



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De schepping als verhaal, het verhaal als schepping. De antropologie van het scheppingsverhaal

Beek, W.E.A. van; Berg F. van den

Citation

Beek, W. E. A. van. (2003). De schepping als verhaal, het verhaal als schepping. De antropologie van het scheppingsverhaal. In *Schepping, wereldbeeld en levensbeschouwing* (pp. 17-48). Utrecht: Studium Generale, Universiteit Utrecht. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/9700>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/9700>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Russell, B. *Why I Am Not a Christian. And Other Essays on Religion and Related Subjects*. Routledge, London 1996 (1957).

Smith, G.H. *Atheism. The Case Against God*. Prometheus Books, Amherst, New York 1989 (1979).

Vermeersch, E. *Van Antigone tot Dolly. 40 jaar kritisch denken*. Hadewijch, Antwerpen 1997.

Visser, H. (red.) *Leven zonder god. Elf interviews over ongelooft*. L.J. Veen, Amsterdam 2003.

Warraq, I. *Why I Am Not a Muslim*. Prometheus Books, Amherst, New York 1995.

De schepping als verhaal, het verhaal als schepping

De antropologie van het scheppingsverhaal

Wouter van Beek

Het begin als probleem

Scheppingsmythen horen te handelen over het allereerste begin, de start van kosmos, aarde, goden en mensen. Althans, dat vinden wij. Gewend aan een bijbelse traditie en gewend aan geschreven verhalen, verwachten wij vanuit onze eigen cultuur dat de meeste culturen een scheppingsmythe kennen. Er moet toch ergens in elke religie een verhaal zijn dat start met 'In de beginne ...'? De nieuwsgierige mens, de zoeker naar verklaringen, streeft toch naar een logisch begin van deze wereld? En kunnen religies wel zonder een scheppingsverhaal? De godsdienstwetenschappen hebben dergelijke verhalen verzameld en gebundeld, en het resultaat mag er zijn: een indrukwekkende reeks verhalen over het begin.

In deze bijdrage wil ik daar wat kanttekeningen bij zetten. En wel de volgende. Ten eerste is het corpus aan scheppingsverhalen veel kleiner dan men wellicht zou verwachten. Ten tweede gaat het in de verhalen eigenlijk niet om een oertijd, maar om het heden. Verder hebben wij de neiging om mythen allereerst te interpreteren als een vorm van verklaring: hoe 'het gekomen is', hoe de dingen zijn ontstaan, en dergelijke. Die behoefte aan verklaring is kennelijk veel kleiner dan de wetenschap — die zelf wordt gedreven door een behoefte tot explicatie — meestal aanneemt. Trouwens, de verklaringen die worden gegeven, leggen verrassend weinig uit; in feite vormen de verklaringen een groter probleem dan het verklaarde. Maar

het belangrijkste is dat de opgeschreven verhalen de levende realiteit van verhalen vervormen: scheppingsmythen zijn deel van orale tradities en moeten in die context worden gezien. In veel gevallen zijn wij als wetenschappers zelf partij in de vormgeving van die verhalen, soms zelfs bijna als auteurs. Onze eigen fascinatie met scheppingsverhalen heeft veel van die verhalen geschapen.

In de discussie zal ik me niet strict kunnen beperken tot scheppingsverhalen, omdat dit duidelijk een categorie van 'ons' is. Mythen die de oorsprong van een deel van cultuur en omgeving verklaren, horen bij elkaar. Ik zal dus de categorie 'scheppingsverhalen' breder invullen, en wel met alle etiologische ('verklarende') mythen.

Verder gebruik ik telkens de termen 'verhaal' en mythe door elkaar heen. Een mythe is, in de gangbare definitie van de culturele antropologie en de godsdienstwetenschappen, een 'religieuze waarheid in verhaalvorm',¹ een verhaal dus dat binnen een religie gangbaar is en betekenis heeft voor de mensen. De betekenis 'niet waar', die in de volksmond rond 'mythe' hangt, is wetenschappelijk onbruikbaar. Het is een verhaal dat voor de mensen in kwestie, op die plaats en in die tijd, betekenis heeft of had. Misschien worden het sprookjes voor een latere generatie (dat gebeurt vaak), voor hen zijn het functionerende verhalen.

We starten bij het probleem van het begin. Niets is zo moeilijk als 'iets' te laten ontstaan uit 'niets'. De 'creatio ab nihilo' heeft verschillende culturen bezig gehouden, met fraaie voorbeelden. Toch is door alle culturen heen het aantal motieven van schepping-uit-niets relatief beperkt.

Vergelijking van de verhalen levert een half dozijn typen verhaal op. Het eerste is 'samenwerkend dualisme'. Hemel en aarde werken samen om planten, dieren en mensen voort te brengen. Uit het Indonesisch cultuurgebied is dit 'Heilig Huwelijk van Hemel en Aarde' een gebruikelijk beeld, de hemel

¹ Van Baal & Van Beek, 1985: 16.

De schepping als verhaal, het verhaal als schepping
De antropologie van het scheppingsverhaal

vaak mannelijk (met de regen als zaad) en de aarde het vrouwelijk principe.

Uit het drama van de *Danaiiden* van Aeschylus, een poëtisch fragment door Van der Leeuw geciteerd:²

De kuise hemel brandt de aarde te omarmen
Die brand grijpt Aarde aan, die hem te huwen wenst,
De regen, vallend uit de lustbewogen hemel.
Heeft d'Aard bevrucht: die baart de mensen nu,
Weide voor 't vee, en ganse plantenleven:
De Hore van het woud bloeit op door deze echt der
vruchtbaarheid.

Dat dualisme is niet altijd zo harmonieus. Twee tegengestelde krachten kunnen ook in hun strijd een schepping teweeg brengen. Ahura Mazda tegen Ahriman, de klassieke tegenstelling van de Perzische religie, is daar het mooiste voorbeeld van. Goed en kwaad in onderlinge strijd, brengen de mens voort; voor elke schepping van het goede, zet het kwaad een tegenhanger op aarde. Het bijbelverhaal van de zondeval is daar, tot op zekere hoogte, een exponent van, maar stamt ook uit hetzelfde cultuurgebied. Adam en Eva zijn de inzet van de strijd tussen God en de duivel, en het resultaat is een sterfelijke, zondige maar vruchtbare en werkzame mens. In het bijbelboek Job is die strijd tussen God en Satan nog explicieter, maar de schepping onduidelijker. Uiteindelijk produceert het conflict daar vooral wijsheid.

De figuur van de 'trickster' past hier ook in, de zogenaamde 'goddelijke bedrieger'. Hij houdt de andere, machtiger, goden voor de gek voor eigen baat en plezier. Hij steelt het vuur van de goden en geeft het aan de mensen, rooft zon en maan om ze aan de hemel te zetten. De Griekse Prometheus is een voorbeeld, de Noorse Loki en de meest bezongen held van alle *Mauï met de duizend trucs* uit Polynesië.³

² Van Baaren, 1964: 17-18.

³ Luomala, 1949.

Een veel voorkomend thema, het derde, is het wereld-ei: de wereld ontstaan vanuit één kosmisch punt. In veel culturen is het wel een regulier gegeven. De Mithras religie heeft een dergelijk thema, maar het duidelijkste cultuurgebied is India.

In het begin is er slechts het ongedifferentieerde. Er is water, waarin de kiem van leven aanwezig is. Doordat de golven op elkaar botsen, ontstaat er een ei dat naar de oppervlakte komt. In de tweede fase ontstaat de god Indra. Hij gaat de strijd aan met de draak Vrtra ('weerstand'). Na zijn overwinning doorklieft hij het ei, waaruit vuur en water te voorschijn komen: het begin van de dualiteit, van schepping en evolutie.⁴

De vierde vorm is die van het woord. Bijbels, natuurlijk ook, met 'In den beginne was het Woord' maar veel algemener en centraler in andere culturen. Hier een Maori voorbeeld (Nieuw Zeeland).⁵

Uit bevruchting het groeien, uit groeien het zwellen,
Uit zwellen de gedachte, uit de gedachte de
herinnering, uit herinnering de wens.
Het woord werd vruchtbaar, het sliep met de
schemering en bracht de nacht voort.

