup> Hamilton, 1990.



## Evaluatie

Na het lezen en bestuderen van de verschillende exegeten zijn mij een aantal dingen opgevallen. Om te beginnen gebruiken de meeste exegeten, met enige variatie, het toename model wat ook Von Rad voorstond, maar er zijn ook verschillen in onderbouwing en consistentie.

Wat bij veel exegeten waar te nemen valt is dat vaak niet uitgebreid stil gestaan wordt bij de wat meer systematische vragen, zoals hoe een al dan niet geformuleerde (werk)definitie van 'zonde' functioneert in de tekst, zoals Von Rad bijvoorbeeld gedaan heeft met zijn drie aspecten. Meestal wordt Genesis perikoop voor perikoop gelezen en uitgelegd, maar wordt er relatief weinig aandacht gegeven aan vragen rondom samenhang.

Degene die daar wel veel aandacht voor heeft is Wenham; hij contrasteert de sfeer van de hele oergeschiedenis met de sfeer van vergelijkbare verhalen uit de Umwelt.

Om zelf wel een meer systematische afweging te maken zal ik eerst proberen om te kijken of er een werkdefinitie van 'zonde' gevonden kan worden. Dit is misschien wel de belangrijkste subvraag van dit paper en verdient daarom ook veel aandacht.

Allereerst de definitie van Waltke. Deze is het meest uitgebreid van alle recente exegeten, maar leunt daarin zwaar op het NT en enkele dogmatische overwegingen. Dit is hetgeen waar Westermann voor waarschuwde en is daarom het minst bruikbaar. Ook zijn gebruik van het woord 'autonomie' is anachronistisch.

Wenham, die enerzijds zonde als ongehoorzaamheid karakteriseert en anderzijds de gevolgen zowel geestelijk als spiritueel duidt, komt dicht bij Von Rad vooral waar hij een onderscheid maakt tussen de daad van de zonde en de gevolgen van de zonde.<sup>79</sup>

Het definiëren van 'zonde' als ongehoorzaamheid is goed van toepassing op het fruiteten van Genesis 3 en de broedermoord in Genesis 4, maar er staan in de rest van de oergeschiedenis geen directe geboden die overtreden worden. Ook is het onderscheid tussen de definitie van zonde en de gevolgen daarvan op punten problematisch.

Zonde definiëren als verslechterde relaties op verschillende niveaus, zoals o.a. Mathews stelt heeft veel potentie. Hij noemt de relatie met de aarde/akker, de mens onderling en met God.

Martens heeft een zeer uitgebreide definitie van zonde binnen de Pentateuch beschreven. Zo stelt hij "Sin is action and attitude in opposition to God and his purposes."<sup>80</sup> Ook merkt Martens op dat "Sin is first against God and not, as in the ancient Near East (...) against a set of social taboos."<sup>81</sup> Verderop bespreekt hij de gevolgen van de zonde:

- 1) God ervaart verdriet en afschuw (Grief and Disgust), wordt toornig en vergeldt.
- 2) De mens wordt vervreemd (Alienated), voelt schuld en schaamte en ondergaat Gods straf.
- 3) De menselijke gemeenschap wordt verstoord (geen shalom meer).
- 4) Wegens Gods toorn wordt ook de natuur aangetast.<sup>82</sup>

Dit zijn echter de gevolgen van zonde, als kern-notie van zonde wijst hij op twee dingen. Binnen de Pentateuch (en de hele bijbel) neemt hij het verhaal van het gouden kalf als prototypisch voor zonde.

Ten eerste is het begaan van een zonde een overtreding van een direct ge- of verbod van God. Ten tweede is het veel meer fundamentele zondige gedrag, namelijk het beledigen (to affront) van God.

---

<sup>79</sup> Waltke gaat verder en noemt deze 'ongehoorzaamheid' een 'zoektoch naar autonomie'. Deze bredere term is in zoverre hanteerbaar, dat het van toepassing is op verschillende andere verhalen in het begin van Genesis, maar komt op het eerste gezicht anachronistisch over en Waltke onderneemt geen poging om deze schijn weg te nemen.

<sup>80</sup> Martens, 2003, p 764.

<sup>81</sup> Idem.

<sup>82</sup> Idem, pp 770-773.

Deze definitie past mijns inziens goed bij de tekst. Het schetst een heel persoonlijke God, met emoties. Dat is een godsbeeld wat klassiek gezien goed past bij die gedeeltes uit de Pentateuch die traditioneel aan de J-bron worden toegeschreven. Tevens bevat deze omschrijving het beste van de zonde-definities van Wenham, Von Rad en Mathews en plaatst ze op een zodanige manier naast elkaar dat de nadelen die elk van deze definities heeft, wegvallen.

