IS ADAM 'N HISTORIESE FIGUUR?

1. Aanvalle op die historisiteit van Adam.

Ongeveer tien jaar gelede het 'n Nederlandse teoloog van die Nederlandse Herv. Kerk, dr. P. A. van Stempvoort in sy boek: "De mens en ik" die stelling gemaak dat Adam uit die boek Genesis nie 'n historiese figuur is nie. Volgens Van Stempvoort is die eerste historiese gestalte in die boek Genesis Abraham, die stamvader van die Joodse volk.[1]

Van Stempvoort gee sy siening op die boek Genesis soos volg weer: die mense wat in Gen. 1 t/m 11 genoem word, is nie historiese persone nie. Die name wat daar genoem word, is beelde en die verhale wat vertel word, is net 'n boodskap. Adam is nie 'n historiese persoon nie, want hy is "niemand anders dan: de mens."[2] Die begin van Genesis moet geestelik verstaan word. Dit gaan in die eerste hoofstukke van die Bybel oor die wese van die mens en daarom mag ons die begin van Genesis nie beskou as 'n stukkie ou geskiedenis of as 'n "antropogenetische" verhandeling oor die wordingsgeskiedenis van die mensheid nie.[3]

In Duitsland het 'n Rooms-Katolieke teoloog Peter Lengsfeld in 'n studie oor die Adam-Christus-tipologie in die Nuwe Testament ook die historisiteit van Adam ontken. Volgens Lengsfeld gaan dit in Romeine 5 oor christologiese en soteriologiese uitsprake en daarom word daar in die Adam-Christus-tipologie hoegenaamd niks oor die historiese individualiteit van die Adam-figuur gesê nie.[4]

In 1966 was daar in Nederland 'n saamtrek van gereformeerde predikante waar dr. M. Boertien, 'n chr. geref. predikant wat hoogleraar in die Hebreeuse letterkunde aan die gemeentelike universiteit van Amsterdam geword het, 'n referaat gelewer het oor: ,.De joodse achtergrond van die parallel Adam/Christus in het NT.[5] In sy referaat het Boertien die opsienbarende stelling verkondig dat dit in Paulus se spreke oor die eerste mens Adam nie om 'n historiserende eksegese gaan nie maar om 'n leermodel.[6] Volgens Boertien het die rabbyne Adam nie as 'n historiese figuur beskou nie maar as 'n onderwysmiddel of 'n leermodel. Paulus se spreke oor "die eerste mens" (1 Kor. 15, 47) is, aldus Boertien, diep beïnvloed deur die Joodse teologie en met name deur die midrasj.[7]

Teen die einde van 1968 kom dr. H. M. Kuitert, hoogleraar aan die V.U. te Amsterdam met 'n populêre boekie oor die uitleg van die Bybel. Hierdie boek kan ons beskou as 'n soort van hermeneutiek soos ook blyk uit die titel: Verstaat gij wat gij leest? In hierdie populêr-wetenskaplike hermeneutiek van Kuitert is Boertien se standpunt ten opsigte van Adam gepopulariseer en uitgewerk. Kuitert wys op die nuwe lig wat die Skrifondersoek gebring het waardeur duidelik geword het dat Adam nie werklik bestaan het nie.[8] Paulus sien Adam, aldus Kuitert, nie as 'n historiese persoon nie maar as 'n onderwysmodel.[9] Onderwys- of leermodelle behoef nie noodwendig histories te wees nie om tog hulle taak te kan vervul. Trouens, dat daar nie so iets as 'n historiese Adam was nie, weet ons volgens Kuiterd uit die natuurwetenskap waar volgens die oudste

---

[1] P. A. van Stempvoort, De mens en ik, 1959, p. 24.
[2] P. A. van Stempvoort, a.w., p. 23.
[3] P. A. van Stempvoort, a.w., p. 23.
[4] P. Lengsfeld, Adam und Christus. Die Adam-Christus-Typoolgie in Neuen Testament und ihre dogmatische Verwendung bei M. J. Scheeben und K. Barth, 1965, p. 115.
[5] M. Boertien. De joodse achtergrond van de parallel Adam/Christus in het N.T., art. in: Geref. Theol. Tijdschrift, jaarg. 38, Aug. 1968, p. 201-220.
[6] M. Boertien, a.a.rt., p. 217, 218 noot 49.
[7] M. Boertien, a.art., p. 217. 'n Midrasj is 'n stukkie rabbynse Skrifverklaring.
[8] H. M. Kuitert, Verstaat gÿ wat gÿ leest? 1968, p. 27-30.
[9] H. M. Kuitert, a.w., p. 29.

mensheid nie 'n paradysbewoner was nie, maar 'n primitiewe "hordewezen."[10]

In verband met hierdie aanvalle op die historisiteit van Adam wil ons 'n poging onderneem om eerstens vanuit die Heilige Skrif en tweedens vanuit die Joodse teologiese literatuur aan te wys hoe sake ten opsigte van Adam presies staan. Ons sal dan veral aandag gee aan die beskouings van H. M. Kuitert omdat hy hom die uitvoerigste van almal uitgespreek het in die bestryding van die historisiteit van Adam.