Een tweede voorbeeld uit het West-Afrikaanse Mandé, een maatschappij waarin 'het woord' buitengewoon centraal staat: God schiep in het begin van de wereld twee soorten wezens, en wel die met oren en wezens zonder oren. Met oren geschapen zijn de mensen en veel van de dieren, de koeien, de schapen, de dieren van het veld. Zonder oren geschapen zijn de slangen, de vogels, de kaaimannen, de vissen en de kikkers. De wezens met oren hebben jongen, de wezens zonder oren leggen eieren.⁶ Op dit thema komen we terug: het woord primair en de wereld wordt door het woord geconstrueerd. Vertellen is scheppen.

⁴ Kloppenborg, 1989 46-47

⁵ Luomala, 1949

⁶ Jansen, 2002, pers comm

Een paar speciale mechanismen tot schepping zijn herkenbaar⁷ en God kan mensen scheppen door een soort knopvorming waarbij de mensen als kleine schepseltjes uit zijn lichaam komen. Polynesië kent deze beelden. Of de aardse schepping wordt opgevist uit zee, een typisch eilanden beeld. De wereld komt dan voort uit een kano met goden. Belangrijker is echter het idee van de schepping als ritueel: de goden houden een ritueel en tijdens dat feest of tijdens dat offer, komt de wereld tevoorschijn.

De Marind Anim van Zuid-Nieuw-Guinea, voor wie de initiatie het centrale ritueel is, laten de schepping beginnen met een ritueel. De voorouders (van mens en dier) hielden een dema-initiatie en daaruit kwamen alle clans, dieren en planten voort die voor het leven van de Marind van betekenis zijn. Kern van dat ritueel is onder meer een offer, en wel één waarin een voorouder wordt geofferd. Dat brengt de mensen en dieren op de aarde.⁸

De eenheid van ritueel en schepping is ook te vinden in meso-Amerikaanse mythen. Daarom vermeien de goden zich met het beroemde balspel, en tijdens het spel wordt de wereld geschapen. De schepping is een ludiek vertoon, amusement van de goden.

Het aantal motieven is dus beperkt. Gezien de filosofische opgave is dat ook te verwachten: hoe kan men het ontstaan van het vanzelfsprekende verklaren? Zoals we zullen zien zijn juist scheppingsmythen ook het gevolg van filosofische speculatie, een gedachtenspel van enkelen dat voor het merendeel van de samenleving niet erg relevant is.

Hymne 129 van het tiende boek van de Rgveda, een cultuur waar men diep heeft nagedacht over schepping en begin, brengt dat dilemma prachtig onder woorden:

⁷ Volgens H. Obbink en M. Eliade, geciteerd in Van Baaren, 1964 17-19.

⁸ Van Baal, 1966.

Wie weet in waarheid en kan 't hier vertellen
Vanwaar geboren en ontsprongen is de tweede schepping?
De goden zijn geboren na de wereld
Maar wie weet waar die zelf aan is ontsprongen?⁹

Of, zoals mijn Dogon informanten¹⁰ mij vroegen: 'Wie was er bij, toen het begon?' En dat zonder Job 38:4 te kennen: 'Waar waart gij, toen Ik de aarde grondvestte?'

De schepping van het heden

Nee, ooggetuige was niemand bij 'Het Begin', maar toch zijn er verhalen genoeg in omloop. Scheppingsverhalen vinden we in allerlei culturen en religies, maar lang niet altijd; veel religies kunnen heel goed zonder het typische 'In den beginne ...'. Verhalen, mythen eigenlijk, die de allereerste start verklaren, het begin van aarde en hemel, van goden en mensen, zijn relatief schaars; maar de mythen die handelen over zaken 'dichter bij huis' zijn er te over. Iedereen wil weten waar een bepaalde berg, de snuit van de olifant, de regenboog, de bocht in de kustlijn, het mangrovebos, de jaarlijkse droge tij vandaan komen. De oorsprong van mens en dier, van de dood vragen bijna altijd om een verklaring, maar ook waarom vogels kleuren hebben, waarom de mol een spitse snuit heeft en waarom wij de doden begraven zoals we dat doen. Al die etiologische mythen zijn essentieel ondanks — en wellicht dank zij — hun wat mindere reikwijdte; al rekenen wij ze niet onder de scheppingsmythen, ze moeten wel mee bekeken worden.

⁹ Kloppenborg, 1989.

¹⁰ De voorbeelden van *Dogon* (Mali) en *Kapsiki* (Noord-Kameroen) komen uit eigen veldwerk. Onderzoek onder de Kapsiki startte in 1971, vond voornamelijk plaats in 1972-3, met herbezoeken in 1979, 1984, 1989, 1994 en 1999. Onderzoek onder de Dogon vond plaats in 1979-1980, met herbezoeken bijna elk jaar; het laatste in 2000. Beide onderzoeksprojecten werden gefinancierd door WOTRO, de Universiteit Utrecht en verschillende andere fondsen.

Hier een voorbeeld van een specifieke kenmerk uit de omgeving als onderwerp van verklaring:

De Kapsiki leven op een plateau met rotspieken waarin hollen voorkomen. Gasgangen van de oude vulkanische gesteenten, zou onze westerse ontstaansmythe luiden. Voor hen herinneren die hollen aan de grote cultuurheld *Hwempetla*; in een laatste en wanhopige vlucht van de dood, in een poging om te voorkomen dat zijn volk zou moeten sterven, vloog hij door de lucht, dwars door een berg heen: 'Daar, door dat gat heen, in die berg!'. Aangezien *Hwempetla* zeer belangrijk is voor de Kapsiki, wordt het gat in de berg vaker verklaard dan de berg zelf, en die weer vaker dan de aarde als geheel. De mythe zegt dus iets over de Kapsiki, meer dan over de omgeving. Dat is een belangrijke sleutel. Zo is ook de komst van de dood bijna altijd onderwerp van een centrale mythe. De mens is net zo sterfelijk als welk dier ook, maar hij lijdt er veel meer onder. Waarom de eerste mens, dat wil zeggen de eerste mens van onze groep, stierf is een onderwerp van blijvende fascinatie. Veel belangrijker dan waarom er maar één maan is, één zon en een heleboel sterren. Dus scheppingsverhalen moeten iets zeggen over onszelf, over de wijze waarop wij hier het leven inrichten.

Een scheppingsverhaal begint daarom ergens en is selectief. In feite lukt het 'scheppen uit niets' niet als verhaal. 'In den beginnen schiep God de hemel en de aarde. De aarde nu was woest en ledig, en duisternis lag op de vloed, en de Geest Gods zweefde over de wateren' start de bijbel (Genesis 1:1-2); het water is er al, de organisatie, de scheiding van droog en nat komt later. Men moet met 'iets' beginnen, en de behoefte om een logisch consistente start-uit-niets te maken wordt zelden gevoeld. Want daar gaat het niet om, het gaat om de groep voor wie het verhaal bestemd is. Dus is het verhaal selectief: men zoomt in op de zaken die men belangrijk vindt. Zelden omvat een scheppingsverhaal het complete gamma aan kosmische en geografische verschijnselen. Meestal wordt een goed deel van de aarde geheel niet alleen als bekend maar ook als aanwezig

beschouwd bij het begin. Verhalen over de 'creatio ab nihilo', de schepping uit het niets, zijn uiterst schaars, deels omdat ze zo moeilijk zijn als concept, maar vooral omdat schepping uit het niets niet nodig is.

De vraag 'waartoe' is dus zeker zo belangrijk als de vraag naar de verklaring. Wat 'doet' het verhaal? Verhalen zijn om te vertellen, om naar te luisteren — en pas in een veel latere tijd om te lezen. Waartoe worden ze verteld? Soms om de kinderen iets te leren, om iets uit te leggen over de diepere werkelijkheid achter de directe waarnemingen. Tijdens initiaties, inwijdingen in de volwassenheid, leren de jonge jongens of meisjes de religieuze werkelijkheid achter de dagelijkse: zij leren de geheime namen kennen van allerlei gewone zaken, zij leren de spreken die daarbij horen, de liederen en soms de geheime taal. De mythen vertellen hen de 'achterkant van de wereld'. Vaak kent men die al, want de kleinschalige samenlevingen waar dit in voorkomt, tellen weinig geheimen. De inwijding maakt de verhalen toegankelijk, en geeft de initiandi de ingang in de rituelen die er bij horen en de autoriteit de verhalen zelf om zelf te vertellen of op te voeren.

