

Adam, Eva en de Val omlaag en omhoog

Inhoud:

Vooraf: 7

1. Een verdoemenis in Adam: 11

2. Genesis 1, 2 en 3, een lezing en een duiding: 23

[Ga naar fragment](#)

3. Jezus van Nazareth: 47

4. Paulus van Tarsus: 54

[Ga naar fragment](#)

5. Pelagius: 74

6. Augustinus van Thagaste: 85

[Ga naar fragment](#)

7. Twee zondaren postuum; Dante: 130

[Ga naar fragment](#)

8. Twee zondaren in beeld: 139

[Ga naar fragment](#)

9. De Groot, Vondel, Milton: 153

10. Hobbes, Spinoza: 180

11. Immanuel Kant: 187

[Ga naar fragment](#)

12. William Blake: 209

[Ga naar fragment](#)

13. Georg Friedrich Wilhelm Hegel: 222

14. Søren Kierkegaard: 229

[Ga naar fragment](#)

15. Symbolisch / Symbolistisch: 238

[Ga naar fragment](#)

16. Nietzsche, Sartre: 255

17. Marc Chagall, Erich Fromm: 261

[Ga naar fragment](#)

18. 2022: 279

Register persoonsnamen: 281

Hoofdstuk 2: Genesis 1, 2 en 3, een lezing en een duiding

(p 24:)

Meegenomen in het onderzoek (*naar het Bijbelse optreden van de godheid*) was ook het goddelijke verbod van Genesis 2. Maar dit verbod dus nu als louter verbod. En zie: ook daarin had Heer zich doen kennen als de Autoriteit. Ook daar de onwelkome opstelling dus. Evenwel, deze opstelling veranderde niets aan de inhoud van het verbod. Aan de waardering tenminste daarvan deed ze dus niet af. Had de Verbieder zich beperkt tot een advies met dezelfde inhoud, uiteraard deze raad toegelicht met een ook mij bevredigend argument, dan had Hij kunnen rekenen op mijn instemming en zelfs op mijn sympathie.

(..)

(p. 42:)

Einde verhaal. Wat had het verhaal (*van Genesis III*) me die eerste keer, toen ik zelfs de algemeen-christelijke duiding alleen in het zeer vage kende en van andere duidingen nog geheel onkundig was, geleerd? De moraal, het vijgenblad en het gezag: alle drie waren het de misgrepen geweest van een exclusief menselijke cultuur. Niet van de natuur, derhalve; zodat er zich nog wel iets aan liet verhelpen. Het waandier mens kon zich weer maken tot een gewoon dier, niet beter en niet slechter dan wat het daar op die apenrots (*te Artis*) toch best wel gezellig had met elkaar. Was dit eenmaal gebeurd dan zouden we vervolgens wel verder zien. In elk geval zouden dan de cultuur en de beschaving en trouwens de kunst gewoon kunnen blijven bestaan. Deze immers zouden het heel goed kunnen stellen buiten de moraal, buiten het vijgenblad en buiten het gezag. En in zoverre dus geen probleem.

Alleen, voorzag ik natuurlijk wel, uit zichzelf zouden deze drie erfstukken – ik zou er nog de term ‘erfzonde’ aan verbinden – niet verdwijnen. Voor dat verdwijnen moest dus iets worden gedaan. Wat moest er worden gedaan?

Heel eenvoudig lag deze vraag toch eigenlijk, althans in principe. En de Bijbel wees de weg. Gewoon de afschaffing van de moraal, van het vijgenblad en van het gezag. Ook los van enig Bijbelwoord zou dit voor toch minstens een deel van het algemene vraagstuk de aangewezen weg naar de oplossing zijn. En dan, was ook dit idee niet heel actueel? Vroeg een geest van de tijd niet ook hier al om? Of toch minstens de geest van dat in sommige sectoren van de cultuur zo populaire existentiële streven? Van het vijgenblad hadden ze daar zelf al het probleem gezien. En over de moraal maakten ze zich toch minstens druk. En waarom dan niet ook over het gezag?

Zoals al beschreven in mijn autobiografische essay ‘Een goed Gesprek’ zou na het eigen afscheid aan de hemelse Heer dit perspectief van mezelf binnen de kortste keren door andermans idee voor de oplossing worden doorkruist. (12) Het plan moest dus worden afgeblazen. Over mezelf kan ik echter melden dat de empirist die ik inmiddels geworden was en die ook voordien al allergisch was geweest voor zowel het gezag als de moralistische opstelling, dit bleef tot op de dag van vandaag. En ook, dat tenminste de antimoralist het bleef om redenen die hij nog altijd

herkent in de historie van Adam en Eva te Eden. Voor de hemelse Moralist, eenmaal als zodanig onderkend, maakte de antimoralist van indertijd geen uitzondering. Zo min trouwens als de antimoralist van vandaag. In mijn ogen flatteert die gelijkenis met God middels een kennis van goed en van kwaad dus nog altijd geen mens. Domme Eva, domme Adam, denk ik dus ook van die twee daar in dat Paradijs. Ook na al die jaren nog. En weg met de Slang.

* * *

12 Namelijk door de toenmalige journalist en opinievormer Han Lammers en enige bentgenoten, middels zijn inleiding tot de Pamfletpocket *Zo-is-het in de Pays Bah*, De Bezige Bij 1964. De gelijkenis van Lammers met een wetgevende en wat ik zag als oordelende God gaf ik aan in een combinatie van drie korte artikelen: S.: Geweldige Kunst, S.: Er is nog hoop! en nn: Sic! in *Pharetra, Studentenblad aan de Vrije Universiteit*, 6-4-1964. De uitvoerige terugblikken in mijn essay *'Een goed Gesprek'*, hoofdstukken 6: Nieuwe Waarden en 8: Rondom Eden (2).

Hoofdstuk 4: Paulus van Tarsus

(p 72:) Wat bewoog de apostel bij dit vernieuwende werk? Hierover kan ik slechts speculeren. Maar aan Adam denk ik dan niet in de eerste plaats. Die enkele ongehoorzaamheid van zo'n vierduizend jaren tevoren, ook al was het een ongehoorzaamheid geweest jegens God: zou Paulus daar echt van wakker hebben gelegen? Misschien toch niet, waag ik te denken. Immers voor hem was er ook dat andere perspectief. Het perspectief voor een eigen theologie met daarin een hoofdrol voor niet Adam en zelfs niet voor God maar voor het eigen beeld van Jezus. De zonde van Adam kwam daarbij van pas. Misschien zelfs goed genoeg van pas om de theoloog Paulus juist wat op te monteren. Immers die schuld van ons allen jegens God – vul ik een overweging in – moet Paulus van pas zijn gekomen als noodzakelijk fundament voor dat andere perspectief. Dit perspectief was de verlossing van de schuld, of beter gezegd de amnestie van de straf voor de schuld, voor het tot christelijke gelovigheid bekeerde deel van inderdaad ons allemaal – een verlossing al verricht door Jezus. De kans van deze verlossing, dus de kans op een leven dat ook na de dood nog niet voorbij zal zijn en dat zelfs in eeuwige zaligheid zal worden doorgebracht, zo had Paulus al ontdekt, danken wij niet alleen aan de genade Gods middels het doen offeren van de eigen zoon. Meer nog, moet de Jezusfreak Paulus hebben gedacht, danken wij haar aan de offerbereidheid van Jezus zelf. Uit de woorden van Jezus, zoals door de evangelisten genoteerd of gefantaseerd, kan deze bereidheid inderdaad worden opgemaakt. Wat in deze woorden ontbreekt, zagen we al, is welke verwijzing dan ook naar een schuld van vader Adam, laat staan naar een belast zijn van ons allen met deze schuld. En mij komt het voor dat een schuld van vader Adam ook voor Paulus niet een vetrekpunt was. Dit vertrek moet zijn geweest de *noodzaak* van een schuld van ons allen – voor een Jezus die zijn taak van verlosser van ons allen te verrichten kreeg. Niet anders dus dan de noodzaak voor een gewone dokter van een ziekte van de patiënt voor het kunnen verrichten van het eigen heilzame werk. Voor Jezus was deze ziekte een straf bij de andere partij die voor de verlossing in aanmerking kwam. En ook de andere partij moest in die straf, dus in de noodzaak van een eigen verlossing, kunnen geloven. Het was de omweg langs de schuld van ons aller stamvader Adam, met voor ons allen het erfstuk van diens schuld, die dit resultaat in het zicht kon brengen. In het eigen zicht van de theoloog Paulus maar, denk ik, gaandeweg ook in het zicht van een Jezus van Paulus' fantasie. Wat er voor deze constructie telde als de schuld van Adam bleef voor deze Paulus beperkt tot die van de loutere overtreding van een verbod. Over het voorwerp en de inhoud van dit verbod valt noch hier noch elders in Paulus' geschriften een woord te ontdekken. Ook van de eerste resultaten van de overtreding, dus van die vijgenbladeren voor allebei, van het verraad van Adam en van de door God vastgestelde gelijkenis met God, ontbreekt er het spoor. Evenmin is er dus een vraag te vinden naar de zin of de onzin van het verbod. Die twee eerste kinderen Gods waren *stout* geweest; hoewel Eva, die Adam had verleid, wat meer in het bijzonder. Meer heeft Paulus ons er niet over te leren. Een feit is wel dat de gehoorzaamheid zoals Adam en Eva die hadden moeten betrachten ook verder hoog genoteerd stond op de lijst van de paulinische

