

4. Gods schepping en zijn schepselen

[Zin en onzin rond de schepping](#)

[Het Bijbelse scheppingsverhaal](#)

[Schepping en geschiedenis: God als Onderhoudsmonteur?](#)

[De schepping van de mensen](#)

[De in de geschiedenis handelende Schepper](#)

[De mens de kroon van de schepping?](#)

[De nietigheid van de mens en zijn hoge status](#)

[Een mensbeeld met desastreuze gevolgen voor de schepping](#)

[Deemoed zou de theologie sieren](#)

Zin en onzin rond de schepping

De manier waarop in de christelijke traditie tegen de eerste hoofdstukken van Genesis werd en wordt aangekeken, heeft vèrstrekkende gevolgen voor de visie op de Schepper, de schepping, de geschiedenis en de plaats van de mens in de schepping. In dit hoofdstuk zullen we ingaan op de gangbaar geworden voorstellingen hieromtrent en proberen te laten zien wat de Bijbelse visie op de schepping en de ‘oergeschiedenis’ precies inhoudt. Laten we beginnen met de schepping en haar oorsprong volgens Genesis 1. Fundamenteel voor het verstaan van deze geloofsgetuigenis is dat we beseffen dat het niet gaat om een historische mededeling over de schepping, maar om een gelovige visie op de oorsprong van alle dingen.

Wat weet de mens eigenlijk van de oorsprong van de schepping? Er waren geen menselijke toeschouwers aanwezig bij de aanvang der wereld. Er is geen collectief geheugen van de mensheid dat teruggaat tot de schepping, die men zich zou kunnen herinneren als een geschiedenis. Wat over de schepping en het ontstaan aller dingen wordt gezegd, kan daarom niet gebaseerd zijn op persoonlijke ervaring of waarneming door mensen. Om dit duidelijk te maken laat de auteur van het boek Job zijn hoofdfiguur in een godservaring het volgende van God te horen krijgen (Job 38:4):

‘Waar was jij toen ik de aarde grondvestte?’

Vertel het als je er iets van afweet!’

De enige getuige van het ontstaan van de schepping is de schepping zelf. En daarom moeten we bij haar te rade gaan om iets te weten te komen over het ontstaan van alles. Wie ’s nachts de sterrenhemel waarneemt en overdag de natuur om zich heen in verwondering en bewondering ervaart, kan proberen iets over de schepping te zeggen. Op basis van de waarneming en bestudering van verschijnselen in de schepping kan men tevens theorieën opstellen betreffende het ontstaan van de wereld.

De reconstructie van het ontstaan der dingen kan alleen maar op hypothesen steunen. Alle uitspraken daarover berusten op nog te bewijzen veronderstellingen, op – al dan niet beargumenteerde – gissingen. Dit geldt niet alleen voor de kosmologie, het wetenschappelijk onderzoek naar de wording van de kosmos, maar óók voor de Bijbelse uitspraken over de schepping. De Bijbelse verklaring van het ontstaan van de wereld is gebaseerd op het geloof dat God JHWH alles heeft geschapen. En dat is geen wetenschappelijke conclusie, maar een geloofsuitspraak.

In de Bijbelse oudheid en in de periode daarna, tot de nieuwere tijd toe, was deze verklaring meer dan voldoende, niet alleen als antwoord op de vraag betreffende de oorsprong van alle dingen, maar ook ter verklaring van de wordingsgeschiedenis van de wereld, de wijze waarop alles is ontstaan. Op de lange duur, en zeker sedert de opkomst van het natuurwetenschappelijk denken in de nieuwere tijd, zou deze laatste verklaring echter niet toereikend zijn. Bij nader inzien is hoe langer hoe duidelijker gebleken dat ze geen antwoord weet te geven – en het ook niet wil geven – op de vraag betreffende de wording van het heelal en de ontwikkeling van leven op aarde.

Het is nu langzamerhand tot mensen doorgedrongen dat we voor de beantwoording van deze vraag niet bij de Bijbel te rade moeten gaan, maar ons licht moeten opsteken bij de moderne kosmologie, de biologie, de geologie, de archeologie en de paleontologie. De Bijbel schrijft alleen maar de oorsprong van de schepping aan God toe, maar geeft ons geen informatie over de wordingsgeschiedenis van de wereld noch over de ontwikkeling van leven op aarde. Wat de Bijbelse schrijvers over de schepping zeggen, valt onder de categorie ‘geloofsuitspraak’.

In de fundamentalistische leeswijze van de Bijbel worden de Bijbelse scheppingsgetuigenissen in Genesis 1 en 2 echter niet als geloofsuitspraken onderkend en gewaardeerd, maar op een rationalistische wijze opgevat als een bron van informatie over het ontstaan van de wereld. Doordat de Bijbelse getuigenis over de schepping en de oertijd in de vorm van een geschiedverhaal beschreven is, vat men de ‘oergeschiedenis’ veelal op als een historisch verslag van de schepping en de wording van de wereld. Men baseert zich daarbij op een soort historisme, een visie op geschiedenis waarbij alleen het concrete, het echt gebeurde waarde heeft.

Op basis hiervan is het zogeheten creationisme ontstaan, een fundamentalistische (christelijke) beweging die de opvatting huldigt en propageert dat het ontstaan van de aarde en het leven uitsluitend te verklaren zijn zoals ze in het boek Genesis zijn beschreven. Men gaat er van uit dat de Heilige Geest de precieze gang van zaken bij de schepping der wereld aan de Bijbelse schrijver heeft geopenbaard. Toen de evolutietheorie als de eerste wetenschappelijk verantwoorde hypothese omtrent de ontwikkeling van leven op aarde werd gelanceerd en de eerste resultaten van het wetenschappelijk onderzoek naar de ouderdom van de aarde bekend werden, kwamen de voorstanders van het creationisme tegen de evolutietheorie en de paleontologie in het geweer. En zo ontstond de onzalige strijd tussen creationisme en evolutie, een van de meest betreurenswaardige ‘theologische’ discussies van onze tijd. De ongelukkige tegenstelling die daarmee gesuggereerd wordt tussen het Bijbelse

scheppingsgeloof en de moderne (natuur)wetenschap heeft veel kwaad aangericht en de Bijbel in hoge mate in diskrediet gebracht bij kritisch denkende mensen. Creationisten dachten dat ze de waarheid betreffende de schepping verdedigden, maar in feite blokkeerden ze het zoeken naar de waarheid. Bovendien deden ze God als Schepper grote oneer aan, enerzijds, doordat ze weigerden een evolutieproces aan God toe te schrijven en anderzijds, doordat ze hem vereenzelvigden met het tijdgebonden, achterhaalde oud-Israëlitische wereldbeeld, dat haaks staat op het hedendaagse natuurwetenschappelijk beeld van de wereld.

Het idee van *intelligent design* dat door Amerikaanse fundamentalisten is bedacht hebben als een alternatief voor de evolutietheorie, is niets anders dan het oude creationisme in een nieuw, quasi-wetenschappelijk jasje. Volgens vele Amerikaanse geleerden is het een Trojaans paard om het creationisme weer in het schoolleerplan opgenomen te krijgen, want krachtens een uitspraak van het Hoogerechtshof in 1987 was het namelijk verboden. Ondanks recente pogingen door de president zelf om het verbod terug te draaien, is het tot op heden (2006) niet gelukt het creationisme weer geïntroduceerd te krijgen. En terecht, want het is geen wetenschap. Als geloofsovertuiging, en dan nog van een bedenkelijk soort, hoort het niet thuis in het wetenschappelijk onderwijs.

Het is bedroevend te zien hoe mensen in de hoogste onderwijskringen in Nederland zich met het *intelligent design* om de tuin hebben laten leiden. Onder het voorwendsel dat daarmee het gesprek tussen geloof en wetenschap op gang gebracht zou worden, is er de nodige propaganda voor gemaakt. Serieuze wetenschappers traptten er gelukkig niet in. Bovendien hebben ze er geen behoefte aan. De geheimen rond het ontstaan van de wereld en het leven op aarde, en hoe alles in elkaar zit en functioneert, kunnen alleen ontsloten worden door rationeel wetenschappelijk onderzoek.