Naast deze duidelijk religieuze aanleiding tot het vertellen, zijn er tal van andere, minder zwaarwegende gelegenheden. Vertellen is leuk, luisteren naar verhalen is buitengewoon herkenbaar als plezierige tijdpassering voor iedereen. Verhalen liggen kennelijk heel diep in de kern van onze menselijkheid. Gewoon amusement — eigenlijk veel minder gewoon dan wij in onze elektronisch geamuseerde samenleving denken — is een prima reden om een verhaal te vertellen. Rond een vuurtje in de avond, zo maar wachtend op niets, in de vele vrije tijd die sommige landbouwseizoenen eigen is, mogelijkheden genoeg voor een verhaal.

Wat ook de aanleiding, het verhaal behelst bijna altijd de reden waarom de verteller degene is die het woord moet voeren: het verhaal legitimeert. Het vertelt waarom de aarde is zoals ze moet zijn, de berg noodzakelijk dat gat heeft, en waarom de verteller daar deel van uitmaakt. Het scheppingsverhaal is

gericht op het heden, op de actualiteit, verklaart het hier en nu, door te verwijzen naar de diepere grond daarachter. Niet in eerste plaats historisch, maar religieus, al is dat onderscheid in de taal vaak niet zo duidelijk. Het verhaal geeft aan waarom de huidige vorst koning is — en niemand anders — waarom het ritueel zo wordt uitgevoerd, waarom in dit ritueel onze eigen clan zo belangrijk is, hoe het onderscheid tussen verschillende dieren is gekomen, hoe de orde in de wereld kwam. Het verhaal vormt de wereld opnieuw, re-creëert de bestaande orde. De schepping is de creatie van het heden, met gebruik van het idioom van de geschiedenis.

Daarom wordt soms juist in tijden van nood het scheppingsverhaal verteld. Uit Fiji en sommige andere Oceanische eilanden is dat bekend: bij hongersnood vertellen de specialisten de mythen in een bijzondere bijeenkomst, teneinde de wereld weer 'normaal' te laten worden. Scheppingsverhalen zijn belangrijk als crisisbestrijding. Het woord doet de wereld opnieuw ontstaan. De 'echte' scheppingsverhalen over de 'oer-start' danken wellicht hun bestaan ten dele aan dergelijke crisis situaties. Wanneer de hele maatschappij ter discussie staat en het overleven van allen in het geding is, vormt het scheppingsverhaal een handvat tot het herscheppen van de wereld zoals zij behoort te zijn: de mythe is een 'charter', een handvest, en handvesten ontstaan in woelige tijden vol verandering: een greep naar stabiliteit door een re-creatie met het woord. Niet alleen hongersnood hoeft een aanleiding te zijn. Ook andere identiteitsproblemen kunnen scheppingsverhalen in beeld brengen.

De bijbelse scheppingsmythen danken misschien niet hun bestaan, maar wel hun belang aan de Babylonische ballingschap, de tijd van de eerste codificatie van Israëls traditie. Tijdens de ballingschap en de periode er vlak na, kreeg het Oude Testament gestalte, waaronder Genesis 1 en 2. Voor die periode was het verhaal van de Exodus, de uittocht uit Egypte, de centrale, constituerende mythe geweest voor Israël. Na de ballingschap ontwikkelde het jodendom zich als religie,

ging het belang van de verhalen kantelen. Exodus werd minder relevant, en het belang van Genesis steeg, een ontwikkeling die zich doorzette in de diaspora.¹¹

Kortom, scheppingsmythen scheppen het heden, een belangrijk uitgangspunt dat ik het 'actualiteitsbeginsel' wil noemen.

Vertellen!

Verhalen zijn er om te vertellen, om naar te luisteren, om op te voeren zelfs. Wij kennen ze vooral als geschreven verhalen, zowel de bijbelse verhalen als de verhalen van schriftloze tradities: missionarissen en antropologen hebben die braaf opgetekend. Hetzelfde geldt voor de Griekse, Romeinse, Babylonische of enig ander klassiek mythen corpus: allemaal slechts bekend uit teksten. Dat geeft een invalshoek die geen recht doet aan specifieke kenmerken van de verhalen. Alle verhalen zijn oorspronkelijk verteld. Vaak door specialisten, herverteld door iedereen, vaak opgevoerd in een ritueel, als integraal deel van de religie of simpel als amusement. Ze zijn dus deel van een orale traditie, die pas veel later is 'verschrift'. Dat moment van codificatie is belangrijk, zoals de samenstelling van het Oude Testament niet is te begrijpen zonder de geschiedenis van de ballingschap te kennen. Het heden waar de verhalen naar verwijzen is de toestand waarin een volk in crisis een beroep doet op de mythen om hun traditie vast te leggen (of 'uit te vinden') teneinde daarmee hun identiteit te construeren. Maar tot dat moment zijn de mythen verteld, en daar dragen ze alle sporen van.

Welke sporen zijn dat? Antropologen hebben veel onderzoek verricht naar de processen van orale tradities, en de kenmerken van orale overlevering van kennis en verhalen zijn langzamerhand duidelijk geworden. Als eerste, vertellen is *situationeel* bepaald. Belangrijk is wie er vertelt, wie in het gehoor aanwezig is, wie bijvoorbeeld de machthebber is en wat

¹¹ Holdredge, 1989: 198 ff.

het doel is van de scéance. De verteller kiest details, scenes en verbanden uit die voor die vertelling gunstig zijn. Zijn gehoor kent het verhaal in principe, en kan inschatten wat wordt gekozen en vooral wat wordt weggelaten. Wajang voorstellingen zijn een goed voorbeeld: uit de rijke schat van verhalen van de Ramayana en de Mahabharata kiest de opvoerder episodes die bij het gehoor passen, brengt zelf een paar nieuwe details in en laat selectief weg. Men weet dat, en waardeert het. Het verhaal is amusement al dient het tegelijkertijd de bestaande orde te steunen.

Eén van de goed bestudeerde grote orale tradities is het Sunjata epos uit Mali en omstreken. Sunjata Keita speelt daarin de rol van stichter van het Mandé rijk, dat aan de basis staat van veel latere staatsvorming in West Afrika. De grote held heeft tal van heroïsche daden op zijn conto, en zijn vele luitenanten zijn net zo heldhaftig en vastberaden. Voor een gehoor dat uit veel leden van de Keita familie bestaat zal de *jeli* Sunjata naar voren halen, de centrale held. Zijn er veel Traore in het publiek, zoals ten tijde van president Traoré, dan krijgt de *fasa* (lofzang) van Tiramagang alle aandacht, de voorouder van de Traoré familie.¹²

Die situationele aanpassing kan vrij ver gaan, in feite kan het verhaal er door veranderen. Ingrijpend zelfs. Weer Sunjata: Sunjata is een pre-islamitische vorst, als wij de historische connotaties althans enigszins mogen geloven. Maar Mali is vanaf de vijftiende eeuw islamitisch geworden, en de legitimatie van Sunjata vereist nu een andere 'gronding' dan alleen zijn exploten zelf. Langzamerhand hebben de barden een verhaal ontwikkeld waarin Sunjata een nieuwe, toegevoegde genealogie kreeg. Hij stamt nu af van één van de metgezellen van de profeet Mohammed, rechtgeleid vanaf het priilste begin.¹³

¹² Jansen, 1995: 153.

¹³ Jansen, 1995: 13.

Een dergelijke 'invention of tradition' is niets nieuws en niets schokkends. Zij vindt regelmatig plaats. Alleen kennen we dit proces uiteraard beter van recentere tradities dan uit de scheppingsverhalen zelf. Maar het proces van uitvinden en heruitvinden van tradities is belangrijk en structureel.

Genealogieën maken opvallend vaak deel uit van tradities, ook van scheppingsverhalen. Genesis staat vol genealogieën, met soortgelijke eigenschappen als die van Sunjata. Voor de joden van Babylon was het essentieel om hun afstamming van de aartsvader Abraham aan te tonen en uiteraard zijn afkomst uit Adam. En dat deden ze. Later zouden de Moslims hetzelfde doen met in wezen hetzelfde verhaal: Abrahams offer van zijn zoon. Alleen ligt er bij hen een andere zoon op het altaar: volgens de Moslims was het Ismael, Abrahams oudste zoon van Hagar, en volgens Israël moest het Izak geweest zijn, de zoon uit de wonderbare zwangerschap van Sara.