deugden. Voor Paulus' eigen tijd was het de gehoorzaamheid van de slaaf aan de meester, van de vrouw aan de man, van ons allemaal aan de overheid, welke overheid dat ook mag zijn, en de gehoorzaamheid van ons allen, niet anders dan die van Jezus, aan God. En hoeveel hadden we niet aan die gehoorzaamheid van Jezus te danken. Te laken is dan ook de ongehoorzaamheid, zelfs alle ongehoorzaamheid. En zo dus ook de ongehoorzaamheid van ons aller stamvader Adam – ook los van de inhoud van het te gehoorzamen verbod.

Las Paulus nog meer in die tekst van Genesis 2 en 3? Had hij bij dat gebruik ervan voor de eigen theologie de tekst zelfs maar bij de hand? En zo niet, gaf hij zich dan tenminste de moeite zich haar goed te herinneren? Ik twijfel bij het antwoord.

Want ach: als die ongehoorzaamheid van Adam in dat Paradijs van ooit, hoe zondig ook op zichzelf, hem een zo nuttige dienst kon bewijzen voor een eigen theologie, waarom dan nog verder rondgekeken in dat oord van Eden?

* * *

Hoofdstuk 6: Augustinus van Thagaste

(...)

(p. 95:) En ja, helaas, Augustinus wist het beter dan enig mens voor hem of na hem: daar in dat Paradijs was ook de eerste mens al een mens geweest. Zoals ook de vrouw die uit zijn rib was geschapen. En het geluk van die twee was niet van zeer lange duur geweest. Want kijk: welke bewoner verscheen daar als nummer drie? Dit was de slang, die de listigste was van alle dieren des velds die God had geschapen. Voor Augustinus was het dier een instrument van Satan of zelfs (op andere plek) Satan zelf in de gedaante van een slang. Belust op wraak voor de geleden nederlaag in hemelse sfeer als deze gevallen engel, ooit Lucifer geheten, was en jaloers op de bijzondere status van dat eerste mensenpaar, zocht hij nu naar de macht over tenminste dit tweetal.¹ Hoe legde hij de uitvoering van dit boze plan aan? Volgens Augustinus ging hij te werk als volgt. Listig als zijn aard en dus ook zijn opzet was wachtte Satan tot de mannelijke helft van het koppel even uit de buurt zou zijn.

De man, veronderstelde hij, zou wel niet zo lichtgelovig zijn en viel eerder te vangen door toegeeflijkheid tegenover de vergissing van een ander dan doordat hij zich zelf vergiste. (DCD, XIV, 11)

En zo pakte die slang, of eigenlijk Satan, dus aan met de minder wakkere helft van het tweetal. Na een retorische vraag over het goddelijke verbod en na de uitleg daarover door de vrouw tot en met de sanctie op het verbod, presenteerde hij haar zijn eigen kijk op de kwestie. De man en zijn vrouw zouden niet sterven, wist hij al meteen. Want nee -

- God weet dat ten dage dat gij daarvan eet uw ogen geopend zullen zijn en gij als God zult zijn, kennende goed en kwaad. (Genesis 3: 1-5)²

Nu begreep de vrouw dat het fruit van deze bijzondere boom nog iets meer zou kunnen zijn dan alleen maar smakelijk. De verboden spijs was ook 'begeerlijk om daardoor verstandig te worden'. En ach, hoe onverstandig werd zij nu zelf! Zij wachtte niet, zelfs niet op de man en diens wijsheid, en dat terwijl deze niet, zoals Augustinus het las, even uit de buurt was maar zoals het Bijbelwoord meldt, 'bij haar' was. Want ziet:

Zij nam van vrucht en zij at; en zij gaf ook haar man, die bij haar was, en hij at. Genesis 3: 6)

En dit delen in een verboden genot zonder gedocumenteerde aandrang van haar kant of gewetensstrijd of protest van de man. Bij het zwijgen van Adam kan als diens motief tot het eigen delen in de zonde alles worden ingevuld wat de lezer erbij verzinnen wil. Ook Augustinus, gesteund door de profetie, greep deze kans aan. En

¹ Lucifer: van oorsprong een gestalte in de Sumerisch-Babylonische mythe, geassocieerd met de planeet Venus. De enige Bijbeltekst die zich met een gevallen engel laat associëren is Jesaja 14; 12-17, welke tekst Lucifer echter niet bij name noemt en vermoedelijk over een koning van Babylon gaat. <https://nl.wikipedia.org/wiki/Lucifer>

² Over het enkelvoud 'God' zie noot 9.

allicht: zo dom als de vrouw zich had betoond kon de man niet zijn geweest. Waarom dan die misgreep van ook de man? Volgens Augustinus was de oorzaak niet geweest dat deze 'geloofde in de waarheid van wat zijn vrouw hem vertelde'. Evenmin was zijn eigenlijke doel de ongehoorzaamheid geweest. De man overtrad het verbod omdat hij -

- niet van zijn enige gezelschap gescheiden wilde worden, zelfs al moest hij delen in de zonde. (..)

Een toppunt van echtelijke trouw, derhalve, zeker als we de al voorzegde sanctie in aanmerking nemen. Samen uit, samen thuis, ook als de eendracht met de dood moest worden betaald. Niettemin, als excuus - wist Augustinus - volstond ook dit motief niet. Wat telde in de overtreding was alleen de ongehoorzaamheid jegens God. En deze ongeacht het motief:

Hij was daarom niet minder schuldig (*dan*) als hij wetend en met voorbedachten rade zondigde. (...) Al zijn zij niet beiden bedrogen doordat zij het (*van de slang*) geloofden, zij zijn toch beiden door hun zonde gevangen en in de strikken van de duivel verwickeld. (DCD XIV, 11)

En zou dit resultaat alleen gelden voor hen? Augustinus wist wel beter:

Daardoor is de gehele massa van het menselijke geslacht veroordeeld: de eerste bedrijver van het kwaad werd namelijk samen met het in hem gewortelde geslacht gestraft, met het gevolg dat van deze rechtvaardige en verdiende straf niemand bevrijd wordt, tenzij door een barmhartige en onverdiende genade; (DCD XXI, 11)

En daar was zij dus, meteen al door de zonde van Adam: de erfzonde alsmede de straf daarvoor voor ons allen. Weliswaar tegelijk met deze de mogelijke amnestie dankzij die 'barmhartige en onverdiende genade'. Naast de collectieve schuld die Paulus al voor ons had bewezen krijgt de mensheid hier het erfstuk van haar zondige natuur toegevoegd. Dit erfstuk nestelde zich in Adams zaad, welk zaad uiteindelijk ons allemaal verwekte. Zo tenminste werd het aan Augustinus geleerd door een profetie:

Overeenkomstig de zwaarte van hun (*Adams en Eva's*) schuld onderging namelijk de natuur door het vonnis een verandering ten slechte: als gevolg bleef datgene wat in de eerste mensen als straf begon ook van nature aanwezig in de andere, daarna geboren mensen. (..) En wat de mens is geworden, niet door zijn schepping maar door zijn zonde en straf, dat verwekte hij ook, althans voor wat de oorsprong van de zonde en de dood betreft. (DCD, XIII, 3)

Waarmee bij ons allen niet slechts de zondigheid maar ook de straf ervoor al in de familie zit. Alles bijeen is dit een gang van genetische zaken die de visie binnen het zicht brengt van de 19^e eeuwse bioloog Lamarck en diens 20^e eeuwse volgeling Lysenko, de laatste een geëerd en machtig man in het Rusland van Stalin. Beide geleerden waren overtuigd van de mogelijkheid van een erfelijke, dus genetische overdracht van kwaliteiten die waren verworven in het praktische leven van een individu, van een groep of van een soort. Aan Augustinus zou dit inzicht, hoe onchristelijk ook van oorsprong, goed besteed zijn geweest.