2. Adam in die Ou Testament.

Wanneer ons in die eerste plek gaan vra wat die Bybel ons leer oor die historisiteit van Adam, dan moet daarop gewys word dat met name in die Ou Testament uitvoeriger oor Adam gespreek word as wat Kuitert voorgee. Sy stelling dat Adam alleen in die eerste hoofstukke van Genesis voorkom en daarna nêrens meer in die OT nie behalwe miskien in Hos. 6, 7, wat vir hom egter baie twyfelagtig is[11], berus op 'n oppervlakkige en onvoldoende kennis van die Bybel op hierdie punt. 'n Mens kan nie verstaan nie hoe 'n geleerde wat in staat is om wetenskaplike arbeid van hoë gehalte te lewer, so gemaklik aangaande die Bybel dinge kan verkondig wat elke eenvoudige Bybelleser op sy onjuisheid kan toets.

Ons vind behalwe in Gen. 1 t/m 3 in die OT verwysings na Adam in Gen. 4, 1 en 4, 25; Gen. 5; Job 15, 7 en 31, 33 en in Hos. 6, 7.

Die Hebreeuse woord ādām het in die OT sowel 'n kollektiewe as 'n indiwiduele betekenis, maar in die tekste wat hierbo genoem is, dui die woord ādām nie die mensheid aan nie, maar die mens en met name 'n spesifieke persoon. Hierdie woord is in bogenoemde tekste indiwidueel te verstaan as duidende op die eerste mens persoonlik.[12] Buite die tekste wat hier genoem is dra die woord ādām gewoonlik 'n kollektiewe karakter om die mensheid of die mens as sodanig aan te dui.[13] Veral in die eerste drie hoofstukke van Genesis val by die woord ādām die aksent op die historiese. In sy noukeurige eksegese van Genesis 1 t/m 3 toon W. H. Gispen baie duidelik aan dat volgens die Bybelse gegewens Adam 'n historiese persoon was.[14] Die mensheid begin met 'n spesifieke persoon, nl. Adam. Hy behoort tot die toledoth, die geskiedenis van die hemel en die aarde (2, 4).

In Gen. 4. 1 word Adam weer genoem. Hierdie vers word met 'n voegwoord aan die vorige hoofstuk gekoppel. Ons kry hier duidelik een deurlopende en saamhangende historie-beskrywing. Dit gaan in hoofstuk 4, 1 en 4, 25 oor dieselfde Adam wat ons uit hoofstuk 2, 4-3, 24 ken as 'n reeds bekende historiese persoonlikheid[15]. Daar word heeltemal willekeurig te werk gegaan wanneer verkondig word dat ons eers in Gen. 4 of soos van Stempvoort dit stel in Gen. 12 met werklike geskiedenis te doen kry. Op hierdie wyse word die struktuur van die boek Genesis wesentlik aangetas. Bepalend vir die struktuur van die boek Genesis is sy geskiedeniskarakter. Eers kry ons in 2, 4 die geskiedenis (Hebr.: toledoth) van hemel en aarde, vervolgens die geskiedenis van Noag (6, 9), daarna die geskiedenis (in die Hebr. teks staan weer die woord toledoth) van die seuns van Noag (10, 1). In 10, 11 volg die geskiedenis van Sem en dan kom in 11, 27 die geskiedenis van Tera. Hoofstuk 25, 12 begin met die geskiedenis van Ismael en dan kom agtereenvolgens die geskiedenis van Isak (25, 19), van Esau (26, 1) en tenslotte die geskiedenis van Jakob in 37, 2.

---

[10] H M. Kuitert, a.w., p. 31, 32.
[11] H. M. Kuitert. a.w., p. 29.
[12] T. J. du Plessis, Die Agtergrond van die Hoof-Liggaam-Beeldspraak by Paulus, art. in: Ned. Geref. Teol. Tydskrif, DI. IX, no. 1, Januarie 1968, p. 43.
[13] I. J. du Plessis, a.art., p. 43. Vgl. J. de Fraine, Adam et son lignage, 1959, p. 121: "On sait que lê terme ,ādām comporte á la fois un aspect individuel et un aspect collectif."
[14] W. H. Gispen, Schepping en paradijs, Verklaring van Genesis 1-3. 1966, p. 101.
[15] G. Ch. Aalders, De goddelike openbaring in de eerste drie hoofstukken van Genesis. 1932. p. 421.

In die boek Genesis wat opgebou is volgens die verskillende toledoth-formules,[16] is dus die struktuur baie sterk histories bepaald. Wie op grond van natuurwetenskaplike uitsprake die historisiteit van Adam wil ontken, moet ook die historiese bestaan van Noag, Sem, Abraham ens. loën.