Theologisch gesproken, is het onzin te veronderstellen dat God ons de wordingsgeschiedenis van de wereld door de Heilige Geest in de eerste hoofdstukken van Genesis heeft geopenbaard. Trouwens waarom zou hij? Daarvoor heeft hij ons immers ons verstand gegeven en ons vermogen dingen te onderzoeken. Waarom zou God überhaupt historische informatie aan mensen willen geven? Temeer als bij nader inzien blijkt dat deze 'informatie' in het licht van wetenschappelijk onderzoek niet klopt? Dat is namelijk wat gebeurd is met het oud-Israëlitische wereldbeeld waarin de aarde werd gezien als het centrum van het heelal. Dit wereldbeeld hebben wij leren relativiseren en ingeruild voor het Copernicaanse waarin niet de aarde, maar de zon het middelpunt van ons zonnestelsel is. Het is overigens zeer te betwijfelen of het ooit de bedoeling van de Bijbelse schrijvers is geweest een antwoord te geven op de vraag betreffende de wording van de schepping. Het ging hun er namelijk niet zozeer om *hoe* alles is ontstaan, als wel om de vraag *wie* alles geschapen heeft. De centrale vraag die aan de orde is in het scheppingsverhaal in Genesis 1, is de identiteit van de Schepper.

Het Bijbelse scheppingsverhaal

Willen we het Bijbelse scheppingsverhaal naar zijn diepste bedoeling verstaan, dan moeten we het lezen binnen de literaire context waarin het staat en tegen de achtergrond van de tijd en plaats waarin

het is ontstaan. Zoals in het vorige hoofdstuk al is opgemerkt, bevatten de boeken Genesis tot 2 Koningen – het zogenoemde deuteronomistische geschiedwerk – het verhaal van Israël tegen de achtergrond van de wereldgeschiedenis, vanaf de schepping der wereld tot de ondergang van de staat Juda en de aanvang van de Babylonische ballingschap. Het is niet voor niets dat de auteur van dit geschiedwerk zijn verhaal begint met de schepping.

De reden daarvoor is niet zozeer het feit dat alles logischerwijs begint met de schepping, als wel de noodzaak voor de joodse ballingen in Babylonië een eigen Israëlitische scheppingstheologie te ontwerpen als antwoord op de in hun tijd gangbare Babylonische scheppingsleer. Het scheppingsverhaal in Genesis 1 is in hoge mate een kritische reactie op het eeuwenoude, wijdverbreide en invloedrijke Babylonische scheppingsverhaal, de Enuma Elisj, ook wel ‘het Babylonische scheppingsepos’ genoemd, een imposant werk, geschreven op zeven kleitabletten, dat door opgravingen aan het licht is gekomen.

Dit verhaal werd ieder jaar bij gelegenheid van het Babylonische nieuwjaarsfeest gereciteerd voor het standbeeld van de hoofdgod Marduk in Babel. Het functioneerde als de theologische rechtvaardiging van de alleenheerschappij van Marduk en van de vooraanstaande positie van de stad Babylon. Het beschrijft hoe de wereld ontstaan is als gevolg van een godenstrijd. In deze strijd versloeg Marduk, als de kampvechter van de goden, het chaosmonster Tiamat door het in tweeën te splijten. Uit de resten van Tiamat schiep hij de hemel en de aarde. Hij ordende de wereld en uit het bloed van het monster Kingu schiep hij de mensen. Door zijn overwinning op de chaasmachten kreeg Marduk niet alleen de totale heerschappij over de wereld maar ook de beschikking over de zogenoemde ‘tafelen der lotsbeslissing’, waarmee de lotgevallen van de wereld werden bepaald.

Voor de Israëlitische ballingen, die in God JHWH geloofden, vormden de Babylonische scheppingstheologie, en de daarmee samenhangende aanspraak van de god Marduk op universeel koningschap en alleenheerschappij in de wereld, een grote bedreiging. Daarom moest er van de zijde van de ballingen een duidelijk antwoord gegeven worden op de Babylonische scheppingsvoorstelling en een alternatieve scheppingstheologie worden ontworpen. Daarin moest duidelijk gemaakt worden dat niet Marduk, maar God JHWH de Ongeëvenaarde onder de goden, de Schepper-God en de universele Heer der wereld is. Dit laatste werd reeds sterk verdedigd en bepleit door Deutero-Jesaja, de grote, overigens onbekende profeet uit de Jesaja-traditie, die in de Babylonische ballingschap heeft gewerkt. Hij baseerde de volstrekte onvergelykelijkheid van God JHWH onder andere op diens scheppingsmacht zoals bijvoorbeeld blijkt uit Jesaja 40:25-26a:

Met Met wie wil je mij vergelijken, zegt de Heilige, aan wie ben ik gelijk te stellen?

Kijk omhoog: wie heeft dit alles geschapen?

Het volstrekte God-zijn van JHWH, waarbij de aanspraken van alle andere goden worden uitgesloten, wordt gefundeerd op zijn scheppingsmacht. Dit komt ook bijvoorbeeld in Psalm 96:5 tot uitdrukking, waar gezegd wordt:

De goden van de heidenen – allemaal afgoden! Hij, de HEER, heeft de hemel gemaakt.

In aansluiting op de theologische boodschap van Deutero-Jesaja betreffende de unieke en onvergelykbare scheppingsmacht van God JHWH, reageerde de auteur van het scheppingsverhaal in Genesis 1 op de Babylonische scheppingstheologie en verkondigde dat niet Marduk maar God JHWH de Schepper van hemel en aarde is. Het was JHWH die het licht als voorwaarde voor alle leven in aanzijn riep. Hij was het die orde bracht in de chaos op aarde door de wateren te scheiden met behulp van het uitspansel, die het droge land en de zee van elkaar scheidde, die de aarde jong groen liet voortbrengen, die de hemellichamen schiep om de tijd te ordenen en de aarde te verlichten, die de waterdieren, de landdieren en de mensen schiep. De volgorde van de scheppingshandelingen weerspiegelt een logisch ontstaansproces van de kosmos zoals de Bijbelse geschiedschrijver zich dat voorstelde op basis van het wereldbeeld van zijn tijd.

Teneinde zijn scheppingsbelijdenis overzichtelijk te presenteren, heeft de auteur het schema van de zevendaagse week gekozen. Tegelijkertijd wilde hij een theologische legitimatie geven van de sabbat, door deze als een scheppingsordering van God voor te stellen: reeds bij de schepping heeft God de mens voorgedaan zes dagen te werken en één dag te rusten. Achter de zes scheppingsdagen en de ene rustdag moeten we niet méér dan dit zoeken. Speculaties hierover in rationalistische zin, bijvoorbeeld als zouden met de zes dagen eigenlijk zes perioden bedoeld zijn, of dat het wonder van de schepping juist gelegen zou zijn in een scheppingshandelen Gods dat maar één week heeft geduurd, brengen datgene waar het eigenlijk om gaat, de geloofsgetuigenis betreffende God als Schepper, in gevaar.

De essentie van het Bijbelse scheppingsverhaal is zijn theologische getuigenis betreffende de God van Israël als Schepper en Heer der wereld. Heel opvallend daarbij is het feit dat als eerste scheppingsdaad genoemd wordt het in aanzijn roepen van het licht. Het licht, als voorwaarde voor alle leven, wordt daarmee losgekoppeld van de lichtgevende hemellichamen, de zon, de maan en de sterren, die met name in Babylonië als goden werden vereerd. Trouwens Marduk zelf werd ook als een astrale godheid, een 'zonnegod', vereerd naast de oudere zonnegod Sjamassj, de maangod Sin en de Venusstergodin Isjtar. Deze astrale goden worden nu in het Bijbelse scheppingsverhaal volkomen ontmaskerd en ontgodelijkt doordat de zon, de maan en de sterren voorgesteld worden als niets meer dan de door God aan de hemel geplaatste mechanieken ter regeling van de tijd en het licht op aarde.