Orale overleveringen staan vol herhalingen en vaste formules. Dat helpt onthouden, en dat maakt deel uit van een vertelling die vaak tevens een opvoering is. 'En God zag dat het goed was ...' is zo'n incantatie-herhaling. Mondelinge vertellingen laten veel zaken in de schaduw, en concentreren op de dramatische handeling, zoals Adam en Eva met slang en vrucht. Dramatiek vertelt goed, onthoudt makkelijk en brengt de boodschap duidelijk over.

Tenslotte, een vertelling is geen analyse. Veel orale tradities zitten vol tegenstrijdigheden, hervertellingen op een andere wijze. Wie luistert — en wie vertelt — neemt makkelijk genoegen met zaken die haaks op elkaar staan; in feite geeft dit een dramatisch effect bij vertelling. Pas bij verschriftiging — en door een professionele groep uitleggers — worden die contradicties met elkaar geconfronteerd. Een voorbeeld is Genesis. Genesis 1:1-2 is een poging tot schepping uit het niets; in Genesis 1: 3 — 31, vormt God van stadium tot stadium de mens, als kroon op zijn complexe werk. Genesis 2 voert God ten tonele als pottenbakker, die de mens uit klei formeert en adem

inblaast; drie verhalen met verschillende soorten schepping die zich moeilijk onderling laten rijmen.

Het levende woord

Belangrijk bij dit alles is de notie van traditie zelf. Een mondelinge traditie verandert voortdurend, aangepast aan de eisen van de 'performance', de vertelling, aangepast aan politieke veranderingen en culturele verschuivingen. Telkens worden kleine wijzigingen, variaties op een thema of sprekende details aangebracht, en telkens verschuift het verhaal iets: 'cultural drift'. Nieuwe zaken vragen om verklaring en worden opgenomen, en veranderen al doende iets aan het basisverhaal. De Kapsiki van Noord-Kameroen weten precies waardoor de blanken — en niet de Margui, de zwarten — het vliegtuig hebben. Lang geleden, 'voordat onze grootvader klein was', kwamen alle soorten mensen by Shala, god. Ze konden daar een wens doen. De blanke kwam als laatste: 'Wij willen graag het leven kunnen scheppen, zelf leven maken' zeiden ze. Shala vond dat best, maar vroeg het even na in zijn familie. Zijn vrouwen hadden geen bewaar, alleen het jongste kind had een opmerking: 'Als de blanke het leven kan scheppen, wat blijft er dan voor ons over?' Inderdaad, dat was een overweging. 'Goed,' zei Shala, 'dan kunnen jullie niet het leven scheppen, maar in de plaats daarvan krijgen jullie het vliegtuig.' Sindsdien hebben de blanken het vliegtuig.

Een aardig verhaal met twee opmerkingen. Natuurlijk is het vliegtuig een nieuwe toevoeging aan de te-verklaren-zaken, maar ook wordt in geen ander verhaal Shala als een gezin opgevoerd. In andere, vermoedelijk oudere verhalen gaat het steeds om een enkele god: het vliegtuig verandert de bovenwereld.

De tweede opmerking is het idee van nieuwheid zelf. De Kapsiki vinden dat zij dit verhaal altijd hebben gehad, het is niet nieuw maar '*rhala heshi*', sinds de voorouders. Het is traditie geworden, op één lijn met de verhalen hoe het dorp

ontstond, hoe de dood in de wereld kwam, een echte '*rheha heca*', mythe. Dit is essentieel. Tradities worden altijd ten tonele gevoerd alsof het om kennis en verhalen gaat, om rituelen en mythen die vanuit de grijze oudheid onveranderd zijn doorgegeven. Traditie, inderdaad met een hoofdletter T. Zo deed men het aan het begin, zo doet men het nog steeds: niets veranderd, alles ongewijzigd overgeleverd. Dat beeld van traditie heeft twee bronnen. Ten eerste de westerse romantiek die de exotische vormen en verhalen graag als 'oervormen' wil zien, als authentieke afspiegeling van een romantisch verleden. Traditie is het contrast met onze samenleving. De charme van de traditie tegenover de kilheid van het economische en rationele handelen.

De tweede bron is de informant zelf. In een orale cultuur is traditie de autoriteit, de reden waarom iets gedaan hoort te worden. Traditie is geen inhoud maar een proces. De verwijzing naar traditie betekent dat het gebruik of het verhaal de autoriteit heeft van het verleden. Of het inderdaad om een oud verhaal gaat is minder belangrijk dan het feit dat het onder de 'traditie' valt, datgene dat van de voorouders afkomstig is of zoals de Dogon het definiëren, '*tèm*', wat wij gevonden hebben. Iedere verandering is het corpus van tradities krijgt het stempel van de 'traditie' en daarmee is het gelegitimeerd. Traditie is een proces van legitimatie van datgene wat men aantrof, ook de nieuwe vindingen en verhalen die net zijn 'uitgevonden'. Maar dat proces van uitvinding wordt gemaskeerd door het 'traditie' te noemen. Kortom, 'traditie' voor de orale culturen, is de manier waarop zij de geschiedenis inkorten tot een absoluut en eenmalig verleden.

Toen ik mijn altaartje in het Dogon dorp liet inwijden, vroeg de clanoudste mij hoe mijn voorouder heette. Lastige vraag, want 'Van Beek' heet ik zelf al, en de familienaam bedoelde hij niet (in het Dogon hebben alle dorpsgenoten dezelfde achternaam). Met een beroep op een andere mythe dacht ik aan de zonen van Noach. De eerste twee Sem en Ham waren het zeker niet, dus zei ik 'Jafet'. En dat werd het, in het Dogon 'Japetu'. In de lange

lijst voorouders die in de '*toro*', de rituele aanroeping bij het offer, staat nu in dat Dogon dorp '*Japetu*', als voorouder van de blanken. Die clanoudste is inmiddels overleden, maar '*Japetu*' is gebleven, als deel van de Dogon traditie.

Zo vijlt men dus de serienummers van de nieuwigheden af, verwijdert de streepjescode en plakt er het etiket 'traditie' op. Nog een bijbels voorbeeld:

Misschien wel het vreemdste verhaal uit de bijbel gaat over Bileam 'ben Beor' en zijn sprekende ezel (Numeri 22). Onder leiding van Jozua dreigen Israëls scharen Palestina onder de voet te lopen en de koningen van de steden komen bijeen om dit nieuwe volk te laten vervloeken: ze vormen een rechtstreekse bedreiging (om de een of andere reden klinkt dit niet als 3000 jaar oud!). Bileam, de grote profeet van de regio, moet dit doen. Hij wil niet, wordt toch overgehaald en gaat op weg. Onderweg ziet zijn ezelin een engel, en waarschuwt Bileam. De engel zegt 'alleen het woord, dat Ik tot u spreken zal, zult gij spreken' (vs. 35). Met veel ritueel begint Bileam aan de vervloeking, maar het wordt een zegen. De koningen, boos, geven hem nog een kans, op een plek waar hij de verwoestende menigte van Israël beter kan zien. Weer hetzelfde, een zegen in plaats van een vervloeking. Na een derde poging, sturen de koningen Bileam — ongedeed! — weer naar huis. Later zou hij door Israël worden afgemaakt (Numeri 31: 8).

Die sprekende ezel maakt het verhaal apart, maar vreemd is het toch al. Een moabitische profeet des Heren, een zegening door de vijand, en de preciese woorden van een ritueel waar geen Israeli bij was? De sleutel is dat Bileams naam in een opgraving in Jordanië is gevonden (Deir Alla); hij moet inderdaad een lokale profeet zijn geweest als profeet met veel volgelingen en aanzien. Hier is een lokale moabitische traditie overgenomen door Israël, van serienummers en streepjescode ontdaan, gewijzigd wat teneur betreft en — veel later — in schrift verankerd. Zoals William Graham, vanuit zijn vedisch materiaal opmerkt: 'Scripture in virtually *any* religious context has been, and should be recognized explicitly as having been, a

significantly oral phenomenon, whatever its written form and importance.¹⁴

Het opschrijven van scheppingsverhalen en mythen verandert hen dus ingrijpend. Van een opvoering en vertelling veranderen zij in een tekst, dus in een bron en vaak in een probleem.¹⁵ De verhalen worden bevroren, want 'sterker dan het geheugen, zijn bruine letters op vergeeld papier'. De aanpassing aan nieuwe ontwikkelingen gaat verloren, en het verhaal wordt oud, wordt antiek. Tegenstellingen en contradicties komen aan het licht en vormen onderwerp van debat en speculatie.