In die boek Job gaan Elifas in sy gesprek met Job uit van die band wat daar is tussen die leeftyd van 'n mens en sy wysheid en dan vra hy vir Job of hy miskien as die eerste mens (Hebr. ādām) gebore is. (15, 7).

In Job 33, 31 kan die woord ādām as 'n soortnaam of as 'n eie-naam opgevat word. Die vraag is hier of Job 'n vergelyking maak met Adam in die paradys of met die mens in die algemeen. Daar is inderdaad iets ooreenkomstigs tussen wat Job hier beskrywe en die sonde van Adam in Gen. 3, 8. Dit is dan ook nie onmoontlik nie dat Job hier verwys na die historiese Adam uit die paradys soos in verskillende vertalings o.a. die Afrikaanse Bybelvertaling en die Nederl. Statenvertaling tot uitdrukking kom.[17]

Ook in Hos. 6, 7 kan die woord ādām op twee maniere vertaal word: Adam of mens. Dit verdien hier ook voorkeur om hier 'n verwysing na Adam in die paradys te sien.[18]

In elke geval kan ons op grond van die OT die historisiteit van Adam nie ontken nie.

3. Adam in die Nuwe Testament.

Wat die NT betref word daar behalwe by Paulus — soos Kuitert beweer[19] — ook oor Adam geskryf deur Lukas (3, 38) en Judas (vs. 14). Dan vind ons in die NT verwysings na Adam by Markus (1, 13) en ook deur Jesus Self (Matth. 19, 4.).

Lukas noem in sy geslagsregister van Jesus in hoofstuk 3, 23-38 Jesus die Seun van Adam (vs. 38). Wanneer Adam 'n leermodel is hoe moet ons dit dan verstaan dat 'n onhistoriese leermodel 'n konkrete nageslag kan hê? Kuitert beweer dat ons die waarheid van Jesus Christus en Sy werk nie mag verbind aan die waarheid oor Adam as die eerste mens nie, aangesien Paulus in Rom. 5 die figuur van Adam nie gebruik om Christus en Sy werk daaraan te veranker nie, maar om Christus en Sy werk te belig.[20] Dit kan egter nie reg wees nie, want met name in die geslagsregisters van Jesus word die persoon en die werk van Christus wel terdeë veranker in 'n historiese Adam (Luk. 3. 23-38).

Dieselfde geld van Judas: 14 waar Henog die sewende van Adam genoem word. Wanneer met Adam die wese van die mens of die mensheid in sy totaliteit of die mens in sy sondigheid bedoel is, hoe kan ons dan nog spreek van 'n sewende van 'n fiktiewe figuur af? Die natuurlike verklaring word geweld aangesoen wanneer die historisiteit van Adam ontken word.

In die versoekingsgeskiedenis van Jesus trek die evangelis Markus in hoofstuk 1, 13 'n parallel tussen die gestalte van Adam en die persoon van Jesus Christus sonder om Adam uitdruklik te noem. W. D. Davies het daarop gewys dat ons hier by Markus die invloed van die rabbynse tradisie kan sien, omdat ons by die rabbyne dikwels lees van engele wat Adam dien. Daar is aldus Davies, 'n talmudiese oorlewering oor Adam wat deur die engele gedien word[21].

Ons vind die Joodse literatuur aanwysings dat die diere deur die val van Adam wild geword het en dat in die Messiaanse tyd die oorspronklike staat van die diere weer

---

[16] S. R. Külling, Zur Datierung der "Genesis-P-Stücke" namentlich des Kapitels Genesis XVIT, 1964, p. 216-226.
[17] Vgl. J. H. Kroeze, Het boek Job. K.V., 1960, p. 222, 223.
[18] J. Ridderbos, De kleine profeten, K.V., 1952, p. 78 noot 2.
[19] H. M. Kuitert, a.w., p. 29.
[20] H. M. Kuitert, a.w., p. 27, 28.
[21] W. D. Davies, Paul and Rabbinic Judaism, some rabbinic elements in pauline theology, 1962. p. 42. Vgl. H. L. Strack-P. Billerbeck, Kommen-tar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1961[3] II. p. 119.

herstel gaan word.[22]

Hier vind ons by Markus reeds die Adam-Christus-parallel wat later deur Paulus in sy briewe so breedvoerig uitgewerk is.[23] Adam en Christus staan as anti-tipe teenoor mekaar. Teenoor Adam wat uit die paradys verdryf is, staan Christus wat deur engele gedien word. Die Adam-Christus-tipologie by Markus het 'n duidelike historiese fondament. Dit is onmoontlik om 'n historiese Christus as 'n anti-tipe van 'n onhistoriese Adam te beskou. Dit ontneem immers aan die parallel alle waarde en betekenis.