De Babylonische gedachte van een godenstrijd die aan de totstandkoming van de wereld ten grondslag zou liggen, wordt door de auteur van Genesis 1 radicaal afgewezen. Voor hem is God JHWH onbetwistbaar de enige God, die zijn heerschappij over de wereld niet hoeft te bewijzen in een strijd met andere goddelijke machten. God JHWH's almacht en alleenheerschappij in de wereld blijkt uit het feit dat hij door zijn soevereine Woord uit de oerchaos orde schept.

De Bijbelse auteur stelt hem daarbij voor als Degene die de wateren 'scheidt' en de droge aarde 'scheidt' van de zeeën, en maakt zo gebruik van het motief van het 'scheiden' of 'splijten', dat in de strijd van Marduk tegen het chaosmonster Tiamat. Dit motief speelt ook een heel belangrijke rol in de

mythologische teksten betreffende de god Baäl uit het oude Ugarit, die de watermonsters vermorzelt. In het Bijbelse scheppingsverhaal is geen sprake van een strijd van God JHWH met, en van een overwinning op de chaosmachten – iets dat elders in het Oude Testament wel voorkomt, bijvoorbeeld in Psalm 74:13-14:

*U hebt door uw kracht de zee gespleten
en de koppen van monsters op het water verpletterd,
u hebt de schedels van Leviatan verbrijzeld,
hem als voedsel gegeven aan de dieren in de woestijn.*

Waar het de auteur van Genesis 1 ten diepste om gaat, is duidelijk te maken dat het God JHWH is die de chaosmachten heeft ontkracht door met zijn soevereine machtswoord orde en leven op aarde te scheppen. Het is God JHWH die op deze wijze de voorwaarden heeft geschapen voor de voortgang van de geschiedenis, waarvan hij de Heer is en die hij in de hand heeft.

Voor een uitgebreide behandeling van de Bijbelse scheppingstheologie verwijs ik de lezer naar mijn bijdrage 'Het Bijbelse scheppingsgeloof in ecologisch perspectief' in *De heilheid van Gods schepping*, themanummer van *Tijdschrift voor Theologie*, 30^{ste} jaargang (1990), 1, bladzijden 5-17.

Schepping en geschiedenis: God als Onderhoudsmonteur?

Dat de Schepper-God ook de God van de geschiedenis is, die zijn schepping verzorgt en begeleidt, blijkt niet alleen uit de zegen voor de mensheid en de regeling betreffende voedsel voor mens en dier (Genesis 1:28 e.v.), maar ook uit de rest van de 'oergeschiedenis' (Genesis 4-11) en uit het geschiedverhaal van het volk Israël dat in 11:27 begint. Tegenover de aanspraak van het Babylonische scheppingsepos, dat de lotgevallen van de wereld onder beheer van Marduk staan krachtens zijn beschikking over de tafelen der lotsbeslissing, getuigt de Bijbelse geschiedschrijver dat God JHWH de mensen in de geschiedenis begeleidt en dat hij de beslissende keerpunten in de geschiedenis der mensheid bepaalt. De Schepper-God is tegelijkertijd de God van de geschiedenis. Dat brengt ons bij de vraag betreffende de relatie tussen schepping en geschiedenis en bij de wijdverbreide, mijns inziens onjuiste, gangbare opvatting over God als 'Onderhouder' van zijn schepping.

Het is met name op basis van het scheppingsverhaal in Genesis 1 dat de gangbare opvatting is ontstaan over de schepping als een afgeronde 'oerdaad', waarbij de verdere betrokkenheid van God bij zijn schepping wordt opgevat als die van 'Onderhouder'. De schepping wordt op deze wijze niet alleen onderscheiden van de geschiedenis, maar in zekere zin er ook ten onrechte van losgekoppeld. De scheppingswerkzaamheid van God wordt dan beschouwd als iets dat niet deel is van de geschiedenis, maar eraan voorafgaat. Zo wordt een tegenstelling gecreëerd tussen de Schepper-God en de God van de geschiedenis en wordt de Schepper gedegradeerd tot Onderhoudsmonteur die af en toe ingrijpt. En omdat van alles in die schepping toch nog verkeerd kan gaan, lijkt het alsof hij het af laat weten of dat hij het niet aan kan. Waarbij mensen dan de vraag stellen hoe God dit allemaal kan toelaten.

Deze loskoppeling van schepping en geschiedenis is overigens even ongelukkig als de loskoppeling van het tijdperk van de Bijbelse openbaring en de daaropvolgende era. Daarmee wordt gesuggereerd dat God zich alleen in de Bijbelse tijd heeft geopenbaard en dat er van een voortgaande openbaring, een zich verdiepende godskennis in de geschiedenis, geen sprake zou zijn. Zonder hier nader op in te gaan, meen ik dat de idee van een *afgesloten openbaring*, waarbij het spreken van God, met het ontstaan van de Bijbelse canon, als het ware is gestold en losgekoppeld van de verdere geschiedenis, één van de factoren is die in de moderne tijd geleid heeft tot de zogenaamde ‘God-is-dood’-theologie. De loskoppeling van schepping en geschiedenis – en daarmee het buiten de geschiedenis plaatsen van de Schepper-God – en de daaruit voortvloeiende ongelukkige idee van God als ‘Onderhouder’ van de schepping, vinden geen steun in de Bijbel. Schepping en geschiedenis is daar namelijk één proces, waarbinnen uiteraard verschillende fasen worden onderscheiden, zoals het begin, de voortgang en het einde. In de visie van de deuteronomistische geschiedschrijver is de schepping niet een buiten de historie staand voorstadium van de geschiedenis maar zelf reeds geschiedenis, wel te verstaan de eerste fase ervan. Wat in het scheppingsverhaal beschreven wordt, zouden we prehistorie kunnen noemen, mits we beseffen dat prehistorie ook historie is.

Dat het scheppingshandelen van God als geschiedenis werd opgevat, blijkt duidelijk uit de woorden ‘Dit is de geschiedenis van de hemel en de aarde, toen zij geschapen werden’ (Genesis 2:4a). Dit opschrift boven het Tuinverhaal in Genesis 2:4-3:24, functioneert tegelijkertijd als verbindingsschakel tussen het Tuinverhaal en het voorafgaande scheppingsverhaal. Er wordt naar de schepping van de hemel en de aarde verwezen als iets dat onder de geschiedenis ressorteert. De wereldgeschiedenis begint voor onze auteur bij de schepping van de hemel en de aarde.

Dat aan het eind van het scheppingsverhaal wordt gezegd dat God ‘het werk voltooid had’, mag niet in die (absolute) zin opgevat worden, dat de schepping ‘af’ was en dat zij verder onveranderd zou blijven. Het ‘voltooien’ heeft betrekking op de schepping in strikte zin, het in aanzijn roepen van de dingen, het scheppen van de voorwaarden voor het bestaan en voor de geschiedenis van de schepping. Met ‘voltooien’ wordt bedoeld het afronden van de eerste fase van de scheppingsgeschiedenis. De gedachte dat God ‘rustte’ op de zevende dag, moet in het licht van de context waarin daarover wordt gesproken, niet in absolute zin opgevat worden, maar als een theologische fundering van het sabbatgebod: God zelf gaf het goede voorbeeld ter heiliging van de sabbat. Meer dan dat mogen we uit het ‘rusten’ van God niet afleiden. Het was zeker niet de bedoeling van de auteur te suggereren dat God na de voltooiing van zijn scheppingsarbeid voor eeuwig ter ruste is gegaan en dat er voor de Schepper-God een altijddurende sabbat was aangebroken. Neen, de schepping krijgt een voortgang in de geschiedenis die een voortgaande schepping is, waarin God als Schepper aanwezig blijft.

Om het nauwe verband tussen schepping en geschiedenis aan te tonen, maakt de geschiedschrijver in het direct op het scheppingsverhaal volgende Tuinverhaal veelvuldig gebruik van scheppingsmotieven. Dit verhaal, althans het eerste deel ervan (Genesis 2:4-25), werd veelal

beschouwd als een tweede scheppingsverhaal, maar nieuwere inzichten hebben ons geleerd dat het hier niet een alternatief scheppingsverhaal betreft, maar dat we te maken hebben met de aanvang van het geschiedverhaal over de mensheid. Daarbij wordt weliswaar gebruik gemaakt van oude scheppingsvoorstellingen en -motieven, maar dat maakt het verhaal nog niet tot een scheppingsverhaal.