(...)

(p 100:) De diepste wortel van alle zonde, al vanaf Adams zonde in het Paradijs en zelfs vanaf Satan toen deze nog Lucifer heette en in de hemel woonde, namelijk de hoogmoed jegens God, bestond volgens Augustinus al als een mogelijkheid vóór de zondeval. De mogelijkheid volgde uit de vrijheid voor het redelijke wilsbesluit die bij Adam en ook bij Eva was ingeschapen door de Heer. Wel was aan deze vrijheid een voorwaarde verbonden, namelijk die van de gehoorzaamheid aan de Heer. Aan de vraag hoe vrij op zulke voorwaarden een wilsbesluit nog kan zijn – het was al een vraag voor Pelagius - ga ik nu maar even voorbij. Voor Augustinus was het deze gehoorzaamheid die het gevaar had te vrezen van de hoogmoed jegens de Heer. Dat Adam ongehoorzaam was, dus viel, kon slechts zijn gekomen door een verkeerd gebruik van die hem zo mild gegunde vrijheid. Wat was van dat verkeerde gebruik het eerste resultaat? Het was het teken van een ontwaakte zondigheid. En wel van een zondigheid die volgens Augustinus ook ons aller bestaan het duidelijkst en het ongeneeslijkst in het teken van de zonde zou doen staan. Deze zonde was en is nog altijd wat hij noemde de 'concupiscentia carnalis'. Oftewel: de vleselijke lust. En meer in het bijzonder de vleselijkste van alle lusten, namelijk het sexuele begeren. Veel meer dan over enige andere zonde – meer ook dan over de *libido dominandi* die zijn Stad van de Wereld tot zo'n oord van onheil maakt - maakte Augustinus zich over deze zonde druk. Meer dan enige andere zonde was het dan ook deze zonde die zich meester maakte van de macht over het redelijke wilsbesluit. Maar ziet: ook haar oorzaak kwam hij op het spoor. Ze werd hem onthuld door het Bijbelwoord van Genesis 3.

Terug dus naar de Hof van Eden. Tot en met dat ene fatale moment van de overtreding van een goddelijke verbod waren de man en zijn vrouw naakt geweest. 'En zij schaamden zich voor elkander niet'. Wat echter gebeurde na dat idyllische uur, direct na de consumptie van de verboden vrucht? Ik herhaal het Bijbelse bericht:

Toen werden hun beider ogen geopend en zij bemerkten dat zij naakt waren; zij hechtten vijgenbladeren aaneen en maakten zich schorten.
(Gen 3: 7)

Hoe dat opeens zo, die vijgenbladeren? – dacht ook ik hier lang geleden al van. Wie onder ons zal willen geloven dat die twee niet al van elkander wisten wat er onder dat schortje zat? Ook voor Augustinus was dit een vraag. Voor hem echter was er ook de profetie. En deze verschafte hem het eigen antwoord. Vanaf de beet in die verboden vrucht, leerde hem dit antwoord, kreeg dat vijgenblad nog iets meer te verbergen dan alleen dat al gekende bloot. Het was – leerde de profetie - een nog *ongekend* bloot.

Nadat deze (*de goddelijke*) genade was weggenomen ontstond er, om de ongehoorzaamheid te tuchtigen door een aan haar beantwoordende straf, in de beweging van hun lichaam een onbeschaamd nieuw iets waardoor hun naaktheid onbehoorlijk werd; dat nieuwe trok hun aandacht en bracht hen in beschaamde ontsteltenis. (DCD XIV, 17)

Een erectie, jawel. Ofschoon, zo moet ook Augustinus hebben onderkend, in hoofdzaak bij Adam. En dit anatomische gebeuren zomaar opeens na de beet in die verboden vrucht. Van waar zo

opeens dat schrikwekkende bewegen? Wat had dat mannelijke lid bewogen? Wie had het ding om dat brutale gedrag gevraagd? Adam zelf had dit zeker niet gedaan, wist Augustinus. Het moest dus wel een erectie zijn geweest voor straf. Wat was het juridische verband? Ook hierover las Augustinus de profetie waar het Bijbelwoord, indien letterlijk genomen, ons de uitleg onthoudt. Die stijve pik, leerde de profetie, moest wel het teken zijn van de zondige staat waarin Adam nu, na de beet in de verboden vrucht, verkeerde. Spontaan als het gebeuren zich had voorgedaan moest het zijn gedreven door een innerlijke drang. En wel door een drang die stookte los van ieder besluit van de redelijke wil. Het moest dus wel een drang zijn geweest vanuit een even eigenmachtige als dierlijke lust. En zo meteen na die eerste zonde moest het er wel gaan om een zeer lage lust.

(...)

(p 103:) En wat de kennelijke eigenmachtigheid van die lust meteen al bewees dat was, dat het redelijke besluit er niets bij in te brengen had. Ja: de wil stond er machteloos. De vrijheid van de wil, hem tot aan de Val zo mild gegund: met die beet in een verboden vrucht had Adam haar verspeeld. Eerder dan elkanders zicht op de eigen naaktheid was het een besef van dit resultaat dat volgens Augustinus de diepste oorzaak was geweest van de ontsteltenis van die twee eerste zondaren en van hun greep naar dat vijgenblad.

(...)

Hoofdstuk 7: Twee zondaren postuum; Dante

(p 130:) De Adam en Eva van Genesis 1- 5 – vanaf hun eerste schepping tot Adams overlijden op 930-jarige leeftijd – en vervolgens die van Paulus en zo voort waren niet de enige versies van deze eerste mensen die binnen onze gezichtskring verschenen. Andere versies zijn die van een Adam en een Eva postuum. En dit verschijnen in tenminste drie verschillende samenhangen van ruimte en tijd. Twee van deze samenhangen raakten mij bekend via voorstellingen in de beeldende kunst; de derde was een samenhang in de literatuur.



Kruisiging, 1090-1100, Kerk van het Sterfbed van Maria, Daphni, Griekenland
Foto Wikimedia commons

De eerste van de twee samenhangen is die van het kruis van Jezus op Golgotha. Hier verschijnt ons een sinds lang overleden Adam; hij doet dit al sinds de verre middeleeuwen. Hoe verschijnt hij ons? Wat er na enig zoeken kan opvallen is een menselijke schedel aan de voet van het kruis. Schijnbaar toevallig kwam deze schedel daar terecht. Minder toevallig wordt de locatie voor wie weet heeft van een christelijke traditie - de oorsprong ervan werd me niet bekend – die de schedelplaats Golgotha verbindt met inzonderheid deze schedel. Behalve de plek van het sterven van Jezus, zo leert ons deze traditie, was Golgotha ook de plek waar Adam stierf en waar hij werd begraven. Die schedel daar bij dat kruis moet dus wel hebben toebehoord aan hem. En ja, allicht, hoe zou deze locatie de theologisch geïnformeerde kerkganger kunnen verbazen. Immers Adam en Jezus, al sinds Paulus horen die twee bij elkaar. Kan het dan verbazen dat de één stierf en werd begraven op dezelfde plaats

waar al die eeuwen later ook de andere zou sterven en zou worden begraven? Voor wie het nog niet uit zichzelf had bedacht is er die schedel aan de voet van het Kruis te Golgotha, zoals nog te zien in vele christelijke verbeeldingen van een sterven aan dat kruis. Deze schedel, weet de beter geïnformeerde kerkganger, moet wel de schedel zijn van Adam.