In Jesus se spreke oor huwelik en egskeiding in Matth. 19 gaan dit ook oor werklike persone wanneer Christus verwys na die man en die vrou wat van die begin af gemaak is (vs. 4). Jesus neem sy uitgangspunt in die skeppingsgeskiedenis. Dit gaan hier oor twee konkrete mense en oor hulle totale lewensgemeenskap. Jesus het in Sy spreke oor die egskeiding twee historiese persone voor oë gehad. Van die begin van die skepping af d.w.s. aan of by die begin van die skepping het God hulle man en vrou gemaak. Dit is eenvoudig onvoorstelbaar dat Christus in Sy spreke oor die heiligheid van die huwelik sou verwys het na die gefingeerde huwelik van twee persone wat nooit bestaan het nie. Die erns en die waaragtigheid van Christus se spreke word hierdeur op 'n onstellende wyse aangetas.

Die apostoliese vaders, kerkvaders en reformators het dan ook altyd hierdie woorde opgevat as 'n verwysing na reële persone wat werklik geleef het en getroud was.

Vervolgens is dit ook baie duidelik dat Paulus in sy spreke oor Adam en Eva uitgaan van konkrete persone. Dit kom al dadelik uit in 1 Tim. 2, 13 en 14. Adam kan in hierdie teks onmoontlik nie as 'n leermodel of 'n simboliese uitbeelding van die mens in sy grootheid en sy ellende bedoel wees nie, want dan sou dit beteken dat die vrou in die gemeente haar moet rig na die man en hom onderdanig moet wees vanweë 'n denkbeeldige sonde van 'n ewe denkbeeldige stammoeder. Die plek van die vrou in die gemeente word dan gebaseer op 'n hipotetiese gebeurtenis wat deur die "want" aan die begin van vs. 13 tog so sterk beklemtoon word. Ons gaan uit van die gedagte dat Paulus hom hier beroep op die historiese daad van die skepping van die eerste ouerpaar en die sondedaad van die eerste vrou in die besonder.

En wanneer Paulus in Rom. 5, 12 e.v. en in 1 Kor. 15, 20-23 Adam en Christus teenoor mekaar stel as die twee verteenwoordigers van die ou mensheid en van die nuwe mensheid, die ou aeon en die nuwe aeon dan word deur hom nêrens die indruk gewek dat hier 'n onpersoonlike, gefingeerde figuur (Adam) staan teenoor 'n historiese persoon (Christus) nie.

Met klem gaan Paulus uit van die gedagte dat die sonde deur een mens in die wêreld gekom het (Rom. 5, 12). Die sonde het 'n begin gehad by 'n historiese persoon nl. Adam, die stamvader van die menslike geslag. Wie die historisiteit van Adam ontken kan dan ook die leer van die erfsonde nie meer handhaaf nie.

Dit sien ons in die eerste plek duidelik by R. Scroggs in sy studie oor die Pauliniese anthropologie.[24] In Gen. 2, 4b-4, 1 vind ons, aldus Scroggs, "the final form of the myth about Adam."[25] Wat die begin van die Bybel ons oor Adam leer moet ons volgens Scroggs opvat as mitologie. Hy maak dan onderskeid tussen twee mites nl. 'n skeppingsmite en 'n paradysmite wat hy beskou as "clearly old traditions which must stem from the second millenium B.C."[26] Op hierdie standpunt is dit egter onmoontlik om nog die leer van die erfsonde te handhaaf soos ook kan blyk uit die volgende woorde van Scroggs: "While Paul has no doctrine of original sin, he does describe the first sin as the

---

[22] Str.-B., IV, p. 892. Vgl. Apoc. Mos., 16; Vita Adae, 4; Test. Naft., 8.
[23] J. Jeremias, Theol. Wörterbuch zum NT, I, p. 141.
[24] R. Scroggs. The Last Adam, A Study in Pauline Anthropology, 1966. Scroggs is 'n leerling van W. D. Davies wat ook baie sterk klem lê op die joodse agtergrond van die "teologie" van Paulus.
[25] R Scroggs, a.w., p. 1.
[26] R. Scroggs, a.w., p. 10.

original of all human sin in history."[27]

By H. M. Kuitert vind ons eintlik maar dieselfde gedagte. Op 'n vraag wat Genesis 3 waar die mens afval van God vir hom beteken, antwoord hy: "Dit betekent voor mij, dat God de wêreld goed geschapen heeft, maar dat de schuld concreet aan de zijde van de mens ligt. Maar het wil niet zeggen dat het gebeurde op een wijze als in Genesis beschreven wordt. De slang en de vrouw zijn figuranten die ingevoerd worden."[28]

In die jongste boek van dr. J. Lever lees ons die opmerking dat die mensheid vanaf die eerste mense geïnfekteer was met die kwaad.[29] Lever se konklusie is dat dit in Genesis 3 "helemaal niet gaat om de weergave van speciaal toen en daar plaats gevonden hebbende gebeurtenissen ..... maar om de essentie, om de diepste problemen van ieder mens, van alle mensen, vanaf de eerste mensen."[30]