In dit eerste deel van het Tuinverhaal wordt een aantal fundamentele dingen gezegd over de mens in zijn leefwereld, zijn relatie tot God, de aarde, de dieren en zijn (naaste) medemens. Het tweede deel, Genesis 3:1-24, bevat de inzichten van onze auteur betreffende de *condition humaine*, de toestand, staat of gesteldheid van de mens, zijn kwetsbaarheid, verleidbaarheid, zwakheid, zijn gebrek aan solidariteit met God, zijn angst, zijn pijn, zweet en tranen, en zijn sterfelijkheid.

Voor een bespreking van deze aspecten van het Tuinverhaal zie hoofdstuk 5, de paragrafen ‘De oorsprong van het kwaad in de wereld’ en ‘Een zondeval in de oergeschiedenis?’

Het Tuinverhaal kan het best getypeerd worden als een theologische antropologie in verhaalvorm, een narratieve theologische antropologie. In tegenstelling tot het scheppingsverhaal, waarin gesproken wordt over de mensheid als soort, temidden van andere soorten, gaat het in het Tuinverhaal om de individuele mens: de man-mens en zijn medemens, de vrouw-mens. De rol van God in dit leer verhaal over de mens is dat hij de mens voorbereidt voor zijn deelname aan de geschiedenis. De eigenlijke geschiedenis, waaraan de mens deelneemt, is in de conceptie van onze auteur nog niet begonnen. In dit stadium van zijn verhaal is er een ‘nog-niet-situatie’: een nog-niet-functionerend ecosysteem, geen gewassen, geen kruid, geen regen, geen mens om de grond te bebouwen (Genesis 2:5). De eigenlijke geschiedenis begint pas als de deficiënties worden opgeheven, wanneer het ecosysteem op gang wordt gebracht, door bevochtiging van de aardbodem, en God de mens als bewerker van de grond scheidt.

Dat God voorgesteld wordt de mens uit het stof van de aardbodem te boetsen, heeft een diepe symbolische betekenis. We zouden het theologische leer verhaal en zijn symboliek geweld aandoen als we het letterlijk zouden opvatten en het op een rationalistische wijze zouden interpreteren. Dat zou kunnen leiden tot de banale nonsens als zou God Adam geschapen hebben als een ongeveer dertigjarige man, compleet met het voedsel in zijn maag en de fecaliën in zijn darmen.

Het motief van de mens door de godheid geboetseerd uit klei treffen we ook elders in het Oude Testament aan (Job 10:8 e.v., Psalm 119:73 en Jesaja 29:16) en in vele scheppingsvoorstellingen bij andere volken. Hier heeft het de functie de nauwe relatie tussen de mens – als aardmens (*'adam'*) – en de aardbodem (*'adama'*) te benadrukken, alsmede hun onderlinge afhankelijkheid: de aardbodem is afhankelijk van de mens, die haar bewerkt en beheert; de mens is als aardmens voor zijn bestaan afhankelijk van, aangewezen op, en verantwoordelijk voor de aardbodem.

De mens is fundamenteel deel van het aardse ecosysteem, een schepsel temidden van andere schepselen. Vergelijk ook Genesis 3:19 en 23, 18:27, Psalm 90:3, 103:14, 104:29 en 146:4. Wat de mens daarin bijzonder maakt, is dat hij door Gods inblazen van de levensadem in zijn neus tot een

‘levend wezen’ wordt, dat wil zeggen tot een persoon die meer is dan levende materie (Genesis 2:7; vergelijk Job 34:13-15). Daarmee wordt op symbolische wijze tot uitdrukking gebracht de unieke positie van de mens door zijn bijzondere relatie tot God – te vergelijken met zijn geschapen zijn naar het beeld van God – en tevens zijn absolute afhankelijkheid van God als de gever van leven.

De bijzondere relatie van de mens tot de aardbodem wordt dieper uitgewerkt in het motief van de tuin: God plant een tuin (2:8), plaatst de mens daarin, ‘om die te bewerken en te beheren’ (2:15). Voor de bewerking en het onderhoud van zijn leefwereld – in zijn eigen belang! – is de mens verantwoordelijk. De tuin is geen paradijs, maar representeert de leefwereld van de mens. Met het verhaal over de verdrijving van de mens uit de tuin wil de auteur tegelijkertijd zijn lezers in de ballingschap herinneren aan het mooie land, dat ze door overtreding van het hoofdgebod verloren hadden.

De schepping van de mensen

In dit stadium van het verhaal kan het ecosysteem functioneren en kan de geschiedenis haar voortgang krijgen. Er is echter nog een heel grote deficiëntie, die in de vorm van een gedachte van God onder woorden wordt gebracht (vers 18, eigen vertaling):

En God de HEER zei: ‘Het is niet goed dat de mens alleen is. Ik zal voor hem een gelijkwaardige partner maken.’

Het alleen-zijn van de mens is voor God niet goed. Hier klinkt het eerste ‘niet-goed’ na het ‘goed/zeer goed’ van het scheppingsverhaal. Na overleg met zichzelf, besluit God voor de mens – hier gezien als mannelijk individu – een ‘gelijkwaardig tegenover’, ‘gelijkwaardige partner’ te maken. De weergave van de Hebreeuwse term ‘*ezèr kenègdo*’ met ‘hulp die bij hem past’ is onjuist; dat geldt ook voor ‘helper die bij hem past’ van *De Nieuwe Bijbelvertaling*. Dit heeft mede bijgedragen tot het instandhouden van de diep gewortelde oud-Oosterse opvatting over de positie van de vrouw. Als zou zij niets meer zijn dan een geschikte – in de praktijk ondergeschikte – assistente van de man, waarbij volkomen voorbijgegaan wordt aan de fundamenteel gelijkwaardige positie van man-en-vrouw geschapen naar het beeld van God (Genesis 1:26-27).

Doordat onze auteur God eerst de dieren laat scheppen, die hij ‘bij de mens bracht’, heeft ten doel de juiste relatie tussen mens en dier te schetsen. De mens geeft ze namen, dat wil zeggen, oefent macht over ze uit, neemt ze in bezit en beheert ze, maar er is onder hen voor de mens geen ‘gelijkwaardige partner’ (vers 20). Dit betekent dat er een fundamenteel verschil is tussen de mens en de andere schepselen van de zesde dag. De mens is een medescheepsel van een andere orde. Daarom zijn er grenzen en beperkingen in de omgang tussen mens en dier. De mens kan en mag het dier niet ‘kennen’, mag er geen gemeenschap mee hebben (zie Leviticus 18:23 en 20:15).

Omdat er nog geen geschikte partner voor de alleen zijnde mens is gevonden, kan de geschiedenis nog niet haar loop hebben. De mens kan het zonder medemens niet stellen. Tegen de achtergrond van de alleenheid van het menselijke individu temidden van de dieren presenteert onze auteur nu zijn

voorstelling van de schepping van de onontbeerlijke medemens: de vrouw-mens, die God 'bij de man bracht' als 'gelijkwaardig tegenover' van de man-mens, een wezen dat volkomen gelijkwaardig is, maar verrassend anders.

Ook bij dit deel van het verhaal dreigt het gevaar van een letterlijke, rationalistische interpretatie die aan de symboliek voorbijgaat. Bijvoorbeeld als zou de vrouw-mens biologisch uit de man-mens voortgekomen zijn. Om maar te zwijgen van de absurde idee als zou God zelf de eerste zijn geweest die een operatie onder narcose heeft verricht. Wat onze auteur voor ogen stond, is om de nauwe relatie tussen mens en medemens – hier geïllustreerd aan die tussen man en vrouw – duidelijk te maken. Nu de mogelijkheid voor de mensen geschapen is 'één vlees te zijn', kunnen zij zich voortplanten en kan de geschiedenis van de mensheid echt beginnen.