Anastasis, 11e eeuw, mozaiek, kerk van Osios Loukas, Griekenland
wikimedia commons / 'Demetrios Press

Een veronderstelling die bij deze samenloop aansloot was dan ook dat daar zo vlak bij dat kruis van Golgotha nog iets meer te vinden moest zijn dan alleen die stoffelijke resten van Adam. Vanaf deze plek werd hij immers ook afgevoerd ter helle ofwel – in een Grieks-orthodoxe versie - naar een dodenrijk. Wat zich in dezelfde buurt ook moest verbergen was de ingang naar het oord waarheen een onstoffelijke Adam na diens overlijden moest zijn afgevoerd. Dus de poort van de hel. Of anders – in sommige voorstellingen van de Griekse orthodoxie - die naar een dodenrijk. Als één der eersten – want pas na de vermoorde zoon Abel - moest deze eerste mens ook daar zijn gearriveerd. Langer dan bijna wie ook, inmiddels al zo'n vierduizend jaar, had hij er dus moeten wachten op zijn verlossing, al dan niet omringd door dat eeuwige vuur. Nadat op die Goede Vrijdag van het jaar 33 na Christus daar op datzelfde Golgotha ook Jezus het leven had gelaten, toen liet deze nieuwkomer in de dood zijn korte verblijf aldaar niet ongebruikt. Het gebruik werd al vermeld in de Apostolische Belijdenis, een tekst die van ca 200 na Christus dateert en die in vele protestantse kerken met regelmaat van de kansel werd en wordt voorgedragen. Niet weinig kerkgangers kennen haar dan ook van buiten. De betreffende passage belijdt een Jezus die -

... geleden heeft onder Pontius Pilatus, is gekruisigd, gestorven en begraven; *die nedergedaald is ter helle*, de derde dag verrezen uit de doden, opgevaren ten hemel...

Een afdaling naar dat adres in de diepte dus. Maar persoonlijk begreep ik er pas iets van toen ik haar zag verbeeld in de kunst, als

de Anastasis van de Griekse orthodoxie en kunst. Wat leren deze taferelen ons? Direct na zijn sterven, dus nog voor het moment van zijn wederopstanding uit de dood, doen ze ons begrijpen, spoedde Jezus zich naar dat adres vlak om de hoek: de poort of de muil van de hel. Daar zien we Hem al aangekomen, in hemels ornaat en met de deurvleugels van de poort al verpletterd onder zijn voeten. In sommige versies van de Griekse Orthodoxie, de theologische richting die niet deed aan Augustinus, ziet men hem er Adam en Eva helpen uit hun graf. In andere versies treden de twee vanuit de vlammen voorbij de poort of de muil van de hel, met achter hen een stoet van andere voorouders van Jezus en enkele deugdzame zielen van het Oude Testament. Maar ook dan deze drom met Adam vooraan en direct achter hem Eva. Al zo'n vierduizend jaar gekweld temidden van het vuur of door iedereen vergeten in het dodenrijk weten zij nu als eersten hun verlossing nabij.

Voor deze beperkte schare dus geen wachten op het oordeel van de Jongste Dag. Waarom? En waarom waren het juist Adam en Eva daar zo vooraan? Over enige bijzondere deugd van Adam en Eva, na de zondeval of ervoor, vermeldt het boek Genesis ons niets. En was niet juist Adam de eerste zondaar geweest? En Eva de eerste zondares? Waren niet juist zij de spelbrekers geweest in die kans van ooit op de onsterfelijkheid voor ons allemaal? Was volgens niemand minder dan Augustinus niet juist Adam de oorzaak geweest van ons aller ontvangen en geboren zijn in zonde? En derhalve: als ook die twee eerste zondaren zo nodig uit hun verblijf van na de dood moesten worden verlost, wat op zichzelf al niet volgens de regels lijkt, en dat meteen al op die Stille Zaterdag van het jaar 33 na Christus, was dan een plaats achteraan in deze rij niet heel wat meer in overeenstemming geweest met de Oudtestamentische feiten? Of beter nog helemaal geen plaats? Misschien is er een pope in de zaal die me kan voorzien van een antwoord op tenminste deze vraag.

(...)

Hoofdstuk 8: Twee zondaren in beeld



Rafaël, Zondeval, ca 1510, fresco, 120x105 cm Stanza della Segnatura, Palazzo Apostolico, Vaticaanstad. Wikimedia commons
Marcantonio Raimondi, naar Rafaël, *De Zondeval*, 1510–20, gravure 24 x 17.7 cm.

(...)

(p 145:) De vrucht die Masolino zijn Eva al in de hand legde is duidelijk niet een appel. Eerder kan men denken aan een vijg, zoals de bladeren aan de takken boven haar vijgenbladeren kunnen zijn. Dezelfde associatie komt bij me op bij de Eva van een Zondeval van bijna een eeuw later, namelijk bij die van Rafaël (1483-1520) op een pendentief (een opgevulde bovenhoek) van de Stanza della Segnatura in het apostolische paleis van het Vaticaan. Hier staat de boom weer centraal. Een staande Eva, de pose even bevallig als het figuur aantrekkelijk, grijpt met één hand nog naar een tak terwijl de andere hand de fatale vrucht al reikt naar een zittende Adam. Hoe echter verloopt hier de verdere communicatie? Vanuit de boom richt een slang er de kop naar alleen Adam. En deze Adam wendt de eigen aandacht niet naar Eva, zoals de Adam van Masolino nog had gedaan. Hij richt zich naar dat andere vrouwelijke wezen, de Slang. En dit met een gebaar van de hand alsof hij bij deze Slang om raad komt. Bovendien gaat deze communicatie tussen man en Slang gewoon langs die staande en toch zeker wel uitnodigende Eva heen. Wat dus te denken van die verboden vrucht, die ook hier misschien een vijg is?

In Rafaels tijd was de vijg een symbool voor het vrouwelijkste deel en hij werd aangeprezen als stimulans voor de seksuele lust. Dat ook Rafaël het zo zag laat zich niet buitensluiten. Integendeel. Wat kan hem in dit geval hebben geïnspireerd tot deze ongewone interpretatie van het Bijbelwoord?

Ook dit is een kwestie van raden. Maar het kan zijn dat een antwoord zich verbergt in de kopergravure die Rafaels huisgraveur Marcantonio Raimondi maakte naar een verloren origineel.³ Elk van de twee zondaren staat er nu bij een eigen boom. De Slang kronkelt zich rond de boom van Eva, zoals de locatie zich van deze s

Slang laat verwachten. Maar terwijl deze verleider de half verborgen kop naar Adam richt, dus naar een verkeerd adres, blijkt er ook verder geen donder van te kloppen. Want wat pas werkelijk een ketterij mag heten, een loochening zelfs van het Bijbelwoord: hier is het Adam die een handvol vruchten, zo te zien appeltjes of pruimen, reikt aan Eva in plaats van omgekeerd. En dit gebaar met verlangende blik terwijl juist zij, hoe gezegend ook van lijf en leden, nog terugdeinst voor de positieve reactie. Wat we bij deze verboden boom zien gebeuren is dus een omkering van de rollen.

En dan, tweede verrassing: zijn we hier wel in de Hof van Eden? In de ruimte tussen deze twee bewoners lokt een doorkijkje de blik naar een verte. Wat zien we daar? Het is een dorp, compleet met kerktoren. En dit terwijl we toch allen weten dat rond de Hof van Eden een dergelijke bebouwing niet te vinden was. Wat in deze versie bij het aan allen toch reeds bekende Bijbelse gebeuren dus ontbreekt is zelfs de schijn van Bijbelvastheid. In plaats daarvan zien we dat fatale gebeuren van een verre oertijd verplaatst naar een heden als dat van de schilder Rafael. Zou dan deze smachtende Adam niet tegelijk een Adam van dat heden kunnen zijn? En zo ja, welke Adam? De man in het algemeen natuurlijk, want waarom anders moest ook hier die allereerste man, Adam dus, erbij worden gehaald. Meer in het bijzonder echter kan ook aan de persoon van Rafael worden gedacht. En wel aan deze persoon als man. Te Rome stond deze man bekend om zijn bovengemiddelde liefde tot het vrouwelijke schoon en om een daaruit volgende activiteit op dit tussenmenselijke vlak. Dus niet als een minnaar van de afwachterende soort. Wat vanuit deze achtergrond voorstelbaar wordt is daarom een welbewuste aanpassing van de historie van Adam en Eva bij wat Rafael in het eigen bestaan ervoer en bij wat hij daarvan begreep als de algemene gang van tussengeslachtelijke zaken. Dat bij dit eigen begrip ook werd gedacht aan een kennis des goeds en des kwaads of aan een goddelijk verbod op zoiets, lijkt minder waarschijnlijk.

Enkele eeuwen later zou een generatie van kunstenaars de draad die in deze gravure al werd gesponnen weer oppakken. De verhouding tussen Adam en Eva als een verhouding tussen mannelijke lust en vrouwelijke verleiding – deze draad dus. Maar pas een hoofdstuk verderop zal me voor dit vervolg de ruimte bieden.