Ook by die rooms-katolieke skrywer P. Lengsfeld vind ons dieselfde samehang tussen die ontkenning van die historisiteit van Adam en die ontkenning van die realiteit van die erfsonde. Volgens Lengsfeld is daar in die Pauliniese Adam-Christus-tipologie onbewese historiese en biologiese postulate[31] wat vir die regte verstaan van hierdie tipologie ook nie van belang is nie. Hy kom dan ook tot 'n konklusie soortgelyk aan die van Scroggs, Kuitert en Lever wanneer hy skrywe dat die naam Adam "für den ersten Sünder und das erste Sündigen steht ..... unabhängig davon, ob man sich im historisch exakten Sinn darunter eine physische Einzelperson oder eine Population vorzustellen hat: 'Adam' (nicht Gott) laszt Sünde und Tod in die Welt kommen und eröfnet damit den Weg der dissoziiert varfaszten Geschichtlichkeit."[32] [33] Lengsfeld sê dan ook dat volgens sy beskouing "jede Berufung auf die Übertragung eines Mangels, einer Erbkrankheit, einer, libiniösen Erbanlage oder einer vom Leib in die Seele aufsteigende Infektion" volledig oorbodig geword het.[34]

Nadat daar eers 'n karikatuurvoorstelling van die erfsondeleer gegee is, word daardie Bybelse opvatting vervolgens as onnut en oorbodig van die hand gewys.

In Rom. 5 wys Paulus ook op 'n spesifieke periode in die geskiedenis nl. van Adam tot Moses (vs. 14). Dit is onmoontlik om 'n historiese situasie in te dink met 'n onhistoriese begin (Adam) en 'n historiese einde (Moses). Ook maak Paulus onderskeid tussen die oortreding van Adam en die oortreding van sy nakomelinge (vs. 14) en daarom kan hier met Adam nie die mensheid bedoel wees nie maar 'n historiese persoon.

Ook in .1 Kor. 15 spring die historisiteit van Adam duidelik in die oog. Die mensheid is in Adam begrepe (vs. 22). In 'n onhistoriese, figuratiewe leermodel kan 'n mens nie begrepe wees nie. Wie die historisiteit van Adam ontken, moet noodwendig kom tot miskenning van die begrepenheid van die menslike geslag in Adam. Sowel Boertien as Kuitert probeer om die historisiteit van Adam deur Paulus te laat bevraagteken met 'n verwysing na sy woorde in 1 Kor. 10. 4: "want hulle het gedrink uit 'n geestelike rots wat gevolg het." Volgens M. Boertien gaan dit hier nie om 'n historiserende eksegese nie maar maak Paulus hier gebruik van 'n midrasj van 'n rots wat met Israel saamgewandel het.[35] En Kuitert se kommentaar is: ons lees tog nêrens in die OT van 'n rots wat saam met die volk Israel deur die woestyn getrek het nie m.a.w. dit is tog ook nie histories

---

[27] R. Scroggs, a.w., p. 90. Volgens Scroggs is Paulus "consistently silent about Adam's status prior to his sin. The reason for this must be, as will be shown, that Paul knovvs only Christ as the exhibition of God's intent for man and thus has nothing to say about what Adam was before the fall or might have been had he not sinned" (a.w., p. 91).
[28] R. Valkenburg, Haring of kuit, Discussie-interviews met theologen, 1968, p. 53.
[29] J. Lever, Waar blijven we? 1969, p. 45.
[30] J. Lever, a.w., p. 45. Vgl. ook p. 28.
[31] P. Lengsfeld, a.w., p. 235.
[32] P. Lengsfeld, a.w., p. 244.
[33] P. Lengsfeld, a.w., p. 245. [Hierdie voetnoot word nie in die teks aangedui nie]
[34] P. Lengsfeld, a.w., p. 247.
[35] M. Boertien, a.art., p. 217, 218.

nie.[36] Maar Boertien en Kuitert ignoreer Paulus se eie verklaring wanneer hy skrywe: "en die rots was Christus." Daar was dus wel 'n werklike rots nl. Christus! Christus was geestelik (pneumatikoos) onder die volk aanwesig (vs. 3. 4). Hy het die volk gevoed met sy geestelike weldade. Paulus verduidelik dat vir die Korinthiërs met 'n beeld wat ontleen is aan water wat uit die rots gestroom het. Dit gaan hier volgens O. Cullmann om 'n geestelike realiteit.[37] En dan is dit nie meer so belangrik om te weet waar Paulus se woorde oor die rots wat met die volk saamwandel oorspronklik vandaan kom nie, soos F. W. Grosheide tereg opgemerk het.[38] Miskien vergelyk Paulus Christus hier met 'n rots omdat by die rabbyne die Tora met 'n rots vergelyk is en vir die apostel Christus in die plek van die Tora gekom het.[39] Ander dink hier aan 'n midrasj oor 'n rots wat met Israel saam deur die woestyn getrek het.[40] In elke geval is Boertien verkeerd wanneer hy die rots wat gevolg het gaan onthistoriseer of dehistoriseer en ook Kuitert is nie reg nie wanneer hy ontken dat die rots wat gevolg het nie werklik histories was nie. En daarom kan hulle met hulle verklaring van 1. Kor. 10, 4 hoegenaamd nie die bewys lewer dat Adam vir Paulus nie 'n historiese figuur was nie.