Of er sprake is van een (toenemende) belediging kan waarschijnlijk gelezen worden in de narratief wanneer Gods beschreven emoties onderzocht worden, alsmede Gods reacties. Ook kan tegelijkertijd gekeken worden of de gevolgen van de zonde (zoals hierboven beschreven in de vier punten) steeds erger worden.

In Genesis 1-11 wordt slechts éénmaal expliciet over Gods emoties gesproken in reactie op zonde en dat is direct voor het vloedverhaal (Gen. 6:6-7). Het is op basis van de tekst niet na te gaan of er in dit opzicht sprake is van een toename van bedroefdheid of berouw.

Het gevolg van zonde voor de zondaar zelf. Er wordt in Genesis 3 gesproken over schaamte (Gen. 3:7-8). Lamech echter ken daarentegen geen enkele schaamte (Gen. 4:23-24). Wat wel geldt is dat de zondaar/zondaren een steeds zwaardere straf ontvangen voor. Zie hiervoor verschillende passages uit de hoofdstukken van Von Rad en de moderne auteurs. Na alles in overweging genomen te hebben is er op verschillende plaatsen in Genesis 1-11 sprake van een verzwaring van de straf ten opzichte van het voorgaande, maar niet noodzakelijk overal. Of de straf van de torenbouw nu werkelijk zwaarder is dan de zondvloed (aldus Von Rad) valt te betwijfelen. Ook wordt Lamech niet gestraft voor zijn wangedrag.

Dat de menselijke samenleving ontwricht raakt is te lezen in verschillende episodes. De eerste referentie is mogelijk al in Gen. 3:16 waar de vrouw vervloekt wordt. Genesis 4 spreekt over een broedermoord en later over Lamech die zijn wraak bezingt.

Ook Genesis 5 moet hier genoemd worden. Deze genealogie is namelijk de enige die melding maakt van het sterven van de voorgaande generatie. Zoals Mathews hierboven opmerkt: "[T]he power of sin's grip continued ("and then he died")."<sup>83</sup>

Genesis 6 begint met een beschrijving van een volstrekt ontwrichte maatschappij. Er zijn huwelijken tussen de 'godenzonen' en de 'mensendochters', er zijn 'reuzen' en andere indrukwekkende personen.<sup>84</sup> De conclusie van dit alles is dat de aarde door en door slecht is (Gen. 6:5).

Als laatste laat de torenbouw zien dat waar de mens aan het begin van deze narratief één is, zij aan het einde, na hun gepoogde torenbouw, zeer verdeeld is.

Als laatste zijn daar de gevolgen voor de natuur. In Gen. 3:17-19 wordt de aarde vanwege de mens vervloekt; het zal voortaan veel moeite kosten om eten van het land te verzamelen. In Gen. 4:8 vergiet Kaïn Abels bloed op de aarde (4:10). Daarom zal de aarde het Kaïn niet alleen moeilijk, maar zelfs onmogelijk maken om van haar te eten (4:12a). Zo blijkt ook uit het feit dat in zijn nageslacht geen landbouwers genoemd worden (4:20-22).

In het vloedverhaal wordt ook gesproken over het vernietigen van al het leven *met* de aarde (Gen. 6:13). Hierna zijn er geen verwijzingen meer naar een desastreuzer gevolg voor de aarde.

Nu wil ik na dit alles nog één aspect benoemen en dat is dat hiernaast nog een parallelle lijn loopt door de eerste vijf hoofdstukken van Genesis en dat is het langzame verdwijnen van God.

---

<sup>83</sup> Mathews, 1996, p 320.

<sup>84</sup> Er is veel discussie over de identiteit van de genoemde godenzonen, mensendochters en reuzen. Voldoende is hier om op te merken dat hun gemengde huwelijken, alsmede hun nageslacht de maatschappij ontwrichte.

Westermann merkt bij de overgang van Genesis 2 naar 3 op:

“Stilistisch zeigt sich ein massiver Unterschied zwischen den beiden Erzählungen: in der Erzählung Kap. 2 ist Gott vom ersten bis zum letzten Satz das beherrschende Subjekt; nur ganz wenige Sätze in der gesamten Erzählung haben ein anders Subjekt. Die Paradieserzählung dagegen stellt ein Geschehen zwischen Gott und Menschen dar; das Zwiegespräch zwischen Gott und Mensch nimmt einen erheblichen Raum ein, in Kap. 2 dagegen fehlt es ganz. Hier bleibt der Mensch Objekt, während er in Kap. 3 durchaus ein Subjekt wird.”<sup>85</sup>

Het feit dat de mens na eerst object te zijn geweest, nu ook subject wordt in overeenstemming met het gebod om te heersen (1:28b). Echter, wanneer de mens subject wordt blijkt deze niet zondeloos en worden de beschreven gevolgen van de zonde waargenomen. God speech in Genesis 3 boor het terse oik boor as in veroordelende rol en in Genesis 4 speelt God alleen in de eerste helft een bijrol en aan het einde van dit hoofdstuk (4:26) wordt God weer aangeroepen. In hoofdstuk 5 komt God slechts ter sprake in vers 29 en niet eerder dan 6:3 is God weer een handelend subject. De mens daarentegen neemt steeds meer de rol van subject op zich en is in hoofdstukken 4 en 5 vrijwel uitsluitend subject.