(...)

¹ De Nederlander Jan van Scorel maakte er in 1540 een geschilderde versie van (privécollectie).

Hoofdstuk 11: Immanuel Kant

(...)

(p 191:) De invalshoek van het eerste van deze twee bezoeken aan de Hof te Eden, dat verreweg het interessantste bezoek is, is antropologisch. Een nawoord vat het zicht in de volgende regels samen. Ik vertaal vanuit een Engelse vertaling ⁴:

(..) het vertrek van de mens uit het Paradijs dat de rede aan hem voorstelt als zijn eerste plaats van verblijf was niets anders dan de overgang van de primitieve staat van het nog slechts dierlijke schepsel naar de menselijke staat, van het houvast van het instinct naar het richtsnoer van de rede - kortom van de hoede van de natuur naar de staat van vrijheid

Wat iets anders is dan een onderworpenheid aan de macht van de zonde. Niettemin moest volgens Kant de nog primitieve, half dierlijke mens zijn vroegste historie niet anders hebben ervaren dan wat Genesis 3 ons in samengevatte vorm verhaalt over het ervaren van Eva en Adam, met inbegrip van de Val.

(...)

(p 197:) Zoals ook voor Adam en Eva voorbij de poort van het Paradijs was voor de primitieve mens van Kant de weg terug naar de natuurstaat afgesloten. Evenwel, de schade en de schande van de nieuwe toestand hadden ook hun positieve kant. Immers een ezel stoot zich in het gemeen niet tweemaal aan dezelfde steen. En zo konden ook aan de primitief de tegenvallers op de nieuwe weg hem en haar de nodige wijsheid bijbrengen voor de toekomst. Op het vallen volgde dus een opstaan, telkens weer. Hoe had dit opstaan zich voorgedaan voorbij de poort van de Hof van Eden? Voor Kant was het al begonnen binnen deze poort. En wel met het eerste gevolg van de verboden greep. Ook voor hem was dit eerste gevolg het zich openen geweest van een viertal ogen. En deze ogen inderdaad met het zicht op een naaktheid van de dierlijke staat. Zonder uitstel kwam daar ook voor Kant de eerste menselijke couture van:

Toen werden hun beider ogen geopend en zij bemerkten dat zij naakt waren; zij hechten vijgenbladeren aaneen en maakten zich schorten.
(Genesis 3:7)

Die schorten van vijgenbladeren: in de visie van Kant was het maken ervan 'een veel grotere manifestatie van de rede dan die welke deze in het eerste stadium van de ontwikkeling had vertoond'. Groter dus dan de overtreding met redelijk argument van het verbod van God, respectievelijk van het goddelijke instinct. Want, vraagt Kant, vanwaar eigenlijk dat eerste kostuum? Voor Adam en Eva dus, maar iets van dezelfde aard toch ook voor zijn eigen primitieve mens? Ik vat een redenering samen. Niet anders dan de meeste andere dieren kon ook de nog slechts dierlijke mens zijn vreugde aan het het seksuele bestaan slechts beleven in de beperkte seizoenen van

⁴ Immanuel Kant, *Conjectural Beginning of Human History*, vert. E.L. Falckenheim, , uitg. E.L. Falckenheim 1959

brunst en tochtigheid. De perioden tussen deze seizoenen moesten dus worden doorstaan als lange perioden van seksuele verveling. De redelijk geworden mens wilde het dan ook anders en hij vond er iets op. Door het voorwerp van de begeerte te verbergen voor wie het begeren zou, vulde Kant hier een overweging in, zou andermans verbeelding rond het nu verborgen voorwerp van zijn of haar seksuele interesse geprikkeld blijven. En dit resultaat ook buiten de seizoenen van het tot dan toe nog open en bloot genoten seksuele verkeer. Het volgende resultaat moest dan wel zijn dat de sex meer over de tijd werd verdeeld en genoten en overeenkomstig de bedoeling dus ook meer frequent dan voorheen. Vanzelf zou dan de aandrang ertoe minder brunstig zijn, minder dierlijk opgefokt dan voorheen. Dat vijgenblad in het Paradijs: het moest wel een omweg in redelijkheid zijn geweest tot het scheppen van een minder onregelmatige, meer bevredigende en tegelijk meer gematigde praktijk voor de seksuele zeden. En zo gedacht, zo gedaan. Op wat verdere termijn waren van die eerste verhulling grote, zelfs grootse resultaten gekomen:

Het weigeren was de eerste kunstgreep om de louter gevoelsmatige impuls te doen worden tot een inspiratie van de idee, van een louter dierlijke lust geleidelijk tot de liefde en tegelijk met deze laatste van het gevoel voor het louter aangename naar de smaak voor schoonheid, aanvankelijk alleen van menselijke wezens maar dan, evenwel, ook in de natuur. Bovendien, welvoeglijkheid, een geneigdheid om door goed gedrag anderen te bewegen om ons te respecteren (nl door te verbergen wat een lage dunk zou kunnen wekken) als de waarachtige grondslag van alle ware gezelligheid, gaf de eerste wenk tot de vorming van de mens als een moreel schepsel. – Een klein begin dat evenwel baanbrekend was doordat het een totaal nieuwe richting gaf aan de manier van denken – en (*dat dus*) belangrijker is dan de gehele onmetelijke reeks van toevoegingen van cultuur die er op volgde.

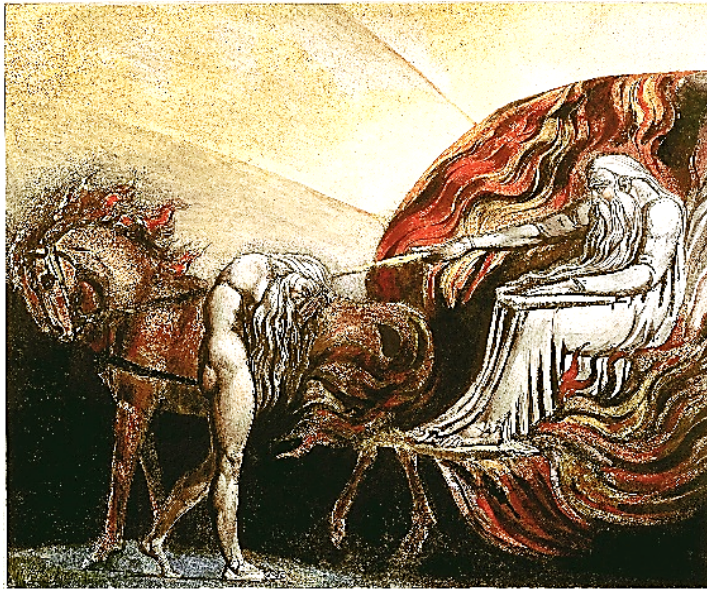
Het vijgenblad van Adam en Eva en van de primitieve mens als afrodisiacum voor de medemens en tegelijk als begin van een weg tot zowel een meer bevredigende distributie als een matiging op het seksuele vlak, met in het vervolg daarvan de liefde, het gevoel voor schoonheid en de sociale harmonie – ‘se non è vero, è ben’ trovato’. (‘Is het niet waar, dan is het goed gevonden’- Italiaans gezegde.) Heeft echter het vijgenblad van Genesis 3:7 me iets overeenkomstigs te vertellen? Ook hier moet ik wel zeggen: ik lees het er niet. Wel zou de verhulling op zichzelf die extra prikkel teweeg kunnen hebben gebracht. Maar dan als een bijproduct van de greep vanuit een niet eerder gevoelde schaamte of vanuit een behoefte aan bescherming en niet als een opzet vooraf, zoals Kant deze opzet toeschrijft aan zijn primitieve mens met inbegrip van Adam en Eva. Bovendien, en voor de hoeveelste keer nu al gezegd: een verband met de zojuist verworven kennis des goeds en des kwaads – voor mij het verband van een vrees voor elkaars morele oordeel - lees ik niet in de opzet van de primitief van Kant en niet in die van de Adam en Eva van Kant.

(...)

Hoofdstuk 12: William Blake

(...)

(p 217:) Maar de dag van het onheil was nog niet voorbij – en wat het zicht van Blake op het einde ervan ons leren kan: ook de schijn van goddelijkheid is nog **wat** anders dan een gelijkheid aan God.