Maar alvorens het geschiedverhaal van de mensheid verder te vertellen, houdt onze auteur zich – in Genesis 3 – eerst bezig met een aantal andere fundamentele aspecten van de *condition humaine*. Het leerverhaal in Genesis 3 kan samengevat worden als een poging om een verklaring te geven voor de situatie waarin mensen zich bevinden temidden van pijn, bloed, zweet en tranen. Deze situatie is ontstaan, omdat de relatie met God door de eigenmachtigheid van de mensen is verstoord. Van fundamenteel belang is, dat God de mensen in deze situatie niet aan hun lot overlaat door de relatie te verbreken. Als er sprake moet zijn van een 'proto-evangelie' in het Oude Testament, dan is het dat God de mensen in zo'n situatie niet laat vallen, maar ze opzoekt, tot verantwoording roept (3:9), oordeelt (3:16-19) en verzorgt door ze van het nodige te voorzien (3:21).

De in de geschiedenis handelende Schepper

De theologische notie dat God de wereld niet loslaat, loopt als een rode draad niet alleen door de 'oergeschiedenis', maar door de hele Bijbel. Als de God van de geschiedenis laat de Schepper-God het werk van zijn handen niet varen. Dit wordt geïllustreerd in het verhaal van Kaïn en Abel (Genesis 4), maar vooral in het zondvloedverhaal (Genesis 6-9), dat als tegenhanger van het scheppingsverhaal functioneert. Door de schuld van de mensen is een onhoudbare situatie ontstaan, maar God geeft zijn schepselen – mensen en landdieren - niet prijs. Hij redt en behoudt door het oordeel heen en zegt: *'Nooit meer zal ik de aarde vervloeken om de mens'* (Genesis 8:21; vergelijk 6:6 e.v., 6:11, Jeremia 12:4 en Hosea 4:1-3). De mensen krijgen hun bevoegdheid te heersen en zich te vermeerderen, die ze verbeurd hadden, terug (9:1-2). Er wordt een nieuwe, verdergaande, doch niet onbepaalde, voedselregeling getroffen (9:3-7). De mensen krijgen meer toegewezen dan in Genesis 1:29 was voorzien: *'Alles wat leeft en beweegt zal u tot voedsel dienen'* (9:3), echter met de belangrijke beperking geen bloed te consumeren. Evenals in het scheppingsverhaal, waar de Schepper zelf een voedselregeling afkondigt, is het ook hier de Schepper die deze regeling bijstelt.

God sluit een verbond met de representanten van de rechtvaardigen, Noach en zijn familie, en met alle levende wezens (9:9-17). Dit geloof in de trouw en vasthoudendheid van God geeft zicht op een

toekomstverwachting. De Schepper-God zorgt voor continuïteit in de geschiedenis, omdat deze een voortgaande schepping is.

Daarom worden elders in de Bijbel de presentie en de activiteit van God in de wereld, zowel in de natuur als in de geschiedenis, op velerlei wijzen bezongen met gebruikmaking van scheppingsmotieven. Het gaat daarbij zowel om zijn onvergelykelijke macht als zijn ongeëvenaarde zorg voor zijn schepselen door zijn voortdurende aanwezigheid in de schepping. De klassieke teksten zijn *Psalm 104* en *Job 38-41*, die ik hier niet zal citeren maar hartelijk bij de lezer wil aanbevelen.

Wie deze indrukwekkende poëtische werken leest, zal merken dat er nauwelijks verschil wordt gemaakt tussen wat in onze dogmatische systematisering aangeduid wordt als 'scheppen' en 'onderhouden'. Beide ressorteren onder Gods scheppingsmacht. Wat dogmatici 'onderhouden' noemen, met alle misverstanden die eraan kleven waardoor de Schepper tekort gedaan zou kunnen worden, heet in de Bijbel 'scheppen'.

Het is daarom juister van een *creatio continua*, een voortgaande schepping, te spreken. Dit betekent dat God als Schepper continu aanwezig blijft in zijn steeds evoluerende schepping. Deze visie op de schepping is niet alleen meer in overeenstemming met de Bijbelse scheppingstheologie, maar biedt tevens de mogelijkheid om, in de geest van de Bijbel, het evolutieproces theologisch op te vatten als een steeds verder gaand scheppen door God.

De functie van de genoemde twee klassieke scheppingsteksten is om de lezers, of hoorders, onder de indruk te brengen van Gods overmacht, zodat de mens Hem in deemoed erkent en vreest, en zijn eigen bescheiden plaats in de machtige schepping leert zien. Vergelijk *Psalm 8:4-5* en *29:1-11*. Hetzelfde geldt voor de lofprijzingen in het boek *Amos*, waar scheppingsmotieven gebruikt worden om de naam van JHWH in de wereld te proclameren, en voor de vele Psalmen waarin over de presentie van Gods majesteit en heerlijkheid in de wereld wordt gesproken (*Psalm 8:2* en *10*, *19:2-7*, *72:19*, *97:6*, *148:13*; vergelijk ook *Amos 4:13*, *5:8-9*, *9:5-6*, en *Habakuk 3:3*). De Schepper heeft zich nooit teruggetrokken, maar is en blijft voortdurend in zijn schepping aanwezig.

De overmacht van God JHWH, als de in de geschiedenis handelende Schepper, wordt in het Oude Testament met name geïllustreerd door middel van het motief van *de zee*, de representant van de God en mens vijandige machten. God JHWH is degene die de machtige oceaan ingetoomd heeft en in toom weet te houden (*Job 9:8*, *38: 8-11*; *Spreuken 8:29*), die de zee, 'splijt' en het monster Rahab neerslaat, zoals we reeds opgemerkt hebben (*Job 26:11-13*; *Psalm 74:12-14* en *89:9-12*). Dit laatste mythische motief wordt gehistoriseerd in *Exodus 14*, het verhaal van de splijting van de Rietzee door Mozes en de vernietiging door JHWH van de krijgsmacht van Egypte (zie ook *Jesaja 30:7*).

Deutero-Jesaja gebruikt hetzelfde motief in zijn aankondiging van de nieuwe exodus uit de Babylonische ballingschap (*Jesaja 43:16-21* en *51:9-11*).

Deze motieven klinken door tot in het Nieuwe Testament: in het leer verhaal van Jezus die de storm op zee stilt (*Lucas 8:22-25*) en over het meer loopt (*Mattheüs 14:22-33*). In deze zin moeten we ook de

apocalyptische verwachting verstaan, dat bij het aanbreken van de nieuwe bedeling de zee er niet meer zal zijn (Openbaring 21:1).

De op de schepping gebaseerde overmacht van God wordt door Jeremia als argument gebruikt om zijn vrijmachtig handelen in de geschiedenis te verkondigen (27:5-8 en 32:17-22). Maar vooral Deutero-Jesaja gebruikt scheppingsmotieven ter illustratie van JHWH's vernieuwend en herscheppend handelen in de geschiedenis van Israël door zijn machtswoord (Jesaja 44:24-28):

*Dit zegt de HEER, je bevrijder,
die je al in de moederschoot heeft gevormd:
Ik, de HEER, ben het die alles gemaakt heeft,
de enige die de hemel heeft uitgespannen,
die zelf de aarde heeft uitgehamerd.
Die de tekenen van orakelpriesters verstoort
en waarzeggers ontmaskert,
die wijzen naar de achtergrond dringt
en hun kennis bespottelijk maakt,
die het woord van zijn dienaar bevestigt
en vervult wat zijn boden hebben voorzegd.
Die van Jeruzalem zegt: 'Het zal weer bewoond worden,'
en van Juda's steden: 'Ze zullen herbouwd worden,
en wat verwoest was, laat ik herrijzen.'
Die de diepste oceaan gebiedt: 'Word droog!
Ik zal je waterstromen droogleggen.'
Die over Cyrus zegt: 'Dit is mijn herder,
alles wat ik wil, brengt hij ten uitvoer:
hij geeft opdracht om Jeruzalem te herbouwen
en voor de tempel de fundering te leggen.'*

Vergelijk ook Jesaja 45:5-8 en 48:12-16. Deze eschatologische verwachting krijgt in Jesaja 65 een universele, kosmische dimensie: de schepping door JHWH van een nieuwe hemel en een nieuwe aarde, waarmee bedoeld wordt een nieuwe mondiale bedeling, waarin volkomen gerechtigheid en ware vrede heersen, niet alleen onder de mensen maar in het hele aardse ecosysteem.