### *Samenvatting*

De grootste uitdaging in het vinden van een antwoord op de vraag van dit paper blijft de vraag naar welke definitie van 'zonde' gebruikt moet worden, pas dan kan gekeken worden naar de vraag of er sprake is van een toename of niet.

Een sluitende definitie is moeilijk te vinden, maar Martens weet op overtuigende wijze over dit onderwerp te spreken. Hij maakt, evenals Von Rad, een onderscheid tussen wat zonde nu in wezen is en de gevolgen van zonde. Door zonde te definiëren als een overtreding of een belediging van een persoonlijke God, en de gevolgen van zonde te zien in God zelf, de zondaar, de maatschappij en de natuur neemt hij het hele spectrum mee en laat tevens ruimte voor overlap. Wanneer iemand een zonde begaat kan dit bijvoorbeeld direct slechte gevolgen hebben voor de maatschappij, maar dan zit de zonde zelf niet in het slechte gevolg, maar in een belediging van God.

Na alle overwegingen ben ik tot de stelling gekomen dat in Genesis 1-6:8 sprake is van een toename van de gevolgen van zonde. Er is onder meer sprake van een steeds meer ontwrichte maatschappij en een steeds zwaardere straf van God.

Of deze toename van zonde ook doorzet in de torenbouw is echter de vraag. Dit kan beargumenteerd worden door te wijzen op de grote belediging die de torenbouw is (al wordt dat niet expliciet vermeld) en het definitieve uiteenvallen van de maatschappij. Maar anderzijds is het niet vast te stellen of het verwarren van de spraak een zwaardere straf is dan de vloed en of de natuur nu nog meer is aangetast dan tijdens de vloed.

---

<sup>85</sup> Westermann, 1974, p 261

## Conclusie

Dit paper begon met de vraag: "Op welke wijze functioneert het begrip 'zonde' binnen Genesis 1-11 en in het bijzonder binnen Genesis 1-6:8 volgens Westermann en Von Rad en hoe worden hun respectievelijke posities en argumentaties tegenwoordig gewaardeerd en beantwoord?"

Westermanns visie is een zeer terughoudende: zonde functioneert alleen binnen enkele J-narratieven die specifiek gaan over misdaad en straf. Er is daar sprake van een uiteenzetting van verschillende manieren waarop en plaatsen waar 'zonde' kan voorkomen, maar er is zeker geen sprake van een toename van zondigheid.

Volgens Von Rad was er wel sprake van een toename van zondigheid, hij bespreekt daarvoor de oergeschiedenis als geheel, inclusief de torenbouw en meent dat de zonde toeneemt in intensiteit op drie gebieden: de inhoud van de zonde, de theologische betekenis van de zonde en de Goddelijke reactie op de zonde.

In meer recente besprekingen van deze thematiek wordt de discussie niet heel breed op de voorgrond gevoerd, maar zowel het idee van een mozaïek van hoe en waar zonde werkzaam is, als het toenamemodel, worden door verschillende auteurs genoemd en uitgewerkt. Ook worden er verschillende (werk)definities van 'zonde' gegeven. Hoewel niet alle exegeten deze discussie nog voeren is het toenamemodel de meest voorkomende.

Zelf ga ik mee met de consensus van het toenamemodel, dit op basis van de bespreking van zonde zoals bij die te vinden is bij Martens.

## Bibliografie

W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, Minneapolis: Fortress Press, 1997

J. Goldingay, *Old Testament Theology, 1 Israel's Gospel*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2003

V. P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1-17; The New International Commentary on the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company, 1990

E. A. Martens, 'Sin, Guilt', in: T. D. Alexander & D. W. Baker (e.d.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, Leicester: Inter-Varsity Press England, 2003.

K. A. Mathews, *Genesis 1-11:26; The New American Commentary, An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture*, Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1996.

G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments; Band I*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1982

B. K. Waltke, *Genesis a commentary*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2001  
- *an Old Testament Theology*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 2007

G. J. Wenham, *Genesis 1-15; Word Biblical Commentary*, Waco, Texas: Word Books, Publishers, 1987.

C. Westermann, *Tausend Jahre und ein Tag: unsere Zeit im Alten Testament*, Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1965

- *Genesis 1-11; Biblischer Kommentar Altes Testament I/1; Teil 1: Gen 1-3*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1974, 4e uitgave 1999

- *Genesis 1-11; Biblischer Kommentar Altes Testament I/1; Teil 2: Gen 4-11*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1974, 4e uitgave 1999