18. William Blake (157-1827), God bestraft Adam, 1795-96, relief ets, inkt en waterverf op papier, 43,2 x 53,5 cm, Tate Gallery, Londen
Foto wikipedia commons

Het is het vijfde en laatste werk van deze serie dat ons het verschil kan doen zien. Een witgelokte en witgebaarde gestalte draagt hier de naam God. (Afb. 18) Gezeten op een soort van strijdswagen getrokken door een paard doet Hij zich er kennen als geducht. Het aureool van wild uitslaande vlammen dat Hem omgeeft maakt er een godheid der wrake van terwijl de geometrische wetmatigheid van het cirkelvlak waarbinnen dat wilde vuur toch nog gevangen blijft ook een opperste Wetgever niet misstaat. De linkerhand rust op een dun boekwerk of een schrijftablet dat op Zijn knieën ligt. Afleidend uit andere verbeeldingen en teksten van Bacon moeten we er wel een wetboek herkennen, met daarin naast het verbod van Genesis 2 ook alle verdere goddelijke kennis van goed en van kwaad. Staat er ook het verbod aan Adam op deze kennis te lezen? Mede als resultaat van twee verschillende titels die Blake zelf aan het werk gaf is dit voor sommigen een vraag. Het moet er dan gaan om hetzij het Oordeel van God over Adam ofwel, volgens anderen: De Uitvaardiging van het Verbod aan Adam.

En inderdaad: wat de Bijbelvaste kenner in de Adam van dit tafereel zal opvallen is een naaktheid zonder schort van vijgenbladeren. Zo'n Adam laat zich alleen associëren met de nog naakte Adam van het goddelijke verbod. Zelf zie ik de naaktheid van ook deze Adam, die bijna standaard is bij Blake, liever als symbolisch bedoeld; niet anders dan die krijgswagen als voertuig van het goddelijke

verschijnen. Trouwens, God van Zijn kant keek bij deze gelegenheid vanzelf al door die vijgenbladeren heen.

Mij lijkt het al genoeg om deze God tot de bestraffende God te maken, eerder dan tot de verbiedende God. Maar er is meer. Het goddelijke gelaat van deze krijgsheer gaat half verscholen onder de lange witte lokken en de lange witte baard die ook dat van zijn vervanger Elohim al omkransten. Bij nader bekijken echter valt juist hier een verschil in het oog. Tussen de welige begroeiing bleef er naast een deel van het gelaat ook een oor onbedekt. Kennelijk kwam deze God niet alleen naar Adam om tot deze te spreken, zoals de God van het verbod dit had gedaan. Hij kwam om iets van zijn schepsel te vernemen. En alleen de God van Genesis 3: 11, dus de Inquisiteur en de Bestraffer, presenteerde zich aan Adam met een vraag. *'Waar zikt gij?'* – en nog die andere vraag erbij. Zo – denk ik dus – kan Blake het alleen de wrekende Heer van Genesis 3: 9-19 hebben zien doen.

Wat het meest verrast in dit tafereel is echter iets anders. Het is het aanzien van Adam, ook los van zijn voor deze episode onbibbelse naaktheid. Had het uiterlijk van de eerste mens, zowel bij diens schepping door Elohim als ook als naamgever van de dieren en zelfs nog slapende in het Paradijs ons een jeugdige en kortgelokte krullenbol getoond, hier zien we een grijsaard met de witte haren tot over de schouders en een witte baard die tot halverwege het dijbeen hangt. Een even radicaal als plotseling verouderde Adam dus. Vanwaar de metamorfose? Een antwoord volgt voor mij uit een vergelijking, namelijk uit die met de witte haardos en de witte baard tegenover hem. Dus met het uiterlijk van de God tegenover hem. Waarom speciaal deze gelijkenis? Ze moet wel duiden op een gelijkenis die voor het gewone oog onzichtbaar was. Volgens Genesis 3: 22 had het oog van God, dat alles ziet, er dan ook buiten gekund: *'Zie, de mens is geworden als Onzer één, door kennis van goed en kwaad'*. En, denk ik dus, vandaar. Aan de God van Blake ontbreken de woorden maar zie hier dan wel de gelijkenis eens aan. En besef dan wat je ziet. Flatteert de gelijkenis met God, zoals door Blake gezien en geschetst, deze Adam? Zouden we deze grijsaard uit een andere wereld liever als onze verste voorvader zien dan die jeugdige krullenbol van nog maar een halve dag terug? Wat deze Adam ons leert moet wel zijn dat tenminste William Blake niet van de overeenkomst was gecharmeerd. Een heel onprettig baasje, dat zal die nieuwe kennis van Adam gaan maken. En dan: hoe ligt dat omgekeerd? Als deze grijsaard zo duidelijk op deze God lijkt, wat hebben we dan te denken over deze van Zijn kant op die grijsaard lijkende en ook daarin maar weinig aantrekkelijke God?

Niet al te veel moois, is hier de suggestie van William Blake. Wat dan nog blijft is alleen dat ene verschil. Met het gebaar van een vorst die zich niet van zijn troon hoeft te verheffen om zijn gram te doen blijken raakt deze God met zijn scepter naar het hoofd van deze Adam, misschien met een boodschap van sterfelijkheid. Maar hoe dan ook als een baas boven het baasje voorbij die scepter. Dit baasje weet niet beter dan het hoofd te buigen: voor het aangezicht van zijn schepper en rechter en in de richting van het materiaal waaruit hij werd geschapen en waarheen hij weerkeren zal: de grond.

Blake als mens- en maatschappijbeschouwer was zowel antiautoritair als antimoralist. Wat blijkt ons daarvan via deze Adam en deze God? Voor mij is het vooral een lectuur van tenminste dit deel van het Bijbelwoord die zowel nauwkeurig als persoonlijk is. Ze

blijkt nauwkeurig omdat kennelijk de kennis des goeds en des kwaads als twistappel en als uiteindelijke onderlinge gelijkenis zich in dat boekwerk of schrijftablet van de Heer verbergt terwijl het gemeenschappelijke bezit ervan zich tenminste laat vermoeden in die baarden en haardossen van zowel Adam als de Heer. Ze moet persoonlijk zijn geweest omdat ook Blake er van de gelijkenis en van de aard daarvan niet blijkt gecharmeerd. Waarom niet? *'De morele deugden zijn de voortdurende beschuldigers van zonde & aanstichters van eeuwige oorlogen & heerschappij over anderen'* – citeerde ik al. Die morele deugden hadden voor Blake van doen met de moraal, zoals onder andere voorgeschreven door Mozes terwijl de *'heerschappij over anderen'* zich laat lezen als de eigenmachtige autoriteit. En dat hij het met de kennis des goeds en des kwaads, zoals aangewend door zowel de mens als de God van Genesis 3, en met een goddelijke autoriteit uit hoofde van deze kennis anders zag is niet wat zich uit de bestraffende God en de bestrafte Adam van dit tafereel laat opmaken.

In Blake's wantrouwen jegens zowel de gewone als de morele autoriteit, tenminste waar beide zich manifesteren als autoriteit, kan ik me redelijk wel vinden. En de vraag of deze autoriteit op aarde of vanuit de hemel wordt uitgeoefend maakt ook voor mij weinig verschil. Maar wat ik over dat verbod van Genesis 2 al eerder suggereerde: aldus gezien en gevoeld tellen de boodschap van het verbod en het verbod als verbod op tot een paradox. Voor mijzelf, schreef ik al, zijn er dan enerzijds de inhoud van het verbod zoals ik deze kan waarderen tegenover het verbod als verbod dat me tegenstaat als te autoritair. Hoe keek William Blake tegen de tegenstrijdigheid aan? Tegen de inhoud van het verbod kan ook hij maar weinig bezwaar hebben gehad, onder andere niet als waarschuwing voor de weg tot de *'heerschappij over anderen'*. En dat hij bij deze heerschappij een uitzondering maakte voor de hemelse Heerser valt uit dit tafereel niet op te maken. Ook voor Blake dus de paradox, het kan moeilijk anders. Maar mede vandaar mijn sympathie.

* * *

Hoofdstuk 14: Søren Kierkegaard

(...)

(p 229:) Eén van deze vragen zag Kierkegaard verbeeld in een enkel aspect van het gebeuren in de Hof van Eden. Het was het vraagstuk van een moeilijk verklaarbare angst. Het Bijbelwoord waarbij hij deze angst invulde als een dan wel ongenoemd maar te veronderstellen aspect was de episode van Genesis 2:16-17. Zoals de lezer inmiddels weet behelsde deze episode het verbod van God aan Adam tot het eten van de vrucht van die ene boom alsmede de sanctie op de overtreding van het verbod. Kierkegaard ging het bij dit gebeuren om een direct reageren van Adam op het verbod, een reageren waarover het Bijbelwoord zwijgt.