Bekend discussiepunt is de dubbele afstammingslijn van Jezus. Voor een orale traditie zou dit geen enkel probleem zijn, voor een schrifttraditie wel. Dan vraagt het om verklaring. Doorgaans verwijst men om het uit te leggen naar de auteurs. Mattheus, de joodse geleerde, geeft een keurige, sociaal wenselijke genealogie die netjes uit driemaal veertien generaties bestaat en de meeste koningen van Juda bevat. De Griekse arts Lukas is daar niet in opgeleid en heeft minder behoefte om Jezus in een joodse koningstraditie te plaatsen. Hij komt met een genealogie van onbekende tussenpersonen zonder symbolisch relevante indeling.

Anders dan in orale tradities vergt de geschreven mythe een uitleg, een exegese, en dus een specialist. Uiteraard is hiermee de performance situatie verdwenen. De opvoerder, verteller is geworden tot een schriftgeleerde, het publiek is afwezig. Het verhaal krijgt afstand, ver weg, in het verre verleden. Genealogieën zijn niet langer een middel tot eigen legitimering van verteller en gehoor, maar iets om in kaart te brengen, en om aan te rekenen. Schrift maakt van de levende overlevering een oude mythe of een problematische geschiedenis. Het krijgt ook een toegevoegde autoriteit, zelfs zijn eigen mystiek; de rabbinnale en kabbalistische tradities van het jodendom, waar

¹⁴ Graham, 1989 141

¹⁵ cf Cantwell Smith, 1989

de schrift de 'bruid Israëls' was, waren zonder schrift niet mogelijk.¹⁶ Kloosters spelen vaak een beslissende rol, in christendom en in het boeddhisme.¹⁷

Verschriftiging reduceert ook de rol van het geheugen. Lang geleden uitte Plato al de klacht dat het schrift het geheugen vernietigde. Voor een specifieke functie van geheugen is dat wellicht correct. In orale culturen is het normaal om lange teksten uit het hoofd te kennen, of althans uit het hoofd te kunnen reproduceren. In Plato's tijd kenden toneelspelers de gehele *Odyssee* en *Ilias* uit het hoofd, de barden van de Middeleeuwen hadden geen moeite met met de gehele *Beowulf* of de complete *Edda*. Cheik Amadou in het negentiende-eeuwse Mali, leed eens een gevoelige militaire nederlaag. Zijn klacht betrof niet de nederlaag, maar het feit dat hij in de strijd ruim honderd mannen had verloren die de koran uit het hoofd kenden.¹⁸ Dergelijke geheugenprestaties waren redelijk normaal. De uren tekst van het Sunjata epos is een hedendaagse prestatie van de Malinese *jeli*, en de Maori van Nieuw-Zeeland hebben nog specialisten in genealogiën die eindeloze reeksen namen uit het hoofd kennen.

Een Dogon begrafenis is niet compleet zonder de *baja ni*, een gezang afkomstig van een blinde zanger/profeet Abirè, vermoedelijk uit het begin van de negentiende eeuw. Op de tweede nacht van de *nyu yana*, de eerste begrafenis, zingen de specialisten dit lied. Ze beginnen om elf uur 's avonds, en zingen zonder noemenswaardige onderbreking door tot de zonsopgang, zes uur in de ochtend. Eén lied, in feite één bijeenhorende cyclus van liederen.

Die orale specialisten vormen soms een kaste, zoals de Malinese *jeli*, soms een groep oudere mannen die zich hebben gespecialiseerd, zoals bij de Māori, en soms een losse groep mannen die plezier hebben in het zingen van het lied, zoals bij de Dogon *baja ni*. De specialisten in het schrijven zijn weer een

¹⁶ Holdredge, 1989.

¹⁷ Levering, 1989.

¹⁸ Ba & Daget, 1962: 215.

heel andere categorie, priesters, tempelfunctionarissen, administrateurs en hofdignitarissen. Dus verschriftig schuift andere soorten specialisten naar voren.

Het belang van het geschreven woord is pas langzaam gevestigd. Op de Magna Charta van 1066, de geboorte van Engeland, was het stempel, met de lakzegels van de edelen en koning, belangrijker dan de tekst zelf. De *Veda*, de vroegste geschriften van India, werden lang nadat ze waren opgeschreven, nog steeds uit het hoofd geleerd.

The Veda is oral scripture *par excellence*. The many vedic texts that have come down to the present in apparently highly transcription from perhaps as far back as the end of the second millennium B.C, if not earlier, have been viewed as too holy to be committed to writing save in relatively recent times.¹⁹

Ofwel, zoals een Indische geleerde in de achttiende eeuw geantwoord moet hebben op de vraag naar de vedische boeken: '*Vedam non sunt libri*,'²⁰ inderdaad, de Veda zijn geen boeken, maar de recitering vanuit het priesterlijk geheugen, op het juiste moment in het correcte ritueel.

Het gesproken woord telt zwaarder dan de geschreven tekst. Nog steeds trouwens. Zo is bij de islam het reciteren van de koran nog belangrijker dan het lezen.²¹ Dat is in de geschiedenis van het schrift in Europa ook heel lang het geval geweest: boeken waren om hardop uit voor te lezen, niet om zelf stil tot zich te nemen. Maar de kanteling mocht dan geleidelijk zijn, ze is wel onvermijdelijk: de geschreven canon wordt zelf de toets: niet het publiek of het geheugen maar het boek beslist de correctheid van de recitering.

De bijbel kent nog enkele boeken waarin de opvoering door de tekst heen schemert. Het boek Job is het duidelijkste voorbeeld; geschreven als een toneelstuk, heeft het alle kenmerken van een

¹⁹ Graham, 1989, 138-139.

²⁰ *ibid* p. 139

²¹ Zie bijdrage van Diederick Raven in deze bundel.

opvoering. Het is wel een *geschreven* toneelstuk geworden na de codificatie, maar de orale oorsprong is duidelijk. De contradicties, de selectiviteit en de herhalingen, de diverse geheugensteuntjes voor de spelers, ze zijn er nog allemaal. Welke contradictie?

De centrale vraag van Job is de existentiële vraag naar de zin van het lijden, waarom God het kwaad toelaat: het $\sigma \kappa \alpha \nu \delta \alpha \lambda \omicron \nu$ van de Grieken. Het joodse antwoord zoekt de schuld bij de lijdende partij, Job zelf dus. De vrienden van Job beijveren zich om zonden bij hem te vinden, die reden zouden kunnen zijn voor zijn ellende. Job voelt zich niet getroost, en staat op zijn schuldeloosheid. De impasse, groots onder woorden gebracht, eindigt pas wanneer God zelf spreekt, aan het slot van het boek. Echter, Gods woorden geven geen uitleg van het waarom van het kwaad, noch enig direct antwoord op Jobs klacht, en belicht slechts het fundamentele verschil tussen God en mens. Toch is Job geheel tevreden gesteld.

Het Hooglied vormt uiteraard een tweede, schitterend voorbeeld van gestolde oraliteit. Deze bruiloftszang, met haar keerzangen en reien, vertoont nog alle kenmerken van een opvoering. Overigens heeft het gesproken woord zijn rol en gewicht niet geheel verloren. In de islam, zoals we zagen, maar ook in de politiek. In de Tweede Kamer verslagen zijn de gesproken teksten doorslaggevend, niet de aantekeningen van de redenaar. Een fundamenteel verschil tussen gesproken en geschreven woord is gebleven. De vertelling schept een eigen wereld, en heeft een onmiddellijkheid en directe relevantie die het geschreven woord ontbeert. Maar wie schrijft, blijft. Het gesproken woord creëert het heden, het geschreven woord maakt de geschiedenis.

Verklaring?