Zie verder Jesaja 11:1-9! En vergelijk 2 Petrus 3:13 en Openbaring 21:1-5.

Ik citeer deze indrukwekkende profetische verwachting in haar geheel (Jesaja 65:17-25):

17 *Wat er vroeger was raakt in vergetelheid, het komt niemand ooit nog voor de geest.*
 18 *Er zal alleen maar blijdschap zijn en groot gejuich om wat ik schep.*
Ik herschep Jeruzalem in een jubelende stad en schenk haar bevolking vreugde.
 19 *Dan zal ik over Jeruzalem jubelen en mij verblijden over mijn volk.*
Geen geweent of geweeklaag wordt daar nog gehoord.
 20 *Geen zuigeling zal daar meer zijn die slechts enkele dagen leeft,*
geen grijsaard die zijn jaren niet voltooit; want een kind zal pas sterven als honderdjarige,
en wie geen honderd wordt, geldt als vervloekt.
 21 *Zij zullen huizen bouwen en er zelf in wonen,*
wijngaarden planten en zelf van de opbrengst eten;
 22 *in wat zij bouwen zal geen ander wonen, van wat zij planten zal geen ander eten.*
Want de jaren van mijn volk zullen zijn als de jaren van een boom;
mijn uitverkorenen zullen zelf genieten van het werk van hun handen.
 23 *Zij zullen zich niet tevergeefs afmatten*
en geen kinderen baren voor een verschrikkelijk lot.
Zij zullen, met heel hun nageslacht, een volk zijn dat door de HEER is gezegend.
 24 *Ik zal hun antwoorden nog voor ze mij roepen,*
ik zal hen verhoren terwijl ze nog spreken.
 25 *Wolf en lam zullen samen weiden, een leeuw en een rund eten beide stro*
en een slang zal zich voeden met stof.
Niemand doet kwaad, niemand sticht onheil op heel mijn heilige berg—zegt de HEER.

Wat wij tot dusver aan scheppingsteksten de revue hebben laten passeren, maakt voldoende duidelijk dat de oudtestamentische boodschap onverkort luidt dat God JHWH, de Schepper van hemel en aarde, als Schepper in de geschiedenis handelt en het werk van zijn handen niet laat varen.

In het licht hiervan valt het zeer te betreuren dat in vele kerkelijke gemeenten aan het begin van de kerkdienst alleen over het scheppingshandelen van God wordt gesproken: *‘Onze hulp is van de Heer, die hemel en aarde gemaakt heeft’*. Daarbij wordt het meest wezenlijke dat er onlosmakelijk bij hoort, weggelaten: *‘die trouw blijft tot in eeuwigheid, en niet laat varen het werk zijner handen’*.

Op de Bijbelse toekomstverwachting in het kader van het koninkrijk Gods, en de misvattingen daaromtrent, kom ik in hoofdstuk 7 terug. Hier rest mij in verband met de schepping nog een belangrijke taak, namelijk een kritische evaluatie van de gangbare opvatting over de plaats van de mens in de schepping.

De mens de kroon van de schepping?

In de vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap, die meer dan een halve eeuw in zwang was, lezen we boven Psalm 8 het opschriftje: *De mens, de kroon der schepping Gods*. Deze formulering is typerend voor de traditionele christelijke visie op de plaats van de mens in de schepping. Het betreft

hier een van de meest ongelukkige misvattingen betreffende de Bijbelse visie op de mens. Ze is gebaseerd op een antropocentrische kijk op de schepping, als zou de mens de ‘kroon’, het hoogtepunt en het uiteindelijke doel van de schepping zijn. Deze visie op de mens, die vermoedelijk uit de Griekse wereld afkomstig is en via de oude kerkvaders het christendom is binnengedrongen, vindt noch in Genesis 1 en 2, noch in Psalm 8 enige steun.

De arrogante claim voor de mens als het hoogtepunt en ultieme doel van de schepping mag niet afgeleid worden uit het feit dat de schepping van de mens in Genesis 1 als de laatste, en dus ultieme, scheppingsdaad van God wordt gepresenteerd. Wat we niet uit het oog mogen verliezen, is dat de mensen op dezelfde dag als de landdieren worden geschapen – op de laatste, zesde scheppingsdag. Het feit dat de schepping van mensen de rij van scheppingshandelingen sluit, heeft met twee dingen te maken: ten eerste met het feit dat de mensen, krachtens hun geschapen zijn naar het beeld van God, bestemd zijn over de dieren te heersen. Om deze reden worden de mensen na de dieren geschapen. Ten tweede, de auteur van het deuteronomistische geschiedwerk laat de mensen de hekkesluiters in zijn scheppingsverhaal zijn omdat het in het vervolg van zijn geschiedverhaal om de mensen in hun leefwereld gaat. Het scheppingsverhaal heeft op deze wijze een open eind naar het Tuinverhaal toe en bereidt het voor.

In dit verhaal laat de auteur God een tuin – de aarde als leefwereld voor mens en dier – aanleggen waarin hij de mens die hij geschapen heeft, plaatst. Hieruit mogen we beslist niet afleiden dat de tuin aangelegd werd ten behoeve van de mens. Er is geen sprake van dat het doel van de schepping zou zijn om een leefwereld voor de mens te bereiden. Het omgekeerde is waar: de mens is geschapen met het oog op de tuin, ‘om die te bewerken en te beheren’ (Genesis 2:15). In het geheel van de schepping is de mens op aarde, zijn leefwereld, een nederige werknemer Gods, een arbeider in de agrarische sector, niets méér en niets hoger dan dit – op zich al een zeer hoge status, die van medewerker Gods, zoals we verderop zullen duidelijk maken. De tuin is bovendien niet zijn eigendom omdat deze God toebehoort. Anders gezegd, de aarde met alles daarop is niet van de mens maar van God. De aarde is er niet voor de mensen, maar zij zijn er voor de aarde.

De Bijbelse visie op de schepping is niet antropocentrisch, waarbij de mens in het centrum zou staan, maar theocentrisch: het gaat om God als Heer van zijn schepping. Het uiteindelijke doel van de schepping is niet de mens, maar de schepping in haar totaliteit, die de grootheid en majesteit van God tot uitdrukking brengt. Zowel in Psalm 8 als in Psalm 104, waarin diepgaand over de schepping wordt gesproken, alsmede in het eerste deel van Psalm 19 (verzen 1-7), gaat het primair om Gods majesteit en heerlijkheid in de schepping. Psalm 19 vangt aan met de verkondiging:

*De hemel verhaalt van Gods majesteit,
het uitspansel roemt het werk van zijn handen.*

En zo begint Psalm 104, de scheppingspsalm bij uitstek, met een lofprijzing van de Schepper:

*Prijs de HEER, mijn ziel.
HEER, mijn God, hoe groot bent u.
Met glans en glorie bent u bekleed,
in een mantel van licht gehuld.
U spant de hemel uit als een tentdoek...*

en eindigt met een lofprijzing, die bij vers 31 inzet:

*31 De luister van de HEER moge eeuwig duren,
laat de HEER zich verheugen in zijn werken.
32 Hij richt zijn oog op de aarde en zij beeft,
hij raakt de bergen aan en zij stoten rook uit.
33 Voor de HEER wil ik zingen zolang ik leef,
een lied voor mijn God zolang ik besta.
34 Moge mijn lofzang de HEER behagen,
zoals ik mijn vreugde vind in hem.*

Wanneer de psalmdichter de scheppingsdaden van God de revue laat passeren – zijn voortgaande scheppingshandelen, waarbij hij zorgt voor de voortgang van leven op aarde – dan besteedt hij opvallenderwijs heel weinig aandacht aan de mens. Deze wordt alleen maar terloops genoemd, namelijk in verzen 13-15 van het gebed:

*13 U bevloeit de bergen vanuit uw hoge zalen,
de aarde wordt verzadigd en vruchtbaar:
14 gras laat u groeien voor het vee
en gewassen die de mens moet verbouwen.
Zo zal hij brood winnen uit de aarde
15 en wijn die het mensenhart verheugt,
geurige olie die het gelaat doet stralen,
ja, brood dat het mensenhart versterkt.*

In de passage waarin de dichter het uitvoerig heeft over de zon en de maan, dag en nacht en over de leeuw, de koning der nachtdieren (verzen 19-23), sluit hij zijn beschrijving af met een heel summiere verwijzing naar de mens die aan het werk gaat:

*19 U hebt de maan gemaakt voor de tijden,
de zon weet wanneer zij moet ondergaan.
20 Als u het duister spreidt, valt de nacht,
en alles wat leeft in het woud gaat zich roeren.
21 De jonge leeuwen gaan uit op roof,
brullend vragen zij God om voedsel.*

22 *Bij zonsopgang trekken zij zich terug
en leggen zich neer in hun legers.*

23 *De mensen gaan aan het werk
en arbeiden door tot de avond.*

Het is zeker niet toevallig dat in beide verwijzingen naar de mens expliciet gesproken wordt over zijn arbeid. Dit komt overeen met de bestemming van de mens als werknemer Gods volgens het Tuinverhaal in Genesis 2.