4. Adam in die Joodse teologie.

Wanneer ons vervolgens by die vraag kom of die rabbyne Adam as 'n onhistoriese figuur opgevat het, dan moet ons vooropstel dat daar in die rabbynse teologie baie oor Adam gespekuleer is en dat ons dus seker verskillende onhistoriese gegewens oor Adam by die rabbyne kan vind.

Daar was by dit rabbyne soos H. M. Kuitert tereg opgemerk het 'n bloeiende teologie oor Adam en Eva. In sommige midrasjim vind ons breedvoerige spekulasies oor Adam. Opvallend is die gedagte dat Adam besonder groot was, dat hy die hele wêreld vervul het, dat sy liggaam uit die stof van verskillende lande geneem is en dat hy na die sondeval kleiner geword het. In die na-christelike tyd is Adam in die rabbinistiese literatuur tot volmaaktheid opgevoer: hy is onsterflik geskape, een dag van sy lewe was soos duisend jaar, sy heerlikheid het hy van God ontvang, sy gesig het so gestraal dat dit die son oortref het en die engele het hom aanbid en was selfs bediendes by sy huwelik.[41]

Wanneer ons die bont versameling van gegewens en spekulasies oor Adam in die rabbinistiese literatuur wil saamvat dan vind ons drie dinge wat telkens in die Joodse geskrifte terugkeer:

a. die volkomenheid en heerlikheid van Adam. Adam was bo alles in die skepping. Die heerlikheid van Adam word dikwels in verbinding gebring met sy verbondenheid met die mensheid. Dit vind ons veral in die Qumran-rolle. By hierdie sekte het die verwagting geleef dat die verkore lede van die gemeenskap aan die einde die heerlikheid van Adam sal ontvang. Die glorie van Adam as eskatologiese erfgoed word aan die lede van die gemeenskap toegesê.[42]

b. Adam was in besit van die wysheid waarvoor hy voortdurend geprys is. Sy wysheid het die van die engele oortref en daarom was hy in staat om die diere name te gee wat die engele nie kon doen nie.[43] Die wysheid met wie Adam in duidelike verband staan word soms as 'n soort eskatologiese verlosser voorgestel wat die verlore mens aan sy hemelse herkoms herinner en dit wys dus op die

[36] H. M. Kuitert, a.w.. p. 29.
[37] O. Cullmann, in: Theol. Wörterbuch zum NT, VI, p. 96.
[38] F. W. Grosheide, De eerste brief van den apostel Paulus aan de kerk te Korinthe, 1932, p. 331.
[39] So A. Bugge, Das Gesetz und Christus, aangehaal by W. D. Davies, a.w., p. 153.
[40] Str.-B., in, p. 406 e.v.
[41] Vgl. vir die verskillende spekulasies oor Adam W. D. Davies, A.W., p. 30, 45, 46.
[42] Vgl. 1 QS 4,23 wat deur W. H. Brownlee soos volg vertaal word: "And all the glory of Adam (and/or, of mankind) will be theirs; and there will be no more perversity. all works of fraud having been put to shame" in sy: The Servant of the Lord in the Qumran Scrolls, 1954, p. 38.
[43] Vgl. W. D. Davies, a.w., p. 46.

posisie en die kwaliteit van Adam.[44]

c. Adam is die stamvader van die menslike geslag wat die lot van sy nageslag bepaal. En dan is dit die belangrikste gedagte dat 'n nuwe stamvader ook die begin sal wees van 'n nuwe heilsgeslag. Uit verskillende laat-Joodse dokumente blyk dat die spekulasies rondom Adam nie alleen beperk was tot sy heerlikheid en val in die begintyd nie, maar dat die heerlikheid van Adam ook in eskatologiese perspektief uitgewerk is. Die oermens (Adam) het 'n duidelike verwagting vir die eindtyd veroorsaak.[45]

Adam is die stamvader wat sy hele nageslag in homself saamsluit en verteenwoordig. Vanuit hierdie kerngedagte volg dan die eskatologiese verwagting aangaande die Adamsgestalte wat steeds in die lyn van begin — einde verbind is met sy nageslag.[46]

Rabbi Moses uit die vyftiende eeu na Chr. het byvoorbeeld gesê: "Deur die sonde van Adam het die hele wêreld gesondig, omdat hy die hele wêreld was."[47] Dergelike gedagtes kom ook voor in ou werke soos die Siriese Apokalyps van Baruch en IV Esra.[48]