Mythen zijn verhalen met een boodschap, en wel één voor het heden, voor ons hier en nu. Dit actualiteitsbeginsel werkt voor alle mythen, ook voor de scheppingsverhalen. Welke

boodschappen men uit het scheppingsverhaal kan destilleren, verschilt per tijd, cultuur en interpretator.²² Genesis, bijvoorbeeld, is te lezen als een boodschap over de menselijke afhankelijkheid van God, over de zondige aard van de mens, over de komst van kwaad en dood als gevolgen van menselijke overtredingen, over seksualiteit en dood, over verstoorde verhoudingen tussen mens en dier. Voor een antropoloog leest het als het verlangen naar de tijd voor de neolithische revolutie, voor een freudiaan als de eenheid van seksualiteit en dood. Met het ouder worden van de tekst, is steeds meer kennis en eruditie nodig om de teksten te doen leven. De opvoering van de vertelling van weleer is een discussie over de correcte interpretatie.

Inderdaad, wie de mythe als wereldgeschiedenis leest, leest ze 'tegendraads'.²³ De mythe is niet alleen niet als 'constructieverhaal van mens en wereld' te lezen, ze is nimmer zo bedoeld. De mythe drukt de harmonika van de tijd in, zodat oervorm en heden elkaar raken. Lévi-Strauss noemde mythen 'machines à supprimer le temps'. De tijd tussen het eerste verhaal en het heden verdwijnt, het begin wordt actueel in het nu. Ook hebben de mythen een kleine schaal: de oerwereld is klein — een tuin door rivieren begrensd — en dun bevolkt — twee mensen, een familie. Eigenlijk wordt er veel *niet* verklaard, in welke scheppingsmythe dan ook: de continenten, de wolken, de eilanden, het weer enzovoorts. Slechts de regenboog (Noach!) krijgt aandacht. Deze selectiviteit is normaal: men concentreert zich in de mythe op een boodschap, niet op een geografie.

Welke boodschap hangt af van de aanleiding van het vertellen. Soms is dat er één van verwantschap tussen mens en dier; in de meeste scheppingsverhalen komt dit tot uiting. Adam benoemt de dieren maar houdt verder afstand. Slechts de slang interfereert. Maar in vele andere culturen gaat die verwantschap veel verder, en veel scheppingsverhalen gaan

²² Van Wolde 1995 is een voorbeeld hiervan een poging om Genesis inhoudsvol te maken voor onze tijd.

²³ H M Kuitert, NRC 6/1/96.

over de gezamenlijke afstamming van mens en dier. Diersoort samen met clan of lineage van de mensen. In dit totemisme onderhoudt elk dier met een mensengroep een speciale relatie, onderbouwd door een gemeenschappelijk eigen ontstaansverhaal.

Het opmerkelijkste van alle verklaringen in scheppingsverhalen is de totale afwezigheid van wat men echte verklaring kan noemen. De verhalen verklaren eigenlijk niets. Waarom? Omdat voor een verklaring van redelijke natuurlijke verschijnselen zoals een gat in een berg, de kleuren van vogels, de herkomst van het vuur, het bestaan van een eiland of de afwisseling van natte en droge tijd, een beroep wordt gedaan op fysiek totaal onmogelijke gebeurtenissen. Het gat in de berg komt doordat iemand snel door de lucht heen vloog, de regenboog doordat iemand aan een draadje naar de hemel klom (Dogon) of de hele wereld werd overstroomd (Noach), en het eiland werd opgevist vanuit een kano. Zo ook de herkomst van het vuur

Vroeger leefden de mensen in totale verwarring: er was geen vuur en er was geen water. Om het eten warm te maken legden de jongens het onder hun zetel en dansten; de ouden gingen er dan op zitten. [De mythe vertelt dan hoe men besluit het vuur elders in een spel te bemachtigen, waar een hoofdman het vuur bewaakte.]

De bezoekers lieten zich helpen door maden die het vlees van de hoofdman opaten. Al gauw was hij niet meer dan een skelet zonder vlees, maar hij speelde nog steeds door. Uiteindelijk kwam er een slang die dreigde door zijn neus naar binnen te gaan en toen vluchtte hij. Sinds die tijd hebben de mensen het vuur en regent het op aarde.²⁴

Dus de mythe 'legt uit' hoe redelijk vanzelfsprekende zaken zijn ontstaan door handelingen die absoluut niet 'kunnen'. Het waarschijnlijke wordt verklaard door het onmogelijke. Vaak ook door handelingen die niet mogen. Scheppingsmythen staan

²⁴ Lévi-Strauss, 1971: 509

vol met uiterst verboden zaken, als diefstal, roof en vooral incest. Keer en opnieuw zijn de mensen afkomstig uit incest, als broer en zus, of andere soort incest, zoals Adam die met zijn rib paarde. Overtredingen van het gewone zijn mythisch nodig om het gewone voort te brengen. Mythen 'kunnen' niet. Deze contradictie wordt onvoldoende onderkend: het streven van de mens naar verklaring leidt tot niet-verklaring. Dat leidt tot twee conclusies. Ten eerste gaat het dus kennelijk niet om sluitende verklaringen. Het gaat niet om het beantwoorden van een vraag, maar om het afzien van de vraag zelf. De mythe verklaart niet, maar maakt de vraag naar verklaring overbodig; het antwoordt niet, maar sluit de vraag. Als wetenschappers, altijd op zoek naar verklaringen, veronderstellen wij een behoefte aan uitleg die domweg niet of nauwelijks aanwezig is. De mythe geeft een antwoord op een niet gestelde vraag, die daarmee ook niet meer gesteld hoeft te worden.

De tweede conclusie is dat, weer, het actualiteitsbeginsel dominant is: de mythe verwijst naar het heden, niet om het te verklaren, maar om het een additionele betekenis te geven.

De mythe van de twee seizoenen, van de Dogon, 'verklaart' waarom natte en droge tijd elkaar afwisselen. Er was strijd tussen *Lèbè*, de aardegod, en *Ama*, de hemelgod: Wie was het sterkste? (dat wil zeggen het oudste). Om de aardegod op zijn plaats te zetten, liet *Ama*, de hemelgod, het niet meer regenen. Heel lang. De mensen kwamen naar *Lèbè* toe: 'Geef je gewonnen, zo gaan we dood.' *Lèbè* zond zijn afgezanten, vogels, naar boven om zijn overgave aan te kondigen. *Ama* aanvaardde dat en stuurde hen weer terug met de mededeling dat de regen er aan kwam. Sindsdien kondigt de komst van de *ana sasa* (regenvogels) in de vlakte aan dat de regentijd nabij is.

Een dergelijke mythe is uiterst actueel. De strijd vond niet alleen in het verleden plaats, maar elk jaar. De lange droge tijd wordt beëindigd met de komst van de vogeltjes, en elk jaar tekent de aarde weer haar onderwerping aan. Centraal staat het ultieme belang van de regen, in dit Sahel gebied het leven zelf. Geen 'geschiedenis' maar actueel levensbelang. De terugkeer

van de *ana sasa* attendeert op de komst van de regentijd, maar herinnert ook aan het welzijn van de mensen, dat beslissend was voor de strijd in de bovennatuur.

Waarom heeft men het idee dat de mythe wat verklaart? Als het gewone verklaard moet worden door het absurde, op welke verklaringsbehoefte doet dit dan een beroep? Twee zaken, vermoedelijk. Ten eerste trekt de mythe een lijn, tussen vroeger en heden. De onmogelijke en verboden handelingen tekenen een mythisch verleden dat geheel anders is; vroeger beschikte men over meer krachten, sterkere magie en grotere vermogen dan nu. De huidige wereld is een zwakke afspiegeling van de oer-scheppingswereld. Dit gevoel van 'Ablauf', het langzame achteruitgaan van de wereld is redelijk algemeen in schriftloze en schrifthebbende tradities.²⁵ Vroeger vlogen de mensen nog, nu moeten ze lopen. Ten tweede geeft het 'credo quia absurdum' van Tertullianus een sleutel. Het 'absurde', in zijn geval de opstanding van Christus, vormt een sprong in het denken, een ontsnapping aan de onontkoombare dagelijkse werkelijkheid. Wie betekenis wil geven aan de dagelijkse ervaring, moet een beroep doen op het onmogelijke, wie gered wil worden moet absurd zijn.²⁶

De fascinatie van het begin

De meeste culturen hebben dus geen scheppingsverhaal in de zin van een schepping uit het niets. Dat lijkt merkwaardig, maar is het niet. Voor een echt 'begin'-verhaal zijn twee zaken nodig: ten eerste een sociaal probleem en ten tweede een filosofische en intellectuele speculatie. Waar mythen het heden reflecteren en waar de traditie het collectieve bewustzijn van de huidige groep weergeeft, spiegelt de ontstaansmythe van de groep een existentieel probleem van de groep. Israël begon de Exodus belangrijk te vinden tijdens de Babylonische

²⁵ Van Beek, 2000.