Het verbod en de sanctie werden opgelegd aan een man die op dat moment – en volgens de Jahwist – nog slechts de enige menselijke, zelfs de enige dierlijke bewoner was van het aardoppervlak. Mede daarom zal Kierkegaard in deze man een soort van prototype van de menselijke soort hebben willen zien.

(...)

(p 231:) En van deze, de verboden vrucht was hem (*Adam*) zelfs de loutere smaak nog onbekend. En als zelfs de smaak hem nog onbekend was, wat moest dan deze vrucht hem kunnen schelen? Waarom zou hij tot dat proeven willen besluiten?

Het Bijbelwoord licht ons hierover niet in. Bij dit zwijgen van een tekst kan dus elke reactie worden ingevuld, zoals bijvoorbeeld ook een ophalen van de nog naakte schouders en vervolgens gewoon een andere vrucht gegeten en dan de orde van de dag.

Kierkegaard echter wist van toch nog een reden tot de overtreding. Of althans van toch nog een verleiding voor die eerste mens. Deze verleiding stak in het verbod op de vrucht als louter verbod. Wat immers weten we toch eigenlijk allemaal van vruchten die verboden zijn? Wat is van zo'n verbod al het effect nog voordat het is overtreden? Dit effect is het verlangen naar juist de verboden vrucht. Gewoon omdat deze vrucht verboden is. Vanuit dit oneigenlijke motief moest dus ook de nog zo naïeve Adam – die van Kierkegaard – toch hebben verlangd naar juist deze vrucht. Het was dan ook de aansporing van dit verlangen die hem moest hebben gesteld voor een keuze. En daarmee voor een moreel dilemma. Echter, wat had het verlangen geheel op zichzelf al in hem doen ontwaken? Het was een nieuw besef... Een besef van zijn vrijheid.

Als we nu aannemen dat het verbod een verlangen wekt, dan verkrijgen we kennis in plaats van onwetendheid; want Adam moet een kennis hebben gehad van vrijheid als hij verlangde er gebruik van te maken. Zo volgt de uitleg de reden.

En zo, langs de omweg van een verlangen om met het eten van die verboden vrucht gewoon een keer *stout* te kunnen zijn, stout tegenover een goddelijk verbod dat eigenlijk uit het eigen binnenste afkomstig was, ontwaakte bij deze allereerste van onze voorouders het besef van een vrijheid voor de keuze tussen goed en kwaad.

En daar stond Adam dus bij die boom. Niet veel anders eigenlijk dan Jantje, de lezer al wel bekend, toen deze eens pruimen zag hangen.

Hoofdstuk 15: Symbolisch/symbolistisch

(...)

(p 239:) Zo dus ook de Paradijzen van de Symbolist. Welnu: wat kon deze kunstenaar van rond 1900 daar nog mee aanvangen nadat de vakgenoot er zijn krachten al zo'n anderhalf millennium op had beproefd?



20. Max Klinger (1857-1920), Eva, uit de serie Eva en de Toekomst, 1898, ets

Foto: Wikimedia commons, Ji Elle,

21. Gustave Moreau (1826-1898), Eva, 1885, akwarel, privécollectie

Foto: Wike Art, org publiek domein

Een gravure van de Duitse schilder en graficus Max Klinger (1857-1920) wijst ons hier een weg. (Afb. 20) Wij zien er Eva met de Slang alleen. Wat ziet deze Eva? Het is niet een appel of een andere vrucht. Vanuit zijn boom houdt de Slang haar een spiegel voor. En wat zou Eva daar anders te zien krijgen dan alleen de eigen schoonheid? Geen wonder dus dat we in een schilderij van de Franse symbolist Gustave Moreau (1826-1898) dezelfde Eva in de volle glorie van deze schoonheid zien, met Adam ook hier buiten het zicht. Maar bijna intiem fluistert een slang haar iets in het oor. (Afb. 21)

Dat Eva de wenk van een slang begreep kregen enige Adams van het Symbolisme wel te bemerken. Wat was de wenk? Een laat voorbeeld dat niettemin een algemeen programma typeert is dat van de Adam en Eva van ca 1920 van de schildervorst van München, Franz von Stuck (1863-1928). (Afb. 22)



22. Franz von Stuck (1863-1928) Adam und Eva, 1912-28, olie/doek, Mainz Mittelrheinisches Landesmuseum/ Frankfurt Landesmuseum
Foto <https://sammlung.staedelmuseum.de//de/werk/adam-und-eva-1>

Heel traditioneel staan hier Adam en Eva links en rechts in het beeld, beide van fraai hoewel niet van goddelijk postuur. Adam is schuin op de rug gezien en strekt met onzeker gebaar één hand naar zijn Eva. Deze zien we frontaal in het licht gesteld en in een pose die op de bevalligheid is afgestemd. De Slang kronkelde zich al rond haar been om ondersteund door haar arm en hand de open bek te kunnen reiken naar Adam. Met de reeds gevallen zondares tot bondgenote gemaakt staat de slang haar dus bij in dat fatale doorgeven van een vrucht aan Adam. Of komt de hulp juist van haar kant? Nog in de bek van de slang maar ook al half in de hand van Eva bevindt zich deze vrucht. De verboden vrucht? Gevaarlijk is deze vrucht zeker. Maar wat dit gevaar nog van doen heeft met de verboden vrucht te Eden is op zijn minst een vraag. Zijn we hier wel in deze Hof? De omgeving van dit drietal is alleen maar donker, nagenoeg zwart. En wat tussen de twee ontbreekt is een boom. Dus ook die ene en zo levensgevaarlijke boom van dat ene hachelijke moment. Ook God, zelfs de Jahweh van Genesis 3, lijkt in dit duister niet meer thuis. Maar die slang, *deze Slang*, dus nog wel. En kennelijk hield zij ook deze Eva een spiegel voor. Wat de bevalligheid van haar pose en dat licht juist daar ook ons doen kennen als haar argument ter overtuiging van Adam is immers dat specifieke wapen: het wapen van de vrouw. Het wapen van haar schoonheid dus, geweldloos maar daarom niet minder machtig, althans tegenover de heterosexuele man. En wat we al weten: ook aan de Adam van dit schilderij zal het de eigen wapens uit de handen slaan.

Geen wonder dus dat dezelfde Franz von Stuck de naam niet eens meer noemde bij dat andere portret van een vrouw die voor iedere kenner van vrouwen en slangen toch ook nog Eva was. (Afb. 23) Met het hoofd in de schaduw en het wapen in het licht heeft zij rond dit wapen gedrapeerd een slang. Een boa constrictor is deze slang gelijk maar met deze Eva vriendschappelijk verbonden. Niet meer zwak tegenover de slang, deze Eva, zoals zoveel andere Eva's nog zwak waren geweest. Maar sterk met de



23, Franz von Stuck, Die Sünde, 1906, olie/doek,
Neue Pinakothek, München
Foto: Wikimedia commons

slang. Al zeker van haar overwinning kijkt zij ons met een blik van brutale verstandhouding aan. Alleen, is deze verleidster wel Eva? En was het voor Von Stuck alleen die eerste Eva die met dat specifieke wapen een man te sterk af moest zijn geweest? Dit lijkt niet te waarschijnlijk. Het uiteindelijke voorbeeld: dat was die eerste Eva hier duidelijk genoeg nog wel. Ze was het echter voor al die vrouwen die zich verbonden wisten en weten met zo'n slang. Geen wonder daarom dat de naam die Von Stuck voor deze Eva passend achtte een andere naam was. Deze Eva moest wel heten: *Die Sünde*.

De zonde, jawel. Vanwaar de zonde? Wat ook andere Eva's van het Symbolisme ons doen kennen is naast zichzelf ook die toch eigenlijk al sinds Adam bedreigde diersoort: de man.

(...)

Hoofdstuk 17: Marc Chagall; Erich Fromm

(...)