De nietigheid van de mens en zijn hoge status

Evenals Psalm 104, begint en eindigt ook Psalm 8 met een lofprijzing van de Naam van de Schepper. Zijn Naam staat voor zijn aanwezigheid op aarde. Trouwens de naam JHWH betekent 'hij is er'. In het openingsvers van Psalm 8 luidt de lofprijzing (vs. 2):

*HEER, onze Heer, hoe machtig is uw naam op heel de aarde.
U die aan de hemel uw luister toont–*

en in het laatste vers (vers 10) keert ze terug als:

HEER, onze Heer, hoe machtig is uw naam op heel de aarde!

In deze psalm worden twee fundamentele uitspraken gedaan over de plaats van de mens in de schepping: ten eerste dat de mens in het geheel van de schepping een nietig wezen is, en ten tweede dat hij desondanks van Godswege een heel hoge status heeft gekregen. Over de *nederige positie* van de mens wordt maar al te vaak heen gelezen om zo snel mogelijk bij de hoge status te komen, die ons kennelijk meer aanspreekt. De retorische vraag, 'wat is de mens...?', staat echter nadrukkelijk voorop. In het geheel van Gods schepping is de mens zo klein en onbeduidend, dat de dichter zich erover verbaast dat God überhaupt acht op de mens slaat en zich met hem bemoeit (vs. 4-5):

*Zie ik de hemel, het werk van uw vingers,
de maan en de sterren door u daar bevestigd,
wat is dan de sterveling dat u aan hem denkt,
het mensenkind dat u naar hem omziet?*

De principiële erkenning van de nietigheid van de mens is de absolute voorwaarde waaraan voldaan moet worden, alvorens te kunnen spreken over de bijzondere status van de mens in de schepping. De nadrukkelijke verwijzing naar de kleinheid van de mens heeft hier dezelfde functie als de verwijzing in Deuteronomium naar de kleinheid van het volk Israël in verband met zijn verkiezing (7:7):

*Het is niet omdat u talrijker was dan de andere volken dat hij u lief kreeg en uitkoos –
u was het kleinste van allemaal!*

Het volk Gods heeft geen reden tot zelfverheffing temidden van de andere volken. Zijn verkiezing berust op de liefde en trouw van God. Hier is geen plaats voor hovaardigheid. Zo mag de mens zich niet hovaardig opstellen temidden van de andere schepselen Gods. Zijn bijzondere status in de

schepping heeft hij niet aan zichzelf te danken, maar aan de Schepper die hem deze hoge positie verleent. Daarmee worden zelfverheffing en hovaardigheid bij de wortel afgesneden.

De *hoge status* van de op zichzelf nietige mens wordt in Psalm 8 gedefinieerd als een daad van de Schepper (verzen 6 e.v.):

*U hebt hem bijna een god gemaakt,
hem gekroond met glans en glorie,
hem toevertrouwd het werk van uw handen
en alles aan zijn voeten gelegd...*

De aanduiding ‘bijna een god’ of ‘bijna goddelijk’ houdt in ‘minder dan een goddelijk wezen’. De mens is geen god en mag zich ook niet als een god gedragen die zich alle zeggenschap over het geschapene meent te kunnen toeëigenen, want als schepsel is hij weliswaar autonoom, maar deze autonomie wordt door God aan banden gelegd. Zie hierover hoofdstuk 1.

De kroning van de mens met ‘glans en glorie’ mag niet in de gangbare zin geïnterpreteerd worden als zou hij ‘de kroon’ van de schepping zijn. De kroning met de waardigheden ‘heerlijkheid en luister’ verwijst namelijk impliciet naar de installatie van de koning als *heerser*, en heeft hier uitsluitend betrekking op de taak van de mens over het geschapene te *heersen*. Dit is geheel in overeenstemming met de visie in Genesis 1 op de bestemming van de mens naar Gods bedoeling (1:26-28):

*En God zei: ‘Laten wij mensen maken die ons evenbeeld zijn, die op ons lijken...’
En God schiep de mens als zijn evenbeeld, als evenbeeld van God schiep hij hem,
mannelijk en vrouwelijk schiep hij hen.*

Hij zegende hen en zei tegen hen: ‘Wees vruchtbaar en word talrijk, bevolk de aarde en breng haar onder je gezag: heers over de vissen van de zee, over de vogels van de hemel en over alle dieren die op de aarde rondkruipen.

De heerserstaak van de mens in het scheppingsverhaal en in de achtste Psalm correspondeert met de bestemming van de mens in het Tuinverhaal, om als werknemer Gods zijn leefwereld ‘te bewerken en te beheren’. De heerser dient een liefdevolle dienaar te zijn, want zo zag Jezus het dienen: niet de baas spelen over anderen maar ze dienen. Marcus laat Jezus tegen zijn leerlingen zeggen (10:41-44):

Jullie weten dat de volken onderdrukt worden door hun eigen heersers en dat hun leiders hun macht misbruiken. Zo mag het bij jullie niet gaan. Wie van jullie de belangrijkste wil zijn, zal de anderen moeten dienen, en wie van jullie de eerste wil zijn, zal ieders dienaar moeten zijn.

De mens heeft als ‘heerser’ een buitengewoon hoge en verantwoordelijke taak: als werknemer Gods is hij een *medewerker* van God, en in zekere zin daarom niets minder dan *medeschepper*. In het kader van de *creatio continua* mag hij zijn creativiteit ontplooiën, echter zonder de aarde te beschadigen, want deze is Gods eigendom.

Een mensbeeld met desastreuze gevolgen voor de schepping

De in het christendom gangbaar geworden visie op de mens als de kroon van de schepping, en de daarmee samenhangende opvatting dat de mens het hoogtepunt en einddoel van de schepping zou zijn, heeft desastreuze gevolgen gehad voor de theologie, voor de vorming van de mentaliteit van de Europese mens, met name wat zijn houding tegenover zijn leefwereld betreft. Naast andere factoren was het vooral dit mensbeeld dat geleid heeft tot verregaande pretenties en ongebreidelde aanspraken door mensen ten koste van de rest van het geschapene. We hoeven ons maar even te realiseren hoe wij door onze manier van ‘heersen’ in vele opzichten de aarde hebben vernield, de natuur onherstelbaar hebben beschadigd en vele vormen van leven onherroepelijk hebben uitgewist.

In de loop van de tijd werd de Bijbelse opdracht tot heersen over, en onderwerpen van, het geschapene, en de opdracht talrijk te worden, opgevat als een vrijbrief tot ongelimiteerde expansie, dominantie en exploitatie. Zo werd de aarde, met alles wat zich er op bevindt, gaandeweg beschouwd als iets dat aan de menselijke wil en behoeften onderworpen moest worden en zonder respect uitgebuit mocht worden. Dit geschiedde mede op basis van de aanspraak van de mens ‘de kroon van de schepping’ te zijn. Deze arrogante claim heeft juist in het christelijke Europa geleid tot de gedachte van de supermens, met alle rampzalige gevolgen van dien: kolonialisme, racisme en jodenhaat, om maar te zwijgen van de schaamteloze hebzucht waarbij onze leefwereld wordt geplunderd en vernield. Tot voor kort, vóórdat de bewustwording – veel te traag en veel te laat – op gang is gekomen van wat we allemaal aangericht hebben, en van de gevaren waarin wij ons leefmilieu hebben gebracht, ging het in de geloofsleer van de kerk haast uitsluitend om de mens: zijn relatie tot God, zijn heil, zijn verlossing, zijn behoeften, zijn voortbestaan, zijn alleenrecht op overleven, zijn toekomst, zijn eeuwig leven. Het is de vraag of er tegenwoordig iets wezenlijks is veranderd. Alles schijnt nog steeds om de mens en zijn belangen en zijn wel of niet vermeende behoeften te draaien.