²⁶ Van Baal, 1992.

ballingschap en de scheppingsmythe gedurende de diaspora; dat waren de momenten dat de hele cultuur her-uitgevonden moest worden.

Een parallel is de vorming van een moderne staat uit de restanten van een kolonie. Recent vergeleek Rowland de staatsvorming in Mali en Kameroen. De landen verschillen op veel punten, maar voor de staatsvorming is belangrijk over welke nationale mythe men kan beschikken. In Kameroen is er boven het provinciale niveau geen verhaal dat het land aaneen bindt. Voor de traditionele intellectuelen is dat een handicap die men via collecties van traditionele voorwaarden probeert te overwinnen. Het blijft echter een regionale eenheid, geen nationale.

Mali, daarentegen, beschikt over het Sunjata verhaal als bindende eenheid; de traditionele elite maakt daar dankbaar en productief gebruik van; zij herschept het epos in een nationaal verhaal, al vallen historisch de grenzen van het mythische Mandé niet samen met die van het huidige Mali.²⁷

We spreken hier over traditionele intellectuelen. Dat is de tweede voorwaarde, intellectuele speculatie. Radin heeft hier lang geleden al op gewezen, en het volgende Witoto voorbeeld doet daar alle recht aan

'In het begin was er niets, alleen maar de vorm, die bestond echt. Het was slechts een verschijning, een illusie, die onze vader aanraakte. Het was iets mysterieus, dat hij probeerde te begrijpen; niets bestond. Door middel van een droom drukte onze vader Nainena, hij die alleen maar verschijning is, het visioen aan zijn borst en zonk diep in gedachten. Zelfs geen boom bestond die zijn idee zou kunnen dragen en slechts door zijn adem bond Nainena deze illusie aan de draad van een droom. Hij probeerde te ontdekken wat er aan ten grondslag lag, hij vond niets 'Ik heb vastgebonden hetgeen niet bestond' zei hij. Toen bond onze vader de leegheid aan de droomdraad en drukte magische lijmsubstantie er over heen.

²⁷ Rowlands, 2002

Zo hield hij het door de droom vast als een plukje katoen. Hij greep de bodem van de illusie, stapte er op totdat hij zich uiteindelijk op de aarde die hij had geschapen, kon nederzetten.²⁸

Prachtig, deze worsteling met de schepping. Maar uiterst intellectueel, en het is dan ook zeer de vraag, volgens de etnograaf Radin, in hoeverre dit verhaal onder de Witoto algemeen cultuurgoed was. Radin beschrijft die als de speculatie van een briljante inheemse filosoof, die dit aan de antropoloog vertelde. En die schreef het gaarne op, uiteraard. De mooiste en meest uitgewerkte scheppingsmythen vinden we op het Indiasche subcontinent; daar heeft men vanuit de vroegste geschriften deze vraag beantwoord op een geheel andere wijze, namelijk als een eeuwige cyclus van schepping, verval en herschepping. Gezien het probleem van het begin, is dat een logische optie, die verrassend weinig verandert aan de structuur van het verhaal. Eén begin of vele beginnen, het verhaal blijft ongeveer gelijk. In het Indiase gedachtengoed vindt ontstaan telkens opnieuw plaats, en is zelf afhankelijk van er aan voorafgaand vergaan: het universum heeft altijd bestaan en zal ook steeds blijven bestaan. Geen traditie heeft een zo langschalig tijdsbeeld als de Indische kosmologie, met haar eindeloze herhaling van telkens terugkerend begin en einde van tijdelijke werelden en universa.²⁹ Op zich is dit al een relativisering van het begrip 'scheppingsverhaal'. Maar hier gaat het me om een ander aspect, de rol van intellectuele speculatie. In de Indiase kosmogonie speelt die speculatie een hoofdrol; vermoedelijk is de heel vroege codificering van de teksten daar mede een factor in geweest. Hoe dan ook, die speculatie is zo gesofisticeerd dat zij haar eigen grenzen kent, en uitmondt in een filosofische skepsis:

²⁸ Radin, 1927. 144-5

²⁹ Kloppenborg, 1989

'Waar deze schepping zijn bestaan aan dankt, dat weet slechts de Opzichter van de wereld ... of misschien Die ook niet'.³⁰ Schepping is speculatie, een intellectuele oefening. Dergelijke traditionele intellectuelen zijn vaak wel aanwezig, maar krijgen in een cultuur niet altijd de kans.

Toen bij de Lovedu van Transvaal een onderzoekster doorvroeg naar verhalen over de oertijd, vond haar tolk dat wel interessant. Maar de oude mannen tot wie deze zich wendde, gaven hem alleen maar een standje, omdat hij zo te kort schoot in praktische zin en vroegen zich onder elkaar af, of hij soms bezig was zijn verstand te verliezen.³¹

De vraag naar een 'totaalverklaring' is dus doorgaans gering, zowel binnen één cultuur en kan onderdrukt worden in sommige culturen. Veel scheppingsmythen hebben daardoor een groter gewicht gekregen in de literatuur dan ze in de dagelijkse realiteit hadden. Dat heeft alles te maken met onze Westerse dubbele fascinatie, die naar de vreemdheid van de ander — en wat is er vreemder dan de scheppingsmythe van een ander — en die naar de vraag naar het begin. Als verwetenschappelijkte samenleving hebben wij een uitgesproken beginvraag. En als globaliserende samenleving is onze beginvraag mondiaal.³² Dus als onderzoekers zijn wij vaak 'aanwezig' in de scheppingsmythen van anderen: in het opschrijven en 'verschriften' van de verhalen, in het selecteren van de intellectuele informanten. Soms gaat het echter nog veel verder en zijn wij er partij in. Een beroemd voorbeeld: de Dogon.

Met zijn boek *Dieux d'Eaux; conversations avec Ogotemmelli* werd de Franse antropoloog Marcel Griaule wereldberoemd. In zijn gesprekken met die Dogon wijze, leerde de westerse wereld een

³⁰ Rgveda V.129 7, geciteerd in Kloppenborg 1989.

³¹ Van Baaren, *Scheppingsverhalen*, Querido, Amsterdam 1964. p. 11.

³² Of dit, conform ik stelde in het begin van dit artikel, het gevolg is van een eigen identiteitscrisis van onze samenleving, is een interessante vraag

ingewikkelde, ingenieuze en doorwrochte scheppingsmythe kennen uit een gebied waar dergelijke mythen nog nooit gesignaleerd waren, West-Afrika (Mali). Het bijzondere aan deze mythe was dat zij in alle onderdelen van de Dogon cultuur geconcretiseerd zou worden: de architectuur, de landbouw, maskerdansen, gender verhoudingen, politiek, noem maar op. Een cultuur als een totaalsysteem, gegrond op een prachtige, beeldende mythe. Het boek werd in tientallen talen vertaald (waaronder het Japans!) en was de bevestiging van de intellectuele trend van die tijd, de *négritude*. Ook Afrika kende filosofische systemen die op gelijke hoogte stonden met het klassieke Griekenland en India.

Daarmee waren de openbaringen nog niet 'op'. In volgende jaren verschenen artikelen met nog fraaiere scheppingsmythen, nog ingenieuzer vervlochten met ritueel en sociale organisatie. Nu ging het om een echte kosmische mythe, waarbij niet alleen de aarde, maar de hele kosmos een coherent en spectaculair begin kreeg. Centraal stond daarin een astronomisch wonder: Sirius (de hondsster) als dubbelster. Volgens de Dogon, zo meldde Griaule, has Sirius een kleine begeleider, onzichtbaar met het blote oog,³³ en de bewegingen van die begeleider gaven het ritme van de schepping aan en regelden de voornaamste rituelen van de Dogon. Het was die Sirius B die de oorsprong van alle dingen was.³⁴

Een sensatie! Sirius is namelijk inderdaad een dubbelster, met een witte dwerg als begeleider. De gegevens over omlooptijd en dichtheid van de materie klopten. Voor Griaule was het genoeg dat zij die kennis hadden; zijn these van de grote en diepe inheemse kennis was er door bewezen. Anderen vroegen zich af hoe de Dogon aan die kennis waren gekomen. Voor de 'cosmonautologen' was het duidelijk: die konden ze alleen van extra-terrestriëlen hebben gekregen, tijdens de bezoeken aan de

³³ Behalve vanuit een speciale grot, die aan de onderzoekers nooit is getoond.