Vir die rabbyne was die eenheid van die mensheid in Adam 'n uitgemaakte saak omdat die hele samestelling van die fisiese liggaam van Adam simbolies was van die regte eenheid van die mensheid. Sy liggaam is uit die klei van die hele wêreld saamgestel en daarom is dit vanselfsprekend dat hy die hele wêreld verteenwoordig.[49]

Die oordrewe belangstelling van die rabbyne vir die figuur van Adam en met name vir sy fisiese liggaam is 'n bewys dat hulle in Adam 'n historiese persoon gesien het. Adam se historisiteit het juis aanleiding gegee tot veelvuldige spekulasies oor hom. Ons sien dieselfde verskynsel in die apokriewe literatuur uit die eerste en tweede eeu na Chr. met name in die sogenaamd Nuwe-Testamentiese apokriewe. Hulle het geglo in die werklike bestaan van Jesus, Maria, Petrus, Johannes en Paulus en daarom het daar allerlei geskrifte met besonderhede oor die jeug van Jesus, die ondervindinge van Maria, die reise van Petrus en die belewenisse van Paulus ontstaan.[50]

Mense was nie tevrede met die sober gegewens van die Skrif nie en toe het die fantasie aan die werk gegaan. Maar agter die apokriewe spekulasies oor die lewe van Jesus en die apostels lê tog die geloof in sy historisiteit. So lê ook agter die rabbinistiese spekulasies oor Adam die geloof in sy historisiteit. Die rabbinistiese spekulasies oor Adam bevraagteken nie sy historisiteit nie maar bevestig dit veel meer.

Vervolgens moet daar op gewys word dat ons met die teen-stelling Adam as historiese persoon of Adam as leermodel die rabbyne nie reg doen nie. Volgens R. Scroggs[51] en H. M. Kuitert[52] was die rabbyne nie in Adam as 'n historiese persoon werklik geïnteresseer nie, aangesien hulle hom meer beskou het as 'n onderwysmodel. Maar wanneer ons noukeurig ag gee op die datering van die uitsprake van die rabbyne oor Adam dan kom ons tot 'n ander konklusie.

In die ouere rabbinistiese literatuur vind ons nog nie die spekulasies oor die eerste en die laaste Adam nie soos ons kan lees in die bekende kommentaar op die NT uit Talmud

---

[44] E. Schweizer, Die Kirche als Leib Christi in den paulinische Homologumena, 1961, p. 166.
[45] T. J. du Plessis, Christus as Hoof van Kerk en Kosmos, 1962, p. 29.
[46] T. J. du Plessis, a.w., p. 29. Du Plessis merk tereg op dat ons hiermee nog nie kan beweer dat Paulus sy gedagtes van die begrepenheid van die hele menslike geslag in Adam hierop gebou het nie, hoewel daar in die gedagtegang van die rabbyne en van Paulus enkele ooreenkomste is wat nie ligtelik verwaarloos kan word nie.
[47] Aangehaal by F. R. Tennant, The Sources of the Doctrines of Fall and Original Sin. 1903, p. 167
[48] Ap. Bar., 17, 3; 23, 4; 54, 15. IV Esra 3, 7.
[49] W. D. Davies, a.w., p. 53 e.v.
[50] Vgl. die insiggewende versamelwerk: The Apocryphal New Testament, being the Apocryphal Gospels, Acts, Epistles, and Apocalypses with other Narratives and Fragments newly translated by Montague Rhodes James, Oxford, 1953.
[51] R. Scroggs, a.w., p. 20.
[52] H. M. Kuitert, a.w., p. 29.

en Midrasj van H. L. Strack en P. Billerbeck.[53]

En dan is dit vernietigend vir die opvatting van Stempvoort. Lengsfeld, Lever, Scroggs, Kuitert en Boertien om te verneem dat die rabbyne om verwarring te voorkom die eienaam Adam van die uitdrukking "eerste mens" voorsien het teenoor die gebruik van die soortnaam "mens."[54]

Hiermee is dus aangetoon dat in ieder geval vir die ouere rabbyne Adam werklik bestaan het en hy as die hoof van alle mense beskou is. Dit is daarom onjuis om 'n teenstelling te skep tussen 'n historiese Adam en Adam as 'n leermodel.

5. Slot konklusie.

Wanneer ons die historisiteit van Adam bevraagteken dan aanvaar ons liewer die resultate van die natuurwetenskap as die duidelike uitsprake van die Bybel. Geloof in natuurwetenskaplike uitsprake word dan bepalend vir die ondersoek van die Bybel en die studie van rabbinica en judaïca.