De rest van de schepping komt nog nauwelijks in het vizier van de theologie, ondanks het conciliair proces van de laatste decades van de vorige eeuw. God wordt nog steeds beschouwd als ‘een God van mensen’. Het verbond hebben wij gemonopoliseerd, als zou het alleen om mensen gaan. De verzoening in Christus hebben wij voor onszelf geclaimd als iets dat alleen de mensen aangaat. In de diaconale arbeid van de kerken – hoe lofwaardig dat werk ook moge zijn – gaat het nog uitsluitend om mensen. De slagzin, ‘...omdat het om mensen gaat’, wordt nog steeds gehanteerd zonder dat er bij stilgestaan wordt dat het in onze tijd wellicht om méér dan alleen om mensen zou kunnen gaan. Deze slogan bewijst dat we nog lang niet toe zijn aan de aanvaarding van de diaconale verantwoordelijkheid voor alle schepselen.

Als weer een ramp als de zondvloed ons zou treffen, zouden wij ons alleen inzetten onszelf te redden, daarbij vergetend dat in de Bijbelse versie van het zondvloedverhaal Noach van Godswege opdracht krijgt óók te zorgen voor de redding van andere levende wezens. In de Bijbel is geen sprake van de redding van het vege lijf – laat staan de ziel – van de mens, buiten de rest van het geschapene om.

Ook in de burgermaatschappij waarin wij leven – overigens het produkt van het Europese christendom – wordt er nog altijd met de grootste vanzelfsprekendheid van uitgegaan dat alles om de mens draait. Zo wordt er steeds, wanneer een of ander milieuramp zich heeft voorgedaan, via de media de verzekering gegeven: ‘er is geen gevaar voor de volksgezondheid’. Alsof de gezondheid van onze medeschepselen niet ook in het geding is!

We zouden zo kunnen doorgaan en nog tal van voorbeelden noemen ter illustratie van de door grenzeloze zelfzucht gekenmerkte mentaliteit van ‘de kroon van de schepping’ en van de manier waarop deze in zijn leefwereld heeft huisgehouden, en nog huishoudt.

De stem van een Franciscus van Assisi, met zijn diervriendelijke instelling, en die van een Albert Schweitzer, met zijn bewogen oproep tot ‘eerbied voor het leven’, lijken nog steeds de stem van een roepende in de woestijn te zijn. Het gaat mij hier nu niet om een pleidooi voor de rechten van dieren – hoe nodig dit ook zou kunnen zijn – maar om het recht van overleven voor alle vormen van leven die door de mens worden bedreigd. Essentieel daarbij is dat wij over de rechten van de mens moeten leren spreken met inachtneming van de rechten van onze medeschepselen. Wij mensen zijn immers niet alleen in de wereld, wij zijn niet de enige schepselen Gods.

De *morele* basis voor het recht van overleven voor alle schepselen is gelegen in de intrinsieke waarde van ieder levend wezen en niet in hun nut voor de mens. De *theologische* basis behoort te zijn de heiligheid van de schepping als de manifestatie van de majesteit en de heerlijkheid van de Schepper, en de erkenning van het feit dat hij de God is van heel zijn schepping.

Deemoed zou de theologie sieren

Een van de bijdragen die de theologie in onze tijd zou kunnen leveren aan de sanering van onze wereld is dat zij de strijd aanbindt tegen de arrogantie van de mens en zich inzet voor een ombuiging van de mentaliteit van mensen naar deemoed. Er zou een theologie van de deemoed ontworpen moeten worden. Binnen de kerken zullen wij ons opnieuw moeten bezinnen op onze geloofsleer, die zich in menig opzicht ver verwijderd heeft van haar Bijbelse wortels. In het kader van de stof die in dit hoofdstuk aan de orde is gesteld, zullen wij de hand diep in eigen boezem moeten steken en ons grondig rekenschap geven van onze scheppingstheologie en ons daarbij afvragen of wij de Bijbelse getuigenissen daarover wel goed begrepen hebben.

De Bijbelse visie op de mens en zijn leefwereld is niet antropocentrisch maar *theocentrisch*. De relatie tussen God en zijn schepping is niet die van Onderhoudsmonteur en onderhoudsobject maar een relatie van voortdurende betrokkenheid, waarbij God scheppend aanwezig blijft. De regeling van de relatie tussen God en al het geschapene door middel van een verbond is primair het Noachitische: niet alleen met Noach en de zijnen maar ‘*met alle levende wezens die bij u zijn: het gevogelte, het vee en het wild gedierte der aarde...*’ (Genesis 9:8).

Dit verbond is allesbehalve antropocentrisch; het is op zijn minst ecocentrisch. Wij mensen hebben niet het recht Gods verbond te monopoliseren als zou het alleen om mensen gaan. En omdat hij de God van alle levende wezens is, mogen we hem niet beschouwen als uitsluitend een God van mensen. De nieuwtestamentische leer van de verlossing en van de verzoening tussen God en mens zijn weliswaar primair zaken die de mensen aangaan, maar verlossing en verzoening zijn nog altijd méér dan dat. Om met Paulus te spreken, is niet de hele schepping in barensood? Het gaat in de verlossingsleer trouwens niet alleen om de mens, maar om de hele wereld. Is de essentie van het evangelie niet: Alzo lief heeft God *de wereld* gehad...?

Ook de verzoening mag niet uitsluitend in antropocentrische zin opgevat te worden. Ze kan ook, wellicht met méér recht, gezien worden als een *kosmisch* gebeuren, zoals in de prachtige Christus-hymne in de eerste brief aan de Colossenzen (1:15-17, 19-20):

*Beeld van God, de onzichtbare, is hij (Christus), eerstgeborene van heel de schepping:
in hem is alles geschapen, alles in de hemel en alles op aarde,
het zichtbare en het onzichtbare, vorsten en heersers, machten en krachten,
alles is door hem en voor hem geschapen.
Hij bestaat vóór alles en alles bestaat in hem.
In hem heeft heel de volheid willen wonen
en door hem en voor hem alles met zich willen verzoenen,
alles op aarde en alles in de hemel, door vrede te brengen met zijn bloed aan het kruis.*

Zo kan vanuit het scheppingsgeloof zicht geboden worden op de verzoening als een herschepping met kosmische dimensies binnen onze aardse leefwereld. Op basis van het geloof in God als Schepper, èn Heer der geschiedenis, die als de continue presentie in zijn hele schepping aanwezig blijft, is een geloof in het voortbestaan van de schepping, èn van de mensheid in haar aardse leefwereld, niet alleen mogelijk, maar vooral zinvol.

Vanuit dit geloof zouden we ook kritisch moeten kijken naar de gangbare opvatting dat wij alleen zijn in de schepping, als zouden er geen andere vormen van leven en intelligentie in het heelal zijn. Deze arrogante veronderstelling is, evenals de idee van de mens als de kroon van de schepping, gebaseerd op een eng antropocentrische visie op het heelal. De tijd waarin wij leven, waarin we hoe langer hoe meer kennis verwerven van de rest van het heelal, vraagt om bredere visie op de schepping.

Theologisch betekent dit dat we onze *niet-Bijbelse, antropocentrische* kijk op de schepping moeten laten varen ten gunste van de *Bijbelse, theocentrische* visie op de schepping. God is niet alleen de God van mensen, of de God van deze aarde, maar God van heel zijn schepping. Waarom zou hij elders in het onmetelijke heelal niet méér schepselen hebben?