³⁴ Eigenlijk zelfs een satelliet rond die Sirius B, maar dat werd nooit helemaal duidelijk.

aarde Op dit punt hadden Griaule en zijn medewerkster Dieterlen al afgehaakt, maar de Dogon case bleef één van de kernvoorbeelden van allen die wilden geloven in een buitenaardse oorsprong van de grote beschavingen. Zoals ook de Dogon scheppingsmythe een schoolvoorbeeld bleef van de vergelijkende godsdienstwetenschappen.

Er is alleen één probleem. De Dogon zelf kennen het hele verhaal niet. Niet het eerste, van Ogotemmelli, laat staan het tweede, met Sirius als dubbelster. Alleen sommige informanten – of kinderen van informanten – van de Franse antropologen hebben er iets van vernomen Uiteraard kennen de Dogon Sirius, het is de helderste ster aan de hemel, en zij kennen hem als *dana tolo*, de jagers ster. Maar een dubbelster? Nooit van gehoord. Als Dogon onderzoeker heb ik zelf hier uitvoerig, en over vele jaren verspreid, navraag naar gedaan.³⁵ Uiteraard hebben de Dogon hun eigen mythen, en verklarende verhalen. Hun centrale mythe is de migratie uit Mandé, de mythische stamplaats van het Mali rijk. Andere belangrijke mythen verhalen van de komst van de maskers en het sigi ritueel, en natuurlijk de komst van de regen.

Wat is hier gebeurd? In het kort het volgende:

Griaule is gestart vanuit een duidelijke overtuiging dat de Afrikanen een diepe filosofie moesten hebben (in zijn definitie); hij heeft die overtuiging overgebracht op zijn Dogon informanten; hij gebruikte – en betaalde – steeds dezelfde informanten; hij nam geen genoegen met de mededeling dat men het niet wist en vroeg door.

Het gevolg was dat zijn informanten verhalen gingen construeren. Zij gebruikten daarbij duidelijke bijbelmotieven (die Griaule niet onderkende), islamitische verhalen, en verhalen van buurgroepen. Zo ontstond, door het financieel realisme van de Dogon en de inventiviteit van Griaule's informanten een kunstwerk van verhalen dat in de Afrikaanse

³⁵ Zie Van Beek 1991 voor een uitgebreide behandeling en discussie

ethnografie zijn weerga niet heeft gevonden. Een prachtig 'document humain' maar geen 'document Dogon'.

Jammer eigenlijk, maar wel te verwachten. Nergens anders werden dergelijke verhalen aangetroffen, en doorgaans lijken Afrikaanse groepen die in elkaars buurt wonen wel op elkaar. Met het verstrijken van de jaren waren de Dogon mythen een anomalie geworden, geen openbaring maar een probleem, één van de redenen dat ik mijn onderzoek begon, destijds in 1979.

Dit lange voorbeeld maakt duidelijk dat we zeer voorzichtig moeten zijn met het optekenen van verhalen, vooral met het vragen naar verhalen. Nu zijn de veldwerktechnieken van de antropologie verbeterd sinds Griaule's dagen – hij maakte al systematische fouten die anderen al lang voor hem wisten te vermijden –, maar dit schip op het strand is een baken in zee. Niets is zo makkelijk te construeren als een verhaal, en dat gebeurt dus. Mensen hebben honger naar verhalen, naar nieuwe verhalen. Verhalen reizen, mengen, brengen nieuwe verhalen voort. Ook scheppingsverhalen. We kunnen dus allerlei mengvormen verwachten, en moeten niet teveel zoeken naar de authentieke 'oer' verhalen. En zeker als een verhaalsysteem erg systematisch is, zoals met het Dogon materiaal het geval was, is wantrouwen op zijn plaats.

De behoefte aan verklaring strekt zich dus doorgaans niet uit tot 'de hele wereld'. Veel interessanter is het te weten waar het ritueel vandaan komt, die specifieke vogel, de kleur van de kleren, de autoriteit van de chieft, en die merkwaardige rots. Voor een maatschappij die niet in crisis is, en die geen identiteitsprobleem heeft, zijn de kleine vragen belangrijker dan de grote.³⁶ Onze cultuur zoekt haar identiteit juist in de verklaring, in de uitleg en in de wetenschappelijke theorie. De westerse zingeving is historisch, niet mythisch, is een

³⁶ Vanuit deze optiek is de aanwezigheid van een scheppingsmythe ook onwaarschijnlijk bij de Dogon zij hebben een duidelijke identiteit opgebouwd, met een sterk zelfbewustzijn en groot cultureel zelfvertrouwen.

verklaring van genese, geen commentaar op de actualiteit. Wij hebben geen bindende mythen meer, en zoeken kennis meer dan participatie. Zoals verschriftiging afstand schept tot de geleefde werkelijkheid, leidt onze wetenschappelijke verklaringsdrang tot een scheiding tussen onszelf en de omringende wereld. Voor de meesters van de kennis is de schepping lang geleden en het scheppingsverhaal ver weg. Scheppingsverhalen gaan dus over onszelf, niet over 'het verleden: de 'oertijd' spiegelt zichzelf in het heden. De mythe maakt de schepping, het verhaal construeert de maatschappij. De dans der goden is onze dans. Onze echte problemen, wie wij zijn, waarom we sterfelijk zijn, de relatie tussen seksualiteit, dood en leven, tussen goed en kwaad moeten draaglijk worden door het verhaal. Wij vertellen onszelf aan elkaar en geven ons leven een achterkant.

Literatuur

- Ba, A.H. & J. Daget. *L'Empire Peul du Macina*. Vol. 1 (1818-1853). Mouton, Den Haag 1962.
- Baal, J. van. *Dema. Description and Analysis of Marin Anim Culture, New Guinea*. KIT, Amsterdam 1966.
- Baal, J. van & W.E.A. van Beek. *Symbols for Communication; Religion in Anthropological Theory*. (2nd Rev.). Van Gorcum, Assen 1985.
- Baaren, Th.P van. *Scheppingsverhalen*. Querido, Amsterdam 1964.
- Beek, W.E.A. van. 'Dogon Restudied: A Field Evaluation of the Work of Marcel Griaule'. *Current Anthropology* 32 (2). 1991. p. 139-167.
- Beek, W.E.A. van. 'Echoes of the Future; Degradation and Eschatology'. *Focaal* 2000. p. 29-52.
- Cantwell Smith, W. 'The Study of Religion and the Study of the Bible'. In M. Levering (Ed.) *Rethinking Scripture. Essays from a Comparative Perspective*. State University of New York Press. p. 18-28.
- Graham, W.A. 'Scripture as Spoken Word. In M. Levering (Ed.), *Rethinking Scripture. Essays from a Comparative Perspective*. State University of New York Press, 1989. p. 129-169.
- Holdredge, B.A., M. Levering (Ed.), *Rethinking Scripture. Essays from a Comparative Perspective*. State University of New York Press, 1989. p. 180-262.
- Kloppenborg, R. 'Indische kosmologie; enige voorbeelden van het denken over het ontstaan en het vergaan van het universum in India'. J. Weerdenburg (Ed.), *Denken over het ontstaan van aarde, leven en mens*. Studium Generale UU, Utrecht 1989. p. 45-55.
- Levering, M. 'Scripture and its Reception: a Buddhist Case'. In M. Levering (Ed.), *Rethinking Scripture. Essays from a Comparative Perspective*. State University of New York Press, 1989. p. 58-101.

Wouter van Beek

Lévi-Strauss, Cl *Le Cru et le Cuit, Mythologiques I* Plon, Parijs 1971

Luomala, K *Maui-of-a-Thousand-Tricks His Oceanic and European Biographers* Christchurch 1949

Radin, P. *Primitive Man as a Philosopher*. Appleton, New York 1927.

Rowlands, M 'Cultural Heritage and the Role of Traditional Intellectuals' In *Cameroon and Mali* Lecture Africa Studies Centre, Leiden 28/3/2002

Wolde, E van *Verhalen over het begin Genesis 1-11 en andere schepingsverhalen* Ten Have, 1995