Ons word dikwels verwyt dat ons bevooroordeeld uitgaan van die Bybel en met die resultate van die wetenskap nie of nie voldoende rekenskap wil hou nie. Ons sien egter by van Stempvoort, Lengsfeld, Lever, Scroggs, Kuitert en Boertien die teenoorgestelde. Hulle gaan bevooroordeeld uit van die resultate van die wetenskap wat sê dat die mens nie van 'n eerste ouerpaar kan afstam nie en dan word die studie van die Skrif en van die Joodse teologie gebruik om die resultate van die wetenskap te bevestig. Ons kan nie ontken dat daar in die spanningsveld van Bybel en biologie groot probleme is nie. Maar oorbeklemtoning van die wetenskap bring 'n mens dikwels tot onderwaardering van die Bybel. Maksimalisering van die wetenskap lei dan tot minimalisering van de Bybel.[55]

---

[53] "Die Spekulationen der spateren kabbalistischen Literatur über den 'ersten' u den 'letsten' Menschen . . . haben in der alteren rabbinischen Literatur kein Analogon," Str.-B., III, p. 477.

[54] "Zwar wird hier, vermutlich um einer Verwechslung des Eigennamens 'Adam' mit dem Appellativum ādām — 'Mensch' vorzubeugen, Adam algemein der 'erste Mensch' genannt," Str.-B., III, p. 477. Hiermee verval ook die stelling van R. Scroggs dat Adam in Sirach, II Baruch en IV Esra "functions as an explanation of the serious conditions (death, travail, sin) in which the world finds itself. Their main interest is not creating a mythology or in writing a 'biography' of the first man. In so far as Adam is portrayed as a sinful being, his locus as squarely within Jewish theology about man, sin and evil, although by contrast he could be related to the doctrines of creation or eschatology." a.w., p. 20.

[55] Ons sien byvoorbeeld hoe Kuitert in sy beskouing van die wetenskap te min rekening hou met die gebrokenheid" van die sonde. Hy verdiskonteer nie die sonde in die dinkaktiwiteit van die mens nie (a.w., p. 70, 75). Nadat Kuitert die wetenskap veilig gestel het kom hy tot 'n volgende stap en gaan hy die wetenskap bind aan die menslike faktor van die Heilige Skrif in die inspirasieleer. Die wetenskap word by Kuitert 'n postulaat van die menslike faktor (a.w., p. 73, 74) en daarom móét ons luister na die stem van die wetenskap en móét ons die gegewens van die wetenskaplike ondersoek met betrekking tot die Bybel positief aanvaar, 'n Byl kan nie drywe nie en daarom is die verhaal uit 2 Kon. 7 nie histories betroubaar nie en moet ons dit beskou as 'n legende of 'n volksverhaal (p. 78). En wat verander daar volgens Kuitert aan die boek Jona wanneer ons dit as 'n midrasj beskou pleks van 'n werklik gebeurde geskiedenis (p. 77, 78)? Daar is egter, volgens Kuitert, ook verhale in die Bybel wat histories wel betroubaar is. Volgens watter norm ons die betroubaarheid of onbetroubaarheid van die verhale moet vasstel, word nie deur Kuitert gesê nie. Ons kry egter die indruk dat wat nie met die verstand of met die resultate van die wetenskap in ooreenstemming gebring kan word nie histories onbetroubaar is. 'n Gelukkige inkonsekwensie is dat Kuitert 'n uitsondering wil maak vir die verhaal van die sterwe en opstanding van Christus. Dit is, aldus Kuitert, 'n unieke gebeurtenis wat ons met ons (wetenskaplike) instrumente nie kan registreer nie (p. 78). Die gebeurteniskarakter van hierdie verhale word, so sê Kuitert, wel duidelik deur die Bybelskrywers gestel. Maar dit is o.i. tog met die gehele Bybel die geval. Ons kan nie verstaan hoekom ons by hierdie verhale van kruis en opstanding plotseling nie rekening behoef te hou met die resultate van die wetenskaplike ondersoek nie. Wie kan ons garandeer dat Kuitert self of een van sy leerlinge later ook nie die historiese betroubaarheid van die verhale oor kruis en opstanding gaan betwyfel nie? Vgl. vir die verhouding van Bybel en wetenskap by H. M. Kuitert die boek van dr. Ir. H. van Riessen, Mondigheid en de machten, 1967, p. 81-100 en vir Kuitert se

Wanneer ons egter glo dat die Bybel die onfeilbare Woord van God is en dat die wetenskap feilbaar is omdat dit deur sondige mense beoefen word, dan moet ons as gelowiges aan die Skrif prioriteit verleen ten opsigte van die wetenskap en in ieder geval die wetenskap in die lig van die Woord van God beoefen en nie omgekeerd die Bybel eksegetiseer in die lig van die wetenskap nie.

En wanneer ons vandag staan in die spanningsveld van geloof en wetenskap dan het ons die roeping om kinderlik gelowig die Bybel te aanvaar en so vanuit ons geloofsvooroordeel ywerig te studeer en ons wetenskaplik goed toe te rus. Ons sal dan die wetenskap op die regte wyse dien.

L. Floor (tans emeritus-professor in NT van die Teologiese Skool, Potchefstroom).

---

hermeneutiese beskouinge die artikel van dr. S. U. Zuideman, Een tweeslachtige theologische hermeneutiek, in: Philosophia Reformata, 33e Jaarg., 1968, p. 45-89.