(p 264:) Het begin van Fromms 'concept God', zoals de mythe dat begin volgens hem in het Paradijs situeert, was het beeld van een autoritaire en jaloerse heerser. Zo was het verbod tot het eten van die ene vrucht ervaren als -

- wat God betreft een consequentie van zijn jaloerse bezorgdheid dat de mens zou worden als Hij. Al wat Adam verweten kan worden is ongehoorzaamheid; als ongehoorzaamheid een zonde is, dan hebben Adam en Eva inderdaad gezondigd. (p 139)

Zoals sinds Paulus en vervolgens Augustinus ook een christelijke opvatting inzake de zondeval al was: alleen de ongehoorzaamheid aan het verbod als verbod, niet ook aan de inhoud van het verbod. Tijdens het groeien naar hun uiteindelijke bestemming van liefde en rede groeiden de ontwikkelingen van de mens en diens 'concept God' naar elkaar toe. Ook in de toekomst zullen zij dit blijven doen. En deze onderlinge toenadering tot in het uur dat zij zo dicht tot elkaar genaderd zijn dat ze elkaar wel moeten raken in een tweeledig ontmoeten van liefde en rede. Door de toekomstige, liefdevolle en redelijke mens van Fromm zal dit uiteindelijke raken aan het eigen concept worden ervaren 'in vrijheid en onafhankelijkheid'. (p 69)

(...)

(p. 265:) Erich Fromm zag zijn beeld van de uiteindelijke bestemming voor zowel zijn 'concept God' als het eigen idee van 'de mens' reeds aangekondigd in een aspect van het gebeuren te Eden.

(...) Het Bijbelverhaal vermeldt niet alleen dat de mens geschapen is naar Gods beeld, even later brengt het ook Gods vrees tot uitdrukking dat de mens God zelf zou kunnen worden. (*Het duidelijkst in Genesis 3:22-23*) De mens heeft gegeten van de boom der kennis; zoals de slang al voorspeld had is hij niet gestorven; hij is geworden als God. Slechts zijn sterfelijkheid onderscheidt hem nog van God. Hij is gemaakt naar Gods beeld, hij is als God maar niet God. Om te voorkomen dat dit zou gebeuren verdrijft God Adam en Eva uit het Paradijs. (p 59)

En meer in het bijzonder weg van de boom des levens, zoals de sanctie al aan Adam was voorzegd. Was echter die andere, die al vooraf verboden boom een boom der kennis in het algemeen? En volgde de gelijkenis met God uit een kennis in het algemeen? En was het een monopolie op deze algemeenheid dat het 'concept God' van dit stadium – naar het woord van Fromm – zo jaloers maakte?

In het verbod van Genesis 2 – moet ik weer eens herhalen - had God alleen van de kennis des goeds en des kwaads gesproken. En in Genesis 3 waren het achtereenvolgens de Slang en opnieuw God die deze specificatie kwamen bevestigen.

(...)

(p 271:) Een tweede hindernis (*tot de uiteindelijke gelijkenis tussen mens en Fromms 'concept God'*) komt niet van de mens, met of zonder utopisch diploma, maar van dat 'concept God'. De rede en de liefde van dit concept, hoe volledig ook en hoe volmaakt, zullen voor een gelijkenis met de diersoort mens ook dan niet kunnen volstaan. Tegen het uur van de onderlinge ontmoeting zal het concept onvermijdelijk stuiten op een eigen beperking die de verdere toenadering tot die toekomstige mens van liefde en rede blokkeert. Het is een beperking op het vlak van de positieve ethiek. Alleen voor de diersoort mens, nu al maar ook in die verre toekomst, kan deze ethiek nog iets meer zijn dan alleen liefdevol en redelijk. En vooral: ze kan iets anders zijn dan dit ideaal van Fromm. En God, ook een God van louter liefde en rede, zelfs een 'concept God' van liefde en rede, kan dit niet.

Niet dat er iets mis zou zijn met wat dit concept wel kan, dus met de liefde en de rede. Integendeel. Beide talenten kunnen inspireren tot iets moois. Een bijzondere buitenkans voor ook de ethiek van de liefde is daarbij dat zij geen hinder ondervindt van een positie of een verhouding van autoriteit. Ze kan daar zelfs bij gedijen. Zo bloeien in onze wereld alom de liefde van de staatsman tot het vaderland, van de partijbaas voor de partij, van de vader tot diens huisgezin, van de doortastende jeugdzorger voor de jeugd, van de trainer in de topsport voor de sport en de toekomstige kampioenen. Al zulke genegenheden van mensen die boven ons zijn gesteld, ook waar het autoritaire mensen zijn, kunnen worden begroet en gehuldigd als sprekende voorbeelden van deze liefde. Zoals trouwens ook, hoewel in het oog van sommigen minder verheffend, de liefde van mezelf tot mijn kat en zelfs, hoe weinig humanistisch ook, de liefde van de kat voor haar jongen. En al deze liefde ook in omgekeerde richting, het spreekt voor zichzelf. Overal in het wijde wereldal komt men dus de voorbeelden tegen van wat in deze ethische zin 'liefde' kan worden genoemd. En inderdaad: behalve aan mensen en aan sommige diersoorten kan zij ook worden toegeschreven aan een god. Tenminste indien deze god daar aanleiding toe geeft. De joods-christelijke-islamitische God is daar slechts een enkel voorbeeld van, bijvoorbeeld wanneer Hij ons gebed verhoort om succes bij een sollicitatie of om die zo hoognodige regenbui voor het dorstende land. Evenwel, in het ethische wereldal is deze liefde de enige liefde niet. Zelfs niet op het zuiver ethische vlak. Op dit vlak immers kan ook die andere liefde gedijen: de naastenliefde. Diep in het Oude Testament werd ze ons reeds voorgehouden per gebod (o.a. Leviticus 19: 1) om eeuwen later nog niet te zijn vergeten toen ze door Jezus van Nazareth weer werd opgeduikeld en afgestoft, vooral middels die bekend gebleven illustratie van de Barmhartige Samaritaan. (Lucas 10: 25-37). Niet anders dan al die minder verheffende inspiratie op het vlak van de ethiek (*nl eigenliefde, agressie en zo voort*) is ze ons aangeboren, hoewel tussen die andere motieven soms ook beknelde geraakt. Zonder eigen beperking echter is deze liefde niet. Het vermogen ertoe is gebonden aan een voorwaarde die blijft bespaard aan de liefde naar het bekende, door de apostel Paulus het pakkendst beschreven recept (I Korintiërs 13). Haar werking bestaat bij de gratie van de verhoudingen in het sociale verkeer waarlangs de empathie haar wegen zoekt. En in het algemeen zijn dit verhoudingen en wegen langs de horizontale lijn. Het zijn wegen voor het gevoel, zonder tussenkomst van de rede en soms tegen het argument van de rede in. De meeste exemplaren van de menselijke soort en wellicht – ik

wil het veronderstellen – van sommige diersoorten kennen deze weg dus al van nature. Moet ik me bij deze liefde echter ook een goddelijke vorm voorstellen dan blijkt zij heel wat moeilijker te vinden. Eigenlijk kan ik dan alleen maar denken aan een sociaal verkeren van goden onder elkaar, dus bijvoorbeeld aan dat van broer god tot zus godin, mits ook dit verkeren verloopt langs een horizontale lijn. Hoe echter liggen hier de kansen voor de joodse, de christelijke en de islamitische God? En dus ook voor het ‘concept God’ van Fromm? Stuk voor stuk zijn dit Opperwezens. Met soms nog een paar goddelijke wezens onder zich, vooral in de katholieke hemel, maar waar het zou moeten gaan om een sociale gelijkwaardigheid, om partners, dus om wezens *naast* zich, daar blijkt al snel een tekort. Misschien zullen sommigen hierbij denken aan de Heilige Drieëenheid. Maar althans in de kunst ken ik geen verbeelding van dit trio die niet één van die drie, en telkens dezelfde, namelijk God, ergens anders toont dan boven de twee andere geplaatst. Ook de christelijke God, katholiek of protestants of hoe ook bekeken, blijft het Opperwezen dat over alles en allen heerst, minder duidelijk maar niet anders dan de joodse God en derhalve het ‘concept God’ van Fromm. En heersen, leert ons een wijs gezegde, is alleen staan. Bereiken ons de getuigenissen inzake een God van liefde, van genade, van erbarmen en zo voort in oneindige variatie, van dezelfde God als een god van *naasten* liefde heeft nog geen mens gehoord. En dit laat zich begrijpen. Wat zijn bij dat alleen staan de kansen voor de naasteliefde? Deze kansen zijn er niet, al was het maar bij gebrek aan naasten.

(...)